سلسلة الأبحاث الفقهية والأصولية
17

إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية

جامعة الوادي ـ الجزائر

جوانب تطبيقية لفقه الموازنات في المسائل الطبية

بقلم

الدكتور: المانع مجيدي

سلسلة الأبحاث الفقهية والأصولية

17

جوانب تطبيقية لفقه الموازنات في المسائل الطبية

د. المانع مجيدي

Publications
Labortory of Doctrinal and Judicial Studies

University of Eloued

SERIES RESEARCH JURISPRUDENCE AND FUNDAMENTALISM
17

هذا الكتاب

يهدف هذا الكتاب إلى بيان حقيقة فقه الموازنات من خلال المصالح والمفاسد المترتبة، وكيف يتجلى عمليا في أحكام المسائل الطبية؛ حيث يظهر فيها تباينٌ كبيرٌ بين آراء وتقديرات العلماء. وقد عالج الكتاب الموضوع في فصلين؛ بحث الأول حقيقة فقه الموازنات وأهميّته وحكم تعلّمه، وكذا أدلّة مشروعيته، ثم توضيح علاقته ببعض الأدلّة الشرعية وبأحكام الحاجة والضرورة والمشقة والقواعد الفقهية. أما الفصل الثاني فاختص بتسليط الضوء على أهمّ المسائل المثارة في المجال الطبي خاصّة ما تعلّق ببعض تصرّفات الطبيب والمريض وِفْقَ فقه الموازنات بعرض صورة المسألة ثم التطرّق إلى المصالح والمفاسد الواقعة والمتوقّعة، ثم الحكم الشّرعي في المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة؛ حيث عرض مسائل: التداوي بالمحرّمات، والفحص الطبي قبل الزواج، ورتق غشاء البكارة، والتخدير الجراحي، وكشف عورة المريض أثناء العلاج.

ISBN:978-9931-798-76-7

سامي للطباعة والنشر والتوزيع

Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies
University of Eloued

P.O Box 789 Eloued 39000 Algeria
Phone - Fax: 032 223 004
La-et-do-ju@univ-eloued.dz
http://www.univ-eloued.dz

إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
جامعة الوادي - الجزائر

سلسلة الأبحاث الفقهية والأصولية (17)

جوانب تطبيقية لفقه الموازنات في المسائل الطبية

بقلم
الدكتور: المانع مجيدي

مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
جامعة الوادي ـ الجزائر

مخبر بحث معتمد من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
تحت رقم (70) بتاريخ: 2015/02/21. الرمز: E0780500
البريد الإلكتروني: La-et-do-ju@univ-eloued.dz
الموقع الإلكتروني: https://www.univ-eloued.dz/ldjs

الطبعة الأولى
1443هـ / 2021 م

© محفوظة جميع الحقوق

ردمك: 978-9931-798-76-7
رقم الإيداع القانوني: ديسمبر 2021
سامي للنشر والطباعة والتوزيع

ولاية الوادي ـ الجزائر
032 14 93 39
0557 97 44 43
imp.alwady@gmail.com

تقديم مدير المخبر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد،

فإنّ مباحث علم أصول الفقه شهدت تفعيلا لافتا للنظر في الأعوام الأخيرة؛ حيث إن الاكتفاء بدراسة جوانبه النظرية لم يعد يستهوي الباحثين الذين أصبحوا يتطلعون إلى النظر في مشكلات الحياة المعاصرة، وكيف يمكن إفادة علوم الشريعة في معالجة قضاياها؛ خاصة وأن الدارس لأكثر الرصيد المدون خلال القرن الماضي يجد أنه لا يعدو أن يكون تلخيصا لأعمال السابقين، بل حتى الأمثلة والشواهد المستخدمة لتقريب الفكرة إلى الأذهان هي نفسها المذكورة عند القدامى من أعلام أصول الفقه الإسلامي.

ولما كان علم أصول الفقه يمثل البعد المنهجي الضابط للمعارف الفقهية التي تعنى بمسلك التدين الفردي والجماعي؛ كان من الضروري معالجة نوازل العصر في ضوء تلك القواعد الناظمة لمختلف الممارسات الفقهية.

وإن مباحث المصالح الشرعية ضوابطها وشروطها والموازنة بينها عند التزاحم من أجلّ تلك المباحث، وأكثرها التحاما بحياة الناس اليومية وانشغالاتهم؛ لذلك كانت ميدانا فسيحا للنظر والبحث والمراجعة بما يعطي حيوية لافتة للدرس الفقهي والأصولي. ويفتح هذا الاشتغال آفاقا واسعة للتطبيق العملي خارج التطبيقات المعهودة التي لا تخرج في أغلبها عن باب الطهارة أو كتاب الطلاق.

إننا نشهد في هذا العصر تطورا مذهلا للعلوم الطبية، ولا يكاد يخلو يوم من انبعاث إشكاليات جديدة أو طريقة مبتكرة لمواجهة مستجدات هذا العلم، الذي يعنى بحفظ الصحة والسلامة لدى الأفراد والمجتمعات. وقد يحصل أن تتزاحم مفاسد تستحق الدرء، أو مصالح تستأهل الاعتبار، وتقع الحيرة عند

كثير من المشتغلين بالعلوم الطبية من المسلمين؛ كيف نستطيع حلّ إشكالات التزاحم المذكور، وأي المسالك أولى بالاعتبار عند الموازنة والتحقيق؟

لا شك أن الموازنة في مجال المصالح والمفاسد تستحق قدرا معتبرا من الضبط والإحكام وفق قواعد أصول الفقه. وتستحق في الوقت نفسه جهدا كبيرا في تحقيق مناطات المصالح والمفاسد وما يتطلبه هذا من دراية ودربة في المجالات العملية في مهنة الطب. والواجب على الفقيه أن يصغي ويتفهّم بشكل كبير لتوصيفات الأطباء الثقات، ويستعين بمختلف الوسائل المساعدة لكي يقف عند حقائق الأمور وفق الأصول العلمية.

إن هذا الكتاب الذي نقدم له يدخل في إطار الاشتغال المذكور في النظر الأصولي التجديدي، والتطبيق الفقهي المتميز؛ حيث اجتهد مؤلفه فضيلة الدكتور المانع مجيدي في انتقاء عدد من الأبحاث ذات الصلة الوثيقة بجوانب تطبيقية لفقه الموازنات في المسائل الطبية، واستفاد من مصادر ومراجع متنوعة لحسن التتبع والتصوير وعرض مضامين الموازنات المطلوبة لأجل الخلوص إلى ترجيح أفضل مسالك المعالجة الفقهية في النازلة الطبية.

أقدم شكري وتقديري للأخ الباحث المحترم على جهده الطيب واجتهاده المبارك؛ وأسأل الله تعالى له مزيدا من التوفيق والسداد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الوادي في: 24 ربيع الآخر 1443هـ الموافق لـ 29 نوفمبر 2021م

مدير المخبر /

أ.د. ابراهيم رحماني

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيّدنا النّبي الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ لعلوم الشريعة المنزلة الأسمى والمكانة الأعلى في هذا الدِّين الحنيف، وإنَّ من أجلِّها منزلة وقدرا علم الفقه؛ حيث يُعتبر ثمرة العلوم الشرعية لمسايرته أحكام المسلم وملازمته في عموم مسالك حياته فيما بينه وبين ربِّه، فهو إذن بمثابة مرآة الإسلام في واقع حياة النّاس بكلّ أطيافها وظلالها، وبكلّ مكوّناتها وتعقيداتها.

والنَّاس تحتاج في كلّ عصر إلى تجديد معرفة الأحكام الفقهية للقضايا التي تطرأ ويلزم فيها اجتهاد بمعرفة الحلال والحرام قبل الإقدام، فكانت الحاجة إلى فقه الموازنات تتزايد خاصة في عصرنا الحاضر؛ لما يتميّز به من قضايا متشابكة؛ نظرًا للتطوُّر العلمي الذي يطرح مسائل معقَّدة وقضايا جديدة تختلط فيها المصالح مع المفاسد خاصة ما تعلّق بالجانب الطبي، فكان لزاما على المفتي العمل بفقه الموازنات باعتباره المنهجية المثلى لإزالة الإشكال ودفع التعارض بين المصالح أو المفاسد أو هما معا.

فلذا لزم تحكيم فقه الموازنات لإدراك وسطية الإسلام وسماحته دون إفراط ولا تفريط. وقد وسمت بحثي بـ: "جوانب تطبيقية لفقه الموازنات في

المسائل الطبية".

إشكالية البحث:

إنَّ الإشكالية التي يريد البحث الإجابة عنها هي: كيف يمكن القول إنَّ فقه الموازنات يمكن أن يتجلّى في المسائل الطبية المتعلّقة بتصرّفات الطبيب والمريض؟

أهداف البحث:

إنّ الهدفَ والغايةَ الأسْمَى من هذا البحث هو معرفة حقيقة فقه الموازنات من خلال المصالح والمفاسد المترتبة، وتجلّيه في المسائل الطبية التي يظهر فيها تباينٌ كبيرٌ بين العلماء.

الدراسات السابقة في الموضوع:

لم أعثر خلال بحثي في هذا الموضوع - في حدود علمي- على دراسات وتآليف ذات صلة مباشرة تطرّقت إلى تطبيقات فقه الموازنات في المسائل الطبية وأفردت لها مصنّفات، ولكن مِنَ الباحثين المعاصرين من تطرّق إلى ذلك من خلال مقالات ومداخلات بذكر المسألة الواحدة والمسألتين.

منهج البحث:

استخدمت في إعداد هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج المقارن، مع الاستفادة من باقي المناهج. وفيما يخصّ منهج المعالجة والتقسيم فكان على النحو الآتي:

1. تخريجُ الآياتِ يكونُ في المتنِ بالطريقةِ الآتيةِ: [اسم السورة:رقم

الآية]، وجُعِلتْ فيما بين الرمزيْن الآتييْن: ﴿ ﴾، مع تثخينِ الخطِّ؛ تمييزًا لكلامِ اللهِ تعالى عن كلامِ سائرِ البشرِ.

2. جُعِلتْ الأحاديثُ النبويةُ في المتنِ بين مزدوجيْن بالشكلِ الآتي: « » مثخّنةَ الخطِّ إذا كانت من قبيل الأقوالِ؛ تمييزًا لكلامِ المعصومِ ﷺ عن كلامِ سائرِ الناسِ، على أن يكونَ تخريجُها في الهامشِ بالطريقةِ الآتيةِ: ذِكْرُ صاحبِ المصنَّفِ الحديثيِّ وعنوانِهِ، الكتابُ والبابُ إن وُجِدَا، رقمُ الحديثِ إن وُجِدَ، رقمُ الجزءِ -إن وُجِدَ- والصفحةِ.

3. التخريج العلمي الموجز للأحاديث النبوية؛ فإذا ورد في الصحيحين أو موطإ مالكٍ يكتفى بالتخريج منهم، وأمَّا إذا كان من غيرهم فإنني أورد درجةِ الحديثِ من واحدٍ مِنْ أهلِ الصناعةِ الحديثيَّةِ.

4. استقراء المادة العلمية من المصادر الأصلية والموثوقة في الموضوع.

5. توثيقُ المعلوماتِ الواردةِ في المتنِ بالهامشِ يكونُ كالآتي: المؤلِّف بما اشتهر به: اسمًا كان أو كنية أو لقبًا أو نِسْبَة، المؤلَّف، رقم الجزء إن وُجِدَ، رقم الصفحة. على أن تُذْكَرَ سائر معلوماتِ الكتابِ في فهرسِ المصادرِ والمراجعِ وفقَ الترتيبِ الآتي: المؤلِّف، المؤلَّف، التحقيق إن وُجد، رقم الطبعة، مكان النّشر، دار النّشر، تاريخ النّشر.

6. التوثيقُ بالنسبةِ للمعاجمِ والقواميسِ اللُّغويةِ تُذكَر فيه إضافةً إلى المعلوماتِ السابقةِ: "مادة: كذا" قبل رَقْمَيِ الجزءِ والصفحةِ.

7. إذا وَرَدَ اسم علم لم يُردف بأي لقب كلفظ الإمام أو الشيخ مثلا، وكذا الألقاب الأكاديمية كالأستاذ والدكتور.

8. يُترجمُ لجميعِ الأعلامِ الواردين في متنِ البحثِ سواء كانوا قدامَى أو معاصِرين عند أولِ ذِكْرٍ لهم باستثناءِ الصَّحابةِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ؛ لكثرةِ ورودِ أسمائِهم كمخارجَ للأحاديثِ النّبويةِ المستدَلِّ بها، فرأيتُ ألَّا أُثْقِلَ الهوامشَ بتراجمِهم، خاصَّةً وأنهم غيرُ مقصودِين بالكلامِ في أغلبِ هذه المواضعِ، إضافةً إلى أنَّ مظانَّها سهلةٌ لِمَنْ أرادَ الرجوعَ إليها.

9. إذا نُقِلَ الكلامُ عن قائلِهِ بالمعنى، أو تُصُرِّفَ فيه، فإنَّه يُصَدَّرُ العزوُ في الهامشِ بكلمةِ: "يُنْظَرُ"، أمَّا إذا كان النقلُ حرفيًّا فإنَّه يُجعَلُ بين المزدوجيْن الآتييْن: "... "، والعزوُ حينئذٍ يكونُ خاليًا من كلمةِ: "يُنْظَرُ".

10. تُحَال القاعدة الفقهية عند أوّل ذِكْر لها إلى المصدر المأخوذة منه، ثمَّ إذا تكرّرت فإنّه يُكتفى بذكرها دون إعادة ذكر المصدر، تفاديًا لعدم إثقال الحواشي.

11. شرحُ غريبِ الأحاديثِ؛ وجَعْلُهُ في الهامشِ مُحَالًا على مصدرِهِ.

خطّة البحث:

بعد اختيار موضوع البحث سِرتُ في كتابته وفق خطة رسمتها –فيما أعتقد– على أسس علمية، وهي في شكل مقدّمة وفصلين وخاتمة وفهارس فنّية، وفيما يأتي عرض موجز لها:

– **الفصل الأول:** جُعِل في أربعة مباحث: مُنِح أوّلها: لبيان حقيقة فقه الموازنات وأهميّته وحكم تعلّمه، وثانيها: جُعِل لعرْض أدلّة مشروعية فقه الموازنات من الكتاب والسنّة والإجماع والمعقول، وثالثها: وُضِّحتْ فيه علاقة فقه الموازنات ببعض الأدلّة الشرعية المختلف فيها، ورابعها: ذُكرتْ

فيه علاقة فقه الموازنات بالحاجة والضرورة والمشقة والقواعد الفقهية.

– **الفصل الثاني:** سُلّط فيه الضوء على أهمّ المسائل المثارة في المجال الطبي خاصّة ما تعلّق ببعض تصرّفات الطبيب والمريض وِفْقَ فقه الموازنات بعرض صورة المسألة ثم التطرّق إلى المصالح والمفاسد الواقعة والمتوقّعة، ثم الحكم الشّرعي في المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة، وهذا الفصل كان في خمسة مباحث: أوّلها: التداوي بالمحرّمات، وثانيها: الفحص الطبي قبل الزواج، وثالثها: رتق غشاء البكارة، ورابعها: التخدير الجراحي، وخامسها: كشف عورة المريض أثناء العلاج.

ويجدر التنبيه إلى أنّ المؤلَّف هو في حقيقته عبارة عن مقالات نُشِرت في مجلّات ومداخلة نذكرها على النحو الآتي:

1. فقه الموازنات وأثره في المسائل الطبية؛ كشف عورة المريض أثناء العلاج أنموذجًا: مجلة التراث، جامعة زيان عاشور – الجلفة، العدد 29، ديسمبر 2018م.

2. فقه الموازنات وأثره في المسائل الطبية؛ التخدير الطبي أنموذجًا. مجلة النوازل الفقهية والقانونية، مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة- الأغواط، العدد 4، أفريل 2019م.

3. فقه الموازنات وأثره في النوازل الطبية التداوي بالمحرمات أنموذجا. مجلة دراسات، جامعة عمار ثليجي- الأغواط، العدد 83، نوفمبر 2019م.

4. فقه الموازنات وأثره في المستجدات الطبية "رتق غشاء البكارة أنموذجًا": ورقة بحث قدّمت بالملتقى الدولي الثاني حول: "المستجدات

الفقهية في أحكام الأسرة"؛ معهد العلوم الإسلامية- جامعة الشهيد حمّة لخضر- الوادي يوم 15و16 صفر 1440هـ، الموافق 24 و25 أكتوبر 2018م.

5. فقه الموازنات وأثره في الطب "الفحص الطبي قبل الزواج أنموذجا". مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية – جامعة الجزائر1 يوسف بن خدّة، المجلد 13، العدد 3، سبتمبر 2021م.

وختامًا، فإنّ أملي أن يكون هذا العمل إضافة طيّبة في حقل البحث العلمي والثَّقافة الإسلامية، وأسأل الله العليَّ القدير أن يتقبَّله منّي، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة؛ إنّه وليُّ ذلك والقادر عليه، وصلّ اللّهم وسلّم على حبيبنا محمّد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العاملين.

الفصل الأول
فقه الموازنات؛ تعريفه، أهمّيته، حكم تعلّمه، علاقته ببعض الأدلة الشرعية المختلف فيها والقواعد الفقهية

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف فقه الموازنات وأهميّته وحكم تعلّمه.

المبحث الثاني: أدلة مشروعية فقه الموازنات.

المبحث الثالث: علاقة فقه الموازنات ببعض الأدلّة الشرعية المختلف فيها.

المبحث الرابع: علاقة فقه الموازنات بالحاجة والضرورة والمشقة والقواعد الفقهية.

المبحث الأول
تعريف فقه الموازنات وأهميّته وحكم تعلّمه

وفيه توطئة ومطلبان:

توطئة

المطلب الأول: تعريف فقه الموازنات.

المطلب الثاني: أهمية فقه الموازنات وحكم تعلّمه.

.-.-.-.--.-.--.-.--.-.-.-.-

توطئة

هو فقه لا يستغني عَلَى رسوخ نسبه الأصولي عن مجال الفقه التطبيقي بوصفه ساحة النّوازل المستأنفة، وحلْبة التناصي بين المصالح والمفاسد، وكيف يُتصوَّر انفصام الفقه عن كلياته وموارده، أو تفصِّي الأصول عن جزئياتها وتطبيقاتها؛ وهما الشقيقان، بل التوأمان في النّسب الشرعي، والأرومة الاجتهادية، وإذا كانت الكليّات الأصولية والمقاصد الشرعية المجالَ الأصيل والرّحيب لفقه الموازنات، فإنَّ هذا الفقه لا يلفي متنفّسه ومفيضه إلا في التطبيقات الفقهية والتَّنزيلات الاجتهادية[1].

يَقُولُ ابن القيم[2]: "إِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الحِكَمِ وَمَصَالِحِ

---

(1) ينظر: قطب الريسوني، انخرام فقه الموازنات: أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه، (1/235-236).

(2) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي؛ الشهير بابن قيم الجوزية، فقيه، أصولي، مفسّر، محدّث، نحوي، ولد عام 691هـ بدمشق، أحد أئمة الحنابلة، أخذ العلم عن ابْن الشيرازي وابن تيمية وغيرهما، له تصانيف عديدة منها: "أَعلام الموقِّعين" و"بدائع الفوائد"، توفي سنة 751هـ. (ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 3/400-403؛ وابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 8/287-291).

العِبَادِ فِي المَعَاشِ وَالمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنْ العَدْلِ إِلَى الجَوْرِ، وَعَنْ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنْ المَصْلَحَةِ إِلَى المَفْسَدَةِ، وَعَنْ الحِكْمَةِ إِلَى البَعْثِ؛ فَلَيْسَتْ مِنْ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ...."[1]

فالثّابت بالاستقراء أَنَّ الشريعة الإسلامية تهدف بالجملة إلى تحقيق المصالح ودفع المفاسد، وأَنَّ المصالح هي الخير والنفع والحسنات، وأَنَّ المفاسد؛ فهي الشر والضرر والسيئات، يَقُولُ العز بن عبد السلام[2]: "إِنَّ المَصَالِحَ كُلَّهَا خُيُورٌ نَافِعَاتٌ حَسَنَاتٌ، وَالمَفَاسِدَ بِأَسْرِهَا شُرُورٌ مُضِرَّاتٌ سَيِّئَاتٌ، وَقَدْ غَلَبَ فِي القُرْآنِ اسْتِعْمَالُ الحَسَنَاتِ فِي المَصَالِحِ، وَالسَّيِّئَاتِ فِي المَفَاسِدِ."[3]

وكذا الشاطبي[4] حين قال: "إِنَّ المصالح الدنيوية -من حيث هي

---

(1) ابن القيم، أَعْلَامُ الموقعين عن رب العالمين، (11/3).

(2) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السُّلَمي الشافعي الدمشقي ثُمَّ المصري، أبو محمد، ولد عام 578هـ، سلطان العلماء وبائع الأمراء، أحد أئمة الشافعية في الفقه والأصول والحديث، من مصنّفاته: "مختصر صحيح مسلم" و"الإمام في أدلة الأحكام"، توفي بالقاهرة جمادى الأولى سنة 660هـ، ودُفن بالقرافة الكبرى. (ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 209/8-255؛ وابن كثير، طبقات الفقهاء الشافعيين، 873/2-875).

(3) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (5/1).

(4) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق، أحد أئمة المالكية في الأصول والفقه والحديث واللُّغة، من مصنّفاته: "أصول النحو" و"الاعتصام"، توفي في شعبان سنة 790هـ. (ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص48-52؛ ومحمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 332/1).

موجودة هنا- لا يتخلّص كونها مصالح محضة، وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإِنْسان، وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية عَلَى الإطلاق، حتى يكون منعما عَلَى الإطلاق، وهَذَا في مجرد الاعتياد لا يكون؛ لأَنَّ تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلّت أو كثُرت، تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل...فإِنَّ هذه الأمور لا تنال إلا بكدٍّ وتعبٍ.

كما أَنَّ المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرِّفْقِ واللُّطْفِ ونيل اللذَّات كثير، ويَدُلُّك عَلَى ذلك ما هو الأصل...."[1]

يستخلص من مفهوم فقه الموازنات ما يلي:

▪عِنْدَ الموازنة لَا بُدَّ من وجود مفاعلة بين شيئين أو أكثر بشرط أَنْ لا تكون متساويتين رتبة، ونوعا، وقدرا، وتحققا، لأَنَّه يمكن تحصيل إحداهما دون موازنة.

▪لَا بُدَّ من وقوع التعارض بين الأمرين المراد الموازنة بينهما.

▪إِنَّما تقع الموازنة بين ما يقع فيه التشابه والتقارب، أو مصلحتين متزاحمتين ومشكالتين كل منهما يُفضي إلى المقصود، ولا تكون بين أمرين متباعدين.

▪الغرض من إجراء الموازنة تقديم أو أولوية أو ترجيح أحد المتعارضين عَلَى الآخر[2].

---

(1) الشاطبي، الموافقات، (2/44).

(2) إسماعيل غازي مرحبا، "الموازنة بين المصالح ودورها في النّوازل الطبية"، بحوث مؤتمر فقه النوازل ودوره في الحياة المعاصرة، (1/339).

▪إعمال الأحكام التي نصَّ عليها الشارع الحكيم؛ لأَنَّ هَذَا هو مقصوده، ولا يصحُّ الاجتهاد في تلمُّس مقصد يخالف المقصد الوارد في النص، وإِنْ كان الاجتهاد مقصدًا صحيحًا من حيث العقل، إلا أَنَّه لا يُعتبَرُ لمخالفته النص.

▪لَا بُدَّ أَنْ يكون الناظر في فقه الموازنات عَلَى اطِّلاع وبصيرة بفقهي الشرع والواقع، إذ إِنَّه يوازن بناء عَلَى ما يعود بالنفع والصلاح في محيطه الذي يعيش فيه زمانا ومكانا.

المطلب الأول
تعريف فقه الموازنات

إِنَّ الكشفَ عن الألفاظِ الأساسيةِ لعنوانِ أيِّ بحثٍ وتحديد المراد منها، يُعدُّ في حدِّ ذاته مدخلاً رئيسًا ومباشرًا لفهم مضامينه.

الفرع الأول: تعريف فقه الموازنات باعتباره مركّبًا إضافيا

ممّا لا شكَّ فيه أنّ فقه الموازنات واحد من الموضوعات المهمّة التي تستحقُّ أن تُتَناول بطريقة مبصِرة، لتتظافر وأنماط الفقه الأخرى، فتمضي في طريق متواز من أجل خدمة الفقه الإسلامي في واقعنا المعيش، فهو لا يقف عند مجرّد معرفة الأحكام الشرعية من الأدلّة التفصيلية؛ كأحكام العبادات والمعاملات، بل يتعمّق في فهم مقاصد الدين وأسراره.

وفقه الموازنات كمفهوم يتشكّل من كلمتين (فقه) و(الموازنات) باعتبارهما مركب إضافي، والمركب الإضافي تتوقف معرفته على معرفة لفظَيْه، أو بالأحرى يتَّضح معناه بِبَيان معنى جزأيْه، ولذا لابدَّ من تعريف المضاف على حدة، ثم يُعرَّف المضاف إليه، ومن ثَمَّ يُعرّف العلم بإضافة أحد اللفظين

إلى الآخر، وعليه يُقال:

أولا: تعريف الفقه لغة واصطلاحا:

1. تعريف الفقه في اللغة:

الفقه في اللغة: العلم بالشيء، والفهم له، وغلب علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النّجم عَلَى الثريا، والفقه في الأصل: الفهم، يُقال: أُوتي فلان فقها في الدين؛ أي: فَهْمًا فيه[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:122]؛ أي يكونوا علماء به، وهو ما دعا به النّبي ﷺ لابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **«اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»**[2]؛ أي: اجعله فقيها عالما في الدين؛ أصوله وفروعه، وليس المُراد به الفقه المُتعارف المختص بفروع المعاملات والخصومات[3].

2. تعريف الفقه في الاصطلاح:

من المعلوم أنّ مسمّى الفقه في التاريخ مرَّ بمراحل، فقد كان يطلق على الدين كله؛ سواء ما تعلّق بأمور العقيدة أو العبادات أو المعاملات أو الأخلاق، لعدم استقلاله عن غيره من العلوم الشرعية، ولكن بعد انفصاله صار خاصًّا بالأحكام العملية.

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: فقه، (522/13).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم: 143، (41/1).

(3) علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (303/11).

نقل الزركشي[1] في كتابه البحر المحيط قول الحليمي[2] في المنهاج: إنَّ تخصيص اسم الفقه بهذا الاصطلاح حادث. قال: والحق أنَّ اسم الفقه يعمُّ جميع الشريعة التي من جملتها ما يُتَوصَّل به إلى معرفة الله ووحدانيته وتقديسه وسائر صفاته، وإلى معرفة أنبيائه ورُسُله عليهم السلام، ومنها علم الأحوال والأخلاق والآداب والقيام بحق العبودية وغير ذلك. قلت: ولهذا صنَّف أبو حنيفة[3] كتابا في أصول الدين وسماه الفقه الأكبر[4].

ومُلَخَّص كلام الحليمي يعتبر استنتاجاً وشرحاً لتعريف أبي حنيفة للفقه فيما رُوي عنه قوله: "معرفة النّفس ما لها وما عليها"[5]، فهذه الحقيقة الشرعية لكلمة (فقه) مرتبطة ارتباطا وثيقا بالحقيقة اللغوية لها بجامع العلم

---

(1) هو محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي المصري، أبو عبد الله، ولد عام 745هـ، أحد أئمة الشافعية في الحديث والفقه والأصول واللُّغة، من مصنّفاته: "تكملة شرح المنهاج" و"ربيع الغزلان"، توفي في رجب سنة 794هـ بالقرافة الصغرى. (ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 3/167-168؛ والزركلي، الأعلام، 6/60-61).

(2) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمي البخاري، أبو عبد الله، ولد عام 338هـ، أحد أئمة الشافعية في الفقه والحديث والقضاء، من مصنّفاته: "شعب الإيمان" و"آيات الساعة"، توفي سنة 403هـ ببخارى. (ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 4/333-343؛ وابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 1/178-179).

(3) هو النعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز، أبو حنيفة، ولد عام 80هـ، الإمام الكبير، أحد أئمة المذاهب الفقهية الأربعة، وإليه ينسب الحنفية، سمع من نافع مولى ابن عمر وعطاء بن أبي رباح وغيرهما، وأخذ عنه الفقه كثيرون منهم: أبو يوسف ومحمد بن الحسن، توفي سنة 150هـ. (ينظر: الصَّيْمَري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص17؛ والقرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 1/26-31).

(4) الزركشي، البحر المحيط، (1/23).

(5) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (1/5).

والفهم[1]، والمذكورة آنفا في التعريف اللغوي للفقه.

غير أنّ علماء الحنفية أضافوا بعد ذلك لتعريف أبي حنيفة كلمة (عملا) لتخرج مباحث الاعتقادات والوجدنيات؛ كأهل الكلام والتصوُّف، فقالوا: "معرفة النّفس ما لها وما عليها عملا."[2]

وبعد ذلك تطوّر استعمال كلمة الفقه، فصارت تطلق على جزء من الشريعة؛ وهو ما اختص بالأحكام العملية دون غيرها، وهو التعريف الذي دأب عليه جُلُّ الأصوليين كالزركشي في قوله: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية."[3]

فالمراد بمدلول الفقه في فقه الموازنات المدلول اللغوي للكلمة، وليس المدلول الاصطلاحي عند الفقهاء والأصوليين، وكذلك لا يتوقف مقصوده عند معرفة الأحكام الشرعية الجزئية من الأدلة التفصيلية كأحكام العبادات مثلا، بل يتعدَّاه إلى التعمُّق في فهم مقاصد الدين وحِكَمِه.

ثانيا: تعريف الموازنات لغة واصطلاحا:

1. تعريف الموازنات في اللغة:

المستقرئ لكتب اللغة يجد أنّ لفظة الموازنات جمع موازنة، وهي مُفاعلة من الوزن، والواو والزاء والنون بناءٌ يدلُّ على تعديل واستقامة[4]، وهذا

(1) ينظر: بكر أبو زيد، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، (41/1).
(2) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (16/1).
(3) الزركشي، البحر المحيط، (21/1).
(4) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: وزن، (107/6).

معنى لطيف دقيق، والوزن: ثقل شيء بشيء مثله كأوزان الدراهم، ووازنت بين الشيئين موازنة؛ أي عادله وقابله وساواه وحاذاه[1] ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر:19]؛ أي من كلّ شيء بقدر مقدّر، وبحدٍّ معلوم[2]، حسبما تقتضيه الحِكْمة[3].

فعلى هذه الدَّلالات اللغوية بُنِي مصطلح الموازنة في الفقه، إذ هو المُقارنة بين قولين أو أكثر في الميزان الشرعي بينهما تزاحم، من حيث الأدلة أو الحكم أو المقصد، بترجيح أقواها وأنسبها للصيرورة إلى الحكم الشرعي أو الفتوى المراد الإجابة عنها.

2. تعريف الموازنات في الاصطلاح:

لبيان معنى الموازنة اصطلاحا لابُدَّ من بيان معنى التعارض والترجيح لارتباطهما ببعضهما البعض، وقد ألمح الإمام العز بن عبد السلام إلى هذا بقوله: "قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ إذا تعارضت المصلحتان، وتعذّر جمعهما، فإن علم رجحان إحداهما قُدّمت...."[4]

فالمنهج العلمي عند الإمام في الموازنة بين المصالح والمفاسد الجمع بين المصالح قدر الإمكان، فإن لم يكمن يُصار إلى الترجيح.

والشاطبي عرّفها بقوله: "المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: وزن، (447/13).
(2) ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (34/14).
(3) حسنين محمد مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، ص336.
(4) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (60/1).

على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة؛ فهي المصلحة المفهومة عُرْفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى؛ فهي المفسدة المفهومة عُرْفًا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الرَّاجحة، فإن رجحت المصلحة؛ فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة؛ فمهروب عنه، ويقال: إنه مفسدة..."[1]

أمّا ابن تيمية[2] فقال: "ترجح خير الخيرين وشر الشرّين، وتحصيل أعظم المصلحتين، بفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما."[3]

فالقدامى -بحسب الاطلاع- لم يذكروا تعريفًا للموازنة، ولكن علماؤنا المعاصرون اجتهدوا في إعطاء تعريفٍ لها؛ ومن هذه التعريفات ما يلي:

هو مجموعة الأُسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة مع المصالح، ليتبيّن بذلك أيُّ المصلحتين أرجح فتقدّم عَلَى غيرها، وأيُّ المفسدتين أعظمُ خطرا فيُقَدَّم درْؤها، كما يُعرف به الغلبة لأيّ من المصْلَحَة أو المفْسَدَة -عِنْدَ تعارضهما- ليحكم بناء عَلَى تلك الغلبة بصلاح ذلك الأمر أو فساده[4].

---

(1) الشاطبي، الموافقات، (2/45).

(2) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، تقي الدين أبو العبّاس، ولد بحرَّان عام 661هـ، أحد أئمة الحنابلة في الفقه والتفسير والحديث، من أبرز مصنّفاته: "الإيمان" و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام"، امتحن وسجن بقلعة دمشق حيث كانت وفاته فيها سنة 728هـ. (ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 4/192-193؛ وابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، 4/491-529).

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (20/48).

(4) عبد المجيد محمد السُّوسَوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص13.

الفرع الثاني: تعريف فقه الموازنات باعتباره لقبًا

لم يورد المتقدّمون من الفقهاء والأصوليين تعريفا حدّيًّا لفقه الموازنات في مدوناتهم، إذ لم يكن مُتَبَلْوِرًا في أطروحاتهم شكْلا، أمّا مضمونًا فنجده حاضرا في الطرح الفقهي، كيف لا وقدّ طُبّق في عهد الأوّلين مع الأنبياء السابقين، فقد حكى القرآن الكريم الكثير من الأحداث الدالة على ذلك، وحين مجيء الإسلام أُعتُمِد كمنهج لدراسة المسائل الفقهية، حيث إنّ المدوّنات الفقهية على اختلاف المذاهب تزخر بالكثير من المسائل الدّالة على فقه الموازنات.

أمّا العلماء المعاصرون فقد حاولوا إيجاد تعريف لهذا المصطلح بالاستناد والاستئناس بكلام الأئمة المتقدّمين أمثال العز بن عبد السلام والشاطبي وابن تيمية.

ومن هذه التعريفات:

"مجموعة القواعد أو المسالك التي بواسطتها نتوصّل إلى الموازنة العلمية السليمة بين المصالح، أو المفاسد، أو بينهما عند التعارض."[1]

"مسلك اجتهادي تُوزن به المصالح والمصالح والمفاسد المتعارضة للراجح الغالب على المرجوح المغلوب."[2]

وعليه يكون تعريف فقه الموازنات: العلم بالأحكام الشرعية التي تستوجب التقديم على مثيلتها في الحكم، بناء على ما تقتضيه المصلحة،

(1) د. حسن سالم الدوسي، منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي؛ دراسة أصولية، ص380.
(2) قطب الريسوني، إنخرام فقه الموازنات، أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه، (234/1).

والواقعة المنوطة بها.

أمّا أهم ما يقوم عليه فقه الموازنات فهو:

1. الموازنة بين المصالح أو المنافع أو الخيرات المشروعة بعضها وبعض.

2. الموازنة بين المفاسد أو المضار أو الشرور الممنوعة بعضها وبعض.

3. الموازنة أيضا بين المصالح والمفاسد أو الخيرات والشرور إذا تصادمت وتعارض بعضها ببعض[1].

فتكون الموازنة بين شبهين متقاربين أو بين مصلحتين متزاحمتين ومشكلتين كلٌّ منهما يفضي إلى المقصود، فيوازي المجتهد بينهما، فيقدّم أكثرهما نفعا، ويتحقق هذا المقصد بالكيفية المعينة.[2]

ففقه الموازنات معلم عظيم من معالم الشريعة الإسلامية أنعم الله تعالى به على هذه الأمّة، أصله ثابت في كتابه الله وسنّة رسوله ﷺ، وفَرْعه مُدوَّن في بطون الكتب عند علمائنا رحمهم الله جميعا.

(1) يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات؛ دراسة جديدة في ضوء الكتاب والسنّة، ص28.

(2) ناجي إبراهيم سويد، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص31.

المطلب الثاني
أهمية فقه الموازنات وحكم تعلّمه

وسوف نتطرق فيه إلى الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: أهميّة فقه الموازنات

إِنَّ فقه الموازنات يعتبر منهجًا أصوليًا ذا صبغة مقاصدية، يُستنَار به في مواضع التعارض والترجيح، والتنزيل عَلَى الوقائع والأحوال، ولذاك كانت مرتكزات وأسس هَذَا الطريق مستمدّة من "استقراء نصوص الشريعة ومقاصدها، ومبادئ التشريع الإسلامي وقواعده الكلية، وهي بذلك ميزانا شرعيا، وسبيلا مُحكَما يُبعد الإِنْسان المسلم عن شطحات الهوى، ومظلَّات الفتن...وتجعل ما ينتهي إليه من قرار في تلك المعارضات يكون موافقًا لشرع الله، ومُحقّقًا للمَصْلَحَة في أفضل صورها، ومُزيلًا للمفسدة أو مُخفِّفًا لها إلى أقل قدر مُمكن."[1]

فهو من العلوم الأساسية الواجب معرفتها لضبط فقه الواقع، لما له من حاجة ماسّة في مختلف شؤون الحياة الإِنْسانية عَلَى ما يحيط بالفرد من قضايا، أو ما يتعلّق بالمجتمع من مصالح ومفاسد، ويُعتبر علم المقاصد أكثر المؤلفات اهتماما بهَذَا النوع من الفقه من حيث تأصيله بجلب المصالح ودفع المفاسد، وتُعتَبر المصنّفات الفقهية الأرضية الخِصْبَة بتطبيقاته وتنزيل مبادئه[2].

(1) عبد المجيد محمد السّوسوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص15.

(2) عبد الله بن محمد الطيّار، دور فقه الموازنات في المقاطعة الاقتصادية، (3028/7).

ويشير ابن رجب[1] إلى أهميّة فقه الموازنات حين يَقُولُ: "إِذَا اجْتَمَعَ لِلْمُضْطَرِّ مُحَرَّمَانِ كُلٌّ مِنْهُمَا لَا يُبَاحُ بِدُونِ الضَّرُورَةِ، وَجَبَ تَقْدِيمُ أَخَفِّهِمَا مَفْسَدَةً وَأَقَلِّهِمَا ضَرَرًا؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَا ضَرُورَةَ إِلَيْهَا فَلَا يُبَاحُ."[2]

وفي حديثه عن أهمّية الأولويات التي هي قرينة الموازنات يَقُولُ طه جابر العلواني[3]: "لَا بُدَّ من تضافر الجهود كلّها واستخدام مبدأ الشورى بأوسع معانيه، والقيام بالدراسات المكثّفة لسائر الجوانب الفاعلة والمؤثّرة في حياة الأمّة: السياسية منها والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، واستعمال سائر العلوم الإِنْسانية الاجتماعية أو رصيد الخبرات والتجارب الإِنْسانية للوصول إلى تحديد مناسب لأولويات الأمّة في مرحلة زمنية محدّدة."[4]

---

(1) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السّلامي البغدادي ثم الدمشقيّ، أبو الفرج، زين الدين، ولد عام 736هـ، حافظ، فقيه، أحد أئمة الحنابلة، من تصانيفه: "الاستخراج لأحكام الخراج" و"إعراب أمّ الكتاب"، توفي سنة 795هـ. (ينظر: الحسيني، ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص118-121؛ وابن المِبْرَد، الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، 46/1-53).

(2) ابن رجب، القواعد، ص246.

(3) هو طه جابر فياض العلواني، فقيه وأصولي ومفكّر معاصر، ولد بالعراق عام 1935م، حاصل على شهادة الدكتوراه في أصول الفقه بجامعة الأزهر عام 1973م، درّس بالمملكة العربية السعودية، ورئيس المجلس الفقهي بأمريكا، وعضو بعديد المجامع الفقهية والمؤسسات العلمية، شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي. له تصانيف عديدة وبديعة منها: "الاجتهاد والتقليد في الإسلام" و"الأزمة الفكرية ومناهج التغيير"، توفي سنة 2016م. (ينظر: موقع المكتبة الشّاملة على الشبكة العنكبوتية، تاريخ الاطلاع: 2020/11/28، في الساعة: 18:48، من الصفحة الآتية: https://shamela.ws/).

(4) الوكيلي، مقدّمة كتاب فقه الأولويات: دراسة في الضوابط، ص ش.

وقد تناول الرازي[1] أقسام المَصْلَحَة والمَفْسَدَة حينما كان بصدد تفسير قوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ**﴾ [الأعراف:30]، حيث توسّع في بيان معناها ومؤصّلاً كذلك من خلالها لفقه الموازنات؛ واعيا بأَنَّ المصالح والمفاسد درجات، ومؤكِّدًا إلى أَنَّ الموازنة لا تتمُّ إلا بعد الترجيح، كلُّ ذلك حين قال: "...فَهَذِهِ الآيَةُ تَقْتَضِي حِلَّ كُلِّ المَنَافِعِ، وَهَذَا أَصْلٌ مُعْتَبَرٌ فِي كُلِّ الشَّرِيعَةِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاقِعَةٍ تَقَعُ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ النَّفْعُ فِيهَا خَالِصًا أَوْ رَاجِحًا، أَوِ الضَّرَرُ يَكُونُ خَالِصًا أَوْ رَاجِحًا، أَوْ يَتَسَاوَى الضَّرَرُ وَالنَّفْعُ، أَوْ يَرْتَفِعَا. أَمَّا القِسْمَانِ الأَخِيرَانِ؛ وَهُوَ أَنْ يَتَعَادَلَ الضَّرَرُ وَالنَّفْعُ أَوْ لَمْ يُوجَدَا قَطُّ فَفِي هَاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ وَجَبَ الحُكْمُ بِبَقَاءِ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ، وَإِنْ كَانَ النَّفْعُ خَالِصًا، وَجَبَ الإِطْلَاقُ بِمُقْتَضَى هَذِهِ الآيَةِ، وَإِنْ كَانَ النَّفْعُ رَاجِحًا وَالضَّرَرُ مَرْجُوحًا يُقَابَلُ المِثْلُ بِالمِثْلِ، وَيَبْقَى القَدْرُ الزَّائِدُ نَفْعًا خَالِصًا، فَيَلْتَحِقُ بِالقِسْمِ الَّذِي يَكُونُ النَّفْعُ فِيهِ خَالِصًا، وَإِنْ كَانَ الضَّرَرُ خَالِصًا، كَانَ تَرْكُهُ خَالِصَ النَّفْعِ، فَيَلْتَحِقُ بِالقِسْمِ المُتَقَدِّمِ، وَإِنْ كَانَ الضَّرَرُ رَاجِحًا بَقِيَ القَدْرُ الزَّائِدُ ضَرَرًا خَالِصًا، فَكَانَ تَرْكُهُ نَفْعًا خَالِصًا، فَبِهَذَا الطَّرِيقِ صَارَتْ هَذِهِ الآيَةُ دَالَّةً عَلَى الأَحْكَامِ الَّتِي لَا نِهَايَةَ لَهَا فِي الحِلِّ وَالحُرْمَةِ...."[2]

أمّا في ضوء فقه الموازنات فسنجد هناك سبيلا للمقارنة بين وضع

---

(1) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي، البكري، الرازي، فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، أبو عبد الله، ولد عام 544هـ، مفسّر، فقيه، أحد أئمة الشافعية، له تصانيف عديدة منها: "معالم أصول الدين" و"نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز"، توفي سنة 606هـ. (ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 4/248-252؛ والسيوطي، طبقات المفسّرين، ص115-116).

(2) الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، (14/67-68).

ووضع، والمقابلة بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر، عَلَى المدى القصير، وعَلَى المدى الطويل، وعَلَى المستوى الفردي، وعَلَى المستوى الجماعي، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المَصْلَحَة ودرء المَفْسَدَة."[1]

فالحاصل أَنَّ الفقه الإسلامي يتميّز بشموليته ومرونته واستيعابه لحلّ كلِّ ما يستجِدُّ في الحياة المعاصرة من نوازل؛ ذلك أَنَّه تميز بعدَّة خصائص تؤهِّله لمقابلة مختلف الأحداث، وتبرز من خلال الأَنْظمة الإسلامية والقواعد الأساسية عامَّة من حيث الزمان والمكان، وكذا تغطيته كافة جوانب الحياة، ولا يُغفل جانب الجمع بين الثبات والمرونة؛ يكمن كلُّ ذلك في نطاق مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فمرونة الفقه الإسلامي تساعده في إيجاد حلول لكلِّ ما يستجد من نوازل في مختلف شؤون الحياة[2].

ويستلزم من الفقيه أَنْ يقف موقف الباحث المسؤول في البحث والتنقيب عن الحكم الشرعي في هذه النوازل والوقائع، حيث تتعيّن عليه هذه المهمَّة كي لا تُوصف الشريعة الغرَّاء بالقصور والعياذ بالله، أو عدم الاستيعاب لكلّ الأحكام، حيث إِنَّ الشريعة كاملة شاملة لكّل ما جرى ويجري، وسوف يجري مع النّاس، فقد تكون الأحكام موجودة إمّا نصًّا وإمَّا استنباطا، وحكم الله عز وجل في المسألة لا تنحصر في النصوص، لذا لَا بُدَّ من وجود باب يفتح آفاق العلماء[3]، وفي هَذَا الصدد يَقُولُ الشاطبي: "الوقائع في الوجود لا

(1) القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص32.

(2) جميل حمداوي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي: نحو مقاربة تأصيلية، ص09.

(3) إيمان أحمد محمود عبيد، شروط القياس: دراسة أصولية وتطبيقية على النَّوازل المعاصرة، ص76.

تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، وكذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره؛ فلَا بُدَّ من حدوث وقائع لا تكون منصوص عَلَى حكمها، ولا يوجد للأوَّلين فيها اجتهاد"[1]

فخلاصة الكلام إِنَّ الضرورة لفقه الموازنات تشتد مع وجود هذه النوازل والتمغيّرات المعاصرة التي تتطلّب نظرة فاحصة للواقع، وما يكتنفه من تجاذبات خاصة في حالة انعدام النص الصريح، وهنا تكمن حاجة النوازل المعاصرة إلى فقه الموازنات؛ لِما لذلك من صلة بمنهج التطبيق، وآليات تنزيل الأحكام الشرعية، والقوانين المستمدّة من أصول الإسلام عَلَى واقع النّاس[2].

يستخلص من أهميّة فقه الموازنات ما يلي:

- مراعاة فقه الموازنات، وكذا فقه الواقع في حلّ النوازل المتعدّدة والمتفاوتة في المصالح والمفاسد، يعتبر السبيل الأمثل للحكم الصحيح للمسائل المستجدّة.
- يعمل فقه الموازنات عَلَى حسم كثير من المسائل الخلافية المتشابكة بين جلب مَصْلَحَة ودفع مفسدة، وبين ارتكاب أقل المفسدتين، وبين جلب أعلى المصلحتين؛ نظرا لخاصيّة الترجيح التي يمتاز بها هَذَا الفقه.
- فقه الموازنات يتناول أحد مبادئ الشريعة الإسلامية وسماتها العلمية، ألا وهو معيار الموازنة بين الأحكام الشرعية المختلفة.
- تتجلى أهميّة فقه الموازنات أكثر في المسائل المعاصرة، وبنائها عليه بناء

(1) الشاطبي، الموافقات، (38/5).

(2) ينظر: وهبة الزحيلي، سُبُل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المُعاصرة، ص9.

سليما خاصَّة ما تعلَّق بالجانب الطبِّي المراد البحث فيه.

وتكمن أهميّة فقه الموازنات في مجال الطب والدعوة إلى الله والسياسة:

أولا: أهميّة فقه الموازنات في مجال الطب:

تكمُن أهمية الموازنة الطبية أساسا لما للطبّ من أهمية عُظمى إذ هو متعلّق ببدن الإنْسان، فإنَّ للموازنة في الأمور الطبية مكانة وميزة عَلَى غيرها عِنْدَ علماء الشريعة، فقد قرن العز بن عبد السَّلام كلامه عَلَى مشروعية الموازنة بشكل عام بذكر الموازنة في الأمور الطبية ممّا يعطيها ميزة إضافية حيث يقول: "وَكَذَلِكَ الأَطِبَّاءُ يَدْفَعُونَ أَعْظَمَ المَرَضَيْنِ بِالتِزَامِ بَقَاءِ أَدْنَاهُمَا، وَيَجْلِبُونَ أَعْلَى السَّلَامَتَيْنِ وَالصِّحَّتَيْنِ وَلَا يُبَالُونَ بِفَوَاتِ أَدْنَاهُمَا، وَيَتَوَقَّفُونَ عِنْدَ الحِيرَةِ فِي التَّسَاوِي وَالتَّفَاوُتِ؛ فَإِنَّ الطِّبَّ كَالشَّرْعِ وُضِعَ لِجَلْبِ مَصَالِحِ السَّلَامَةِ وَالعَافِيَةِ، وَلِدَرْءِ مَفَاسِدِ المَعَاطِبِ وَالأَسْقَامِ، وَلِدَرْءِ مَا أَمْكَنَ دَرْؤُهُ مِنْ ذَلِكَ، وَلِجَلْبِ مَا أَمْكَنَ جَلْبُهُ مِنْ ذَلِكَ. فَإِنْ تَعَذَّرَ دَرْءُ الجَمِيعِ أَوْ جَلْبُ الجَمِيعِ فَإِنْ تَسَاوَتْ الرُّتَبُ تُخُيِّرَ، وَإِنْ تَفَاوَتَتْ اُسْتُعْمِلَ التَّرْجِيحُ عِنْدَ عِرْفَانِهِ وَالتَّوَقُّفُ عِنْدَ الجَهْلِ بِهِ. وَالَّذِي وَضَعَ الشَّرْعَ هُوَ الَّذِي وَضَعَ الطِّبَّ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَوْضُوعٌ لِجَلْبِ مَصَالِحَ وَدَرْءِ مَفَاسِدِهِمْ.

وَكَمَا لَا يَحِلُّ الإِقْدَامُ لِلْمُتَوَقِّفِ فِي الرُّجْحَانِ فِي المَصَالِحِ الدِّينِيَّةِ حَتَّى يَظْهَرَ لَهُ الرَّاجِحُ، فَكَذَلِكَ لَا يَحِلُّ لِلطَّبِيبِ الإِقْدَامُ مَعَ التَّوَقُّفِ فِي الرُّجْحَانِ إِلَى أَنْ يَظْهَرَ لَهُ الرَّاجِحُ، وَمَا يَحِيدُ عَنْ ذَلِكَ فِي الغَالِبِ إِلَّا جَاهِلٌ بِالصَّالِحِ وَالأَصْلَحِ، وَالفَاسِدِ وَالأَفْسَدِ، فَإِنَّ الطِّبَاعَ مَجْبُولَةٌ عَلَى ذَلِكَ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ عَنْهُ إِلَّا جَاهِلٌ

غَلَبَتْ عَلَيْهِ الشَّقَاوَةُ أَوْ أَحْمَقُ زَادَتْ عَلَيْهِ الغَبَاوَةُ."[1]

وكما كانت للموازنة الطبية الأهمِّيَة عِنْدَ السابقين، فإِنَّ هَذَا الأمر في حياتنا المعاصرة يكاد يكون أشد ظهورا، لذلك فإِنَّ كل من يريد الكلام عَلَى فقه الموازنات في عصرنا فإِنَّه لَا بُدَّ له أَنْ يعرّج عَلَى نماذج طبية متعدّدة ضمن الأمثلة أو التّطبيقات التي يستشهد بها.

فخلاصة القول: إِنَّ قضايا الفقه الطبي المتطوِّرة باستمرار تحتاج إلى بذل مزيد من الجهد، ولعلَّ فقه الموازنات يعتبر أحد الركائز التي تجعل دائرة الخلاف في هاته المسائل تتقلّص وتنحصر، وقد تصل إلى حدِّ التوفيق الذي لَا بُدَّ منه.

ولذا فإِنَّ هذا المجال هو من أخطر المجالات التي غزاها الإِنْسان بعلمه، وأخضعها لبحثه وتجاربه؛ لأَنَّ الإنسان ذاته عليه مدار الحضارة على هذه الأرض، فإذا صلح أمره واستقام حاله قامت حضارة الأرض على أسس متينة، وإذا فسد أصاب تلك الحضارة من الفساد بقدر ما يدخل على كيان الإِنْسان وفطرته من الخلل والاضطراب[2].

وعليه فإِنَّ من أهمِّ القضايا التي تستحقُّ أَنْ توجَّه إليها العناية في البحث والتأصيل والتخريج والتقويم تلك التي أثارها وما زال يثيرها التقدُّم العلمي في مجال الطب، بحثًا عن مبادئ وقواعد عامَّة وضوابط محدّدة ينضبط بها

(1) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (6/1).

(2) يحيى سعيدي، التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر: المعاملات المالية والمسائل الطبية المعاصرة أنموذجًا، ص129.

البحث في هذا المجال[1].

ثانيا: أهميّة فقه الموازنات في مجال الدعوة إلى الله:

إنّ الحاجة ماسّة أيضا إلى فقه الموازنات في ميدان العمل الإسلامي الذي يسعى إلى إصلاح أوضاع الأمّة والنهوض بها، فما من شكٍّ أنّ أوضاع الأمّة الإسلامية قد وصلت إلى حدٍّ من التردّي لم يسب له مثيل، كما أحدقت بها المؤامرات من كلّ حدب وصوب[2].

والمستقرئ لواقع الدعوة والدعاة في زماننا الراهن ليرى قصورا في عمل بعض الدعاة والحركات الإسلامية، أثّر سلبًا على سير الدّعوة بصفة عامّة، ومن مظاهر هذا القصور غياب فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد في المجال الدعوي، ويظهر جليًا في الصراع الذي نشهده اليوم بين بعض الطوائف والحركات التي تبنّت الدعوة إلى الله تعالى[3].

لذلك فإنّ العاملين في ميدان الإصلاح والعمل الإسلامي يواجهون وضعًا صعبا، ومشاكل متعدّدة، وتداخلات كثيرة بين المصالح والمفاسد، ممّا يوجب عليهم أن يسيروا في عملهم الإصلاحي وفق منهج فقه الموازنات؛ ليتبيّن لهم أيّ المجالات يجب البدء بإصلاحها، وأيّ المصالح يجب تقديمها على غيرها، وأيّ المفاسد يجب البدء بإزالتها، وما الذي يجب عمله عند تنازع

(1) يحيى سعيدي، المرجع السابق، ص129.

(2) منال بنت سليم بن رويفد الصاعدي، فقه الترجيح بين المتعارضات في الإسلام "فقه الموازنات"، ص53-54.

(3) أحسن زقور؛ ومعطي العيد، فقه الموازنات وأهميته في حياة النّاس، ص233.

المصالح والمفاسد[1].

يَقُولُ ابن تيمية في هَذَا الشأن: "وكلّ من أراد الله به خيرًا، لا بد أَنْ يفقهه في الدين، فمن لم يفقهه في الدين لم يرد الله به خيرًا، والدين: ما بعث الله به رسوله، وهو ما يجب عَلَى المرء التصديق به والعمل به، وعَلَى كل أحد أَنْ يصدق محمدًا ﷺ فيما أخبر به، ويطيعه فيما أمر تصديقًا عامًا وطاعة عامة، ثُمَّ إذا ثبت عنه خبر كان عليه أَنْ يصدِّق به مفَصَّلًا، وإذا كان مأمورًا من جهة بأمر معين كان عليه أَنْ يطيعه طاعة مفصلة."[2]

ثالثا: أهميّة فقه الموازنات في مجال السياسة:

إنّ حاجة الأمّة إلى فقه الموازنات في المجال السياسي ماسّة، لا سيما ونحن نعيش واقعا مليئًا بالقضايا والمستجدات على الصعيد السياسي تحتاج معه إلى فقه عميقٍ لإيجاد تخريجات لها، والسياسة جزء لا يتجّزأ من طبيعة هذا الدّين، فالشريعة الإسلامية شريعة شاملة لجميع مناحي الحياة، فقد نظّمت علاقة الإنسان بربّه وعلاقته بغيره من بني جنسه، كما نظّمت شؤون الجماعة، وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها، وهذا كلّه من السياسة، وعندما نذكر السياسة نريد بها السياسة الشرعية[3].

ولذا نجد العز بن عبد السّلام يشير إلى أهميّة فقه الموازنات في السياسة الشرعية حينما يتكلّم عن رتب الفسوق في حق الأئمة، حيث يجوز تولية

---

(1) منال بنت سليم بن رويفد الصاعدي، فقه الترجيح بين المتعارضات في الإسلام "فقه الموازنات"، ص54.

(2) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ص25؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (80/28).

(3) أحسن زقور؛ ومعطي العيد، فقه الموازنات وأهميته في حياة النّاس، ص235.

أقلّهم فسقا، والجهاد معه ودعمه إنْ اقتضت الضرورة ذلك؛ بقوله: "إذَا تَفَاوَتَتْ رُتَبُ الفُسُوقِ فِي حَقِّ الأَئِمَّةِ قَدَّمْنَا أَقَلَّهُمْ فُسُوقًا، مِثْلَ إنْ كَانَ فِسْقُ أَحَدِ الأَئِمَّةِ بِقَتْلِ النُّفُوسِ وَفِسْقُ الآخَرِ بِانْتِهَاكِ حُرْمَةِ الأَبْضَاعِ، وَفِسْقُ الآخَرِ بِالتَّضَرُّعِ لِلْأَمْوَالِ، قَدَّمْنَا المُتَضَرِّعَ لِلْأَمْوَالِ عَلَى المُتَضَرِّعِ لِلدِّمَاءِ وَالأَبْضَاعِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ تَقْدِيمُهُ قَدَّمْنَا المُتَضَرِّعَ لِلْأَبْضَاعِ عَلَى مَنْ يَتَعَرَّضُ لِلدِّمَاءِ، وَكَذَلِكَ يَتَرَتَّبُ التَّقْدِيمُ عَلَى الكَبِيرِ مِنْ الذُّنُوبِ وَالأَكْبَرِ وَالصَّغِيرِ مِنْهَا وَالأَصْغَرِ عَلَى اخْتِلَافِ رُتَبِهَا.

فَإِنْ قِيلَ: أَيَجُوزُ القِتَالُ مَعَ أَحَدِهِمَا لِإِقَامَةِ وِلَايَتِهِ وَإِدَامَةِ تَصَرُّفِهِ مَعَ إِعَانَتِهِ عَلَى مَعْصِيَتِهِ؟ قُلْنَا: نَعَمْ دَفْعًا لِمَا بَيْنَ مَفْسَدَتَيْ الفُسُوقَيْنِ مِنْ التَّفَاوُتِ وَدَرْءًا لِلْأَفْسَدِ فَالأَفْسَدِ، وَفِي هَذَا وَقْفَةٌ وَإِشْكَالٌ مِنْ جِهَةِ أَنَّا نُعِينُ الظَّالِمَ عَلَى فَسَادِ الأَمْوَالِ دَفْعًا لِمَفْسَدَةِ الأَبْضَاعِ وَهِيَ مَعْصِيَةٌ.

وَكَذَلِكَ نُعِينُ الآخَرَ عَلَى إفْسَادِ الأَبْضَاعِ دَفْعًا لِمَفْسَدَةِ الدِّمَاءِ وَهِيَ مَعْصِيَةٌ، وَلَكِنْ قَدْ يَجُوزُ الإِعَانَةُ عَلَى المَعْصِيَةِ لَا لِكَوْنِهَا مَعْصِيَةً بَلْ لِكَوْنِهَا وَسِيلَةً إلَى تَحْصِيلِ المَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ، وَكَذَلِكَ إذَا حَصَلَ بِالإِعَانَةِ مَصْلَحَةٌ تربى عَلَى مَصْلَحَةِ تَفْوِيتِ المَفْسَدَةِ، كَمَا تُبْذَلُ الأَمْوَالُ فِي فِدَى الأَسْرَى الأَحْرَارِ المُسْلِمِينَ مِنْ أَيْدِي الكَفَرَةِ وَالفَجَرَةِ."[1]

الفرع الثاني: حكم تعلّم فقه الموازنات

ممّا لا شكَّ فيه أَنَّ علم فقه الموازنات جزء من العلوم الشرعية التي تشملها نصوص الوحيين الكتاب والسنّة، احتيج إلى معرفة أحكامه التفصيلة؛ لأَنَّ هَذَا النوع من الفقه ممزوج بالأفئدة والعقول، ولكن التمييز

(1) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (1/86-87).

بينها يحتاج إلى خاصّة كما هو معلوم إذ يوجد في دنيانا عالمٌ ومقلّدٌ، وفي هَذَا الشأن يَقُولُ العز بن عبد السلام: "فَمِنْ المَصَالِحِ وَالمَفَاسِدِ مَا يَشْتَرِكُ فِي مَعْرِفَتِهِ الخَاصَّةُ وَالعَامَّةُ، وَمِنْهَا مَا يَنْفَرِدُ بِمَعْرِفَتِهِ خَاصَّةُ الخَاصَّةِ، وَلَا يَقِفُ عَلَى الخَفِيِّ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ إلَّا مَنْ وَفَّقَهُ اللَّهُ بِنُورٍ يَقْذِفُهُ فِي قَلْبِهِ، وَهَذَا جَارٍ فِي مَصَالِحِ الدَّارَيْنِ وَمَفَاسِدِهِمَا."[1]

أمّا من حيث حكم المكلّف وما تعلّق بذات المُكَلَّفين فهو يتفاوت تبعا لتفاوت حالة الموازنة وأهميّتها، فمنها ماهو فرض عين ومنها ماهو فرض كفاية.

فالفرض العيني: يجب أَنْ يعلمه كلُّ مسلم ولا يُعذر بجهله لذاك الحكم كتقديم درء الحرام والابتعاد عنه عَلَى درء المكروه مثلا، وكذا كتقديم الفرض عَلَى النّفل، كُلُّ ذلك ممّا يحتاجه المرء المسلم في حياته اليومية عِنْدَ تأديته لتكاليف الله عز وجلَّ عليه.

والفرض الكفائي: ما احتاجت الأمّة إليه خاصّة فيما تعلّق بمستجدات الأمور لديها مُجْمَلًا، فهَذَا يقع عَلَى عاتق الطائفة التي تُستنفر من الأُمّة بشرط توفير حاجاتها للتفقه في فقه الموازنة لسدّ الحاجة للوصول إلى درجة الاجتهاد، وكذا إراحة الكثير من أهل الإسلام بإزالة العناء الواقع والمتوقَّع عنهم؛ مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱلْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآيِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾ [التوبة:123].

(1) المصدر السابق، (58/1).

المبحث الثاني
أدلة مشروعية فقه الموازنات

إِنَّ فقهَ الموازنات ليس فقها مبتدعا أو فقها جديدا، إنّما هو فقه متأصّل دلت عليه مصادر التشريع من الكتاب والسنّة والإجماع، بل إِنَّ القيام بعملية الموازنة بين المصالح والمفاسد من الأمور الفطرية؛ فكُلُّ إِنْسان بفطرته السَّوية يبحث عن المصالح، ويدرأ عن نفسه المفاسد والشُّرور؛ وفيما يلي توضيح ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: أدلة مشروعية فقه الموازنات من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية فقه الموازنات من السنة النبوية.

المطلب الثالث: أدلة مشروعية فقه الموازنات من الإجماع.

المطلب الرابع: أدلة مشروعية فقه الموازنات من المعقول.

المطلب الأول
أدلة مشروعية فقه الموازنات من القرآن الكريم

وسوف نعرض للأدلة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: ما كان عَلَى وجه الموازنة بين المصالح

عتاب المسلمين عقب غزوة بدر: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال:68].

وجه الدلالة: في الآية الكريمة إِشَارَةٌ إِلَى ذَمِّ مَنْ آثَرَ شَيْئًا مِنَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَلَوْ قَلَّ[1].

قال وهبة الزحيلي[2]: "كان الأوْلى قتل الأسرى، وكان أخذ الفداء باجتهاد النّبي ﷺ، وكل اجتهاد عرضة للخطأ والصواب، لكن اجتهاد المصطفى لا يقرُّ فيه عَلَى الخطأ."[3]

فالموازنة هنا تمّت بناءً على المصلحتين؛ المصلحة المادية في أخذ الفداء، والمصلحة المعنوية في إزهاق الروح.

---

(1) ينظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (325/7).

(2) هو وهبة مصطفى الزحيلي، أبو عبادة، ولد عام 1932م ببلدة دير عطية من نواحي دمشق، فقيه وأصولي ومفسّر معاصر، حصل على شهادة الدكتوراه في الحقوق والشريعة الإسلامية عام 1963م، كان عضوا خبيرا في مجمع الفقه الإسلامي بجدّة والمجمع الفقهي بمكة والمجمع الفقهي بمكة، وساهم في عديد الموساعت كالموسوعة الفقهية بالكويت والموسوعة العربية الكبرى بدمشق، وقدّم أبحاثا في مؤتمرات عديدة، له تصانيف عديدة وبديعة منها: "جهود تقنين الفقه الإسلامي"و"التقليد في المذاهب الإسلامية"، توفي سنة 2015م. (ينظر: موقع نسيم الشام على الشبكة العنكبوتية، تاريخ الاطلاع: 2016/08/18، في السّاعة: 11:29، من الصّفحة الآتية: www.nassealsham.com).

(3) وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (415/10).

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل:126].

وجه الدلالة: ترشد الآية الكريمة إلى العدل في القصاص والمماثلة في استيفاء الحق، ولكن يؤكّد عَلَى الصبر والعفو لأَنَّه خير، والعاقبة بعد ذلك ستكون للمتقين المحسنين.

والموازنة تقتضي جعل الصبر خيرًا من إتيان العقوبة بالمثل، وإِنْ كانا كلاهما مَصْلَحَة، ولكن من حيث المرتبة المعاقبة حسنة، والصبر أحسن منها، فكان أفضلهما الصبر.

الفرع الثاني: ما كان عَلَى وجه الموازنة بين المفاسد

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف:33].

وجه الدلالة: ترشد الآية الكريمة إلى الحالة التي وصل إليها نبي الله يوسف عليه السلام من الابتلاء الشديد الذي تعرّض له من امرأة العزيز حين دعته للزنى فأبى، وكذا إدخاله السجنّ حين رفض الانصياع لزوجة العزيز، فدعا ربّه وناصره بأخفّ المفسدتين حين وازن بين السجن ودعوة امرأة العزيز، فجعل السجن أهون المصيبتين، فاستجاب الله له، وكان السجن له مَكرُمة.

قال ابن كثير[1]: "وَهَذَا فِي غَايَةِ مَقَامَاتِ الكَمَالِ أَنَّهُ مَعَ شَبَابِهِ وَجَمَالِهِ

(1) هو إسماعيل بن عمر بن كثير، القرشي، الدمشقي، عماد الدين، أبو الفداء، ولد عام 701هـ، حافظ، فقيه، مؤرّخ، أحد أئمة الشافعية، له تصانيف عديدة منها: "التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل" و"الأحكام على أبواب التنبيه"، توفي سنة 774هـ. (ينظر: ابن حجر، إنباء الغمر بأنباء العمر، 1/39-40؛ والداوودي، طبقات المفسّرين، 1/111-113).

وَكَمَالِهِ تَدْعُوهُ سَيِّدَتُهُ، وَهِيَ امْرَأَةُ عَزِيزِ مِصْرَ، وَهِيَ مَعَ هَذَا فِي غَايَةِ الجَمَالِ وَالمَالِ وَالرِّيَاسَةِ، وَيَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ وَيَخْتَارُ السِّجْنَ عَلَى ذَلِكَ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ وَرَجَاءَ ثَوَابِهِ."[1]

وعلّق السّعدي[2] عَلَى هاته الآية موضحا معنى الموازنة بشكل عام: "فاستحب السجن والعذاب الدنيوي عَلَى لذة حاضرة توجب العذاب الشديد."[3]

فالموازنة هنا بين لذة دنيوية، وآخرة باقية، فقدّمت الآخرة الباقية عَلَى لذة الدنيا الفانية.

قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:172].**

وجه الدلالة: ترشدنا الآية الكريمة إلى أَنَّ الله جلَّا وعلا قد حرّم عَلَى أهل الإسلام الميتة واستثنى من ذلك ميتة البحر، وحرّم كذلك الدّم، ولحم الخنزير، وما ذبح لغير الله، ولكن إذا خشي المرء المسلم هلاك النّفس بسبب

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (4/331).

(2) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي الناصري التميمي الحنبلي، ولد عام 1307هـ في عنيزة بالقصيم، مفّسر ومحدّث وفقيه وأصولي معاصر، انتهت إليه رئاسة العلم في القصيم عام 1350هـ، له تصانيف عديدة منها: "الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين" و"منهج السالكين مختصر في أصول الفقه"، توفي سنة 1376هـ. (ينظر: عمر كحّالة، معجم المؤلفين، 13/396-397؛ وعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، مشاهير علماء نجد وغيرهم، ص392-397).

(3) السّعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، ص397.

الجوع جاز له الأكل إحياء للنّفس بقدر عَلَى خلاف بين العلماء.

والموازنة في هاته الحالة: إذا تعارضت مفسدة أكل الحرام، وهلاك النّفس بسبب الجوع، عُدَّ أكل الحرام المَفْسَدَة الصغرى، وهلاك النّفس المَفْسَدَة الكبرى، وجب إعمال قاعدة ارتكاب أخفّ المفسدتين، والمُلاحظ في الآية أَنَّها كلّها حقوق لله تعالى مبناها عَلَى المسامحة، بخلاف حقوق البشر المبنية عَلَى المُشاحَّة، ولذا أعقب الله تعالى آخر الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:172].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:109].

وجه الدلالة: ترشدنا الآية الكريمة إلى أَنَّ الله جلَّا وعلا ينهى المؤمنين عن أمر كان جائزا، بل مشروعا في الأصل، وهو سب آلهة المشركين، التي اتخذت أوثانا وآلهة مع الله، التي يتقرب إلى الله بإهانتها وسبها.

ولكن لما كان هذا السب طريقا إلى سب المشركين لرب العالمين، الذي يجب تنزيه جنابه العظيم عن كل عيب وآفة وسب وقدح نهى الله عن سب آلهة المشركين؛ لأنهم يحمون لدينهم، ويتعصبون له؛ لأن كل أمة زين الله لهم عملهم فرأوه حسنا، وذبوا عنه، ودافعوا بكل طريق، حتى إنهم ليسبون الله رب العالمين الذي رسخت عظمته في قلوب الأبرار والفجار إذا سب المسلمون آلهتهم[1].

قال الرازي: "هَذَا الشَّتْمَ، وَإِنْ كَانَ طَاعَةً، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى وَجْهٍ

(1) السّعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، ص268-269.

يَسْتَلْزِمُ وُجُودَ مُنْكَرٍ عَظِيمٍ، وَجَبَ الِاحْتِرَازُ مِنْهُ، وَالأَمْرُ هَاهُنَا كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ هَذَا الشَّتْمَ كَانَ يَسْتَلْزِمُ إِقْدَامَهُمْ عَلَى شَتْمِ اللَّهِ وَشَتْمِ رَسُولِهِ، وَعَلَى فَتْحِ بَابِ السَّفَاهَةِ، وعلى تنفيرهم عَنْ قَبُولِ الدِّينِ، وَإِدْخَالِ الغَيْظِ وَالغَضَبِ فِي قُلُوبِهِمْ، فَلِكَوْنِهِ مُسْتَلْزِمًا لِهَذِهِ المُنْكَرَاتِ، وَقَعَ النَّهْيُ عَنْهُ."[1]

فالموازنة تقتضي أنّ سبّ آلهة المشركين الباطلة وتحقير الطواغيت وتصغيرهم حتى يضعف شأنهم مصلحة، ولكن لما ترتب على ذلك مفسدة كبيرة لا تقاومها هذه المصلحة وهذه المفسدة هي سبهم لله، وقدرتهم على ذلك نظرًا لضعف المؤمنين حينئذٍ نهاهم الله عن سب آلهتهم، فذلك من باب تفويت مصلحة لدفع مفسدة أكبر[2].

قوله تعالى: **﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾** [الكهف:70].

الأحداث التي وردت في شأن سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر، ونكتفي بذكر خرق السفينة حيث كانت أوّل الأحداث، فكان من موسى عليه السلام الاستفهام الذي محلّه الإنكار، حيث أردف كلامه بقوله: **﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾**، فما كان من الخضر إلا أن بيّن لسيدنا موسى عليه السلام حقيقة فعله القائم على فقه الموازنات، فقال كما حكى القرآن العظيم: **﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ**

(1) الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، (147/13).

(2) هشام بن عبد القادر آل عقدة، الأدلّة على اعتبار المصالح والمفاسد في الفتاوى والأحكام، ص15.

﴿يَاخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾ [الكهف:78].

هنا وازن الخضر بين مفسدتين، حيث كان ارتكاب إحدَاهُما لا مفرّ منه، فارتكب الأخف منهما، وهي خرق السفينة لدرء أكبرهما، وهي اغتصاب الملك الظالم للسفينة، فبقاء السفينة لأهلها مخروقة أقل مفسدة من ذهابها بالكُلِّيَة حتى وإن بقيت سليمةً لا عيْبَ فيها.

وفي هذا الشأن يعطي الإمام ابن حجر[1] مَلْمَحًا جميلا يوضّح فيه ضبط تقدير المصالح والمفاسد الحقيقية من الموهومة، حيث قال: "وأما من استدل به على جواز دفع أغلظ الضررين بأخفهما، والإغضاء على بعض المنكرات مخافة أن يتولد منه ما هو أشد، وإفساد بعض المال لإصلاح معظمه كخصاء البهيمة للسمن وقطع أذنها لتتميز، ومن هذا مصالحة ولي اليتيم السلطان على بعض مال اليتيم خشية ذهابه بجميعه فصحيح، لكن فيما لا يعارض منصوص الشرع، فلا يسوغ الإقدام على قتل النفس ممن يتوقع منه أن يقتل أنفسا كثيرة قبل أن يتعاطى شيئا من ذلك، وإنما فعل الخضر ذلك لاطلاع الله تعالى عليه."[2]

(1) هو أَحْمد بن عَليّ بن مُحَمَّد بن حجر العسقلاني، المصري، شهاب الدين، أبو الفضل، ولد عام 773هـ بالقاهرة، إمام حافظ، فقيه، قاضي القضاة، له تصانيف عديدة منها: "تهذيب التهذيب" و"المقترب في المضطرب"، توفي سنة 852هـ بالقاهرة. (ينظر: السّخاوي، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، 102/1؛ والسيوطي، طبقات الحفاظ، ص552-553).

(2) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (422/8).

الفرع الثالث: ما كان عَلَى وجه الموازنة بين المصالح والمفاسد

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة:217].

وجه الدلالة: ترشدنا الآية الكريمة إلى أَنَّ القرآن وازن بين مصلحتين، الأولى مَصْلَحَة الإِنْفاق عَلَى العيال في حال عدم وفرة المال، والمَصْلَحَة الأخرى الإِنْفاق عَلَى الفقير، فقدّم المَصْلَحَة الأولى عَلَى الثانية.

والموازنة تقتضي تقديم الأقرب بالأقرب، بحيث يُقدَّم العيال عَلَى الفقير، وهَذَا يُعتبر ترتيب أولويات.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ [طه:92].

وجه الدلالة: يتبيّن من منطوق الآية الكريمة أَنَّ هارون عليه السلام راعى بوجه من الوجوه الحفاظ عَلَى وحدة بني إسرائيل خوف الوقوع في الفرقة والاختلاف الحاصل من جرّائهما الهرج، وهَذَا يعتبر اجتهاده عليه السلام.

قال ابن عاشور[1]: "وَهَذَا اجْتِهَادٌ مِنْهُ فِي سِيَاسَةِ الأُمَّةِ إِذْ تَعَارَضَتْ عِنْدَهُ مَصْلَحَتَانِ مَصْلَحَةُ حِفْظِ العَقِيدَةِ وَمَصْلَحَةُ حِفْظِ الجَامِعَةِ مِنَ الهَرَجِ، وَفِي أَثْنَائِهَا حِفْظُ الأَنْفُسِ وَالأَمْوَالِ وَالأُخُوَّةِ بَيْنَ الأُمَّةِ فَرَجَّحَ الثَّانِيَةَ، وَإِنَّمَا رَجَّحَهَا

(1) هو محمد الطاهر بن عاشور، ولد عام 1296هـ بتونس وبها تعلم، فقيه وأصولي ومفسّر ونحوي معاصر، رئيس الإفتاء المالكي بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنّفات عديدة منها: "أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام" و"الوقف وآثاره في الإسلام"، توفي سنة 1393هـ. (ينظر: الزركلي، الأعلام، 174/6؛ وعادل نويهض، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، 541/2-542).

لِأَنَّهُ رَآهَا أَدْوَمَ، فَإِنَّ مَصْلَحَةَ حِفْظِ العَقِيدَةِ يُسْتَدْرَكُ فَوَاتُهَا الوَقْتِيُّ بِرُجُوعِ مُوسَى وَإِبْطَالِهِ عِبَادَةَ العِجْلِ حَيْثُ غَيَّرُوا عُكُوفَهُمْ عَلَى العِجْلِ بِرُجُوعِ مُوسَى، بِخِلَافِ مَصْلَحَةِ حِفْظِ الأَنْفُسِ وَالأَمْوَالِ وَاجْتِمَاعِ الكَلِمَةِ إِذَا انْثَلَمَتْ عَسُرَ تَدَارُكُهَا."[1]

ولكن تقدير هارون عليه السلام للأمور جاء عَلَى خلاف تقدير موسى عليه السلام، ولذا وضّح ابن عاشور أي التقديرين أرجح، فأثبت أَنَّ تقدير هارون عليه السلام كان مرجوحا بدليل قوله: "وَكَانَ اجْتِهَادُهُ ذَلِكَ مَرْجُوحًا؛ لِأَنَّ حِفْظَ الأَصْلِ الأَصِيلِ لِلشَّرِيعَةِ أَهَمُّ مِنْ حِفْظِ الأُصُولِ المُتَفَرِّعَةِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ مَصْلَحَةَ صَلَاحِ الِاعْتِقَادِ هِيَ أُمُّ المَصَالِحِ الَّتِي بِهَا صَلَاحُ الِاجْتِمَاعِ."[2]

قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [المائدة:40].

وجه الدلالة: ترشد الآية الكريمة إلى أَنَّ من ارتكب جريمة السرقة وأُثبتت عليه، فإِنَّه ينَفّذ عليه الحكم الشرعي المتمثّل في القطع مالم يُدرأ هَذَا الحكم بشبهة.

وتعتبر السّرقة من الأموال الخاصة أو من الأموال العامة؛كأموال الدولة أو القطاع العام أو الخاص من أعظم الجرائم في الإسلام، فهي حرام حرمة شديدة، ومنكر عظيم، وأكل لأموال الناس بالباطل، لا يحل في شرع ولا دين ولا قانون في الدنيا لأَنَّ إباحة السرقة تخل بأمن الناس في أموالهم وتهز مبدأ الثقة والطمأنينة،

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، (16/293).
(2) المصدر نفسه، (16/293).

وتزعزع استقرار الاقتصاد والتجارة وغيرها من موارد الرزق. والغصب والخيانة والنهب ونحو ذلك كالسرقة وأخذ ملك الآخرين بغير حق.

لذا كانت جريمة السرقة مستوجبة الحدّ وهو قطع اليد في شريعة القرآن، وهذه العقوبة، وإِنْ كانت قاسية، فهي العقوبة الوحيدة الزاجرة للاعتداء عَلَى الأموال وأخذها بغير حق[1].

والعجب ممن يَقُولُون إِنَّ عقوبة القطع لا تتفق مع ما وصلت إليه الإِنْسانية والمدنية، وكأَنَّ الإِنْسانية والمدنية أَنْ ننكر العلم الحديث والمنطق الدقيق، وأَنْ ننسى طبائع البشر، ونتجاهل تجارب الأمم، وأَنْ نلغي عقولنا ونهمل النتائج التي وصل إليها تفكيرنا لنأخذ بما يَقُولُه قائلة فلا يجد عليها دليلاً إلا التهويل والتضليل.

وقد يتساءل أحدهم فيَقُولُ: إِنَّ عقوبة السارق بقطع يده عقوبة غير إِنْسانية، وتعتبر قاسية بحيث لا تناسب الجريمة المرتكبَة. فيجاب عليه بأَنَّ أساس عقوبة القطع هو دراسة نفسية الإِنْسان وعقليته، فهي إذن عقوبة ملائمة للأفراد، وهي في الوقت ذاته صالحة للجماعة؛ لأَنَّها تؤدي إلى تقليل الجرائم وتأمين المجتمع، وما دامت العقوبة ملائمة للفرد وصالحة للجماعة فهي أفضل العقوبات وأعدلها[2].

ويمكن استخلاص الموازنة من كلام أئمتنا الكرام بالقول إِنَّ المَصْلَحَة المتحقّقة من تنفيد الحكم بقطع يد السارق عَلَى الفرد والمجتمع أفضل من المضرةّ

---

(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (1/458).

(2) ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي مقارنة بالقانون الوضعي، (1/654-655).

التي قد تلحق صاحب اليد المقطوعة؛ لأَنَّ قطع اليد مَصْلَحَة عامّة، وتركها سليمة مَصْلَحَة خاصّة، فأوجب علينا تقديم المَصْلَحَة العامّة عَلَى المَصْلَحَة الخاصة، وإِنْ كان هناك من أبناء جلدتنا في عصرنا هَذَا من يراها جريمة.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة:28].

وجه الدلالة: ترشد الآية الكريمة إلى أَنَّ الحكم الشرعي الذي صدر اقتضى منْع المشركين من دخول مكة المكرّمة بعد العام الذي حجَّ فيه خليفة المسلمين أبوبكر الصدّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه كذلك النداء عَلَى البراءة من المشركين وذلك أَنَّ أهل مكة كانت معايشهم من التجارات وكان المشركون يجلبون إلى مكة الطعام ويتّجِرون فلما منعوا من دخول الحرم خاف أهل مكة من الفقر وضيق العيش، ولذلك عقّب الحكيم الخبير بقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، وكان إغناؤهم بأَنْ أَنْزل المطر مدرارا وكثر خيرهم، وعوّضهم من هَذَا النَّقص بالجزية المفروضة عَلَى أهل الكتاب[1].

والموازنة في هاته الحالة اقتضت تقديم مَصْلَحَة الدين من منع المشركين عن بيت الله الحرام؛ لأَنَّ فيها إعلاء لكلمة الله تعالى، مقابل المَصْلَحَة الدنيوية وهي خوف انقطاع التجارة وما يترتّب عَنْهَا، وإن اُعتبِر الانقطاع فقد عُوِّض بالجزية المفروضة.

(1) ينظر: الخازن، تفسير الخازن المُسمّى لباب التأويل في معاني التنزيل، (2/349).

المطلب الثاني
أدلة مشروعية فقه الموازنات من السنة النبوية

وسوف نعرض للأدلة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: ما كان عَلَى وجه الموازنة بين المصالح

ما رُوي عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، وَمُعاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ، قَالَ: **«يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ»**، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ، قَالَ: **«يَا مُعَاذُ»**، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلاَثًا، قَالَ: **«مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ»**، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَفَلاَ أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قَالَ: **«إِذًا يَتَّكِلُوا»** وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا[1].

وجه الدلالة: يرشد الحديث الشريف إلى أَنَّ النبي ﷺ منع معاذ بن جبل من بشارة النّاس بقول رسول الله ﷺ لا لشيء ولكن مخافة الاتكال، فيمتنع النّاس عن العمل، ولذا فالنهي ورد للمَصْلَحَة لا للتحريم، وفيه كذلك ملمح إلى أَنَّ كتمان العلم في موضع يكون خيرا من إبلاغه النّاس، لما في ذلك من تجنّب المَفْسَدَة التي هي أعظم من الكتمان.

فالموازنة بين مصلحتين مَصْلَحَة التحديث بالبشارة ومَصْلَحَة حفظ الوصية، ولكن يُحتمَل فيها النهي عن كتم العلم والأمر بالنشر كما وردت في ذلك نصوص كثيرة، فخاف الوقوع في معصية التكتم فحدّث بذلك قبل وفاته.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: مَنْ خَصَّ بِالعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ، كَرَاهِيَةَ أَنْ لاَ يَفْهَمُوا، حديث رقم: 128، (37/1).

روى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رسول الله ﷺ قال: **«صَلاَةُ الجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.»**[1]

وجه الدلالة: يشير الحديث إلى أَنَّه لَا بُدَّ للمرء المسلم أَنْ يبتغي الأجر الكثير، بحيث يوازن بين الأجرين، ويعمل بالأحظ من العملين.

والموازنة هنا بين مصلحتين إحداهما عامة وهي صلاة الجماعة، والأخرى خاصة وهي صلاة الفرد وحده، والناظر في المصلحتين حتما سيقدّم المَصْلَحَة العامّة لما فيها من فوائد ومزايا كاجتماع المسلمين والتعارف فيما بينهم، وكذا نفي الفوارق الاجتماعية، حيث تجد الغني والفقير والرئيس والمرؤوس جنبا إلى جنب، إمامهم واحد، ومعبدوهم واحد، ووجهتهم واحدة، لايتقدّم أحدهم أو يتأخر إلا بعذر شرعي، ولا يجد المرء هاته الحكم والمصالح في صلاته وحده.

روى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**[2]**، وَلاَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ»**، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشِ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِي تُرِيدُ الحَجَّ، فَقَالَ: **«اخْرُجْ مَعَهَا.»**[3]

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الآذان، باب: فَضْلِ صَلاَةِ الجَمَاعَةِ وَكَانَ الأَسْوَدُ "إِذَا فَاتَتْهُ الجَمَاعَةُ ذَهَبَ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ" وَجَاءَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ "إِلَى مَسْجِدٍ قَدْ صُلِّيَ فِيهِ، فَأَذَّنَ وَأَقَامَ وَصَلَّى جَمَاعَةً"، حديث رقم: 645، (131/1).

(2) ذُو المَحْرَمِ: مَنْ لَا يَحِلّ لَهُ نكاحُها مِنَ الأَقَارِبِ كالأبِ وَالِابْنِ وَالأَخِ وَالعَمِّ وَمَنْ يَجْري مَجْراهُم. (ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، 373/1).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: جزاء الصيد، باب: حج النّساء، حديث رقم: 1862، (19/3).

وجه الدلالة: يرشدنا الحديث الشّريف إلى أَنَّ المرأة إذا أرادت السفر عموما وجب عليها مرافقة محرم، وكذا لَا بُدَّ أَنْ لا يدخل عليها أجنبي إلا ومعها محرم، لكي لا تحصل الخلوة المحرّمة شرعا، وأكَّد كذلك عَلَى السّفر الخاص بالحجّ لَا بُدَّ من محرم حتى وإِنْ كان الزوج خارجا للجهاد في سبيل الله، يترك الجهاد ويرافق زوجه للحج.

قال النّووي[1] معلّقا عَلَى هَذَا الحديث: "فيه تقديم الأهم من الأمور المتعارضة؛ لأَنَّه لمَّا تعارض سفره في الغزو وفي الحج معها، رجح الحج معها؛ لأَنَّ الغزو يقوم غيره في مقامه عنه بخلاف الحج، وَالله أعلم."[2]

والموازنة اقتضت ترك المجاهد لجهاده وإِنْ كان فيه مَصْلَحَة، ومرافقة زوجه للحج الذي فيه كذلك مَصْلَحَة، لأَنَّ الجهاد قد ينوب أحدهم عنه، بخلاف الحج الذي هو قاصر عليه في هاته الحالة.

ما رُوِيَ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَدَّثَهُ قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ»**، قَالُوا: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: **«مُؤْمِنٌ فِي شِعْبٍ[3]مِنَ الشِّعَابِ يَتَّقِي اللَّهَ، وَيَدَعُ**

---

(1) هو يحيى بن شرف بن مري النووي، الحوراني، الدمشقي، محي الدين، أبو زكريا، ولد عام 631هـ، حافظ، فقيه، مؤرّخ، أحد أئمة الشافعية، له تصانيف عديدة منها: "روضة الطالبين" و"تهذيب الأسماء واللغات"، توفي سنة 676هـ. (الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 236/7، 237؛ وابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 55/1-57).

(2) النّووي، صحيح مسلم بشرح النووي، (110/9).

(3) الشِّعْب: أحد أنماط تَكَوُّنِ العشيرة؛ وهو أَكْثَر من القَبِيلة، ثم القَبِيلَة، ثم العَمَارة، ثم البَطْن، ثم الفَخِذ. (ينظر: محمد المديني، المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، 504/2).

النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ.»[1]

وجه الدلالة: يرشد الحديث الشريف إلى فضل الجهاد في سبيل الله تعالى وكذا فَضْل الانْفِرَادِ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ السَّلَامَةِ مِنَ الغِيبَةِ وَاللَّغْوِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَأَمَّا اعْتِزَالُ النَّاسِ أَصْلًا فَقَالَ الجُمْهُورُ: مَحَلُّ ذَلِكَ عِنْدَ وُقُوعِ الفِتَنِ[2].

فالموازنة في هاته الحالة بين مصلحتين إحداهما الجهاد في سبيل الله، والثانية الاعتزال مخافة الوقوع في الحرام من غيبة ولغو وما إلى ذلك من المحرّمات، فقُدّمت المَصْلَحَة العامّة المتمثّلة في الجهاد عَلَى المَصْلَحَة الخاصّة المتمثّلة في الاعتزال للعبادة وترك المنكرات.

ما رواه أَبو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: **«لاَ يُمْنَعُ فَضْلُ المَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الكَلَأُ**[3]**.»**[4]

وجه الدلالة: يرشد الحديث إلى أَنْ يَكُونَ حَوْلَ البِئْرِ كَلَأٌ لَيْسَ عِنْدَهُ مَاءٌ غَيْرُهُ، وَلَا يُمْكِنُ أَصْحَابَ المَوَاشِي رَعْيُهُ إِلَّا إِذَا تَمَكَّنُوا مِنْ سَقْيِ بَهَائِمِهِمْ مِنْ تِلْكَ البِئْرِ لِئَلَّا يَتَضَرَّرُوا بِالعَطَشِ بَعْدَ الرَّعْيِ، فَيَسْتَلْزِمُ مَنْعُهُمْ مِنَ المَاءِ مَنْعَهُمْ مِنَ الرَّعْيِ[5].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: أَفْضَلُ النَّاسِ مُؤْمِنٌ مُجَاهِدٌ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، حديث رقم: 2786، (15/4).

(2) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (44/7).

(3) الكَلَأ: النَّبات والعُشْب؛ سَواءٌ رَطْبُه ويابِسُه. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 194/4)

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: مَنْ قَالَ: إِنَّ صَاحِبَ المَاءِ أَحَقُّ بِالمَاءِ حَتَّى يَرْوَى لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «لاَ يُمْنَعُ فَضْلُ المَاءِ»، حديث رقم: 2353، (110/3).

(5) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (158/6).

فالموازنة تقتضي أَنْ تُقدّم المَصْلَحَة العامّة سقي البهائم عَلَى المَصْلَحَة الخاصَّة وهي الحفاظ عَلَى الكلأ، فوجب تقديم المَصْلَحَة العامة عَلَى الخاصة لما بينهما من التفاوت.

ما رُوِيَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا، قَالَ: **«يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ»**، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: **«لاَ»**، قُلْتُ: فَالشَّطْرُ، قَالَ: **«لاَ»**، قُلْتُ: الثُّلُثُ، قَالَ: **«فَالثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً[1] يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ، فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ، حَتَّى اللُّقْمَةُ الَّتِي تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ، وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَكَ، فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ.»**، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا ابْنَةٌ[2].

وجه الدلالة: يرشد الحديث الشّريف إلى مُرَاعَاةِ العَدْلِ بَيْنَ الوَرَثَةِ وَمُرَاعَاةِ العَدْلِ فِي الوَصِيَّةِ، وَفِيهِ أَنَّ الثُّلُثَ فِي حَدِّ الكَثْرَةِ، وَقَدِ اعْتَبَرَهُ بَعْضُ الفُقَهَاءِ فِي غَيْرِ الوَصِيَّةِ[3].

والموازنة في هاته الحالة بين مصلحتين مَصْلَحَة الورثة ومَصْلَحَة الفقراء، فمنح الشرع الحكيم كلٌّ منهما ما لا يضرُّ بدينه ولا دنياه، حيث منعه من التصدُّق بكلِّ ماله وحدّد له الثلث وأشار إلى ذلك بالكثرة.

---

(1) عَالَة: أَي: فُقَرَاء وَهُوَ: جمع عائل، يُقَال: عَال الرجل يَعيل: إذا افْتقر وعال، يعول: إذا جَار. (ينظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، 344/1).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الوصايا، باب: أَنْ يَتْرُكَ وَرَثَتَهُ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَتَكَفَّفُوا النَّاسَ، حديث رقم: 2742، (3/4).

(3) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (683/6).

ما رواه عِكْرِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَمَّا جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«لَقَدْ سَهُلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ»** قَالَ مَعْمَرٌ: قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ: فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ الكَاتِبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»**، قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ، فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا هُوَ وَلَكِنِ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ، فَقَالَ المُسْلِمُونَ: وَاللَّهِ لاَ نَكْتُبُهَا إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ»** ثُمَّ قَالَ: **«هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»**، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ البَيْتِ، وَلاَ قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنِ اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«وَاللَّهِ إِنِّي لَرَسُولُ اللَّهِ، وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ»** قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ: **«لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً**[1] **يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا»** فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: **«عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ البَيْتِ، فَنَطُوفَ بِهِ»**، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لاَ تَتَحَدَّثُ العَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ العَامِ المُقْبِلِ، فَكَتَبَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لاَ يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، قَالَ المُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى المُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا....».[2]

وجه الدلالة: يبيّن الحديث الشريف مدى اعتبار فقه الموازنات في صلح الحديبية، وإِنْ كان المتأمّل في الشروط التي وضعتها قريش ممثّلة في سهيل بن عمرو، لما فيها من الجور والحيف والغبن الظاهر من الكافرين عَلَى المسلمين،

---

(1) الخُطَّةُ: الحالُ وَالأَمْرُ والخَطْبُ. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 48/2)

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشروط، باب: الشُّرُوطِ فِي الجِهَادِ وَالمُصَالَحَةِ مَعَ أَهْلِ الحَرْبِ وَكِتَابَةِ الشُّرُوطِ، حديث رقم: 2731، (193/3).

من جملة الشروط التي وضعوها من رفض كتابة البسملة، وإثبات للرسالة لمحمّد ﷺ، وعدم مساواة في رد الخارج من الفريقين إلى الفريق الآخر، والواضح في ذلك أَنَّ الصحابة لم يتقبلوا ذلك حيث قالوها صراحة: سُبْحَانَ اللَّهِ، كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا.

فالموازنة اقتضت أَنْ يقبل المسلمون الصدّ عن المسجد الحرام، عَلَى أَنْ يعودوا في العام القادم، فالنّبي ﷺ نظر إلى تقديم المصالح بالنظر إلى عامل الزمن، وقد حكت السيرة النبوية الانتصارات التي انجرّت عَلَى قبول الصلح، من ذلك تدفُّق الإسلام في أرض الجزيرة العربية، وإعادة هيكلة وتكتّل القوة الإسلامية. فمَصْلَحَة العمرة محدودة، أمّا المصالح التي انجرّت عَلَى الصلح فكثيرة غير محصورة.

قال ابن القيم: "أَنَّ مُصَالَحَةَ الْمُشْرِكِينَ بِبَعْضِ مَا فِيهِ ضَيْمٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ جَائِزَةٌ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ، وَدَفْعِ مَا هُوَ شَرٌّ مِنْهُ، فَفِيهِ دَفْعُ أَعْلَى الْمَفْسَدَتَيْنِ بِاحْتِمَالِ أَدْنَاهُمَا."[1]

الفرع الثاني: ما كان عَلَى وجه الموازنة بين المفاسد

ما رواه أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ أعرابيا بال في المسجد، فقام إليه بعض القوم، فقال رسول الله ﷺ: «**دَعُوهُ وَلَا تُزْرِمُوهُ**[2]**.**»[3] قال: فلما فرغ دعا بدلوٍ من

(1) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (3/272).

(2) تُزْرِمُوهُ: أَيْ لَا تَقْطعوا عَلَيْهِ بَولَه. (ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 2/301).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد...، حديث رقم: 284، (1/236).

ماءٍ فصبَّه عليه.

قال الصنعاني[1] متحدّثا عن فوائد للحديث: "وَمِنْهَا: دَفْعُ أَعْظَمِ المَضَرَّتَيْنِ بِأَخَفِّهِمَا؛ لِأَنَّهُ لَوْ قُطِعَ عَلَيْهِ بَوْلُهُ لَأَضَرَّ بِهِ؛ وَكَانَ يَحْصُلُ مِنْ تَقْوِيمِهِ مِنْ مَحَلِّهِ مَعَ مَا قَدْ حَصَلَ مِنْ تَنْجِيسِ المَسْجِدِ تَنْجِيسُ بَدَنِهِ، وَثِيَابِهِ، وَمَوَاضِعُ مِنْ المَسْجِدِ غَيْرُ الَّذِي قَدْ وَقَعَ فِيهِ البَوْلُ أَوَّلًا."[2]

ما رُوي عَنْ أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ فَتًى شَابًّا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ائْذَنْ لِي بِالزِّنَا، فَأَقْبَلَ القَوْمُ عَلَيْهِ، فَزَجَرُوهُ، وَقَالُوا: مَهْ مَهْ، فَقَالَ: **«ادْنُهْ، فَدَنَا مِنْهُ قَرِيبًا»**، قَالَ: فَجَلَسَ، قَالَ: **«أَتُحِبُّهُ لِأُمِّكَ؟»** قَالَ: لَا وَاللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: **«وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ»** قَالَ: **«أَفَتُحِبُّهُ لِابْنَتِكَ؟»** قَالَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: **«وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ»**. قَالَ: **«أَفَتُحِبُّهُ لِأُخْتِكَ؟»** قَالَ: لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: **«وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأَخَوَاتِهِمْ»**. قَالَ: **«أَفَتُحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ؟»** قَالَ: لَا وَاللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: **«وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعَمَّاتِهِمْ»** قَالَ: **«أَفَتُحِبُّهُ لِخَالَتِكَ؟»** قَالَ: لَا وَاللَّهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: **«وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِخَالَاتِهِمْ»**. قَالَ: فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: **«اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ، وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ.»** فَلَمْ يَكُنْ بَعْدُ ذَلِكَ

---

(1) هو مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل بن صَلَاح بن مُحَمَّد الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، ولد عام 1099هـ بكحلان، من بيت الإمامة في اليمن، فقيه، مجتهد، له مصنفات عديدة منها: "منحة الغفار" و"العدة حاشية على شرح العمدة لابن دقيق"، توفي سنة 1182هـ. (ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 2/133-139؛ والزركلي، الأعلام، 6/38).

(2) الصنعاني، سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (1/34-35).

الفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ[1].

وجه الدلالة: يرشدنا هَذَا الحديث إلى الحوار المفيد والمثمر الذي دار بين سيد الخلق ﷺ وبين الشاب طالب الإذن لاقتراف جريمة الزنى، والموازنة التطبيقية الباهرة المستقاة من واقع أفراد الأسرة وغيرهم، والتي توِّجت بإقناع الشاب بالعدول عن الزنى، بل ولا يرضى بذلك.

والموازنة اقتضت الكف عن زجر الشاب للمَصْلَحَة الراجحة، وهي درء أعظم المفسدتين، حيث راعى النبي ﷺ هاته المصالح، وما يقابلها من مفاسد، وتعليمه ﷺ لأمَّته برسم المنهاج لها برفق التعامل مع الجاهل الذي يعلم، وتوعيته من غير الحاق المضرّة به وتعنيفه وسبُّه وما غلى ذلك من التعامل الذي لافائدة ترجى منه كما هو حال بعض النّاس في عصرنا هَذَا، وتعامله ﷺ برفق مع الشاب أتت أُكُلَهَا، حيث أثّرت فيه بعدم العودة إلى المعصية، بل والهمّ بها أصلا.

الفرع الثالث: ما كان عَلَى وجه الموازنة بين المصالح والمفاسد

ما روته عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا: **«يَا عَائِشَةُ، لَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالبَيْتِ، فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَالزَقْتُهُ بِالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ، بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ.»**[2]

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم: 22211، (545/36). قال عنه شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، ورجاله ثقات رجال الصحيح.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، حديث رقم: 1986، (147/2).

قال ابن حجر معلّقا عَلَى هَذَا الحديث: "إِنَّ قُرَيْشًا كَانَتْ تُعَظِّمُ أَمْرَ الكَعْبَةِ جِدًّا، فَخَشِيَ ﷺ أَنْ يَظُنُّوا لِأَجْلِ قُرْبِ عَهْدِهِمْ بِالإِسْلَامِ أَنَّهُ غَيَّرَ بِنَاءَهَا لِيَنْفَرِدَ بِالفَخْرِ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ، وَيُسْتَفَادُ مِنْهُ تَرْكُ المَصْلَحَة لِأَمْنِ الوُقُوعِ فِي المَفْسَدَةِ، وَمِنْهُ تَرْكُ إِنْكَارِ المُنْكَرِ خَشْيَةَ الوُقُوعِ فِي أَنْكَرَ مِنْهُ، وَأَنَّ الْإِمَامَ يَسُوسُ رَعِيَّتَهُ بِمَا فِيهِ إِصْلَاحُهُمْ وَلَوْ كَانَ مَفْضُولًا مَا لَمْ يكن محرما."[1]

فهنا وازن النبي ﷺ بعد فتح مكة، وتمكّنه من قريش، حيث صارت مكة دار إسلام، بين تغيير البيت وإرجاعه إلى ما كان عليه في عهد بانِيهِ؛ أي على قواعد سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام، وبين عدم قدرة قريش على احتمال هذا التغيير؛ لنظرًا لقرب عهدهم بالجاهلية ممّا يؤدي إلى ارتدادهم، والعودة إلى الشرك، فالمصلحة في هذه الحالة تقتضي تقديم إبقاء البيت على ما هو عليه وعدم إدخال التغيير فيه، أفضل من مفسدة الارتداد والعودة إلى الشرك.

ما رواه ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: **«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا**[2]**بِالمَوْعِظَةِ فِي الأَيَّامِ، كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا»**.[3]

وجه الدلالة: يرشدنا الحديث الشريف إلى أَنَّ النّبي ﷺ كان يتعهّد أصحابه بالنصح والإرشاد والتذكير مراعيا في ذلك الأوقات المناسبة خوف الملل والسآمة، ويقتصد في الموعظة لئلا تملها القلوب فيفوت مقصودها.[4]

---

(1) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (390/1).

(2) يَتَخَوَّلنَا: أَي: يَتعهَّدُنا، والخائل: المتعهد للشَّيْء. (ينظر: ابن الجوزي، غريب الحديث، 313/1).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، بَابُ: مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالمَوْعِظَةِ وَالعِلْمِ كَيْ لاَ يَنْفِرُوا، حديث رقم: 68، (25/1).

(4) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، (164/17).

والموازنة تقتضي ترك الوعظ والإرشاد مع ما فيه من المَصْلَحَة، لدفع مفسدة الملل والفتور والسآمة.

ما قاله النّبي ﷺ لفاطمة بنت قيس ل لمّا طلّقها زوجها ثلاثا، حيث لم يجعل لها رسول الله ﷺ لا نفقة ولا سكنى، فخطبها معاوية وأبو جهم وأسامة بن زيد، فقال لها رسول الله ﷺ: **«أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ تَرِبٌ؛ لَا مَالَ لَهُ، وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَرَجُلٌ ضَرَّابٌ لِلنِّسَاءِ، وَلَكِنْ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ»**.[1]

وجه الدلالة: يرشد الحديث الشّريف إلى أَنَّه يجوز إعطاء الصفات الذميمة والحميدة التي عليها الخُطَّاب للمرأة المراد خطبتها، بشرط إيراد المَصْلَحَة المرجوة من ذلك دون أَنْ يكون المقصد من ذلك ردُّ كلِّ خاطب.

قال النّووي معلّقا عَلَى هَذَا الحديث: "وفيه دليل عَلَى جواز ذكر الإِنْسان بما فيه عِنْدَ المشاورة وطلب النّصيحة ولا يكون هَذَا من الغيبة المحرمة بل من النّصيحة الواجبة."[2]

فالموازنة في هَذَا الموضع اقتضت ارتكاب المَفْسَدَة المتمثّلة في الغيبة، في مقابل تحصيل مَصْلَحَة وهي المشاورة في مصاهرة شخص، ومنها جوّز العلماء الغيبة في مواضع مخصوصة.

ما رواه أَبو سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: بَيْنَا ﷺ يَقْسِمُ، جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ ذِي الخُوَيْصِرَةِ التَّمِيمِيُّ، فَقَالَ: اعْدِلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: **«وَيْلَكَ، وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ»** قَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ،

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، حديث رقم: 1480، (2/1119).

(2) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، (10/97).

قَالَ: «دَعْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا، يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِ، يَمْرُقُونَ[1] مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يُنْظَرُ فِي قُذَذِهِ[2] فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِي نَصْلِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِي رِصَافِهِ[3] فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِي نَضِيِّهِ[4] فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، قَدْ سَبَقَ الفَرْثَ[5] وَالدَّمَ، آيَتُهُمْ رَجُلٌ إِحْدَى يَدَيْهِ، أَوْ قَالَ: ثَدْيَيْهِ، مِثْلُ ثَدْيِ المَرْأَةِ، أَوْ قَالَ: مِثْلُ البَضْعَةِ[6] تَدَرْدَرُ[7]، يَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ.»[8]

وجه الدلالة: يرشد الحديث الشريف إلى معنى وهو إِنَّمَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ قَتْلَ المَذْكُورِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَظْهَرَ مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى مَا وَرَاءَهُ فَلَوْ قَتَلَ مَنْ ظَاهِرُهُ الصَّلَاحُ عِنْدَ النَّاسِ قَبْلَ اسْتِحْكَامِ أَمْرِ الإِسْلَامِ وَرُسُوخِهِ فِي القُلُوبِ لَنَفَّرَهُمْ

---

(1) المُروق: دُخُول هَؤُلَاءِ فِي الإِسْلَام ثُمَّ خُرُوجهمْ مِنْهُ لم يَتَمَسَّكُوا مِنْهُ بِشَيْء، حيث شبَّههم ﷺ بخروج السّهم من الرّميّة، بخروجهم من الدّين، وانسلاخهم مِنْ طَاعَةِ الإِمَام الْمُفْتَرَضِ الطَّاعَة. (ينظر: القاسم بن سلاّم، غريب الحديث، 266/1).

(2) القُذَذ: رِيشُ السَّهم، واحِدتُها: قُذَّة. (ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 28/4).

(3) الرّصاف: واحده الرَّصَفة؛ وهي: العَقَب الَّتِي فَوق الرُّعظ والرعظ مدْخل النصل فِي السهْم. (ينظر: القاسم بن سلاّم، غريب الحديث، 266/1).

(4) النَّضِيُّ: نَصْلُ السَّهم. وَقِيلَ: هُوَ السَّهْمُ قَبْلَ أَنْ يُنْحَت إِذَا كَانَ قِدْحا، وَهُوَ أَوْلَى، لِأَنَّهُ قَدْ جَاءَ فِي الحَدِيثِ ذِكرُ النَّصْل بَعْدَ النَّضِيّ. وَقِيلَ: هُوَ مِنَ السَّهْمِ مَا بَيْنَ الرِيش والنَّصْل. قَالُوا: سُمِّي نَضِيّاً؛ لِكَثْرَةِ البَرْيِ والنَّحْتِ، فَكَأَنَّهُ جُعِل نِضْواً: أَيْ هَزِيلًا. (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 73/5).

(5) الفرث: مَا كان فِي الكرش من السرجين (الزِّبْلُ). (ينظر: السجستاني، غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، ص153).

(6) البَضْعة: بِالفَتْحِ؛ هي القطعَة من اللَّحْم. (ينظر: ابن الجوزي، غريب الحديث، 75/1).

(7) تَدَرْدَرُ: أَيْ: تَضْطَرب وتتحرَّك، ومنه دردور الماء. (ينظر: الخطَّابي، غريب الحديث، 379/1).

(8) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: من ترك قتال الخوارج للتآلف وأن لا ينفر النّاس عنه، حديث رقم: 6933، (17/9).

عَنِ الدُّخُولِ فِي الإِسْلَامِ[1]، ولذا عقّب النّبي ﷺ بقوله: **«دَعْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا»**.

والموازنة تقتضي ترجيح دفع المَفْسَدَة المتمثّلة في نفور النّاس عن الإسلام عَلَى مَصْلَحَة ردع المنافقين ومن نحا نحوهم وتأديبهم.

قال ابن حجر:"ظَاهِرُهُ أَنَّ تَرْكَ الأَمْرِ بِقَتْلِهِ، يُحتمل أَنْ يكون لِمَصْلَحَة التأليف كَمَا فَهِمَهُ البُخَارِيُّ؛ لِأَنَّهُ وَصَفَهُمْ بِالمُبَالَغَةِ فِي العِبَادَةِ مَعَ إِظْهَارِ الإِسْلَامِ فَلَوْ أَذِنَ فِي قَتْلِهِمْ لَكَانَ ذَلِكَ تَنْفِيرًا عَنْ دُخُولِ غَيْرِهِمْ فِي الإِسْلَامِ."[2]

المطلب الثالث

أدلة مشروعية فقه الموازنات من الإجماع

أجمع المسلمون على مشروعية فقه الموازنات، وذلك من خلال التتبّع والاستقراء في عمل فقهاء السلف، حيث نجدهم قد استوعبوه وعمِلوا به، وأجمعوا على مشروعيته قولًا وعملًا، وقد تجلّى ذلك في أوّل أقضية واجهتهم من أوّل يوم بعد وفاة النبي ﷺ، فقد تعارضت عندهم مصلحتان، الإسراع بدفن النبي ﷺ، أو تنصيب الخليفة، وبعد مشاورة الصحابة رضي الله عنهم بعضهم البعض اتفقوا على تقديم تنصيب الخليفة، لما في ذلك من المصلحة، ولأنّ كيان الدولة لابدَّ له من قائد يُسَيِّرُه مخافة التشرذم والفتنة التي لا تُحمد عُقبَاهَا، وأمّا الدفن فأمره واسع بمقارنة مع تولية الخلافة[3].

---

(1) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (177/16).

(2) المصدر نفسه، (181/16).

(3) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، (312/4)؛ وابن الأثير، الكامل في التاريخ، (195/2)؛ وجمال عبد الهادي محمد مسعود ووفاء محمد رفعت جمعة، استخلاف أبوبكر الصدّيق: أخطاء يجب أن تصحّح في التاريخ، ص 146-148.

ولمّا انتهوا من تنصيب خليفة للمسلمين ساعوا إلى دفن الحبيب المصطفى ﷺ، ولم يخالف من الصحابة هذا العمل، فكان منهم ذلك إجماعا يُقوّي مشروعية فقه الموازنات.

يُستخلص من هَذَا الكلام كلّه أَنَّه أشكل عَلَى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في بادئ الأمر تحديد أي المصلحتين أولى بالتقديم؛ أيُدفن رسول الله ﷺ أم ينصّب الخليفة، فوجدوا الحلَّ في ممارسة فقه الموازنات للوصول إلى الطريق الصحيح، فجعلوا دفنه ﷺ المَصْلَحَة الصغرى، وتنصيب الخليفة المَصْلَحَة الكبرى، وبالفطرة السوية قُدِّمت المَصْلَحَة الكبرى؛ وهي الحفاظ عَلَى وحدة الأمّة من خلال التنصيب، وأخّر الدفن، وبذلك حُلّت المعضلة التي كادت أَنْ تزعزع الأمّة الإسلامية.

ومن ذلك جمع الصحابة للقرآن الكريم، ثُمَّ تدوين المصاحف، وبعد ذلك جمع النّاس عَلَى مصحف واحد؛ كلُّ ذلك أُجْرِيَ دفعا لمفسدة اختلاف النّاس في الكتاب وتفرّقهم وتنازعهم، وتمَّ الأمر دون إِنْكارا من أحد[1].

وكذلك ما فعله أمير المؤمنين سيِّدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من عدم تقسيم سواد العراق بين الغانمين[2]، وجعله في مصالح المسلمين، وفي هَذَا موازنة بين المَصْلَحَة العامّة والمَصْلَحَة الخاصة، حيث قدّم المَصْلَحَة العامّة، وكان بمحضر الصحابة ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا.

وقد حكى الإجماع على دفع أعظم المفسدتين العز بن عبد السلام وابن

(1) الشاطبي، الموافقات، (3/ 41).

(2) ينظر: القاضي أبو يوسف، كتاب الخراج، ص28.

دقيق العيد[1]، حيث قال الأخير في كتابه المنثور في القواعد: "قال ابن عبد السلام: أجمعوا على دفع العظمى في ارتكاب الدنيا، وقال ابن دقيق العيد: من القواعد الكلية أن تدرأ أعظم المفسدتين بأحتمال أيسرهما إذا تعين وقوع إحداهما بدليل حديث بول الأعرابي في المسجد لما نهاهم النبي ﷺ عن زجره وأن يحصل أعظم المصلحتين بترك أخفهما إذا تعين عدم إحداهما."[2]

فبالتتبُّع والاستقراء، تجد سلف هاته الأمَّة قد استوعبوا نظريا وعملوا تطبيقيا بفقه الموازنات، وأجمعوا عَلَى مشروعيته قولا وفعلا، فإذا كانت الأدلّة الشرعية أكّدت في مواضع كثيرة عَلَى مبدأ الموازنة بين المصالح أو المفاسد أو المصالح والمفاسد، فلا يمكن بأي حال من الأحوال إلى أَنْ يكون الإجماع قائما عَلَى ذلك ؛ تلميحا أو تصريحا؛ لأَنَّ صحابة النّبي ﷺ وسلف الأمّة من الصالحين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين إِنَّما نهلوا من الوحيين القرآن والسنّة، فإجماعهم مبني عَلَى تكاتف الأدلة الشرعية ونتاج العقل السوي.

(1) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المالكي والشافعي، المعروف بابن دقيق العيد، أبو الفتح، ولد عام 625هـ، حافظ، محدّث، فقيه، عَلامَةً فِي المذْهَبَيْنِ، له تصانيف عديدة وبديعة منها: "شرح مختصر ابن الحاجب" و"تحفة اللبيب في شرح التقريب"، توفي سنة 702هـ. (ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 4/182-183).

(2) الزركشي، المنثور في القواعد، (1/348-349).

المطلب الرابع
أدلة مشروعية فقه الموازنات من المعقول

لقد ثبتت مشروعية فقه الموازنات عقلا، بعد ثبوتها نصًّا وإجماعا، حيث إنّ العقل السليم يقضي بضرورة العمل بهَذَا النوع من الفقه، إذ إِنَّه من كمال الفطرة التي فطر الله النّاس عليها، ولعلّ ما قاله الإمام العز بن عبد السّلام في هَذَا الباب أبلغ في هَذَا المقال، حيث قال: "معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل -قبل ورود الشرع- أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمودٌ حسنٌ، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمودٌ حسنٌ، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حسنٌ، وأنَّ تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمودٌ حسنٌ، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمودٌ حسنٌ، واتفق العلماء على ذلك... وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المَرَضَيْن بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحَّتين، ولا يُبَالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت؛ فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك.

فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع: فإن تساوت الرُتَبُ تُخُيِّرَ، وإن تفاوتت استُعْمِلَ الترجيح عند عِرفانه، والتوقف عند الجهل به."[1]

ولمَّا كان العقل من الأدلَّة لإثبات فقه الموازنات ودعم حجيّته، لزم بيان

(1) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (5/1 و7).

أمرين مهمّين:

الأمر الأول: علاقة العقل بباب التحسين والتقبيح العقليين، وفي هَذَا يَقُولُ ابن القيم: "كلُّ من تكلَّم فِي عِلل الشَّرْع ومحاسنه، وَمَا تضمَّنه من المصَالح ودرء المَفَاسِد، فَلَا يُمكنهُ ذَلِك إِلَّا بتقرير الحسن والقبح العقليين."[1]

الأمر الثاني: أَنَّ العقل لا يستطيع إدراك المصالح والمفاسد الدنيوية شكل مفصّل، وإلا لم يعُد للدنيا بال وأهميّة، وهَذَا الأمر أكَّد عليه كثير من العلماء، يَقُولُ الشاطبي: "إِنَّهُ قَدْ عُلِمَ بِالتَّجَارِبِ وَالخِبْرَةِ السَّارِيَةِ فِي العَالَمِ مِنْ أَوَّلِ الدُّنْيَا إِلَى اليَوْمِ أَنَّ العُقُولَ غَيْرُ مُسْتَقِلَّةٍ بِمَصَالِحِهَا؛ اسْتِجْلَابًا لَهَا، أَوْ مَفَاسِدِهَا؛ اسْتِدْفَاعًا لَهَا. لِأَنَّهَا إِمَّا دُنْيَوِيَّةٌ أَوْ أُخْرَوِيَّةٌ.

فَأَمَّا الدُّنْيَوِيَّةُ؛ فَلَا يُسْتَقَلُّ بِاسْتِدْرَاكِهَا عَلَى التَّفْصِيلِ البَتَّةَ، لَا فِي ابْتِدَاءِ وَضْعِهَا أَوَّلًا، وَلَا فِي اسْتِدْرَاكِ مَا عَسَى أَنْ يَعْرِضَ فِي طَرِيقِهَا، إِمَّا فِي السَّوَابِقِ، وَإِمَّا فِي اللَّوَاحِقِ؛ لِأَنَّ وَضْعَهَا أَوَّلًا لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِتَعْلِيمِ اللَّهِ تَعَالَى."[2]

---

(1) ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (42/2).

(2) الشاطبي، الاعتصام، (61/1).

المبحث الثالث
علاقة فقه الموازنات ببعض الأدلّة الشرعية المختلف فيها

إِنَّ الذي يتأكَدُّ عليه عمل الفقيه الموازن أَنَّه حين يريد إعمال أصول الأدلَّة الشرعية لا بُدَّ أن يبحث عن دليل في الوحيين، فإن لم يجد أعمل باقي أصول الأدلّة الاجتهادية الأخرى التي تُعدُّ المصدر الثالث من مصادر التّشريع الإسلامي؛ وفيما يلي بيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: علاقة فقه الموازنات بسدِّ الذَّرائع.

المطلب الثاني: علاقة فقه الموازنات بشرع من قبلنا.

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بالعرف.

المطلب الرابع: علاقة فقه الموازنات بالحيل الشرعية.

المطلب الخامس: علاقة فقه الموازنات بقول الصحابي.

المطلب الأول
علاقة فقه الموازنات بسدّ الذّرائع

قبْل الشُّروع في تعريف سدِّ الذَّرائع وعلاقته بفقه الموازنات لا بدّ من التأكيد على أمر مهمٍّ ألا وهو حصرُ أغلبِ الأصوليّين معنى الذَّريعة في النَّوع الذي يفضي إلى المفسدة وفيما يلي بيان ذلك:

الفرع الأول: تعريف سدِّ الذّرائع لغة واصطلاحا

سدّ الذّرائع كما هو موضّح من اسمه مركّب إضافي، وحتّى يمكن التعرّف على حقيقة هذا الأصل، فلا بدَّ من تعريف جزأَيه على التفصيل التالي:

أولا: السدُّ في اللُّغة: معناه إغلاَقُ الخَلَلِ وَرَدْمُ الثَّلْم، وحكى أهل اللُّغة فقالوا: ما كانَ مَسْدُودًا خِلْقَةً فهوَ سُدٌّ، وما كانَ من عَملِ النّاسِ فهو سَدٌّ.[1]

ثانيا: الذّريعة في اللغة: جمع ذريعة، وهي السَّبب المؤدي إلى الشّيء، يقال: تذرَّع فلان بذريعة؛ أي: توسّل.[2]

وعلى هذا يكون معنى سد الذرائع في اللغة: إغلاق الوسائل.

ثالثا: الذريعة في الاصطلاح: تأتي الذريعة في اصطلاح الأصوليين بمعنيين:

– **معنى عام:** والمراد به المعنى اللغوي، فتشمل الذّريعة كل ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء، مصلحة كانت أم مفسدة.[3]

---

(1) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: سدد، (8/402).

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: ذرع، (8/96).

(3) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص449.

– **معنى خاص:** هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصّل بها إلى فعل المحظور.[1]

وقد درج أغلب الفقهاء والأصوليين على المعنى الثاني المتعلّق بالمعنى الخاص، وفي هذا الشأن يقول ابن تيمية بعد إعطائه تعريف الذَّريعة بشكل عام: "...لكن صارت في عُرْف الفقهاء عبارة عمَّا أفضت إلى فعل محرم، ولو تجرَّدت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل الذّريعة الفعل الذي ظاهره أنَّه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم...".[2]

ويجدر التّنبيه إلى أمرٍ مهمٍّ ألا وهو فتح الذّرائع والذي يُختصر في قول القرافي[3]: "اعْلَمْ أَنَّ الذَّرِيعَةَ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتْحُهَا وَتُكْرَهُ وَتُنْدَبُ وَتُبَاحُ فَإِنَّ الذَّرِيعَةَ هِيَ الوَسِيلَةُ فَكَمَا أَنَّ وَسِيلَةَ المحَرَّمِ مُحَرَّمَةٌ فَوَسِيلَةُ الوَاجِبِ وَاجِبَةٌ كَالسَّعْيِ لِلْجُمُعَةِ...".[4]

فالذي يعنينا هنا إِنَّما هو سدّ الذرائع، أمَّا فتحها فيدخل تحت مقدّمة الواجب.[5]

---

(1) ابن رشد الجد، المقدّمات الممهّدات، (39/2).

(2) ابن تيمية، كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل، المطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، (172/6).

(3) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي القرافي المصري، شهاب الدين، أبو العباس، فقيه، أصولي، مفسّر، أحد أئمة المالكية، له مصنفات عديدة وبديعة منها: "الأمنية في إدراك النية" و"الانتقاد في الاعتقاد"، توفي سنة 684هـ. (ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 236/1-239؛ ومحمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 270/1).

(4) القرافي، الفروق، (33/2).

(5) ينظر: حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص202.

الفرع الثاني: أهمية سدّ الذرائع

اعتبر ابن القيم باب سدّ الذرائع مساويًا رُبُع الشريعة الإسلامية لما له أهميّة كبرى من حيث حلّ المعضلات واستشراف الحلول للمسائل حين قال: "وَبَابُ سَدِّ الذَّرَائِعِ أَحَدُ أَرْبَاعِ التَّكْلِيفِ؛ فَإِنَّهُ أَمْرٌ وَنَهْيٌ، وَالأَمْرُ نَوْعَانِ؛ أَحَدُهُمَا: مَقْصُودٌ لِنَفْسِهِ، وَالثَّانِي: وَسِيلَةٌ إِلَى المَقْصُودِ، وَالنَّهْيُ نَوْعَانِ؛ أَحَدُهُمَا: مَا يَكُون المَنْهِيُّ عَنْهُ مَفْسَدَةً فِي نَفْسِهِ، وَالثَّانِي: مَا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى المَفْسَدَةِ؛ فَصَارَ سَدُّ الذَّرَائِعِ المُفْضِيَةِ إِلَى الحَرَامِ أَحَدَ أَرْبَاعِ الدِّينِ."[1]

ومن أجل ذلك كان اتفاق أهل العلم على اعتبار سدّ الذرائع أصلا شرعيا معتبرًا في الجملة، وإن اختلفوا في بعض تطبيقاته، أو التضييق والتوسع في العمل به.[2]

فَمِنْ أَمْثِلَتِهِ: كُلُّ عَمَلٍ أَصْلُهُ ثَابِتٌ شَرْعًا؛ إِلَّا أَنَّ فِي إِظْهَارِ العَمَلِ بِهِ وَالمُدَاوَمَةِ عَلَيْهِ مَا يُخَافُ أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّهُ سُنَّةٌ؛ فَتَرْكُهُ مَطْلُوبٌ فِي الجُمْلَةِ أَيْضًا مِنْ بَابِ سَدِّ الذَّرَائِعِ.[3]

الفرع الثالث: العلاقة بين فقه الموازنات وسد الذرائع

تكمن العلاقة الحقيقية بينهما في التطبيق العملي للمصلحة؛ لأَنَّه يُتمَعَّن في جلب النفع العام أو دفع الفساد خصوصا إِنْ كان ينظر إليه بمنظار القصد أو النتيجة المتوصل إليها، ولهذا يقول ابن القيم في هذا الشأن: "لَمَّا كَانَتْ

(1) ابن القيم، أَعْلَامُ الموقعين عن ربّ العالمين، (126/3).
(2) ينظر: القرافي، الفروق، (266/3).
(3) الشاطبي، الاعتصام، (511/1).

المَقَاصِدُ لَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهَا إِلَّا بِأَسْبَابٍ وَطُرُقٍ تُفْضِي إِلَيْهَا كَانَتْ طُرُقُهَا وَأَسْبَابُهَا تَابِعَةً لَهَا مُعْتَبَرَةً بِهَا، فَوَسَائِلُ المُحَرَّمَاتِ وَالمَعَاصِي فِي كَرَاهَتِهَا وَالمَنْعِ مِنْهَا بِحَسَبِ إِفْضَائِهَا إِلَى غَايَاتِهَا وَارْتِبَاطَاتِهَا بِهَا، وَوَسَائِلُ الطَّاعَاتِ وَالقُرُبَاتِ فِي مَحَبَّتِهَا وَالإِذْنِ فِيهَا بِحَسَبِ إِفْضَائِهَا إِلَى غَايَتِهَا؛ فَوَسِيلَةُ المَقْصُودِ تَابِعَةٌ لِلْمَقْصُودِ، وَكِلَاهُمَا مَقْصُودٌ، لَكِنَّهُ مَقْصُودٌ قَصْدَ الغَايَاتِ، وَهِيَ مَقْصُودَةٌ قَصْدَ الوَسَائِلِ؛ فَإِذَا حَرَّمَ الرَّبُّ تَعَالَى شَيْئًا وَلَهُ طُرُقٌ وَوَسَائِلُ تُفْضِي إِلَيْهِ فَإِنَّهُ يُحَرِّمُهَا وَيَمْنَعُ مِنْهَا، تَحْقِيقًا لِتَحْرِيمِهِ، وَتَثْبِيتًا لَهُ، وَمَنْعًا أَنْ يُقْرَبَ حِمَاهُ، وَلَوْ أَبَاحَ الوَسَائِلَ وَالذَّرَائِعَ المُفْضِيَةَ إِلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ نَقْضًا لِلتَّحْرِيمِ...".[1]

ولذا فإِنَّ سدَّ الذرائع متنوّع الأحكام من حيث درجاتها، ففيها ما يجب سدُّه وما يندب وما يباح، وفي هذا اشتراك بفقه الموازنات من ناحية التطبيق والتنظير، وحينئذ تجب الحماية لجلب المصالح ودرء المفاسد، فإِنَّ الأمر المباح قد يؤدي إلى تفويت أعظم المصلحتين أو ارتكاب أكبر المفسدتين، فحينئذ يمنع هذا المباح.[2]

(1) ابن القيم، أَعْلَامُ الموقعين عن رب العالمين، (3/108-109).

(2) نايف بن مرزوق الرويس، القواعد الأصولية المتعلّقة بفقه الموازنات وعلاقتها بالأدلَّة الشرعية (جمعا ودراسة وتطبيقا)، ص396.

المطلب الثاني
علاقة فقه الموازنات بشرع من قبلنا

وسوف نبين المطلوب من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تعريف شرع من قبلنا لغة واصطلاحا

أولا: تعريف الشرع في اللغة: الإظهار والبيان، يقال: شرع الله كذا؛ أي: جعله طريقًا ومذهبًا، ومنها قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعَ أَهْوَآءَ ٱلذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ** ﴾ [الجاثية:17]؛ أي: على طريقة ومنهاج واضح مبَيَّن.

وقيل المقصود بالشريعة: ابتداء الطريق، وبالمنهاج: الطريق المستقيم[1].

وإضافة الشرع إلى من قبلنا المقصود بهم الأمم السابقة.

ثانيا: تعريف شرع من قبلنا في الاصطلاح:

المراد بشرع من قبلنا: هو ما نُقِل في شرعنا من أحكام الشرائع السابقة، وليس في شرعنا ما ينسخه، ولا ما يقرّه[2].

وقيل: المقصود بشريعة من قبلنا الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة وجاء بها الأَنْبياء السابقون، وكلِّفَ بها من كانوا قبل الشريعة المحمّدية؛ كشريعة إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام[3].

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: شرع، (176/8)؛ والجرجاني، التعريفات، مادة: شرع، ص132.

(2) عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، أصول فقه الإمام مالك: أدلته النقلية، (1151/2).

(3) محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ص141.

الفرع الثاني: العلاقة بين فقه الموازنات وشرع من قبلنا

كما هو معلوم عند النّاس من عامتهم وخاصّتهم أَنَّ الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وقد ورد في أسمائه وصفاته ما يثبت ذلك، وكذا في كتابه العزيز في مواضع كثيرة يصعب حصرها، وكما هو معلوم كذلك أَنَّ الله تعالى يقدّر لخلقه ما يصلحهم على مرِّ الأزمان واختلاف الأمكنة؛ لأَنَّه عزّ وجلَّ أعلم بخلقه.

ومن تيسير الله تعالى لعباده أَنْ بعث إليهم الأَنْبياء عليهم السلام مبشّرين ومنذرين ليخرجوهم من الظلمات إلى النور حيث جعل لكلّ أمّة أَنْبياء أو نبي يختص بدعوتها إلى دين الله ويرشدها إلى ما فيه صلاح الدارين، وفي هذا يقول ابن تيمية: "...وَالرُّسُلُ بُعِثُوا بِتَحْصِيلِ المَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا وَتَعْطِيلِ المَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا وَتَقْدِيمِ خَيْرِ الخَيْرَيْنِ عَلَى أَدْنَاهُمَا حَسَبَ الإِمْكَانِ وَدَفْعِ شَرِّ الشَّرَّيْنِ بِخَيْرِهِمَا...."[1].

فالملاحظ في كلام ابن تيمية أَنَّ الشرائع السابقة التي كان حاملوا لوائها الأَنْبياء والصلحاء قد أخذت في الحسبان مراعاة المصالح ودفع المفاسد التي قصدها الشرع الحكيم من تشريع الكتب السماوية وإرسال الرسل، ولهذا يجد القارئُ الشاطبيَ يؤكّد على ما ذهب إليه ابن تيمية وإِن اِختلفا في المصطلحات فلا مشاحة في ذلك ما دام مضمون كلامها واحد حين قال الشاطبي: "ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال،

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح، (215/2).

والعقل، وقد قالوا: إِنَّها مراعاة في كل ملة."[1]

ويمكن استخلاص العلاقة بين فقه الموازنات وشرع من قبلنا من خلال الآيات الدّالة على جلب المصالح ودفع المفاسد للأمم السابقة على لسان الأَنْبياء الذين بعثوا إليهم، والتي ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهّرة، وكذا كلام أئمتنا العلماء، فيظهر من خلال كلّ هذا العلاقة الوطيدة بين فقه الموازنات وشرع من قبلنا؛ لأَنَّهما يشتركان في جلب المصالح ودرء المفاسد.

فما ورد في شرعنا دون أيِّ ردٍّ أو نسخٍ، ولم يخالف شرع من قبلنا، فإِنَّه في الحقيقة راجع لشرعنا؛ لأَنَّ سكوت الشارع عنه ما عدم مخالفته لشرعنا إقرار، وإذا كان راجعا إلى شرعنا من كتاب أو سنّة تبيّن رعايته لمقاصد الشارع؛ لكون الكتاب والسنّة فيهما رعاية لمقاصد الشارع[2].

(1) الشاطبي، الموافقات، (20/2).

(2) ينظر: عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، علم مقاصد الشارع، ص323.

المطلب الثالث
علاقة فقه الموازنات بالعرف

اكتسى العرف من جانب اللُّغة المبنى الأساس والمنطلق المرجعي الأوَّل في قيام المعنى والثَّبات وإدراك المدلول، وهو في نفس الوقت المعنى الذي أسّس عليه المدلول الشرعي الإسلامي بناء على الحقيقة اللُّغوية للمصطلح الشرعي، هذه الحقيقة التي بُنِيَ على وِفْقها معنى هذا اللفظ ومدلوله؛ وفيما يلي بيان ذلك:

الفرع الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحا

أولا: تعريف العرف في اللغة:

يطلق العرف في اللّغة على عدَّة معان، والمادَّة المكونة لهذه الكلمة (ع ر ف)؛ وهي كما قال ابن فارس[1]: "العين والرّاء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشّيء متّصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة"[2].

والعرف والعارفة والمعروف ضد النكر؛ والمعروف هنا ما يستحسن من الأفعال؛ وكلُّ ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه[3]، وقيل: العرف؛ اسمٌ

---

(1) هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، أبو الحسين، نحوي، مالكي، من أئمة اللغة والأدب، سمع من أبيه وعلي بن إبراهيم بن سلمة القطّان، وقرأ عليه البديع الهمذاني، من تآليفه: "المجمل في اللغة" و"فقه اللغة"، توفي سنة 395هـ بالريّ؛ وهو أصح ما قيل في وفاته. (ينظر: القِفْطِي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 1/129-130؛ والسيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 1/352-353).

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: عرف، (4/281).

(3) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادَّة: عرف، (9/239).

من الاعْتِرافِ الذِي هُوَ بمَعْنَى الإقْرارِ[1].

ثانيا: تعريف العرف في الاصطلاح:

لم يبعُد استعمال لفظ العُرف في الاصطلاح الشرعي بعيدًا عن المعاني اللغوية السّابقة، بل جاء موافقًا للأصلين الذَيْن ذكرهما ابن فارس؛ ففيه تتابع؛ أي: متابعة بعض النّاس لبعضهم، والاستمرار على العمل به، وكما أنَّ فيه نوعًا من الطُّمأنينة والارتياح حال الأخذ به.

ولعلَّ من أقدم ما قيل في تعريفه اصطلاحًا تعريف النَّسفي[2] من الحنفية حيث قال: "هو ما استقرَّ في النُّفوس من جهة العقول وتلقته الطِّباع السَّليمة بالقبول."[3]

وقد تابعه في ذلك علماء الحنفية وغيرهم، كما أنَّ تعريفات العلماء المعاصرين قد بنت على هذا التّعريف وأضافت إليه بعض القيود؛ ومن أجود ما كُتِب في باب العرف تأليف الشيخ أبو سنّة حيث قال فيه:

"هو الأمر الذي اطمأنَّت إليه النّفوس، وعرفته، وتحقَّق في قرارتها، وألفته مستندة في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السَّليم في

---

(1) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: طبب، (2/258).

(2) هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، فقيه حنفي، مفسر، وزاهد، أحد أئمة الحنفية، له مصنفات جليلة منها: "مدارك التنزيل" و"كنز الدقائق" و"كشف الأسرار"، توفي سنة 701 وقيل 710هـ. (ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 1/270-271؛ والزركلي، الأعلام، 4/67-68).

(3) ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، (2/114).

الجماعة."[1]

الفرع الثاني: أهمية العرف

إنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقرّ إنّما هو اختلاف على الأيّام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدّول سنّة الله الّتي قد خلت في عباده[2].

ولذا يذكر ابن القيم أهميّة العرف حينما كان بصدد الحديث عن تَغْيِيرِ الْفَتْوَى، وَاخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ تَغَيُّرِ الْأَزْمِنَةِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ؛ حيث قال: "هَذَا فَصْلٌ عَظِيمُ النَّفْعِ جِدًّا وَقَعَ بِسَبَبِ الْجَهْلِ بِهِ غَلَطٌ عَظِيمٌ عَلَى الشَّرِيعَةِ أَوْجَبَ مِنْ الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ وَتَكْلِيفِ مَا لَا سَبِيلَ إلَيْهِ مَا يُعْلَمُ أَنَّ الشَّرِيعَةَ الْبَاهِرَةَ الَّتِي فِي أَعْلَى رُتَبِ الْمَصَالِحِ لَا تَأْتِي بِهِ؛ فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا..."[3]

ويعاتب من لم يعرف للعرف مكانته بقوله: "فَمَنْ سَوَّى بَيْنَ النَّاسِ فِي ذَلِكَ وَبَيْنَ الْأَزْمِنَةِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ لَمْ يَفْقَهْ حِكْمَةَ الشَّرْعِ، وَاخْتَلَفَتْ عَلَيْهِ أَقْوَالُ الصَّحَابَةِ وَسِيرَةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَكَثِيرٌ مِنْ النُّصُوصِ، وَرَأَى عُمَرُ قَدْ زَادَ فِي حَدِّ الْخَمْرِ عَلَى أَرْبَعِينَ وَالنَّبِيُّ ﷺ إنَّمَا جَلَدَ أَرْبَعِينَ."[4]

---

(1) أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص8.

(2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (37/1).

(3) ابن القيم، أعلام الموقّعين عن ربِّ العالمين، (11/3).

(4) المصدر نفسه، (84/2).

وحاصله أنَّ القول بتغيُّر الأحكام تبعًا للعوائد والأعراف ليس في الحقيقة تغيُّرًا في دين الله، وإنَّما تطبيق لروح النَّصِّ الذي في الحقيقة قالب للمعنى.

ولهذا قال الفقهاء: إنَّ فِي نَزْعِ النَّاسِ عَنْ عَادَتِهِمْ حَرَجٌ[1].

الفرع الثالث: العلاقة بين فقه الموازنات والعرف

فمن أمثلة ذلك: ما روي عن ابن أبي زيد القيرواني[2] أَنَّه وقع حائط داره وَكَانَ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ مِن الشِّيعَةِ فَاتَّخَذَ كَلْبًا لِذَلِكَ فَقِيلَ لَهُ كيف تفعل ذلك ومالك يكرهه، فَقَالَ: لَوْ أَدْرَكَ مَالِكٌ زَمَانَنَا لَاتَّخَذَ أَسَدًا ضَارِيًا[3].

ورفع الأذى ومراعاة المصلحة لدى النّاس ومنها: تضمين الصنّاع، فالأصل عدم الضّمان، ولكن لمّا خشي من الحاق الأذى بالنّاس والحرج من عدم الاهتمام في المحافظة على أموال النّاس بالتعدّي والتقصير أفتى العلماء بتضمين الصنّاع[4].

وكذلك إيجاد الحلول للنزاعات وفضّها، وإعطاء كل ذي حقٍّ حقّه؛ ومثاله: ما تعلّق بمتاع البيت الذي أعدّ لقيام العشرة الزوجية، فالعرف

---

(1) ابن عابدين، ردّ المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، (555/4).

(2) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد، النفزي، القيرواني، المالكي، أبو محمد، ولد عام 310هـ، فقيه، مفسر، حافظ، شيخ المالكية بالمغرب، كان يسمى مالكا الصغير، واسع الثقافة والاطلاع، له تصانيف عديدة منها: "أحكام المعلّمين والمتعلّمين" و"الردّ على القدرية، توفي سنة 386هـ. (ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 427/1-430؛ ومحمد ابن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 143/1-144).

(3) ينظر: علي بن خلف المنوفي، كفاية الطالب الربّاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (446/4).

(4) ناجي إبراهيم السّويد، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص204.

يقتضي ما تمَّ شراؤه للزوجة يعتبر معجّلا، فإن اِدّعى الزوج ملكه لم يلتفت إلى ادِّعائه، وكذا الأجير في تحديد أجرته فإنَّه يلتفت إليه[1].

المطلب الرابع
علاقة فقه الموازنات بالحيل الشرعية

وسوف نبين هذا من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تعريف الحيل لغة واصطلاحا

أولا: تعريف الحيل في اللغة: جمع حِيلَةٍ؛ والحيلة اسم من الاحتيال؛ وهي الحذق وجودة النّظر، وَالقُدْرَة على دقة التَّصَرُّف[2]، ويقال كذلك الحيلة هي الحذق في تدبير الأمور وهي تقلب الفكر حتى يهتدى إلى المقصود[3]، لأَنَّ بها يتحول من حال إلى حال بنوع تدبير ولطف، ويحيل بها الشيء عن ظاهره[4].

أَمَّا أصلُ هَذِه الكَلِمَة هو الواوُ لِأَنَّهُ من التَّحَوُّل، وَأما الحِيلة فَإِنَّمَا انْقَلبت الواوُ فِيهَا للكَسرة[5].

ثانيا: تعريف الحيل في الاصطلاح:

ورد لفظ الحيلة في اصطلاح الفقهاء بمعنيين اثنين: العام والخاص عند القدامى والمعاصرين، وفيما يلي بيان ذلك:

---

(1) المرجع نفسه، ص204، 205.

(2) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: حول، (6/4).

(3) ينظر: الفيومي، المصباح المنير، مادة: حول، ص60.

(4) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص150.

(5) ينظر: ابن سيده، المخصّص، (254/1).

- **المعنى العام:** قول ابن تيمية: "...ثم غلبت بعُرْفِ الاستعمال على ما يكون من الطُّرُق الخفية إلى حصول الغرض وبحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذَّكاء والفطنة، فإِنْ كان المقصود أمرا حسنا كانت حيلة حسنة، وإِنْ كان قبيحا كانت قبيحة...."[1]

- **المعنى الخاص:** قول ابن عاشور: "إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتدّ به شرعاً في صورة عمل معتدّ به، لقصد التَّفصِّي من مؤاخذته."[2]

فأصل معنى الحيلة اللُّغوي دقة النظر والقدرة على جودة التصرّف، ثم صار عرْف استعمالها أخص من ذلك حيث استعملت في الغرض الممنوع منه أو فيما في تعاطيه خبث، وأخصّ من ذلك معناها الفقهي العام إذ يشمل ما كان منها جائزا وما كان محرّما، ثم أخصُّ منه المعنى الفقهي الخاص، إذ يسقط منها ما كان منها محرّما[3].

الفرع الثاني: العلاقة بين فقه الموازنات والحيل الشرعية

تكمن العلاقة بين فقه الموازنات والحيل الشرعية في النقاط الآتية[4]:

- بيان التوسعة في الشريعة بإيجاد مخارج للضيق والغموم.
- المحافظة على مقاصد الشريعة بإلغاء ظواهر الأعمال وتحصيل الغاية

(1) ابن تيمية، كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل، المطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، (106/6).
(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص353.
(3) ينظر: نزليوي خير الدين، ضوابط الحيل وتطبيقاتها على صيغ التمويل: عقد المرابحة للآمر بالشراء والإيجار المنتهية بالتمليك لدى بنك البركة، ص19.
(4) ناجي إبراهيم السّويد، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص217-218.

السّامية.

▪درء المفسدة وسدّ أبوابها وتحصيل المصلحة والكشف عن طرقها.

▪رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد بالكشف عن قصد الفاعل ومقصود الشرع والمقارنة بينهما، فإنْ كان القصد أمرًا حسنا كانت حيلة حسنة، وإنْ كان القصد قبيحا كانت الحيلة قبيحة.

▪تبيان سبل الوصل إلى الحق بالطرق الخفية إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطّن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة.

▪البعد عن السَّذاجة والخيال ومحاربة أصحاب النّوايا السّيئة وعدم مخالفة سياسة الحزم وسوء الظنّ بالنّاس، ولهذا يقول أمير المؤمنين سيدنا عمر ابن الخطّاب ﷺ: "لَسْتُ بِخِبٍّ وَلَا يَخْدَعُنِي الخِبُّ."[1].

المطلب الخامس
علاقة فقه الموازنات بقول الصحابي

إنَّ صحابة النّبي ﷺ تبوءوا مكانة رفيعة واختصوا بصفات كثيرة جعلتهم يتربّعون عرش الصدارة، حيث تتابع أئمتنا الأعلام في تدوينهم في كتب الأصول ولا سيما في مسالك الاحتجاج بالأدلة، كيف لا! وقد كانوا أفقه النّاس في فهم القرآن الكريم، وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه[2]، وفي هذا الشأن يقول ابن تيمية: "وَلِلصَّحَابَةِ فَهْمٌ فِي القُرْآنِ يَخْفَى عَلَى أَكْثَرِ المُتَأَخِّرِينَ، كَمَا أَنَّ لَهُمْ مَعْرِفَةً بِأُمُورٍ مِن السُّنَّةِ وَأَحْوَالُ الرَّسُولِ لَا يَعْرِفُهَا أَكْثَرُ المُتَأَخِّرِينَ، فَإِنَّهُمْ شَهِدُوا الرَّسُولَ وَالتَّنْزِيلَ وَعَايَنُوا الرَّسُولَ، وَعَرَفُوا مِنْ

(1) ابن القيم، أَعْلَامُ الموقعين عن ربّ العالمين، (3/189).

(2) ينظر: الشاطبي، الموافقات، (4/261).

أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَأَحْوَالِهِ مِمَّا يَسْتَدِلُّونَ بِهِ عَلَى مُرَادِهِمْ مَا لَمْ يَعْرِفْهُ أَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوا ذَلِكَ فَطَلَبُوا الْحُكْمَ مَا اعْتَقَدُوا مِنْ إجْمَاعٍ أَوْ قِيَاسٍ."[1]

الفرع الأول: تعريف الصحابي لغة واصطلاحا

أولا: تعريف الصحابي في اللُّغة: مأخوذ من الصحبة بضم الصّاد وهي الملازمة، وقد وردت كلمة الصاحب في القرآن الكريم في مواضع كثيرة جلّها يدلّ على معنى الملازمة، والصُّحْبَةُ مَصْدَرُ قَوْلِكَ: صَحِبَ يَصْحَب صُحْبَةً بالضم، وصحابة بالفتح. واستصحب الرجل: دعاه إلى الصحبة؛ وكل ما لازم شيئا فقد استصحبه[2].

والصَّاحب: الملازمُ إِنْسانًا كان أو حيوانًا، أو مكانًا، أو زمانًا، ولا فرق بين أَنْ تكون مصاحبتُهُ بالبدنِ -وهو الأصل والأكثر-، أو بالعناية والهمّة[3].

ثانيا: تعريف الصحابي في الاصطلاح:

تباينت آراء العلماء في تعريف الصحابي تباينًا كبيرًا، فمنهم من شدّد في الشروط وضيّق، حيث حكَّم طول الصحبة مع الرواية والأخذ عنه ﷺ، ومنه من اكتفى بطول الصحبة، ومنهم من حدّدها بسنة أو سنتين أو غزا معه غزوة أو غزوتين، ومنهم من وسّع في ذلك حتى اكتفى بإدراك زمن النبوَّة

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (200/19).

(2) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: صحب، (166/3-167)؛ وابن منظور، لسان العرب، مادة: صحب، (520/1).

(3) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة: صحب، ص475.

وإِنْ لم يره ﷺ إلى غير ذلك من الأقوال[1]:

ولعلَّ التعريف الذي يُعتَمَد ما عرّفه محب الله بن عبد الشكور[2] صاحب مسلم الثبوت نقلا عن جمهور الأصوليين حين قال: "الصَّحابي عند جمهور الأصوليين: مسلم طالت صحبته مع النّبي ﷺ متبعًا والأصح عدم التحديد."[3]

والمقصود بمذهب الصحابي، رأيه في المسألة أو فعله.

الفرع الثاني: أهميّة قول الصحابي

يكتفى ببيان أهميّة الصحابة رضي الله عنهم من خلال وصف ابن مسعود رضي الله عنه لهم حين قال: "مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَأَسِّيًا فَلْيَتَأَسَّ بِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَبَرَّ هَذِهِ الأُمَّةِ قُلُوبًا، وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا، وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا، وَأَقْوَمَهَا هَدْيًا، وَأَحْسَنَهَا حَالًا، قَوْمًا اخْتَارَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ ﷺ، فَاعْرِفُوا لَهُمْ فَضْلَهُمْ وَاتَّبِعُوهُمْ فِي آثَارِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الهُدَى المُسْتَقِيمِ."[4]

---

(1) عبد الكريم النملة، مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف: دراسة نظرية تطبيقية، ص35-49.

(2) هو محب الله بن عبد الشكور العثماني الصديقي البهاري الهندي، فقيه حنفي، قاض، من مصنّفاته: "سلم العلوم" في المنطق و"مسلم الثبوت" في أصول الفقه، توفي سنة 1119هـ. (ينظر: عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 6/793-794؛ والزركلي، الأعلام، 5/283).

(3) اللّكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، (2/196).

(4) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، رقم: 1810، (2/947). وقال عنه محقّقه: إسناده ضعيف، والأثر لا بأس به.

الفرع الثالث: العلاقة بين فقه الموازنات وقول الصحابي

▪ يمثّل عهد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ المنطلق والأساس لبناء الاجتهاد، وسبيل الاستنباط، وإعمال القواعد والأصول التي دوّنها ساداتنا العلماء بعد ذلك، حيث ظهرت في عهدهم النوازل واستجدت المسائل فأعملوا بذلك فقه الموازنات حين وازنوا بين المصالح والمفاسد، فأَوْلَوْا لدرء المضار اهتمامًا وتقديمًا على جلب المنافع ومن الأمثلة الدالّة على فضلهم واجتهادهم وإعمالهم فقه الموازنات ما يلي:

1. **قيام حروب الردّة:** ما أقدم عليه خليفة رسول الله ﷺ أبوبكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زمن خلافته من مقاتلة مانعي الزكاة، وأقام فيهم حربًا ضروسًا ثبتّه الله تعالى للوقوف عليها وتحفيز الصحابة للقتال بعد أَنْ رأى منهم تكاسل وخمول، وممَّا زاد من معنويات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قول خليفة رسول الله ﷺ: "وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ المَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا"[1]

فهنا أَعْمَلَ فقه الموازنات حين وازن بين المصالح مع تقديم الأصلح؛ بتقديم حماية الدين على النّفس.

2. **جمع القرآن:** وهو رؤية الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنْ يجمع في مصحف واحد بعد أَن اِستحرَّ القتل بأكثر قرّاء القرآن يوم اليمامة[2]خوفا عليه من الضياع،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، رقم: 1400، (2/105).
(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، رقم: 4986، (6/183).

وحفظًا للدين، فاعتمدوا بذلك على مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية وهو جلب المصلحة المتعلّقة بالدين، ودرء المفسدة التي قد تلحق عنه إذا لم يتم جمعه في مصحف واحد وتركه متفرّقا.

3. **تضمين الصنّاع:** وذلك حفظًا لأموال النّاس من الضياع، كلّ ذلك لأَنَّ الأمانة والثقة قد قلّت في زماننا هذا، وفي هذا الشأن يقول الشاطبي: "إِنَّ الخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ قَضَوْا بِتَضْمِينِ الصُّنَّاعِ. قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلَّا ذَاكَ، وَوَجْهُ المَصْلَحَةِ فِيهِ أَنَّ النَّاسَ لَهُمْ حَاجَةٌ إِلَى الصُّنَّاعِ، وَهُمْ يَغِيبُونَ عَنِ الأَمْتِعَةِ فِي غَالِبِ الأَحْوَالِ، وَالأَغْلَبُ عَلَيْهِمُ التَّفْرِيطُ وَتَرْكُ الحِفْظَ، فَلَوْ لَمْ يَثْبُتْ تَضْمِينُهُمْ مَعَ مَسِيسِ الحَاجَةِ إِلَى اسْتِعْمَالِهِمْ؛ لَأَفْضَى ذَلِكَ إِلَى أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا تَرْكُ الِاسْتِصْنَاعِ بِالكُلِّيَّةِ، وَذَلِكَ شَاقٌّ عَلَى الخَلْقِ، وَإِمَّا أَنْ يَعْمَلُوا وَلَا يُضَمَّنُوا ذَلِكَ؛ بِدَعْوَاهُمُ الهَلَاكَ وَالضَّيَاعَ، فَتَضِيعُ الأَمْوَالُ، وَيَقِلُّ الِاحْتِرَازُ، وَتَتَطَرَّقُ الخِيَانَةُ، فَكَانَتِ المَصْلَحَةُ التَّضْمِينَ."[1]

▪ تلقيهم المباشر من النَّبي ﷺ لكون المورد الذي يُنهَلُ منه ميزَتُه الصَّفَاء، فهم يأخذون الوحي غضًّا طريا كما أُنْزل، حيث يكون علمهم ليس مشوبًا بما يكدّره، بل محض الكتاب والسنّة لم يختلط بعدُ بآراء الرجال، ولا غيره من العلوم كالفلسفة وغيرها، ينجرّ عن هذا كلّه دقَّة فهمهم؛ لأَنَّ معلّمهم ﷺ أفصح النّاس لسانًا، وما يحصل لهم بعد ذلك من الاطلاع على أسباب النزول، وأسباب ورود الأحاديث، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ ممّا يعينهم على فهم المراد وإدراك المقاصد.

---

(1) الشاطبي، الاعتصام، (616/2).

فإذا تقرّر هذا فكلّ هذه الأسباب وغيرها شكّلت فقهًا قويًّا متماسكًا لدى أصحاب النّبي ﷺ، بما هيأ الله تعالى لهم من الأسباب المعينة على الفهم والعلم[1].

وختامًا يمكن القول: إِنَّ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أعلم النّاس وأدرى بفقه الموازنات وما جاءت به الشريعة السمحة من المصالح، وما أبطلته من المفاسد؛ لأَنَّه كما سبق التوضيح هم أهل القدوة في إدراك المعنى الجلي للشريعة الإسلامية، ولهذا يقول الشاطبي: "وهم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها."[2]

(1) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشرعية، ص598-601.
(2) الشاطبي، الموافقات، (5/76).

المبحث الرابع
علاقة فقه الموازنات بالحاجة والضرورة والمشقة والقواعد الفقهية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: علاقة فقه الموازنات بالحاجة والضرورة والمشقة.

المطلب الثاني: علاقة فقه الموازنات بالقواعد الفقهية.

-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-

المطلب الأول
علاقة فقه الموازنات بالحاجة والضرورة والمشقة

إذا اشتدّت بالإنسان ضرورة أو حاجة، أو وقع في مشقة، فإنّ الشرع الحكيم قد أوجد مخرجًا ألا وهو إعمال فقه الموازنات على ضوء الضرورة أو المشقة التي ابتُليَ بها، وفيما يلي بيان ذلك:

الفرع الأول: الحاجة

أولا: تعريف الحاجة لغة واصطلاحا:

1.الحاجة في اللغة: اسم مصدر للفعل احتاج، وجمعها حاجات وحوائج[1]وأصل الكلمة في المعاجم حوج؛ الحاء والواو والجيم أصل واحد،

(1) ينظر: الفيومي، المصباح المنير، مادة: حوج، ص60؛ والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: حوج، (5/498).

وهو الاضطرار إلى الشيء[1]، يقالُ: فلان احتاج إليه احتياجًا أي افتقر[2]، والتحَوُّجُ: طلب الحاجةِ بعد الحاجَةِ[3].

ولها معان في اللُّغة حيث تأتي بمعنى الاحتياج، وبمعنى الضرورة، وبمعنى المأربة والفقر[4].

وبالنّظر إلى هاته الاستعمالات الأربع الغالبة فإنَّها تدلُّ دلالة واضحة على عدم وجود مصطلح آخر يوضّح معناها ويقرّبُه، بحيث يكون مرادفًا لها، فاقتصر على الاشتقاق من الجذع، وهو الاحتياج، وهذا من باب توضيح الشيء بنفسه، وإنَّما تمَّ اللُّجوء إلى ذلك لوضوحها عندهم[5].

أمَّا ابن عاشور فقد ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَيٰهَا**﴾ [يوسف:68] حين قال: "وَالحَاجَةُ: الأَمْرُ المَرْغُوبُ فِيهِ. سُمِّيَ حَاجَةً لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، فَهِيَ مِنَ التَّسْمِيَةِ بِاسْمِ المَصْدَرِ."[6]

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة حوج، (2/114).

(2) ينظر: المعلّم بطرس البستاني، محيط المحيط، مادة: حوج، ص202.

(3) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: حوج، (3/461).

(4) ينظر: ابن السِّكِّيت، كتاب الألفاظ، ص420؛ وابن منظور، لسان العرب، مادة: حوج، (2/242).

(5) أحمد كافي، الحاجة الشرعية: حدودها وقواعدها، ص17.

(6) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، (13/25).

ويرى الجويني[1] أَنَّ مصطلح الحاجة "لَفْظَةٌ مُبْهَمَةٌ لَا يُضْبَطُ فِيهَا قَوْلٌ...وَلَيْسَ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ نَأْتِيَ بِعِبَارَةٍ عَنِ الحَاجَةِ نَضْبُطُهَا ضَبْطَ التَّخْصِيصِ وَالتَّمْيِيزِ حَتَّى تَتَمَيَّزَ تَمَيُّزَ الْمُسَمَّيَاتِ وَالْمُتَلَقَّبَاتِ، بِذِكْرِ أَسْمَائِهَا وَالقَابِهَا، وَلَكِنَّ أَقْصَى الإِمْكَانِ فِي ذَلِكَ مِنَ البَيَانِ تَقْرِيبٌ وَحُسْنُ تَرْتِيبٍ، يُنَبِّهُ عَلَى الغَرَضِ."[2]

ولذا يأتي بعد ذلك التعريف الاصطلاحي الذي تباينت آراء علمائنا فيه تبايُنًا أظهر صعوبة إيجاد حدٍّ للحاجة، وتخليصها من شوائب كون التعريف من مزاياه أَنْ يكون جامعًا مانعًا.

2.الحاجة في الاصطلاح:

– **عند القدامى:** عرّفها الشاطبي بقوله: "وأمّا الحاجيات، فمعناها أَنَّها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضَّيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقَّة اللَّاحقة بفوْت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلّفين –على الجملة– الحرجُ والمشقَّةُ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقّع في المصالح العامة."[3]

---

(1) هو عبد الملك بن عبد الله الجويني، ضياء الدين، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، ولد عام 419هـ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، أصولي، متكلّم، له تصانيف عديدة منها: "نهاية المطلب في المذهب" و"الإرشاد في أصول الدين"، توفي سنة 478هـ. (ينظر: الذهبي، سير أعلام النّبلاء، 18/468–476؛ وابن كثير، طبقات الفقهاء الشافعيين، 2/466–470).

(2) ينظر: الجويني، الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، ص479–480.

(3) الشاطبي، الموافقات، (2/21).

- **عند المعاصرين:** عرّفها الدُّرَيْني[1] بقوله: "هي مصلحة تدفع عن المجتمع مشقّة بالغة غير مألوفة في جميع شؤون الحياة، ولا سيما في المعاملات، فهي أدنى من الضَّرورة."[2]

وهي تعتبر من أسباب المشقَّة الجالبة للتَّيْسير، ولكنّها ليست مشقَّة في ذاتها، بل إِنَّ عدم تلبيتها وبناء الحكم عليها يؤدي إلى المشقَّة، فهي مظنَّة المشقَّة، ولكنّها قد تكون مرادفة للمشقَّة إذا اعتبرنا أَنَّ حالة المكلّف في حالة الاحتياج شاقَّة أيضًا، وكما أَنَّ السّفر والمرض من مظان المشقَّة، وهما في أَنْفسهما من المشقّات أيضًا، ولكن يبقى بعد ذلك النَّظر إلى درجة المشقَّة وشدَّتها، فإذا اعتبرنا الحاجة تالية للضَّرر في المشقَّة، وأَنَّها أشدُّ أَنْواعها عدا الضّرر، قلنا إِنَّ بينها وبين المشقَّة العموم والخصوص المطلق، فكلُّ حاجة مشقَّة ولا عكس[3].

---

(1) هو محمد فتحي عبد القادر الدريني، فلسطيني الأصل وساكن بالأردن، فقيه وأصولي معاصر، لقّب بشاطبي العصر، حصل على الدكتوراه بدرجة الامتياز من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر عام 1965م، كما لديه شهادة عليا في العلوم السياسة، ودبلوم عالي في العلوم القانونية، ودبلوم عالي في التربية وعلم النفس، وعالمية مع الإجازة في تخصص القضاء الشرعي من جامعة الأزهر، تقلّد عدّة مناصب عديدة منها عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق، درّس لعقود طويلة في مصر والجزائر ودمشق، من مصنفاته البديعة: "نظرية التعسف في استعمال الحق" و"خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم"، توفي سنة 1434هـ. (ينظر: موقع ملتقى أهل الحديث على الشبكة العنكبوتية، تاريخ الاطلاع: 2016/08/18م، في السّاعة: 18:40، من الصّفحة الآتية: www.ahlalhadeeth.com).

(2) الدُّريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص619.

(3) يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة المشقَّة تجلب التّيْسير: دراسة نظرية-تأصيلية-تطبيقية، ص28.

ثانيا: شروط الحاجة:

ليس كلّ حاجة -كما قد يُتصوَّر في ذهن البعض- تبيح للإِنْسان بموجبها ارتكاب محظور أو ترك واجب من أجلها، ولو أَنَّه كلَّما بدت حاجة لإِنْسان أخذ بموجبها "لكان وضْعًا للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل."[1]، ولذا "لَا يَجُوزُ لِلْمُجْتَهِدِ أَنَّهُ كُلَّمَا لَاحَ لَهُ مَصْلَحَةٌ تَحْسِينِيَّةٌ أَوْ حَاجِيَّةٌ اعْتَبَرَهَا، وَرَتَّبَ عَلَيْهَا الأَحْكَامَ حَتَّى يَجِدَ لِاعْتِبَارِهَا شَاهِدًا مِنْ جِنْسِهَا، وَلَوْ لَمْ يُعْتَبَرْ لِلتَّمَسُّكِ بِهَذِهِ المَصْلَحَةِ وُجُودُ أَصْلٍ يَشْهَدُ لَهَا، لَلَزِمَ مِنْهُ مَحْذُورَاتٌ...."[2]

فلا بُدَّ لاعتبار الحاجة في التشريع من توافر شروط، حتى يمكن اعتمادها ويصحُّ الأخذ بها، لأَنَّ فقْد هاته الشروط بأجمعها أو أحدها أدَّى لا محالة بعد ذلك إلى الاضطراب والاختلال، وعدم حصول المنشود، ومن هذه الشروط التي يجب أَنْ نوليها كلَّ عناية واهتمام ما يلي:

- ألا يكون الأخذ بمقتضى الحاجة مخالفًا ومناقضًا لمقصود الشرع[3]:

لا يخفى على أي مكلّف أَنَّ الشريعة الإسلامية إِنَّما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وكذا الواجب على العباد أَنْ يكون قصدهم موافقًا لقصد الشرع الحكيم في كلِّ ما يفعلونه، وهذا ما وضّحه الشاطبي حين قال: "قصد الشارع من المكلف أَنْ يكون قصده في العمل موافقا لقصده في

(1) ابن قدامة، روضة النَّاظر وجنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (480/1).

(2) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (207/3).

(3) نخبة من العلماء، الموسوعة الفقهية، (254/16).

التشريع...والمطلوب من المكلف أَنْ يجري على ذلك في أفعاله، وأَنْ لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأَنَّ المكلف خُلِقَ لعبادةِ الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة...."[1]

فالغاية من اعتبار الحاجة تحقيق التيسير للمكلّفين، ورفع الحرج عنهم، وبذلك يتحقّق مقصود الشارع، إذ إِنَّ الله عزّ وجلَّ لم يكلّف النّاس إلا بقدر استطاعتهم حيث أثبت سبحانه وتعالى ذلك في كتابه العزيز في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة:285].

- أَنْ تكون الحاجة بالغة درجة الحرج والمشقَّة التي تنفك عنها العبادة غالبًا:

تناول العلماء رحمهم الله المشقة على وِفق أقسام ثلاثة من خلال استقرائهم للمشاق الورادة في فروع المسائل الفقهية وتحكيم انفكاك تلك المشاق عن الجزئيات الفقهية من عدمه، ولعلَّ من الذين أبدعوا في تقسيم المشاق العز بن عبد السّلام في كتابه قواعد الأحكام حين قسّمها إلى قسمين رئيسين مراعيا تلازم المشقَّة في ذلك، وقد نحا العلماء رحمهم الله منحى العز ابن عبد السّلام في التقسيم وتبنَّوْه فيما ألّفوه وصنّفوه، حيث جاء تقسيمه على النحو التالي:

1. المشقة التي لا تنفك العبادة عنها غالبًا: وهي المشقّة المعتادة التي لا يمكن تأدية العبادة من دونها، ويتحمّلها النّاس في كلّ الأحوال عبادةً ومعاملةً؛ كَمَشَقَّةِ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ فِي الحَرِّ وَالبَرْدِ، وَكَمَشَقَّةِ الِاجْتِهَادِ فِي طَلَبِ

(1) الشاطبي، الموافقات، (3/24، 25).

العِلْمِ وَالرِّحْلَةِ فِيهِ. فهاته المشاق وغيرها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها[1].

2. **المشقة التي تنفك العبادة عنها غالبًا:** وهي المشقّة غير المعتادة والتي لا يتحمّلها النّاس غالبًا كمشقّة الصوم في السّفر والمرض وهي ثلاثة أَنْواع:

أ. مَشَقَّةٌ عَظِيمَةٌ فَادِحَةٌ: كَمَشَقَّةِ الخَوْفِ عَلَى النُّفُوسِ وَالأَطْرَافِ وَمَنَافِعِ الأَطْرَافِ فَهَذِهِ مَشَقَّةٌ مُوجِبَةٌ لِلتَّخْفِيفِ وَالتَّرْخِيصِ؛ لِأَنَّ حِفْظَ المُهَجِ وَالأَطْرَافِ لِإِقَامَةِ مَصَالِحِ الدَّارَيْنِ أَوْلَى مِنْ تَعْرِيضِهَا لِلْفَوَاتِ فِي عِبَادَةٍ أَوْ عِبَادَاتٍ ثُمَّ تَفُوتُ أَمْثَالُهَا.

ب. مَشَقَّةٌ خَفِيفَةٌ: كَأَدْنَى وَجَعٍ فِي إِصْبَعٍ أَوْ أَدْنَى صُدَاعٍ أَوْ سُوءِ مِزَاجٍ خَفِيفٍ، فَهَذَا لَافِتَةٌ إِلَيْهِ وَلَا تَعْرِيجَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ تَحْصِيلَ مَصَالِحِ العِبَادَةِ أَوْلَى مِنْ دَفْعِ مِثْلِ هَذِهِ المَشَقَّةِ الَّتِي لَا يُؤْبَهُ لَهَا.

ج. مَشَّاقٌ وَاقِعَةٌ بَيْنَ هَاتَيْنِ المَشَقَّتَيْنِ: مُخْتَلِفَةٌ فِي الخِفَّةِ وَالشِّدَّةِ فَمَا دَنَا مِنْهَا مِنْ المَشَقَّةِ العُلْيَا أَوْجَبَ التَّخْفِيفَ، وَمَا دَنَا مِنْهَا مِنْ المَشَقَّةِ الدُّنْيَا لَمْ يُوجِبْ التَّخْفِيفَ، كَالحُمَّى الخَفِيفَةِ وَوَجَعِ الضِّرْسِ اليَسِيرِ وَمَا وَقَعَ بَيْنَ هَاتَيْنِ الرُّتْبَتَيْنِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْحِقُهُ بِالعُلْيَا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْحِقُهُ بِالدُّنْيَا، فَكُلَّمَا قَارَبَ العُلْيَا كَانَ أَوْلَى بِالتَّخْفِيفِ، وَكُلَّمَا قَارَبَ الدُّنْيَا كَانَ أَوْلَى بِعَدَمِ التَّخْفِيفِ[2].

(1) ينظر: عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (9/2).
(2) ينظر: المصدر السابق، (10/2).

- أَنْ تكون الحاجة متحقّقة يقينًا أو ظنًّا غالبًا ولا يدخلها التوهّم بأي حال:

إِنَّ الأحكام الثابتة بالحاجة أحكام استثنائية، شرعت للتخفيف رحمةً بالعباد، وإلا فالأصل العمل بالأحكام الأصلية كونه قادرًا عليها حتى يتحقّق السبب الداعي للتيسير والتخفيف، ولذا لا يجوز العمل بالحاجة إلا إذا سببها الداعي لها متحقّقًا وقائمًا يقينًا أو مظنونًا ظنًّا غالبًا، كون الظنّ الغالب في الشريعة الإسلامية منزَّلٌ منزلة القطع واليقين، وفي هذا الشأن يقول ابن حجر الهيتمي[1]: "...وَيَنْبَغِي الِاكْتِفَاءُ فِي الحَاجَةِ بِالتَّوَقُّعِ...."[2]

وأمَّا الحاجة فإِنَّه لا أثر لها، ووجودها كعدمها، ولا يُناط بها أي حكم من الأحكام؛ لأَنَّ مبناها أساسًا على الوهم، ولا عبرة بالتوهم[3].

- أَنْ تكون الحاجة متعيِّنة:

يشترط لصحَّة العمل بالحاجة أَنْ تكون هي الطريق الوحيد للخروج من

---

(1) هو أَحْمد بن مُحَمَّد بن عَليّ بن حجر الهيتمي السَّعْدِيّ الأَنْصَارِيّ، شهَاب الدّين، أَبُو العَبَّاس، ولد عام 909هـ بمحلة أبي الهيتم، فقهيه، محدّث، أحد أئمة الشافعية، وإمام الحرمين الشريفين، تلقّى العلم بالأزهر، ثم انتقل إلى مكّة وصنّف بها كتبه، له تآليف عديدة منها: "الصواعق المحرقة في الردِّ على أهل البدع والضلال والزندقة" و"المنهج القويم في مسائل التعليم"، توفي سنة 974هـ بمكة. (ينظر: عبد القادر العَيْدَرُوس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، ص390-396؛ والزركلي، الأعلام، 1/234).

(2) ابن حجر الهيتمي، حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج، (7/142).

(3) ينظر: أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام: دراسة نظرية تطبيقية، (1/184-185).

الحرج والضّيق، ولذا فإنَّه قد تعرض لبعض النَّاس حاجة بالغة درجة المشقَّة غير المعتادة؛ ومع ذلك لا يجوز العمل بها ولا المصير إلى حكمها، والسبب في ذلك أَنَّ هذه الحاجة غير متعيَّنة، أي إنَّ هناك من الطرق الشرعية ما يمَكِّن هذا الإِنْسان من خلالها أَنْ يدفع مشقّته ويسدُّ خلّته من غير أَنْ يحتاج إلى التخفيف بمخالفة الأحكام الشرعية الأصلية[1].

- أَنْ لا يؤدي العمل بالحاجة إلى مناقضة مصلحة أعلى منها في الدرجة:

إذ الحاجة تعتبر أدنى مرتبة من الضروري كما هو معلوم عند أهل العلم، ولذا عُدَّت المصلحة الحاجية مكمِّلة للمصلحة الضرورية، ومن شرط المكمِّل ألَّا يعود اعتباره على الأصل بالإبطال، وفي هذا الشأن يقول الشاطبي: "كل تكملة فلها - من حيث هي تكملة- شرطٌ، وهو: أَنْ لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أَنَّ كلَّ تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها...."[2]

- أَنْ لا يخالف المحتاج أصل الاعتقاد وقواعد الشريعة الإسلامية:

فلا تبيح الحاجة ما يتناقض وأصل العبادة وسنامها من إباحة لكفر، أو مبدأ مجافاة العبودية لله تعالى من ترك صلاةٍ وصيامٍ وحجٍّ، وانسياق وراء الأمم الأخرى في شؤون حياتها وأهدافها وغاياتها، بدعوى رعاية حاجات الأفراد، وتوفير وسائل الرفاهية، والرقي المادي، لمجاراة الآخرين، وتقليدهم، والتبعية لهم، لتصبح غاية أفراد الأمَّة شهوانية بهيمية مادية

(1) المرجع السابق، (1/187-188).
(2) الشاطبي، الموافقات، (2/26).

مجرّدة[1]، وفي هذا الشأن يقول الشاطبي: "المصالح المجتلبة شرعا، والمفاسد المستدفعة، إنَّما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية."[2]

ثالثا: ضوابط العمل بالحاجة:

- وجوب الرجوع إلى أهل العلم في الحكم بالحاجة والعمل بمقتضاها:

الحاجة أحد المصطلحات الشرعية التي لا يدرك كنْهها إلا أهل العلم، خاصَّة وقد أشاروا قديمًا إلى أَنَّ هذا المصطلح مبهم، فلزم فهْمُ وضبط المصطلح ومن ثَمَّ ضبط الحكم الشرعي، وهذا لا يتأتى إلا للخاصَّة.

- السعي لتقصير وقت الاستباحة المبنية على الحاجة:

إِنَّ الإِنْسان إذا أباحت له الشريعة الإسلامية مخالفة أحكامها الشرعية حالة الاضطرار والاحتياج، لزم منه تقليل تلك المخالفة ما استطاع إلى ذلك سبيلا لكي لا تُتَّهم الشريعة بالعبثية.

- أَنْ يُقَدَّر ما يباح للحاجة بوجودها وقدرها:

وجب على المكلّف حالة الاحتياج الاقتصار على ما يحقّق المقصود ما دام الحاجة إلى ذلك، فإذا زالت الحاجة رجع إلى الأحكام الأصلية، وكذلك يجب عليه الالتزام بالقدر التي تندفع به حاجته ولا يتجاوزها، لكي لا يلج إلى المحظور.

---

(1) أحمد أرشيد علي المومني، الحاجة عند الأصوليين وأثرها في التشريع، ص46-47.

(2) الشاطبي، الموافقات، (2/63).

- وجوب التقيّد بالحدود التي تؤثّر فيها الحاجة:

لا بدَّ من معرفة الأحكام التي يكون للحاجة فيها تأثير؛ لكي يكون الحكم سليمًا وعمله صحيحًا، إذ إنَّ الحاجة لا تؤثِّر فيما حرِّم لذاته كخمر وأكل ميتة حيث إنَّ أدلّتها قوية، ولكن تدخل فيما عداها، حيث يكون النَّهي فيهم ضعيف[1].

- أَنْ تكون الحاجة عامَّة للمجتمع أو لفئة من النّاس:

كأهل مدينة، أو أصحاب حرفة معيَّنة، أو جماعة محصورين، فلا تراعى الحاجة الشخصية البحتة؛ لأنَّ حوائج النَّاس متعدّدة[2].

- أَنْ تراعى حالة الشخص المتوسّط العادي بنظرة موضوعية:

لا يُنْظَر بمعيار الظروف الخاصَّة بشخص؛ لأَنَّ التشريع يتَّصف بصفة التجرُّد، والحياد، والموضوعية، ولا يصحُّ أَنْ يكون لكلِّ فردٍ تشريع خاص به[3].

الفرع الثاني: الضرورة

أولا: تعريف الضرورة لغة واصطلاحا:

1. الضَّرورة في اللغة: أصل مادتها الضرُّ وهو خلاف النّفع[4]، وهي اسم لمصدر الاضطرار، تقول: حَمَلَتْني الضَّرورة على كذا، وقد اضطُرَّ فلان إلى كذا

---

(1) ينظر: أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام: دراسة نظرية تطبيقية، (1/197-201).

(2) وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، (2/105).

(3) المرجع السابق، (2/105).

(4) ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص198.

وكذا، بناؤه: افْتُعِلَ فجُعِلتَ التاءُ طاءً، لأَنَّ التَّاءَ لم يَحْسُن لفظها مع الضّاد[1] وهي الاحتياج إلى الشيء، واضطره إليه: أحوجه وألجأه[2]لقوله تعالى: ﴿فَمَنُ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَآ عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:172]، فَالمُرَادُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ أَيْ: خَافَ التَّلَفَ، فَسَمَّاهُ مُضْطَرًّا، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى التَّنَاوُلِ[3].

والضَّرورة: هي الحَاجة، والشدَّة لَا مدفع لَهَا، والمشقَّة[4]، يُقال: الضَّرورة، والضَّارورة، والضارور، والضاروراء، والجمع ضرورات[5]وهي: كلُّ مَا تمس إِلَيْهِ الحَاجة وكلّ مَا لَيْسَ مِنْهُ بُدٌّ، وَهُوَ خلاف الكمالي[6].

فالمستخلص من معاني الضرورة إتيانها على معان عدَّةٍ منها: خلاف النّفع، والحاجة، والشدَّة التي لا مدفع لها، والمشقَّة، ولكنّها تتّفق بوجه عام على أَنَّ الضّرر يفيد الضّيق والشدَّة وسوء الحال[7]، والإخلال بالمصالح والمنافع، سواء كانت في الدِّين أو النّفس أو المال أو العقل أو العرض؛ وهو من أشدِّ أَنْواع المشقَّة، وسبب من أسبابها التي تقتضي التَّيْسير[8].

---

(1) الفراهيدي، كتاب العين، مادة: ضرر، (14/3).

(2) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: ضرر، (148/8)؛ والفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: الضر، (74/2).

(3) ابن العربي، أحكام القرآن، (82/1).

(4) ينظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مادة: الضّرر، (538/1).

(5) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضرر، (484/4).

(6) ينظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مادة: الضّرر، (538/1).

(7) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضرر، (208/9).

(8) يعقوب الباحسين، قاعدة المشقَّة تجلب التّيْسير: دراسة نظرية-تأصيلية-تطبيقية، ص27.

2.الضَّرورة في الاصطلاح:

– **عند القدامى:** عرّفها السيوطي[1]بقوله: "بُلُوغُهُ حَدًّا إنْ لَمْ يَتَنَاوَل المَمْنُوعَ هَلَكَ، أَوْ قَارَبَ، وَهَذَا يُبِيحُ تَنَاوُلَ الحَرَامِ."[2]

– **عند المعاصرين:** عرّفها وهبة الزحيلي بقوله: "هي أَنْ تطرأ على الإِنْسان حالة من الخطر أو المشقَّة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنَّفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعيَّن أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفْعًا للضَّرر عنه غالبًا ظنُّه ضمن قيود الشرع."[3]

فالضرر في الحقيقة شيء يزيد المشقَّة؛ لأَنَّ المشقَّة تعبٌ وإعياء من غير أَنْ يؤدي إلى ضرر مباشر بالبدن كلّه أو بعضه أو بالمال، أو العرض، أو العقل، بخلاف الضرورة التي يترتّب عليها إلحاق الضرر[4].

وعلى هذا فالضرورة هي أعلى أَنْواع المشاق، بل أعلى أَنْواع الضَّرر، فكلُّ ضرورة مشقَّة تجلب التَّيسير، ولكن لا يلزم أَنْ تكون المشقَّة الجالبة للتَّيْسير

---

(1) هو عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد الخضيري الأسيوطي، جلال الدين، أبو الفضل، ولد عام 849هـ، إمام حافظ، مؤرخ، أديب، له مصنفات عديدة ناهزت 600 كتاب منها: "التحبير في علوم التفسير" و" كشف المغطى في شرح الموطا"، توفي سنة 911هـ. (ينظر: السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، 1/335-344؛ والزركلي، الأعلام، 3/301، 302).

(2) السيوطي، الأشباه والنَّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص85.

(3) وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي، ص67-68.

(4) يعقوب بن عبد الوهَّاب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية، ص438.

قد وصلت مرحلة الضَّرورة، فالعلاقة بينهما خصوص وعموم[1].

ثانيا: الفرق بين الحاجة والضرورة:

يُحَبّذُ في عرض الفروق غالبًا التأكيدُ على إيراد وجه الشَّبه بينهما أوَّلًا لتوضيح العلاقة بين الشَّيْئَيْن، ومن ثَمَّ عرض أوجه الافتراق؛ لأَنَّ الغالب في فهْم لفظ الفرق ذكر أوجه الافتراق والتغاضي عن أوجه الاتفاق، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أوجه الاتفاق:

- أَنَّ كلًّا من الحاجة والضرورة يدلَّان على معنى لغوي متقارب إِنْ لم يكن واحدًا.
- أَنَّ كلًّا من الحاجة والضرورة مفتقرٌ إليه في الجملة.
- أَنَّ الحاجة والضرورة لهما أثر متقارب في تغيير الأحكام أو تبديلها أو تقديمها أو تأخيرها وما إلى ذلك.
- أَنَّ الحاجة تُعدُّ ميزانًا لقدر ما يُباح لأجل الضرورة، فإذا كانت الضّرورة تبيح الأمر المحرّم، فإِنَّ مقدار هذه الإباحة راجع إلى الحاجة ومقدّر بها.
- أَنَّ الحاجيات تحتل المرتبة الثانية بعد الضروريات من حيث الأهميَّة، ولذا فهي خادمة ومكمّلة لها، والحاجيات حائمة حول هذا الحمى وتتردّد

(1) ينظر: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة المشقَّة تجلب التّيْسير: دراسة نظرية-تأصيلية-تطبيقية، ص31.

عليه، وتكمّل وتزيل الخلل على الضروريات[1].

أوجه الاختلاف:

- الضرورة مقدّمة من حيث شدّة الافتقار إليها، فالضرورة يفتقر إليها افتقارًا أكبر وأشد ممَّا هو عليه الأمر بالنسبة لما يخص الحاجة؛ وفي معنى هذا التعبير يقول الشافعي: "...وَلَيْسَ يَحِلُّ بِالحَاجَةِ مُحَرَّمٌ إِلَّا فِي الضَّرُورَاتِ...."[2]

- الضرورة أصل للحاجة، فيلزم من فوات الضرورة فوات الحاجة، فلا يلزم منه فوات الضرورة كليًا، وإِنَّما فوات بوجه ما.

- الاستخفاف بالحاجة يفضي إلى الاستخفاف بالضرورة، ولذا روعيت الحاجة بقدر مراعاة الضرورة.

- الضرورة تبيح المحظور لذاته وتسقط الواجب، أمَّا الحاجة فلا تبيح إلا المحرَّم لعارض عند زوال ذلك العارض.

- ما تبيحه الضرورة يكون مؤقتا فقط ولا يشمل إلا المضطر، أمَّا ما تبيحه الحاجة فهو دائم يشمل المحتاج وغيره[3].

- الضرورة أشد باعثًا من الحاجة، فالضرورة مبنية على فعل ما لا بُدَّ منه للتخلص من المسؤولية ولا يسع الإِنْسان تركه، وأمَّا الحاجة فهي مبنية على

---

(1) أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام: دراسة نظرية تطبيقية، (1/80-86).

(2) الشافعي، الأم، (4/52).

(3) ينظر: نور الدين بن مختار الخادمي، الحاجة الشرعية: حقيقتها، أدلتها، ضوابطها، ص41-47.

التوسّع والتسهيل فيما يسع الإِنْسان تركه[1].

ثالثا: شروط الضرورة:

هناك شروط لا بُدَّ من الاهتمام بها، والانتباه لها، وإِنْ لم تُذْكر صراحة في كُتُبِ القدامى إلا ما ندر منها، ولكن تمَّ توضيحها وكشف المبهم منها وتخليص أغلبها من شوائب الاختلاط بالضرورة، ولا تتأتى الشروط بسهولة نظرًا لما يُعرف عند أهل العلم بعدم إعطاء حدٍّ للحاجة، ومن ثمَّ تكمن صعوبة تحديد الشروط بدقَّة، وأكثر من ذلك عدم التفريق بين الشروط والضوابط، إذ نجد البعض اكتفى بالشروط دون الضوابط، والبعض الآخر اكتفى بالضوابط دون الشروط، وفيما يلي ذكر الشروط وتعبقها الضوابط:

- أَنْ تكون الضرورة ملجئة بحيث يجد الفاعل نفسه أو غيره في حالة يخشى منها تلف النفس أو الأعضاء.
- أَنْ تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، فليس للجائع أَنْ يأكل الميتة قبل أَنْ يجوع جوعاً يخشى منه.
- أَنْ لا يكون لدفع الضرورة وسيلة إلا ارتكاب الجريمة، فإذا أمكن دفع الضرورة بفعل مباح امتنع دفعها بفعل محرم، فالجائع الذي يستطيع شراء الطعام ليس له أَنْ يحتج بحالة الضرورة إذا سرق طعاماً.
- أَنْ تدفع الضرورة بالقدر اللازم لدفعها، فليس للجائع أَنْ يأخذ من طعام غيره إلا ما يرد جوعه[2].

---

(1) وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي، ص273.

(2) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، (577/1).

▪ أَنْ يتعيَّن وجود حقيقة الضرر، ونزوله بالمكلَّف واقعًا، وإلا فلا أقلَّ من غلبة الظنِّ في توقّعه ونزوله، إذ مجرّد الظنِّ لا يُبيح الترخيص في ارتكاب محرّم أو ترك واجب؛ ذلك أَنَّ "الضَّرُورَةَ أَمْرٌ مُعْتَبَرٌ بِوُجُودِ حَقِيقَتِهِ، لَا يُكْتَفَى فِيهِ بِالمَظِنَّةِ، بَلْ مَتَى وُجِدَتْ الضَّرُورَةُ أَبَاحَتْ، سَوَاءٌ وُجِدَتْ المَظِنَّةُ أَوْ لَمْ تُوجَدْ، وَمَتَى انْتَفَتْ، لَمْ يُبَحْ الأَكْلُ لِوُجُودِ مَظِنَّتِهَا بِحَالٍ."[1]

▪ أَنْ يكون ارتكاب المكلف المحظور المُرَخَّص فيه من أجل الضرورة أقلُّ مسؤولية شرعية، وأخفُّ خطورة حسّيَّة من الالتزام والأخذ بالتشريع العام (العزيمة)، فالضرورات "لا تبيح كل المحظورات، بَلْ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ المَحْظُورَاتُ دُونَ الضَّرُورَاتِ."[2]

▪ ألا يتجاوز الحدَّ الذي يرفع آثار الضرورة، ذلك أَنَّه إذا بلغ المضطر الحدَّ الذي يزول به الضرر يكون قد جاوز مرحلة الهلاك والخطورة، أمَّا توقع الضَّرر مستقبلا مجرّد توقع وظنّ فلا يصدُّ على صاحبه الاضطرار[3].

▪ أَنْ لا يبطل حق الغير إذا تعلَّق به، وهذا الاضطرار يكون من قبيل الإجبار على فعل الممنوع النّاشئ عن سبب خارجي[4].

▪ ألا تؤدي إزالتها إلى ضرورة أكبر منها[5].

---

(1) ابن قدامة، المغني، (13/333).

(2) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (1/38).

(3) ينظر: عبد الوهّاب إبراهيم أبو سليمان، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة: آفاق وأبعاد، ص64-66.

(4) ينظر: علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (1/42).

(5) ناجي إبراهيم السّويد، فقه الموازنات بين النَّظرية والتطبيق، ص113.

رابعا: ضوابط العمل بالضرورة:

يعتبر العمل بالضرورة حالة استثنائية يقوم بها المكلّف حين تتعارض عنده مفسدتان يلزم منه ارتكاب إحداهما، ولكن لا بُدَّ لهاته المرحلة الطارئة من ضوابط لكي يتحقّق المقصود من ارتكاب المحظور الذي يُعتبر من باب التسهيل والتيسير المحمود شرعًا، وفيما يلي بيان ذلك:

- أَنْ تكون الضرورة قائمة حالَّة لا منتظرة؛ أي يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النّفس أو المال ونحوهما بغلبة الظن حسب التجارب.

- أَنْ يتعيّن على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية، فلا يجد سبيلا إلا ذلك.

- أَنْ تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه التلف.

- ألا يخالف المضطر أصول الشريعة الإسلامية الأساسية من حفظ حقوق الآخرين والتزام العدل، وأداء الأمانة، ودفع الضرر، وصون أصول العقيدة والمقدَّسات الإسلامية.

- أَنْ يقصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحدِّ الأدنى اللازم لدفع الضرر على رأي جمهور الفقهاء.

- أَنْ يصف الحرام طبيب مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه، وألا يوجد علاج آخر مباح يحقق المطلوب، وهذا في ضرورة الدَّواء[1].

(1) ينظر: وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي، ص69-71.

▪ أَنْ يمضي على المضطر للغذاء يوم وليلة دون أَنْ يجد ما يتناوله من المباحات.

▪ أَنْ يتحقق ولي الأمر -في حالة الضرورة العامة- من وجود ظلم فاحش، أو ضرر واضح، أو حرج شديد، أو منفعة عامَّة بحيث تتعرَّض الدولة للخطر.

▪ أَنْ يكون الهدف -في حالة فسخ العقد للضرورة- هو تحقيق العدالة أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدي بين المتعاقدين[1].

▪ أَنْ يكون الضرر في المحظور الذي يحلُّ عليه الإقدام أَنْقص من ضرر حالة الضرورة.

▪ أَنْ يكون زمن الإباحة أو الترخيص مقيَّدًا بزمن بقاء العذر[2].

الفرع الثالث: المشقة

أولا: تعريف المشقة لغة واصطلاحا:

1. المشقَّة في اللغة: الجهد والعناء والشدَّة والانكسار الذي يلحق النّفس والبدن[3]، وهي كلُّ ما يَشُقّ على الإِنْسان يُطلق عليه مشقَّة[4]، ولذا يُقال:

---

(1) وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، (2/102-105).

(2) يعقوب بن عبد الوهَّاب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية، ص440-441.

(3) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: شقق، (6/97)؛ والمناوي، التوقيف على مهمّات التعاريف، ص206؛ والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: شقق، (25/511، 512).

(4) ينظر: نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (6/3324).

شقَّ عليه الشَّيء يَشُقُّ شقًّا ومشقة، إذا أتعبه[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿**لَمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾ [النَّحل:07]؛ ومعناه: إِلَّا بِجَهْدِ الأَنْفس[2].

2. المشقَّة في الاصطلاح:

– **عند القدامى:** عرّفها الجويني بقوله: "هي إلزام ما فيه كلفة."[3]

– **عند المعاصرين:** عرّفها الخادمي[4]بقوله: "هي الكلفة الخارجة عن الاستطاعة والزائدة عن القدرة الإِنْسانية."[5]

ومثالها: مشقَّة قطع المسافات الطويلة في وقت واحد، ومشقَّة صوم عام كامل، ومشَقَّة رفع الأثقال المُضْنِية، وغير ذلك.

وأمثلة المشقَّة في شرع الله العزيز: الصوم أثناء السّفر، وصوم الوصال؛ والذي هو صوم يومين متتالين من غير إفطار، وكذلك القيام في الصَّلاة

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: شقق، (183/10).

(2) الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: شق، (247/8).

(3) الجويني، البرهان في أصول الفقه، (14/1).

(4) هو نور الدين بن مختار الخادمي، فقيه تونسي، وأحد الأعلام المعاصرين، ولد عام 1963م، حاصل على شهادة دكتوراه الدولة من جامعة الزيتونة عام 1997م، درّس بتونس والسعودية، وخبير بعديد المجلات والمؤسسات العلمية، له اهتمام بمباحث المقاصد وبعلم الأصول وبمختلف النوازل المعاصرة. له تصانيف عديدة وبديعة منها: "تعليم علم الأصول" و"المصلحة المرسلة". (ينظر: موقع المكتبة الشّاملة على الشبكة العنكبوتية، تاريخ الاطلاع: 2020/11/28، في الساعة: 17:35، من الصفحة الآتية: https://shamela.ws/).

(5) نور الدين بن المختار الخادمي، المقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشرعية وببعض المصطلحات الأصولية، ص88.

للعاجز عنه بسبب الشَّلل أو الكبر أو المرض[1].

فالمشقَّة حينئذ تُعَدُّ سَبَبًا بَاعِثًا عَلَى تَسْهِيلِ وَتَهْوِينِ ذَلِكَ الشَّيْءِ إذا صادفته المصاعب، كما يمكن التعبير بأسلوب آخر حين القول: يَجِبُ التَّوْسِيعُ وَقْتَ الضِّيقِ استنادًا إلى القاعدة الأُصولية: الأَمْرُ إذَا ضَاقَ اتَّسَعَ[2].

والعلاقة بين الضّرر والمشقَّة هي علاقة العموم والخصوص المطلق؛ فكلُّ ضرر مشقَّة، ولكن ليست كلُّ مشقَّة ضرر، لأَنَّ من المشاقِّ المقتضية للتَّيْسير ما هو أخفُّ من ذلك، ولا تحدث ضررًا في أي من الأمور الخمسة التي قصد الشّارع المحافظة عليها[3].

ثانيا: غاية المستثنيات:

إِنَّ الشريعة حين أقرّت المستثنيات من ضرورة وحاجة ومشقة، إِنَّما أقرّتها لأسباب:

1. طلبًا للمصلحة، ودرءًا للمفسدة، ورفْعًا للعبء عن المكلّف، بحيث لا يصطدم التكليف مع مصلحة الإِنْسان وظرفه، ثم إِنَّها أوْلت الأحكام ترتيبًا أولويًا؛ فبالدرجة الأولى الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، أي إِنَّ هناك موازنة يجلب فيها خير الخيرين، ويدرأ شرُّ الشرَّين، وهذا هو المطلوب في إجراء الحكم.

2. تحقيق مقتضى الرحمة بالتكليف في الواقع ضمن الظروف المستجدَّة، والأعذار الطارئة، والأحوال الاستثنائية لِتُلَائِمَ الأحكام التي حدَّدتها

---

(1) المرجع السابق، ص88.

(2) ينظر: علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (1/35-36).

(3) يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة المشقَّة تجلب التّيْسير: دراسة نظرية-تأصيلية-تطبيقية، ص27.

الشريعة مراعاة لمصالح النَّاس؛ لأَنَّ الشريعة تشمل على أحكام عامَّة وهي العزيمة وأحكام خاصَّة هي الرخصة.

3. البعد عن دواعي الهوى والاضطراب والاختلاف بوضع ميزان موحّد ومعيار مضبوط للأحكام الشرعية دون أَنْ يضيق المكلّف ذرعًا بها، أو ينفر منها، أو يحاول تجاوزها، ومخالفة نظامها، فيقع في الاثم ويصيبه الضرر[1].

المطلب الثاني
علاقة فقه الموازنات بالقواعد الفقهية

الفرع الأول: تعريف القواعد الفقهية

المركب الإضافي تتوقف معرفته على معرفة لفظَيْه، أو بالأحرى يتَّضح معناه بِبَيان معنى جزأيْه، ولذا لابدَّ من تعريف المضاف على حده، ثم يُعرَّف المضاف إليه، ومن ثَمَّ يُعرّف العلم بإضافة أحد اللفظين إلى الآخر، وعليه يُقال:

أولا: تعريف القاعدة لغة واصطلاحا:

1. تعريف القاعدة في اللغة: مفرد قواعد، ومعنى القاعدة أصل الأس وأساس البناء، والقواعد: الأساس، وقواعد البيت أساسه[2]؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ** ﴾ [النحل: 26]، فالقاعدة هنا بمعنى الأساس.

وتأتي بمعنى: الجلوس؛ ومن هذا سمّي شهر ذي القعدة؛ لأنّ العرب قديما كانت تقعد فيه عن الأسفار، وكذلك قولهم: امرأة قاعدة، إن أردت

(1) ينظر: ناجي إبراهيم السّويد، فقه الموازنات بين النَّظرية والتطبيق، ص116.
(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: قعد، (3/361).

القعود[1].

وتأتي بمعنى: الثبات والاستقرار؛ ومنها قواعد الهودج: وهي خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها[2].

فالذي يظهر من هذا المعنى اللغوي للقاعدة أنّها تكون أساسًا لبناء الأشياء عليها، كما يكون الأساس في البناء، وكما يوضع الهودج على قواعده الأربع ثباتًا واستقرارًا.

2. تعريف القاعدة في الاصطلاح:

تعدّدت عبارات العلماء في تعريف القاعدة في الاصطلاح، مع أنّها في مجموعها تؤدّي معنًى واحدًا، ومن هذه التعريفات ما يلي:

هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[3].

وعلى هذا المنطق التجريدي فالقاعدة حُكم كلّي تُفهم منه أحكام سائر الفروع التي تندرج تحت موضوعها، ولا يندّ عنها فرع، وإن كان هناك من شاذٍّ خارج عنها فإنّه لا يؤثّر في كلّيّتها ولا ينقُضُها؛ فالشّاذ يُحفَظُ ولا يُقاس عليه[4].

ثانيا: تعريف القواعد الفقهية باعتبارها لقبا:

اختلفت تعريفات العلماء للقاعدة الفقهية باعتبارها لقبًا بناء على الحكم عليها بالكّل والأغلب والأعمّ، وهذا الخلاف جلي بين القدامى والمعاصرين؛

(1) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادّة: قعد، (5/108-109).

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: قعد، (3/361).

(3) الجرجاني، التعريفات، ص171.

(4) عبد القادر بن خليفة مهاوات، القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص7-8.

ولعلّ من أدقّ التعريفات ما يأتي:

"جملة القوانين الجامعة للأحكام الشرعية العملية من أبوابها المتعدّدة، لإيقاعها على أفرادها."[1]

الفرع الثاني: أهمية القواعد الفقهية

إنَّ لدراسة القواعد الفقهية أهمية عظيمة في الفقه الإسلامي عامّة وفي فقه الموازنات خاصّة، لا يستغني عنها كلُّ منشغل بالفقه وفروعه وأصوله، ولذلك حثَّ العلماء رحمهم الله تعالى قديما وحديثا على الاهتمام بها، والاعتناء بدراستها.

ولذلك لا غرابة في أَنْ نجد القرافي يصوِّر لنا أهميّة القواعد الفقهية، ويشيد بمكانتها في الفقه، ويُصرّح بمزاياها وسماتها المتعدّدة حيث يقول: "وَهَذِهِ القَوَاعِدُ مُهِمَّةٌ فِي الفِقْهِ عَظِيمَةُ النَّفْعِ، وَبِقَدْرِ الإِحَاطَةِ بِهَا يَعْظُمُ قَدْرُ الفَقِيهِ، وَيَشْرُفُ، وَيَظْهَرُ رَوْنَقُ الفِقْهِ وَيُعْرَفُ، وَتَتَّضِحُ مَنَاهِجُ الفَتَاوَى وَتُكْشَفُ، فِيهَا تَنَافَسَ العُلَمَاءُ وَتَفَاضَلَ الفُضَلاَءُ... وَمَنْ جَعَلَ يُخْرِجُ الفُرُوعَ بِالمُنَاسَبَاتِ الجُزْئِيَّةِ، دُونَ القَوَاعِدِ الكُلِّيَّةِ، تَنَاقَضَتْ عَلَيْهِ الفُرُوعُ وَاخْتَلَفَتْ، وَتَزَلْزَلَتْ خَوَاطِرُهُ فِيهَا وَاضْطَرَبَتْ، وَضَاقَتْ نَفْسُهُ لِذَلِكَ وَقَنَطَتْ، وَاحْتَاجَ إِلَى حِفْظِ الجُزْئِيَّاتِ الَّتِي لَا تَتَنَاهَى، وَانْتَهَى العُمْرُ وَلَمْ تَقْضِ نَفْسُهُ مِنْ طَلَبِ مُنَاهَا، وَمَنْ ضَبَطَ الفِقْهَ بِقَوَاعِدِهِ اسْتَغْنَى عَنْ حِفْظِ أَكْثَرِ الجُزْئِيَّاتِ لِانْدِرَاجِهَا فِي الكُلِّيَّاتِ، وَاتَّحَدَ عِنْدَهُ مَا تَنَاقَضَ عِنْدَ غَيْرِهِ وَتَنَاسَبَ...."[2]

---

(1) إبراهيم رحماني، القواعد الفقهية، ص10.

(2) القرافي، الفروق، (3/1).

ويحثُّ تاج الدين السبكي[1] على ضبط القواعد الفقهية وإحكامها، وتخريج الفروع عليها حيث يقول: "حق على طالب التحقيق ومن يتشوق إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق أَنْ يحكم قواعد الأحكام ليرجع إليها عند الغموض وينهض بعبء الاجتهاد أتم نهوض ثم يؤكدها بالاستكثار من حفظ الفروع؛ لترسخ في الذهن مثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع."[2]

ومن العلماء المعاصرين كأمثال السّعدي من رغّب في الإحاطة بها، ومنوِّهًا بعظيم قدرها حيث ينظم[3]:

فاحرص على فهمك للقواعد *** جامعة المسائل الشّوارِدِ
فترتقي في العلم خير مُرْتقَى *** وتقتفي سُبْل الذي قد وُفِّقَا

هذا، وقد أشاد كثير من الفقهاء بالقواعد الفقهية وأهميتها ومنزلتها العالية في الفقه الإسلامي، وبيَّنوا فوائدها التي تتحقَّق من دراستها، ومن أهمِّ فوائد دراسة القواعد الفقهية ما يلي:

▪ ضبط القواعد الفقهية وفهمها يغني الفقيه الطالب لحفظ الفروع الفقهية غير المنحصرة والمبثوثة في كثير من أبواب الفقه المتنوّعة؛ لاندراجها

---

(1) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الخزرجي، السبكي، أبو نصر، تاج الدين، ولد عام 727هـ، أصولي، فقيه، نحوي، قاضي القضاة، من مصنفاته: "الإبهاج" و"جمع الجوامع"، توفي سنة 771هـ بدمشق. (ينظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، 385/7، 386؛ والشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 410/1-411).

(2) السبكي، الأشباه والنّظائر، (10/1).

(3) السّعدي، رسالة في القواعد الفقهية، ص13.

في القواعد الجامعة لها، ولأَنَّ دراسة الفقيه لجميع الفروع والجزئيات الفقهية أمرٌ يستصعب في ظلِّ ضعف الهمم.

يقول السيوطي: "اعْلَمْ أَنَّ فَنّ الأَشْبَاه وَالنَّظَائِر فَنّ عَظِيم، بِهِ يُطَّلَع عَلَى حَقَائِق الفِقْه وَمَدَارِكه، وَمَآخِذه وَأَسْرَاره، وَيُتَمَهَّر فِي فَهْمه وَاسْتِحْضَاره، وَيُقْتَدَر عَلَى الالحَاق وَالتَّخْرِيج، وَمَعْرِفَة أَحْكَام المَسَائِل الَّتِي لَيْسَتْ بِمَسْطُورَةٍ، وَالحَوَادِث وَالوَقَائِع الَّتِي لَا تَنْقَضِي عَلَى مَرّ الزَّمَان، وَلِهَذَا قَالَ بَعْض أَصْحَابنَا: الفِقْه مَعْرِفَة النَّظَائِر."(1)

▪ القواعد الفقهية سهلة الحفظ، بعيدة النّسيان غالبًا؛ لأَنَّها صيغت بعبارة جامعة سهلة تبيّن محتواها، ومتى ذُكر أمام الفقيه فرع أو مسألة فإِنَّه يتذكَّر القاعدة، بخلاف الفروع والجزئيات فإِنَّه يحتاج في الرجوع إليها في كلِّ مرّة إلى جهد ومشقّة وحرج.

▪ القواعد الفقهية تضبط المسائل الفقهية، وتنسّق بين الأحكام المتشابهة، وترد الفروع إلى أصولها، وتسهّل على الفقيه الطالب لها إدراكها وأخذها وفهمها، في حين أَنَّ الأحكام الجزئية قد يتعارض ظاهرها، ويبدو التناقض بين عللها، فيقع الباحث لها في الارتباك والخلط، وتشتبه عليه الأمور حتى يبذل الجهد والتتبُّع لمعرفة الحقيقة.

▪ تسهّل القواعد الفقهية على رجال التشريع غير المتخصّصين فرصة الاطلاع على الفقه بروحه ومضمونه وأسسه وأهدافه، وتقدّم العون لهم لاستمداد الأحكام منه، ومراعاة الحقوق والواجبات فيه.

---

(1) السيوطي، الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص6.

▪ القواعد الفقهية تسهم في تكوين الملكة الفقهية؛ حيث تُنِير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسع، ومعرفة الأحكام الشرعية في المسائل المعروضة عليه، واستنباط الحلول للوقائع المتجدّدة، والمشاكل المتكرّرة، والحوادث الجديدة[1].

يقول الزركشي: "فَإِنَّ ضَبْطَ الأُمُورِ الْمُنْتَشِرَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ فِي القَوَانِينِ الْمُتَّحِدَةِ، هُوَ أَوْعَى لِحِفْظِهَا، وَأَدْعَى لِضَبْطِهَا، وَهِيَ إِحْدَى حِكَمُ العَدَدِ الَّتِي وُضِعَ لِأَجْلِهَا، وَالحَكِيمُ إِذَا أَرَادَ التَّعْلِيمَ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ بَيَانَيْنِ: إِجْمَالِيٍّ تَتَشَوَّفُ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَتَفْصِيلِيٍّ تَسْكُنُ إِلَيْهِ. وَلَقَدْ بَلَغَنِي عَنْ الشَّيْخِ قُطْبِ الدِّينِ السَّنْبَاطِيِّ[2] أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الفِقْهُ مَعْرِفَةُ النَّظَائِرِ. وَهَذِهِ قَوَاعِدُ تَضْبِطُ لِلْفَقِيهِ أُصُولَ المَذْهَبِ، وَتُطْلِعُهُ مِنْ مَأْخَذِ الفِقْهِ عَلَى نِهَايَةِ المَطْلَبِ وَتُنَظِّمُ عِقْدَهُ المَنْثُورَ فِي سِلْكٍ وَتَسْتَخْرِجُ لَهُ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ مِلْكٍ."[3]

بل وجعل العلماء تنزيل الحوادث على القواعد شرطا فيمن يتصدَّر للإفتاء، وفي هذا الشأن يقول ابن تيمية: "...لَا بُدَّ أَنْ يكون الْمُفْتى مِمَّن يحس أَنْ يضع الحَوَادِث على القَوَاعِد وينزِّلُها عَلَيْهَا."[4]

---

(1) ينظر: محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (1/27-28).

(2) هو مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَبْدِ القَادِرِ السُّنْبَاطِيُّ المِصْرِيُّ، قطب الدّين، فقيه، وأحد أئمة الشافعية، من مصنّفاته: "تصحيح التعجيز" و"أحكام المبَعَّض"، توفي سنة 722هـ بالقاهرة. (ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 9/164-165؛ وابن كثير، البداية والنهاية، 14/104-105).

(3) الزركشي، المنثور في القواعد، (1/65-66).

(4) ابن تيمية، الاستقامة، (1/11).

الفرع الثالث: العلاقة بين فقه الموازنات والقواعد الفقهية

يمكن إبراز الصّلة بين فقه الموازنات -باعتبار المقاصد فيها يمثل الجزء الأكبر- والقواعد الفقهية في جوانب أساسية، إذ إنَّ للقاعدة الفقهية جوانب مقاصدية كثيرة، وللمقاصد جوانب قواعدية كثيرة، فبينها مواطن اشتراك ومواضع اتفاق كثيرة، ومن هذا[1]:

- الاشتراك في الفروع والجزئيات الفقهية، إذ ينطوي كل من المقصد والقاعدة على طائفة من الفروع الفقهية المتماثلة والمتّحدة، فأحكام القصر في الصّلاة وأحكام التيمّم إنَّما هي فروع فقهية مردُّها القاعدة الفقهية "المَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ."[2]

- وكذلك يشتركان في الغاية والهدف، إذ من أهدافهما: جلب المصلحة ومراعاتها، وتقرير اليُسر والسّهولة للمكلّف أثناء التطبيق والممارسة.

- ومن مواطن التوافق والاشتراك بين المقاصد والقواعد أَنَّ هناك بعض القواعد الفقهية هي عبارة عن مقاصد شرعية معتبرة، ومثال ذلك قاعدة: "الضَّرَرُ يُزَالُ."[3]

- الاشتراك في العلل والأسرار والحِكَم الشرعية، إذ تنبني القاعدة الفقهية على فروعها وأحكامها المتّحدة في علّة واحدة أو المشتركة في مراعاة حكمة واحدة أو مجموع حِكَم ومقاصد، كما ينبني المقصد على كلِّ ذلك،

---

(1) ينظر: نور الدين بن المختار الخادمي، المقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشرعية وببعض المصطلحات الأصولية، ص113-114.

(2) ينظر: السبكي، الأشباه والنّظائر، (49/1).

(3) ينظر: السيوطي، الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص83.

ومثال ذلك أحكام الخلوة واللمس والنّظر بشهوة والخضوع بالقول وغيرها من الأحكام التي انبنت عليها القاعدة التالية: "الفروج يحتاط لها."[1]

الفرع الرابع: تطبيقات القواعد الفقهية

أولا: القواعد الفقهية المتعلقة بالمصالح فيما بينها:

1) إِذَا تَعَارَضَتْ الْمَصْلَحَتَانِ وَتَعَذَّرَ جَمْعُهُمَا، وجب تفويت المصلحة الصغرى لتحصيل المصلحة الكبرى[2].

يقول ابن القيم: "وَإِذا تَأَمَّلت شرائع دينه الَّتِي وَضعهَا بَين عباده وَجدتهَا لَا تخرج عَن تَحْصِيل المصَالح الخَالِصَة أَو الراجحة بِحَسب الإِمْكَان، وإِنْ تزاحمت قدم أهمها وأجلها وَإِنْ فَاتَت أدناهما...وعَلى هَذَا وضع أحكم الحَاكِمين شرائع دينه؛ دَالَّة عَلَيْهِ، شاهدة لَهُ بِكَمَال علمه وحكمته ولطفه بعباده، وإحسانه إِلَيْهِم...."[3]

ثانيا: القواعد الفقهية المتعلقة بالمفاسد فيما بينها:

1) الضَّرَرُ الْأَشَدُّ يُزَالُ بِالْأَخَفِّ:

مثال تطبيقي: يقول ابن القيم: "وَمِنْ حِذْقِ الطَّبِيبِ أَنَّهُ حَيْثُ أَمْكَنَ التَّدْبِيرُ بِالأَسْهَلِ، فَلَا يَعْدِلُ إِلَى الأَصْعَبِ وَيَتَدَرَّجُ مِنَ الأَضْعَفِ إِلَى الأَقْوَى، إِلَّا أَنْ يَخَافَ فَوْتَ القُوَّةِ حِينَئِذٍ، فَيَجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ بِالأَقْوَى، وَلَا يُقِيمَ فِي المُعَالَجَةِ عَلَى حَالٍ وَاحِدَةٍ، فَتَأْلَفُهَا الطَّبِيعَةُ وَيَقِلُّ انْفِعَالُهَا عَنْهُ، وَلَا تَجْسُرُ عَلَى

(1) ينظر: القرافي، الفروق، (33/2).

(2) ينظر: عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (60/1).

(3) ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (22/2).

الأَدْوِيَةِ القَوِيَّةِ فِي الفُصُولِ القَوِيَّةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ إِذَا أَمْكَنَهُ العِلَاجُ بِالغِذَاءِ، فَلَا يُعَالِجُ بِالدَّوَاءِ...."[1]

2) إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا:

وفي هذا يقول ابن القيم: "...إِنَّ حِكْمَةَ الشَّارِعِ اقْتَضَتْ رَفْعَ الضَّرَرِ عَنْ المُكَلَّفِينَ مَا أَمْكَنَ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ رَفْعُهُ إِلَّا بِضَرَرٍ أَعْظَمَ مِنْهُ بَقَّاهُ عَلَى حَالِهِ، وَإِنْ أَمْكَنَ رَفْعُهُ بِالتِزَامِ ضَرَرٍ دُونَهُ رَفَعَهُ بِهِ...."[2]

3) الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً[3]:

يقول العز بن عبد السّلام: "سَتْرُ العَوْرَاتِ وَالسَّوْءات وَاجِبٌ وَهُوَ مِنْ أَفْضَلِ المُرُوآت وَأَجْمَلِ العَادَاتِ وَلَا سِيَّمَا فِي النِّسَاءِ الأَجْنَبِيَّاتِ، لَكِنَّهُ يَجُوزُ لِلضَّرُورَاتِ وَالحَاجَاتِ، أَمَّا الحَاجَاتُ فَكَنَظَرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الزَّوْجَيْنِ إِلَى صَاحِبِهِ...وَنَظَرُ الأَطِبَّاءِ لِحَاجَةِ المُدَاوَاةِ، وَأَمَّا الضَّرُورَاتُ فَكَقَطْعِ السِّلَعِ المُهْلِكَاتِ وَمُدَاوَاةِ الجِرَاحَاتِ المُتْلِفَاتِ، وَيُشْتَرَطُ فِي النَّظَرِ إِلَى السَّوْءات لِقُبْحِهَا مِنْ شِدَّةِ الحَاجَةِ مَا لَا يُشْتَرَطُ فِي النَّظَرِ إِلَى سَائِرِ العَوْرَاتِ...وَكَذَلِكَ يُشْتَرَطُ فِي النَّظَرِ إِلَى سَوْأَةِ النِّسَاءِ مِن الضَّرُورَةِ وَالحَاجَةِ مَا لَا يُشْتَرَطُ فِي النَّظَرِ إِلَى سَوْأَةِ الرِّجَالِ...."[4]

---

(1) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (4/133-134).

(2) ابن القيم، أَعْلَامُ الموقعين عن ربّ العالمين، (2/92).

(3) ينظر: السيوطي، الأشباه والنّظائر، ص88.

(4) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (2/165).

ثالثا: قواعد متفرّقة:

1) الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا[1]:

يُفهم من هاته القاعدة الفقهية أَنَّ الحُكْمَ الَّذِي يَتَرَتَّبُ عَلَى أَمْرٍ يَكُونُ عَلَى مُقْتَضَى مَا هُوَ المَقْصُودُ مِنْ ذَلِكَ الأَمْرِ[2].

مثال تطبيقي: لا شكَّ أَنَّ مهنة الطبِّ مهنة إِنْسانية تتمثَّل في مساعدة المريض على الشّفاء من الأسقام التي تعتريه، ولذا فإِنَّ الطبيب عند وقوع الخطأ منه يكون ضمانًا ماليًا، ولكن لو تعمَّد الجناية على المريض، بأَنْ قصد قتله، أو قصد القيام بما يفضي لهلاكه أو تلف عضو من أعضائه؛ فإِنَّ حكمه حُكْم غيره ممَّن يجني الجناية العمدية[3]، لقوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىٰ** ﴾ [البقرة:177].

قال الدَّسوقي[4]: "إِنَّمَا لَمْ يُقْتَصَّ مِن الجَاهِلِ –يعني بالطب–؛ لِأَنَّ الفَرْضَ أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ ضَرَرًا، وَإِنَّمَا قَصَدَ نَفْعَ العَلِيلِ أَوْ رَجَا ذَلِكَ، وَأَمَّا لَوْ قَصَدَ ضَرَرَهُ، فَإِنَّهُ يُقْتَصُّ مِنْهُ وَالأَصْلُ عَدَمُ العَدَاءِ إِنْ ادَّعَى عَلَيْهِ ذَلِكَ."[5]

---

(1) ينظر: السبكي، الأشباه والنّظائر، (54/1)؛ والسيوطي، الأشباه والنّظائر، ص8.

(2) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (19/1).

(3) هاني الجبير، القواعد والضوابط الفقهية المؤثّرة في أحكام العمل الطبي، ص4-5.

(4) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الأزهري، شمس الدين، أبو عبد الله، فقيه وأديب، أحد أئمة المالكية في زمانه، له مصنّفات عديدة منها: "حاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين" و"حاشية على مغني اللبيب"، توفي سنة 1230هـ. (ينظر: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 520/1؛ والزركلي، الأعلام، 17/6).

(5) الدَّسوقي، حاشية الدَّسوقي على الشرح الكبير، (355/4).

2) حِفْظُ الْبَعْضِ أَوْلَى مِنْ تَضْيِيعِ الْكُلِّ[1]:

إِذَا تَفَاوَتَتْ رُتَبُ الفُسُوقِ فِي حَقِّ الأَئِمَّةِ قَدَّمْنَا أَقَلَّهُمْ فُسُوقًا، مِثْلَ إِنْ كَانَ فِسْقُ أَحَدِ الأَئِمَّةِ بِقَتْلِ النُّفُوسِ وَفِسْقُ الآخَرِ بِانْتِهَاكِ حُرْمَةِ الأَبْضَاعِ، وَفِسْقُ الآخَرِ بِالتَّضَرُّعِ لِلْأَمْوَالِ، قَدَّمْنَا المُتَضَرِّعَ لِلْأَمْوَالِ عَلَى المُتَضَرِّعِ لِلدِّمَاءِ وَالأَبْضَاعِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ تَقْدِيمُهُ قَدَّمْنَا المُتَضَرِّعَ لِلْأَبْضَاعِ عَلَى مَنْ يَتَعَرَّضُ لِلدِّمَاءِ، وَكَذَلِكَ يَتَرَتَّبُ التَّقْدِيمُ عَلَى الكَبِيرِ مِنْ الذُّنُوبِ وَالأَكْبَرِ وَالصَّغِيرِ مِنْهَا وَالأَصْغَرِ عَلَى اخْتِلَافِ رُتَبِهَا[2].

3) لا يضيع المتحقَّق بالمتوهَّم[3]:

كالموازنة بين حيازة فضيلة الصّلاة في الصّف إلى جنب من يتوهّم نجاسة ثوبه أو بدنه، وبين الصّلاة خلف الصّف، ولهذا يقول العز بن عبد السّلام عن مسألة فقهية مفادها أَنَّ الرجل يُصلّي في المسجد فيُصلّي إلى جانبه الجزّار والدبّاغ بعد تفصيله لأحوال النّجاسة هل يُصلَّى بجانبه أم يُصلَّى خلف الصفِّ:"....والصَّلاة في الصفِّ إلى جنبه لحيازة فضيلة الصفِّ أوْلى؛ ولأَنَّ المنفرد عن الصفِّ قد اختلف العلماء في صحَّة صلاته، فلا يفوت فضيلة الصفِّ، وفضيلة الخروج من الخلاف تورّع مستند إلى أوهام، إذ لا يضيع المتحقّق بالمتوهّم...."[4]

(1) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (86/1).

(2) المرجع نفسه.

(3) ينظر: عبد العزيز بن عبد السلام، كتاب الفتاوى، ص136.

(4) عبد العزيز بن عبد السلام، كتاب الفتاوى، ص136-137.

4) لا يترك الحقّ لأجل الباطل[1]:

كالغزو مع الفجرة والفسقة لا يُترك لأجل ما يُشاهد من فجورهم، لأَنَّا إِنْ قدرنا على إِنْكاره عليهم حصل أجر الغزو والإِنْكار، وإِنْ عجزنا حصل أجر الغزو وأجر الإِنْكار بالقلب، وتألّمنا لذلك وتوجّعنا به لأجل الله ممّا يُمحص السيّئات ويرفع الدَّرجات؛ فإِنَّ التألّم بغير هذا السّبب يكفّر السيئات، فما الظنُّ بالتألّم لأجل معاصي الله إجلالًا له[2].

5) مَنْ اسْتَعْجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ أَوَانِهِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِهِ[3]:

يُقصد بهذه القاعدة الفقهية "من استعجل الشَّيْء" الَّذِي وضع لَهُ سَبَب عَام مطرد، وَطلب الحُصُول عَلَيْهِ "قبل أَوَانه" أَي قبل وَقت حُلُول سَببه العَام، وَلم يستسلم إِلَى ذَلِك السَّبَب المَوْضُوع، بل عدل عَنهُ وَقصد تَحْصِيل ذَلِك الشَّيْء بِغَيْر ذَلِك السَّبَب قبل ذَلِك الأوان "عُوقِبَ بحرمانه"؛ لِأَنَّهُ افتأت وَتجَاوز، فَيكون باستعجاله هَذَا أقدم على تَحْصِيله بِسَبَب مَحْظُور فيعاقب بحرمانه ثَمَرَة عمله الَّتِي قصد تَحْصِيلهَا بذلك السَّبَب الخَاص المَحْظُور[4].

وأمَّا الاستفادة منها في مجال فقه الموازنات فهو التأنّي والتّؤدة، وأخذ الحيطة والحذر في استعجال الأحكام الشرعية التي قد يُحرَم صاحبها من خلال العجلة أحكامًا استثنائية تخفّف عليه الأعباء التي عليه، فالغالب في أهل الإفتاء عن استعجالهم الفتوى صدُّ المستفتى وغلق الباب وسهولة القول

---

(1) عبد العزيز بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص292.

(2) المرجع نفسه.

(3) ابن نجيم، الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة، ص132.

(4) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص471.

هذا حرام، وخاصّة ما تعلّق بالنّوازل الطبية، وكثيرًا من القرارات التي صدرت من المجامع والهيئات الفقهية التي فيها تيْسير للنّاس أخذت مسائلها الحظ الأوفر من النّظر والتدبّر والاستشارة المتخصّصين وغير المتخصّصين؛ ولهذا نصَّ حبيبنا ﷺ عن الصّبر والتثبّت والتريُّث وأخذ الأمور بحكمة حين قال: **«مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ، وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ.»**[1]

مثال تطبيقي: لو قرّر الطبيب إجراء عملية جراحية للمريض وهو لا يحتاج إليها، وإنّما كان طمع الحصول على المال من وراء إجرائها، ففي هاته الحالة يُحرم الطبيب من ذلك، ويجب عليه ضمان الآثار المترتّبة على ذلك.

وبهذا يتّضح أَنَّ فقه المصالح والمفاسد القائم على الترجيح والموازنات، لا يمكن تطبيقه إلا في ضوء إعمال القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة، حديث رقم: 1469، (2/122- 123).

الفصل الثاني
فقه الموازنات في المسائل المتعلّقة بتصرفات الطبيب والمريض

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: التداوي بالمحرّمات.

المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج.

المبحث الثالث: رتق غشاء البكارة.

المبحث الرابع: التخدير الجراحي.

المبحث الخامس: كشف عورة المريض أثناء العلاج.

المبحث الأول
التداوي بالمحرّمات

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من التداوي بالمحرّمات.

المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من التداوي بالمحرّمات.

المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.

.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-

تمهيد

من الثّابت نصًّا واستقراءً أنَّ الشَّريعة الإسلامية نزلت خيرًا ورحمةً للعالمين ولذلك تضمّنت جميع أحكامها تحقيق مصالح المسلمين ومنافعهم، ودرء المفاسد والخبائث والأضرار عنهم[1].

ولذا فالإسلام الحنيف الخالد يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وبين الالتزام بتعاليمه العامَّة والواقعية أو السّماحة، فهو يراعي ظروف الحياة وأوضاع التطوّر، ويقدّر ما يقدّمه العلم والاكتشاف العلمي للبشرية من أجل الحفاظ على البنية أو الصحّة الإنسانية، ومراعاة الظروف الاجتماعية وتطوّراتها لعلاج الأمراض، والتخلُّص من ظاهرة الألم بقدر الإمكان[2].

---

(1) علي محيي الدّين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص200.

(2) وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، (1/51).

وأمّا المنهج المتّبع في استنباط أحكام التصرّفات الإنسانية من حيث الجملة يتلخص في عرضها على النصوص أولًا، فإن لم تدخل في متناولها، نظرا لمثيلاتها ممّا تعرّضت له النصوص وقيست عليها، وإلّا فيجتهد في استنباط حكمها بعرضها على مبادئ الشريعة وروحها ومقاصدها وقوعدها، والنّظر في المصالح والمفاسد المترتّبة على التصرّف وترجيح بعضها على بعض[1].

المطلب الأول : صورة المسألة

التّداوي من الأمراض أمر مطلوب شرعا، كما نصَّ عليه المحقّقون من علماء الشريعة استنباطا من نصوص الكتاب والسنّة، ولمّا كان التداوي تارة يكون بتناول شيء مباح، وتارة يكون بالجراحة، وتارة يكون بالكي، وتارة يكون بتناول شيء قد حرّم الله تناوله[2].

ومسألة التداوي بالمحرّمات من الموضوعات القديمة الحديثة، ولكنّها مطروحة اليوم للبحث أكثر من أي وقت مضى؛ نظرًا لتطوّر الوسائل الطبية المعاصرة، والتفنُّن في صناعة الأدوية والأغذية، وإدخال بعض المواد غير المشروعة ضمن مكوّناتها، منها مواد كحولية ومواد نجسة مأخوذة من الحيوانات كالدّماء وإنفحة ميتة الحيوان؛ لانعقاد الجبن، والجيلاتين المكوّن من شحم الخنزير، واستعمال المخدّر لإجراء العمليات الجراحية[3].

وقبل التّفصيل في المطلوب وجب تعريف مصطلحات المسألة كونها

(1) لجنة إعداد المناهج بالجامعة، فقه النوازل، ص200.

(2) حسن علي الشاذلي، حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، ص27.

(3) ينظر: حسن يشو، التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة، (125/1).

مفاتيح لحلّ معضلات المسألة وتهيئة الطريق للوصول إلى الجواب.

الفرع الأول: تعريف التداوي بالمحرّمات

إذا كان الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فإنّ الحكم على التَّداوي بالمحرّمات يقتضي تحديد مفهومه من النّاحية اللّغوية والاصطلاحية، وهو كالآتي:

أولا: تعريف التداوي لغة واصطلاحا:

1.تعريف التداوي في اللغة: ذكرت معاجم اللغة العربية في هذه المادة (تداوي) تناول الدواء وهي مأخوذة منه، وَالدَّوَاءُ لغة: مَا يُتَدَاوَى بِهِ ويُعالج، وجمعه: أدوية؛ والدّواء ممدود هو الشفاء، يقال: داويت العليل إذا عالجته بالأشفية التي توافقه[1].

فكأنّ المقصود من أصل هذه المادة، والمعنى المراد التي تحوم حوله وترمي إليه هو: العلاج وإصلاح الشيء.

وإذا كان الأطباء يقولون إنّ المرض خروج الجسم عن المجرى الطبيعي – فبلا ريب بعد تطوّر وسائل العلاج – تكون المداواة رد الجسم إليه؛ أي: إلى المجرى الطبيعي، وحفظ الصحة بقاؤه عليه، وردّه يكون بالموافِقِ من الأدوية[2].

2. تعريف التداوي في الاصطلاح: لا يخرج استعمال الفقهاء للفظ التداوي عن المعنى اللغوي السابق الذكر:

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (280/14).

(2) ينظر: النّووي، صحيح مسلم بشرح النووي، (192/14).

- هُوَ مُحَاوَلَةُ الْمَرِيضِ الدَّاءَ بِدَوَائِهِ[1].
- هو استعمال ما يظن به شفاء المرض بإذن الله تعالى من عقار أو رقية أو علاج طبيعي كالتمسيد ونحوه[2].
- هو وصف للحالة المرضية الملجئة لطلب الدواء؛ لأجل إزالة المرض أو تناوله لحفظ الصحة[3].

بعد عرض بعض تعريفات الفقهاء يتبيّن أنّ تعريفهم للفظ التداوي فقهيًا ما هو إلا استصحاب للمعنى اللغوي.

فعلى ضوء ذلك فالتداوي هو من جانب المريض ويقصد به: تناوله الدواء، أو قيامه بإجراء الفحوصات والعمليات الجراحية، أو الطبيعية، أو النّفسية، لأجل البرء من المرض بإذن الله تعالى[4].

وأمّا المداواة والعلاج فهما من جانب الطبيب؛ لأنّهما من الأفعال المتعدّية (حسب المصطلح الصرفي) وحينئذ يكون معناهما: قيام الطبيب بإعطاء الدّواء، أو إجراء العمليات أو نحو ذلك ممّا يؤدي إلى الشّفاء بإذن الله تعالى[5].

ثانيا: تعريف المحرّمات لغة واصطلاحا:

1.تعريف المحرّمات في اللغة: المحرّمات لغة جمع محرّم، والمحرّم: هو الممنوع منه، والمنع عن الشيء، يقال: حرمه الشيء: إذا منعه إياه، وهذا يكون

(1) علي بن خلف المنوفي، كفاية الطالب الربّاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (4/427).
(2) محمّد رواس قلعه جي وآخرون، معجم لغة الفقهاء، ص105.
(3) خيرية بنت عمر موسى، أحكام التداوي: قواعد وضوابط، (1/466).
(4) علي محيي الدّين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص187.
(5) المرجع نفسه، ص187.

بحسب الحالات الآتية:

▪التحريم بتسخير إلهي؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ [القصص:11].

▪التحريم بمنع قهريّ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المائدة:74]؛ فهذا تحريم من جهة القهر بالمنع.

▪التحريم من جهة الشرع؛ وهذا مقصودنا من إدراج هذا الكلام كلّه، والذي يدخل ضمن الأحكام التكليفية؛ كبيع الطعام بالطعام متفاضلا[1].

2.**تعريف المحرّمات في الاصطلاح:** تعريف المحرّم أو الحرام في الاصطلاح الأصولي:

▪مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ، وَلَوْ قَوْلاً، وَلَوْ عَمَلَ قَلْبٍ شَرْعًا[2].

▪هو ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام[3].

وَيُسَمَّى الْحَرَامُ: مَحْظُورًا وَمَمْنُوعًا وَمَزْجُورًا وَمَعْصِيَةً وَذَنْبًا وَقَبِيحًا وَسَيِّئَةً وَفَاحِشَةً وَإِثْمًا وَحَرَجًا وَتَحْرِيجًا وَعُقُوبَةً[4].

ثالثا: تعريف التداوي بالمحرّمات: هو تعاطي الأدوية التي ذمّ الشرع تعاطيها. أو يقال: العلاج بالأدوية التي نهى الشرع عنها[5].

---

(1) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص115.

(2) ابن النّجار، شرح الكوكب المنير المسمّى بمختصر التحرير، (386/1).

(3) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، (80/1).

(4) ابن النّجار، شرح الكوكب المنير المسمّى بمختصر التحرير، (386/1-387).

(5) الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريّان، التداوي بالمحرّمات، (699/1).

الفرع الثاني: أقوال العلماء في التداوي بالمحرّمات:

أُقِرَّ باتفاق الفقهاء على حرمة التداوي بالمحرّم مطلقا إذا لم تدع الضرورة إليه، بأن وُجِد المباح البديل الذي يُغني عنه؛ جاء في الموسوعة الفقهية: "اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ التَّدَاوِي بِالْمُحَرَّمِ وَالنَّجَسِ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ."[1]، وأمّا إذا دعت إليه الضرورة فقد تباينت آراء الفقهاء بين مجيز، ومحرّم، ومفصّل، في مسألة التداوي بالمحرّمات غير الخمر؛ وفيما يلي عرض لأقوال العلماء:

القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز التّداوي بالمحرّمات؛ وهو مذهب الحنفية وعليه الفتوى عندهم[2]ولكن بشرطين[3]، ووجه عند المالكية إذا كان على ظاهر الجسد[4]، وقال به جمهور الشافعية[5]بشرطين واستثنوا المسكر[6]، وهو مذهب الظاهرية واستثنوا لُحُوم بَنِي آدَمَ وَمَا يُقْتَلُ مَنْ تَنَاوَلَهُ أي السمّ وإن دعت إليهما الضرورة[7]، وهو قول بعض المعاصرين[8].

---

(1) نخبة من العلماء، الموسوعة الفقهية، (118/11).

(2) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، (239/3)؛ والحصكفي، الدر المختار، ص34.

(3) الشرطان:- إذا أخبر طبيب مسلم أن فيه شفاء للمريض- ألا يوجد دواء مباح يقوم مقامه في التداوي به من المرض. (ينظر: ابن عابدين، ردّ المحتار على الدرّ المختار، 365/1).

(4) ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص295؛ والحطّاب الرعيني، مواهب الجليل، (170/1).

(5) ينظر: النّووي، المجموع شرح المهذّب، (50/9).

(6) الشرطان:- التَّدَاوِي بالمحرم لِتَعْجِيلِ شِفَاءٍ بِشَرْطِ إخْبَارِ طَبِيبٍ مُسْلِمٍ عَدْلٍ بِذَلِكَ أَوْ مَعْرِفَتِهِ لِلتَّدَاوِي بِهِ - أَلَّا يوجد من المباح ما يقوم مقامه. (ينظر: النّووي، المجموع، 50/9).

(7) ينظر: ابن حزم، المحلّى بالآثار، (105/6).

(8) منهم: عبد الكريم زيدان. (ينظر: عبد الكريم زيدان، المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، 130/3)؛ ونزيه حمّاد. (ينظر: نزيه حمّاد، المواد المحرّمة والنّجسة في الغذاء والدّواء بين النّظرية والتطبيق، ص51).

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى تحريم التدّاوي بالمحرّمات؛ المالكية[1]، والحنابلة: عدم جواز التّداوي بالمحرّم ولا بشيء به محرّم[2]، وهو وجه شاذ عند الشّافعية[3] كما وصفه النّووي، وقول عند الحنفية[4]، وابن تيمية[5]، وبمثل هذا الجواب قال تلميذه ابن القيم[6]، وابن العربي[7][8]، والشوكاني[9][10]رحمهم الله جميعًا، وهو رأي اللّجنة الدّائمة للبحوث والإفتاء بالسّعودية[11]، وهو قول بعض المعاصرين[12].

وقد جعل العلماء رحمهم الله تعالى ضوابطًا شروطًا للتداوي بالمحرّمات:

---

(1) ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص295؛ والحطّاب، مواهب الجليل، (1/170).

(2) ينظر: ابن قدامة، المغني، (13/343).

(3) ينظر: النّووي، المجموع، (9/51).

(4) ينظر: السرخسي، المبسوط، (24/9)؛ وابن نجيم، البحر الرائق، (1/204).

(5) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (24/271).

(6) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (4/44).

(7) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، أبو بكر، المعروف بابن العربي، ولد بإشبيلية عام 468هـ، من كبار أعلام المالكية الموسوعين، من مصنّفاته: "القواصم والعواصم" و"عارضة الأحوذي"، توفي سنة 543هـ. (ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 2/252-256).

(8) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (1/87).

(9) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الصنعاني، ولد بهجرة شوكان عام 1173هـ، فقيه، أصولي، مفسّر، محدّث، له تآليف عديدة وبديعة منها: "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة" و"إرشاد الفحول"، توفي سنة 1250هـ. (ينظر: القنّوجي، أبجد العلوم، 3/201-211).

(10) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، (8/234).

(11) ينظر: فتاوى اللّجنة الدّائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (22/281).

(12) منهم: محمّد بن إبراهيم آل الشيخ. (ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمّد بن إبراهيم بن عبد اللّطيف آل الشيخ، 3/167)؛ ومحمّد بن صالح العثيمين. (ينظر: محمّد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، 5/234).

- أن يكون هناك خطر حقيقي على صحّة الإنسان إذا لم يتناول هذا الدّواء.
- ألا يوجد دواء غيره من الحلال يقوم مقامه، أو يُغني عنه.
- أن يكون الطبيب طبيبًا مسلمًا عدلا معروفًا بالصّدق والأمانة[1].

على أنَّه في مجال الواقع والتطبيق العملي، ومن تقرير ثقات الأطباء أن لا ضرورة طبية تحتّم تناول شيء من هذه المحرّمات دواءً، ولكنّنا نقرّر المبدأ احتياطًا لمسلم قد يكون في مكان لا يوجد فيه إلا هذه المحرّمات[2].

المطلب الثاني
المصالح المتوقّعة من التداوي بالمحرَمات

إنَّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع التّداوي بالمحرمات محلّ نقاش يرى تركيز القائلين بجواز التّداوي بالمحرمات بناءً على النّفع الذي سيعود على الإنسان، وكذا تحقيق مقاصد استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن.

ولمّا كان المرض يفسد الصحّة ويضعفها كان رسول الله ﷺ يحرص على رقية نفسه، ويتعوّذ من ألوان المرض العديدة، من ذلك قوله: **«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ البَرَصِ، وَالْجُنُونِ، وَالْجُذَامِ، وَمِنْ سَيِّئِ الْأَسْقَامِ.»**[3]

من ذلك تتجلّى حكمة التّداوي إدراكًا للصحّة والعافية؛ حتّى يبقى

---

(1) ينظر: النّووي، المجموع، (9/51)؛ والحصكفي، الدر المختار، ص660.

(2) علي داود الجفّال، أخلاقيات الطبيب؛ مسؤوليته وضمانه الأحكام المتعلّقة ببعض ذوي الأمراض المستعصية، (3/63).

(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصّلاة، باب: في الاستعاذة، حديث رقم: 1554، (2/650). قال عنه الألباني: إسناده صحيح على شرط مسلم. (ينظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، 5/277).

الإنسان يتقلّب على بساطة السّلامة والعافية، ويتمتّع بطمأنينة القلب بعيدًا عن مشغلة وسواس المرض، وكما هو مقرّر شرعًا أنّ المحافظة على النّفس من مقاصد الشّريعة التي تتعلّق بقمّة ضرورات الحياة، وفي إطار تلك المحافظة، طلب الشّارع من الإنسان أن يدفع عن نفسه غوائل الأمراض، ويعالج بدنه من كافّة العلل التي تمثّل عليه خطرًا، وتسبّب له ألمًا[1].

المطلب الثالث
المفاسد المتوقّعة من التداوي بالمحرّمات

إنّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع التّداوي بالمحرمات محلّ نقاش يرى أنّ بعض العلماء ذهبوا إلى القول بحرمة التّداوي بالمحرمات بناءً على مفاسد استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن في المقاصد الضرورية، ومن المفاسد التي ذُكرت ما يلي:

- **القوة الخبيثة:** إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ إِنَّمَا حَرَّمَ مَا حَرَّمَهُ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ لِخُبْثِهِ، وَتَحْرِيمُهُ لَهُ حِمْيَةً لَهُمْ، وَصِيَانَةً عَنْ تَنَاوُلِهِ، فَلَا يُنَاسِبُ أَنْ يُطْلَبَ بِهِ الشِّفَاءُ مِنَ الْأَسْقَامِ وَالْعِلَلِ، فَإِنَّهُ وَإِنْ أَثَّرَ فِي إِزَالَتِهَا لَكِنَّهُ يُعْقِبُ سَقَمًا أَعْظَمَ مِنْهُ فِي الْقَلْبِ بِقُوَّةِ الْخُبْثِ الَّذِي فِيهِ، فَيَكُونُ الْمُدَاوَى بِهِ قَدْ سَعَى فِي إِزَالَةِ سُقْمِ الْبَدَنِ بِسُقْمِ الْقَلْبِ[2].

- **العلاج بالمحرّم مظنون:** إنّ الدّواء لا يستيقن البرء به، بل وفي كثير من الأمراض لا يظن دفعه للمرض، إِذْ لَوْ اطَّرَدَ ذَلِكَ لَمْ يَمُتْ أَحَدٌ[3] وخاصّة إذا

(1) صالح كمال صالح أبو طه، التّداوي بالمحرّمات: دراسة فقهية، ص32-33.
(2) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (4/143).
(3) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (21/565).

تداوى المريض بالمحرّم.

– **ذريعة التشهّي:** إنّ التداوي ذريعة لتعاطيه، لا سيما إذا كانت النّفوس تشتهيه، وتميل إليه، وعلمت بالعادة أنّه جالب لنفعها ولو نسبيًا.

المطلب الرابع
الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة

بعد التعرُّف على مصالح التّداوي بالمحرّمات ومفاسده، ومكمن اجتماع الحلال والحرام في تلك الصورة التي تتدافع المصالح المشروعة مع المفاسد الممنوعة، وبِعرض بعضها على بعض، يترجّح قول جمهور العلماء والفقهاء والباحثين والهيئات والمرجعيات الفقهية والطبيّة القائلين بالجواز ضمن الشروط والضوابط المحدّدة بناءً على ما يلي:

– استصحاب القواعد الفقهية:

قاعدتي: "الضَّرَرُ يُزَالُ"[1]، و**"الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ المحْظُورَاتِ."**[2]

انطلاقا من القاعدتين المذكورتين أباحت الشريعة الإسلامية التداوي ببعض المحرّمات، إذا اضطرّ الإنسان إليها، وبلغ حال الضرورة، ولم يجد ما يغنيها عنها، وذلك دفْعًا للضّرر عنها[3].

والغفلة عن أنّ قصور العقل عن الوصول إلى الدواء المباح قبل استعمال

---

(1) ابن نجيم، الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة، ص72.

(2) المصدر نفسه، ص73.

(3) ينظر: أمجد درويش أبو موسى، قاعدة الضرر يزال وأثرها في المعاملات المالية والطبية المعاصرة؛ دراسة فقهية تطبيقية، ص270.

الدواء المحرّم قد يلحق ضررًا بالمريض لا يمكن تعويضه[1].

وبذلك يتبيّن أنّ لقاعدة الضرر يزال أثر كبير، ومدخل عظيم، في الحكم الشرعي للتداوي بالمحرّمات والنّجاسات، وذلك بيِّنٌ من تأثير فروعها في المسألة[2].

قاعدة: "الضَّرَرُ الأَشَدُّ يُزَالُ بِالأَخَفِّ."[3]:

التداوي بالمحرّمات إذا تعيّن بقول أهل الخبرة والاختصاص يُعمَلُ به؛ لأنّ مفسدتها أخفُّ من دوام الألم الذي لا يحتمل مثله.

قاعدة: "ارْتِكَابِ أَخَفِّ المفْسَدَتَيْنِ."[4]:

إنَّ حفظ النّفس بالوقوع في المحرّم للضّرورة أوْلى من اجتناب هذا المحرّم؛ ولأنَّ الشريعة جاءت لحفظ المصالح وحفظ النّفس من أبلغ المصالح[5].

ولذ يقول العز بن عبد السّلام: "مَصْلَحَةَ الْعَافِيَةِ وَالسَّلَامَةِ أَكْمَلُ مِنْ مَصْلَحَةِ اجْتِنَابِ النَّجَاسَةِ."[6]

---

(1) عبد السّلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، ص301.

(2) أمجد درويش أبو موسى، قاعدة الضرر يزال وأثرها في المعاملات المالية والطبية المعاصرة؛ دراسة فقهية تطبيقية، ص271.

(3) ابن نجيم، الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة، ص75.

(4) المصدر نفسه، ص78.

(5) ينظر: الطاهر دبيلي، أثر المقاصد في الاجتهاد الفقهي المعاصر القرارات الطبية للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي أنموذجًا، ص92.

(6) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (95/1).

المبحث الثاني
الفحص الطبي قبل الزواج

وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من الفحص الطبي قبل الزواج.

المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من الفحص الطبي قبل الزواج.

المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.

-.-.-.-.-.-.-.-.-

المطلب الأول : صورة المسألة

إنّ في عصرنا الراهن إضافة لما طرأ في حياة النّاس من انحدار في مستوى الأمانة والصدق، ونتيجة للتقدّم العلمي في حياة البشر، واتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة للتأكّد من سلامة الزوجين من الأمراض، فقد دعى هذا العديد من البلدان إلى سنّ قوانين لإجراء الفحص الطبي قبل الزواج، والإلزام به، فهل يا ترى نجد فيه المصالح والمفاسد وأيّهما أرجح كفّة بالنّظر والتمعّن في فقه الموازنة بينهما؟

الفرع الأول: تعريف الفحص الطبي

لَا بُدَّ من تعريف المضاف عَلَى حده، ثُمَّ يُعرَّف المضاف إليه، ومن ثَمَّ يُعرَّف العلم بإضافة أحد اللفظين إلى الآخر، وعليه يُقال:

أولا: تعريف الفحص لغة واصطلاحا:

1. تعريف الفحص في اللغة:

فحص الفحص، شدة الطلب خلال كلّ شيء؛ فحص عنه فحصا:

بحث، وكذلك تفحص وافتحص. وتقول: فحصت عن فلان وفحصت عن أمره لأعلم كنه حاله، وقد فاحصني فلان فحاصا؛ كأن كل واحد منهما يفحص عن عيب صاحبه وعن سره[1].

وفحصت القطاة فحصا اتَّخذت أفحوصا تفرخ فِيهِ وَعَن الْأَمر استقصى فِي الْبَحْث عَنهُ وَالْأَرْض حفرهَا وَالشَّيْء كشفه والطبيب الْمَرِيض جسه ليعرف مَا بِهِ من عِلّة وَالْكتاب وَنَحْوه دقق النّظر فِيهِ ليعلم كنهه[2].

2. تعريف الفحص في الاصطلاح:

هو الكشف الذي يجريه الطبيب للمريض بقصد معرفة العلّة والوصول إلى تشخيص المرض[3].

وهذا التعريف للفحص يتضمّن معاينة علامات المرض وأعراضه، وسؤال المريض عن تأريخ بدايته، وسؤاله عن الأمراض التي سبق أن أُصيب بها، وهذه العلامات قد تكون ظاهرة على جسم المريض بحيث يسهل ملاحظاتها، وقد تحتاج إلى فحص خاص، وذلك بأن يتحسّس الطبيب موضع الدّاء بيده، أو ببعض الآلات البسيطة، وقد يحتاج إدراكها إلى عمل فحوص طبية أدق كإجراء التحاليل، والتصوير بالأشعّة، وغيرها من الوسائل التي تساعد الطبيب في تشخيص الحالة، وإعطاء نتائج دقيقة عن حقيقة المرض[4].

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: فحص، (7/63-64).

(2) ينظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مادة: نزل، (2/675).

(3) أحمد محمّد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص763.

(4) سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشيويرخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص84-85.

ثانيا: تعريف الطب لغة واصطلاحًا:

يُعدُّ الطبِّ من العلوم الدنيوية المهّمة التي يحتاجها البشر، فبِتَعلُّمه وتعليمه، ومُمَارَسَته عَلَى الوجه المطلوب، تتحقّق الغاية من الشريعة الإسلامية القائمة عَلَى درء المفاسد وجلب المصالح، ألا وهي الحفاظ عَلَى النفس البشرية؛ بدفع الأسقام والأوجاع عنها، وجلب السلامة لها، لِيَقْوى المؤمن عَلَى طاعة ربّه عزّ وجلّ.

ولإبراز حقيقة الطب أكثر لَا بُدَّ من إعطاء تعريف عام يتناول الجانب اللغوي منه والاصطلاحي؛ وفيما يلي توضيح ذلك:

1. تعريف الطب في اللغة:

الطبّ في اللغة اسم من طب. فالطاء والباء فيه أصلان صحيحان، أحدهما يدلّ عَلَى علم بالشيء ومهارة فيه، والآخر عَلَى امتداد في الشيء واستطالة، والطب هو علاج الجسم والنفس، يقال رجل طبّ وطبيب؛ أي: عالم بالطب، فَجَمْعُ الكثرة للطبيب: أطبّاء، وجمع القِلَّة: أَطِبَّة، وأصل الِطبّ: الحذق في الأشياء والمهارة فيها، ولذا فكلُّ حاذق طبيب[1].

2. تعريف الطب في الاصطلاح:

أعطى العلماء عدّة تعريفات للطبّ تقاربت أغلبها في المضمون والمعنى،

(1) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: طب، (417/5)؛ والرازي، مختار الصحاح، مادة: طبب، ص163؛ وابن منظور، لسان العرب، مادة: طبب، (553/1)؛ والفيومي، المصباح المنير، مادة: طبب، ص139؛ والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: طبب، (258/2).

واختلفت في العبارات والألفاظ يُكتفى بذكر واحد منها:

"علم يتعرّف منه أحوال بدن الإِنْسان من جهة ما يصّح ويزول عن الصحّة، ليحفظ الصحّة حاصلة، ويستردّها زائلة."[1]

ثالثا: تعريف الفحص الطبي باعتباره مركّبًا:

هو القيام بالكشف على الجسم بالوسائل المتاحة من الأشعة، والكشف المخبري والفحص الجيني ونحوها لمعرفة ما به من مرض[2].

الفرع الثاني: أقوال العلماء في الفحص الطبي قبل الزواج:

القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز إجراء الفحص الطبي قبل الزواج بضوابط وشروط معيّنة؛ قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التّابع لرابطة العالم الإسلامي بمكّة المكرّمة في دورته السابعة عشرة[3]، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظّمة التعاون الإسلامي بجدّة في دورته الحادية والعشرين[4] وقرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث المنعقد

---

(1) ابن سينا، القانون في الطب، (13/1).

(2) علي القره داغي وعلي المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص255-256.

(3) هم: **1-** محمد رشيد راغب قباني. **2-** ونصر فريد محمد واصل. **3-** والصديق محمد الأمين الضرير. **4-** ومحمّد الحبيب بن الخوجة. **5-** عبد الكريم زيدان. **6-** ووهبة مصطفى الزحيلي. **7-** ويوسف بن عبد الله القرضاوي. **8-** وعبد الستّار فتح الله سعيد. **9-** وصالح بن زابن المرزوقي. **10-** وعبد الله بن عبد المحسن التركي. **11-** وعبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ. **12-** ومحمّد سالم بن عبد الودود. **13-** ومصطفى سيربتش. **14-** ومحمّد بن عبد الله السبيل. (ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرّمة، ص306-307).

(4) ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري من منظور إسلامي بجدّة: 23-25 فيفري 2013م.

بدبلن (جمهورية أيرلندا) في دورته الرابعة عشرة[1]، وجمهور الفقهاء المعاصرين والباحثين[2].

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى عدم جواز إجراء الفحص الطبي قبل الزواج؛ بعض الفقهاء المعاصرين والباحثين[3].

الفرع الثالث: ضوابط وشروط الفحص الطبي قبل الزواج:

- أن تندرج الاختابارات (الفحوصات) الوراثية تحت المقاصد الشرعية.
- أن تحقق الفحوصات مقاصد الزواج أو تؤكدها.
- أهلية الطبيب الفاحص أو من ينوب عنه في إجراء الفحص.
- اشتراط الدين (الإسلام) في الفاحص.
- أن يكون رجلًا لفحص الرجال، وامرأة لفحص النّساء، مع مراعاة عدم النّظر إلى العورات إلّا للضرورة.
- أن لا يؤدّي إلى قلب الأوضاع الشرعية.
- أن لا تؤدي عملية الفحص الوراثي إلى نظرية تحسين النسل.
- أن لا تُستخدم لغير الغرض المعدّة له.

---

(1) ينظر: المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ص411.

(2) منهم: **1**- أسامة عمر سليمان الأشقر. (ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص97). **2**- محمد عثمان شبير. (ينظر: محمّد عثمان شبير وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 336/1). **3**- علي محي الدين القره داغي. (ينظر: علي محي الدين القره داغي، الفحص الطبي قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي دراسة علمية فقهية، ص311). **4**- عارف علي عارف. **5**- عبد الرحمن الصابوني. (ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص91-92).

(3) منهم: عبد العزيز بن باز. (ينظر: جريدة المسلمون، ع597، 12 يوليو 1996. نقلًا عن: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص92).

- سرّية نتائج الفحص الطبي قبل الزواج.
- مميّزات المختبر الذي يجري فيه الفحوصات.
- أن لا تؤدّي مآلًا إلى عرقلة مشروعات الزواج[1].

المطلب الثاني
المصالح المتوقّعة من الفحص الطبي قبل الزواج

إنّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع الفحص الطبي قبل الزواج محلَّ نقاش يرى تركيز القائلين بجواز الفحص الطبي قبل الزواج مبنيًا على النّفع الذي سيعود على الإنسان، وكذا تحقيق مقاصد استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن، وممّا ذُكر من المصالح والإيجابيات ما يأتي:

(أ) اكتشاف الأمراض والوقاية منها:

إنّ الفحص الطبي قبل الزواج معرفة ما إذا كان هناك وباء، ومعرفة نوعه، فيُتّقى شرّه بوسائل الوقاية المناسبة، وفي هذا المحافظة على نفوس الأحياء، والحدّ من أسباب الأمراض، وقد حثّت الشريعة على الوقاية من الأمراض، وفي هذا مصلحة للأمّة، وإنقاذها ممّا يخشى أن يصيبها، فهو في الحقيقة من الوسائل الوقائية الفعالة جدًّا في الحدّ من الأمراض الوراثية، والمعدية والخطرة[2].

---

(1) ينظر: عبد النّاصر موسى أبو البصل، الضوابط الشرعية للفحص الوراثي قبل الزواج، ص86-92؛ وصفوان محمد عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعية قانونية تطبيقية، ص110-118.

(2) ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص84؛ ومصلح عبد الحي النّجار، الفحص قبل الزواج في الفقه الإسلامي، ص1145.

ولذا نجد الفحص الطبي يجعل كلًّا من الطرفين على بيّنة من الأمراض التي عند صاحبه، ثمَّ يكون له الخيار بعد ذلك بالاستمرار أو الانسحاب، وقد توافرت اليوم وسائل زهيدة التكلفة لهذا الفحص الذي أصبح من متمّمات عقد النكاح في الكثير من دول العالم[1].

(ب) حماية المجتمع:

تعتبر الفحوصات الطبية قبل الزواج من هي تشكّل حماية للمجتمع من انتشار الأمراض والحدّ منها، وهو بدوره يمثّل وقاية للمجتمع من الهزّات المالية التي تصيب الأفراد والمجتمعات، فعلاج الأمراض يحمل الأسر والمجتمعات أعباء مالية كبيرة وباهضة، بالإضافة إلى أنّ الأمراض المعدية والوراثية تؤدّي إلى زيادة نسبة المرضى والمعاقين في المجتمع، وفي هذا خسارة في الموارد البشرية التي هي عنصر من عناصر النهضة الاقتصادية والتقدّم الحضاري[2].

(ج) الحفاظ على الصحة الجسمية:

ضمان عدم تضرر صحة كل من الخاطبين نتيجة معاشرة الآخر جنسيًا، وحياتيًا والتأكد من سلامتهما من الأمراض الجنسية والمعدية وغيرها من الوبائيات، ويشتمل كذلك عدم تضرر صحة المرأة أثناء الحمل وبعد الولادة نتيجة اقترانها بالزوج المأمول[3].

---

(1) أحمد محمّد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص535.

(2) ينظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص84؛ وحسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص21.

(3) أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص85.

(د) الحفاظ على كيان الزوجية:

إنّ عملية الفحص الطبي تعمل على المحافظة على كيان الزوجية نفسه؛ فقد ورد عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله: **«أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَبِهَا جُنُونٌ أَوْ جُذَامٌ أَوْ بَرَصٌ فَمَسَّهَا، فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلًا، وَذَلِكَ لِزَوْجِهَا غُرْمٌ عَلَى وَلِيِّهَا.»**[1]

ولذا فالفحص الطبي قبل الزواج يحافظ على كيان الزوجية من الفسخ الجائز عند الغرر على رأي بعض الفقهاء حيث إنّ كيانه قد ينهدم إذا فوجئ أحدهما بالإصابة بهذه الأمراض[2].

(هـ) الحفاظ على ديمومة الزواج:

إنّ الزواج عقد عظيم مبناه الدوام والاستمرار والاستقرار، فإذا تبيّن بعد الزواج أنّ أحد الزوجين مصاب بمرض معد أو خطير أو منفر، فقد يكون سببًا في إنهاء الحياة الزوجية؛ لعدم قبول الطرف الآخر، وعلى الأقل يؤدي إلى اضطراب الحياة الزوجية واختلال العلاقة بين الزوجين، هذا بالإضافة إلى أنّ ولادة طفل مريض بمرض وراثي خطير أو طفل معوّق أو مشوّه هو أمر لا شكّ في أنّه سيلقي بظلاله الحزينة على كلّ أفراد الأسرة[3].

---

(1) أخرجه مالك في موطئه، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في الصداق والحباء، حديث رقم: 1921، (752/3).

(2) أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص94؛ وعلي محيي الدّين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص260-261.

(3) حسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص21.

(و) قابلية الزوجين للإنجاب:

يهدف الفحص الطبي إلى تحديد قابلية الزوجين المؤهّلين للإنجاب من عدمه، بصورة عامّة وإلى حدّ ما؛ لأنّ أسباب العقم ليست معروفة كلّها، ويحقق رغبة الخطيبين لمعرفة الأسباب المحتملة للعقم، وبهذا يقدمان على الزواج وهما مطمئنين بأنهما سيكون لهما أولاد بإذن الله؛ لأنّ وجود العقم في أحد الزوجين قد يكون من أهمّ أسباب الاختلاف والنزاع بين الزوجين، وقد يصل إلى الطلاق.

وإلى التحقق من قدرة كل من الزوجين المؤهلين على ممارسة علاقة جنسية سليمة مع الطرف الآخر بما يشبع رغبات كل منهما بصورة طبيعية، والتأكد من عدم وجود عيوب عضوية، أو فيزيولوجية مرضية تقف أمام هذا الهدف المشروع لكل من الزوجين[1].

(ز) اكتشاف الأمراض المعدية والخطيرة:

إنّ الفحص الطبي قبل الزواج من منافعه معرفة الأمراض الوراثية التي قد تنتقل إلى ذريتهما بسبب قرابتهما القريبة، وكذا معرفة الأمراض المعدية والخطرة كفيروس الكبد والزهري والإيدز، فلك أن تتصور ما يحدث من عدم الفحص قبل الزواج من مخاطر، حين يتزوج حامل الإيدز من امرأة عفيفة طاهرة، وهي لا تعرف سره ولا مخبره، ثم ما تلبث أن تجد نفسها في مصح للعزل تصارع الموت بسبب خيانة زوج لم يتق الله في نفسه، ولا فيها، ولا في أسرتها. ولك أيضاً أن تتصور حالة زوج دخل بامرأة تحمل نفس

(1) أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص84.

المرض نتيجة نقل دم لها أو خلافه، ثم يجد الزوج نفسه يصارع الموت بعد أن يبتعد عنه أقرب أقاربه[1].

فهو يؤدّي إلى اكتشاف الأمراض الخطيرة في بداية الإصابة بها، وهذا يعود على المريض نفسه بالفائدة العلاجية في بد العلاج المبكّر قبل تفاقم المرض وتمكّنه من جسده، والتي يمكن أن تنتقل إلى الزوج الآخر عن طريق الجماع أو غيره من الطرق[2].

وقد يكشف للمريض عن مرض كامن فيه، لا يتحرك إلا بعد بلوغه سنًّا معينة، فيبدأ في علاجه قبل أن يصل إلى المرحلة التي لا يستجيب فيها لهذا العلاج[3].

فإذا تبيّن خلوّهما من هذه الأمراض فإنّهما يكونان أكثر اطمئنانا، وإذا تبيّن وجودهما فيهما أو في أحدهما فإنّ الخاطبين ينظران في الخيارات الأخرى، والبحث عن شريك، أو شريكة الحياة غير المصاب[4].

(ح) التحقق من وجود الأمراض الوراثية والمزمنة:

يهدف الفحص الطبي قبل الزواج إلى التحقق من وجود أمراض مزمنة مؤثرة على مواصلة الحياة بعد الزواج لدى أحد الزوجين أو كليهما، ممَّا له دور في إرباك استقرار الحياة الزوجية المؤلمة، ومن ثمَّ تهديد ذريتهما بهذه الأمراض[5].

---

(1) عبد الرحمن بن حسن النفيسة، الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته، ص5-6.

(2) ينظر: حسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص18-21؛ وأحمد محمّد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص535.

(3) عبد الرحمن بن حسن النفيسة، الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته، ص5.

(4) علي القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص260-261.

(5) أحمد محمّد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص534-535.

(ط) التقليل من تشوهات الأجنّة:

تحاول هذه الفحوصات أن تضمن إنجاب أطفال أصحاء سليمين عقليا وجسديا، والتقليل من ولادة أطفال مشوهين، أو معاقين بقدر الإمكان، ويكون ذلك إمّا بعدم تزاوج حاملي الجين أو إجراء الفحوصات عند الرغبة في الإنجاب، وكلفتها محدودة مقدور عليها[1].

ولذا يمكن التأكيد على أنّ المحافظة على صحة النّسل، وعلى صحة الذرية، هو الهدف من الضروريات[2].

(ي) رفع الحرج عن الأسرة:

ومن منافع الفحص الطبي قبل الزواج رفع الحرج عن الأسر، فبعضها أو أغلبها تتحرج عندما يتقدم لخطبة ابنتهم خاطب، خاصة إذا كانوا لا يعرفون سلوكه من قبل، فإما أن يعتذروا إليه لمجرد الشك في سلوكه، وإما أن يقبلونه وهم لا يعرفون عنه شيئًا، وقد يحدث لابنتهم ما لا يريدونه لها[3].

(ك) القدرة على القيام بالعلاقة الجنسية:

هذا الفحص يكشف إن كان أحد الزوجين مصابًا بعقم، أو عجز جنسي كامل أو ناقص، أو بمرض عضوي أو تشوه أو غيره من الآفات التي تحول دون قيام علاقة جنسية صحيحة بين الزوجين[4].

(ل) اكتشاف الأمراض النّفسية:

إنَّ الفحص الطبي قبل الزواج يساعد كثيرًا في الكشف عن الأمراض

---

(1) ينظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية، ص85؛ وناصر الميمان، النوازل الطبية، ص17.

(2) علي القره داغي وعلي المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص260-261.

(3) عبد الرحمن النفيسة، الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته، ص5-6.

(4) أسامة الأشقر، مستجدات فقهية، ص96؛ وأحمد محمّد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص535.

النّفسية المؤثرة في العلاقة بين الخاطبين لكي تنبني هاته العلاقة على الصدق والأمانة.

وفي الأخير يمكن القول إنّ الفحص الطبي قبل الزواج يحقق مصالح مشروعة للفرد الجديد، وللأسرة والمجتمع، ويدرأ مفاسد اجتماعية ومالية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي[1].

المطلب الثالث

المفاسد المتوقّعة من الفحص الطبي قبل الزواج

إنّ المتتبّعَ للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع الفحص الطبي قبل الزواج محلّ نقاش يرى أنّ بعض العلماء ذهبوا إلى القول بحرمة الفحص الطبي قبل الزواج بناءً على مفاسدَ استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن في المقاصد الضرورية، ومن المفاسد التي ذُكرت ما يأتي:

(أ) إفشاء السّر:

قد يحدث تسريب لنتائج الفحص وهذا يضر بأصحابها لا سيما المرأة، فإنّ الحديث يثار كثيرا عندما لا يتمّ الزواج، وتثور الشبهات الأخلاقية، ويتداول الحديث عنه، ممّا يدعو إلى بيان أنّ السبب هو المرض وليس الجانب الأخلاقي، وينشأ عن ذلك المشاكل الاجتماعية والنّفسية، بحيث يكون ذلك مدعاة للانعزال عن المجتمع، وهذا سيؤدّي بهم إلى الاكتئاب[2].

---

(1) ينظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص96.بتصرّف.

(2) ينظر: حسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص25؛ وعلي محيي الدّين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص261؛ وعبد الرحمن بن حسن النفيسة، الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته، ص6.

فخطورة تعميم قراءة الجينيوم لحالة التوظيف والتأمين، وبالتالي تطبق الدنيا ظلاما على من اكتشف جيناته، وخطورة وصول المعلومات الجينية المسجلة على قرص الكمبيوتر إذا سطا عليه المتطفّلون من النّاس أو الشركات أو الحكومات[1].

وبالتالي يحدث أضرارا بأصحابها بعدم قيام شركات التأمين بالتأمين على المصابين في الجينات أو بمضاعفة المبالغ المطلوبة منهم، وفي ذلك ظلم لهؤلاء الأشخاص الذين لم يكن لهم يد في تكوينهم وحملهم لهذه الصفات الوراثية[2].

(ب) الإحجام عن الزواج:

إحجام الشباب وعزوفهم عن الزواج عند ظهور صفة وراثية معتلة في أحد الخاطبين، فإذا أخبر الطبيب الخاطب أو المخطوبة بنتائج الفحص، وأنّ أحدهما مصاب بمرض وراثي، فإنّ هذا يؤدي إلى عدم إتمام الزواج في الغالب، كما أنّ الطرف الآخر السليم قد ينتشر نتيجة الفحص بين الناس، ممَّا يسبّب في امتناع النّاس من تزويجه إن كان رجلًا، أو التزوج منها إن كانت امرأة[3].

(ج) القلق والاضطراب النّفسي:

إنّ للفحص الطبي قبل الزواج محاذير، منها ما يترتب من آثار نفسية لمن تدل خريطتهم الوراثية على وجود أمراض لديهم في الحال أو المآل؛ فالرجل إذا اكتشف أنه مصاب بالعقم مثلاً سيرتد هذا الاكتشاف عليه، ويصاب

---

(1) علي القره داغي وعلي المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص261-262.

(2) ناصر بن عبد الله الميمان، النوازل الطبية، ص17-18.

(3) ينظر: سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص93؛ وناصر بن عبد الله الميمان، النوازل الطبية، ص17-18.

بأمراض نفسية وعضوية. والمرأة إذا اكتشفت أنها ستصاب في المستقبل بمرض في الرحم أو الصدر سوف تصاب هي الأخرى بمرض نفسي وعضوي لا شفاء منه، وهذا يؤدي في النتيجة إلى مظنة اليأس وما يترتب عليه من القنوط والاكتئاب[1].

(د) التزوير والتحايل:

قد يحمل الإلزام على الفحص الكثير من المتخوفين أو المرضى بالفعل على التزوير في نتيجة الفحوص بالحصول على شهادات تثبت سلامتهم من العيوب الوراثية والصحية بطريق الرشوة أو المجاملات أو غيرها من الطرق غير المشروعة لبعض القائمين عليه، وهذا يفرغ المسألة من مضمونها ويعدم جدواها، وبذلك يهدم الغرض من إجراء الفحص الطبي قبل الزواج[2].

(هـ) الاحتمالية والتضارب في نتائج الفحوص:

إنّ في كثير من الأحيان يحدث نوع من التضارب في نتائج الفحوص الطبية، فقد يهتز كيان الشخص النفسي والاجتماعي بسبب علمه بأنّه مصاب بمرض معد أو خطير أو مصاب بالعقم بناء على فحوص غير دقيقة النتائج، فتبقى نتائج التحليل احتمالية في العديد من الأمراض، وهي ليست دليلًا صادقًا لاكتشاف الأمراض المستقبلية؛ وتفادي هذا مكلف؛ لأنّه يتطلّب

---

(1) ينظر: عبد الرحمن بن حسن النفيسة، الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته، ص6؛ وعلي محيي الدّين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص261-262؛ وسعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص94؛ وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص86-87.

(2) ينظر: سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص94.

إعادة الفحص أو إجراء الفحص عند أكثر من جهة، وهو بدوره مدخل إلى العزوف عن الزواج، ويصبح الزواج مدخلًا للشقاء بدلًا من كونه مدخلًا للسعادة والهناء[1].

(و) التكلفة المادية الباهظة:

التكلفة المادية التي يتعذّر على كثير من النّاس الاضطلاع بها، ففي حال الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج ستزداد المشاكل حدّة وسيتحمّل الشباب أعباء مالية زائدة على الأعباء المالية العادية، وهذا سيفضي إلى عزوف الشباب عن الزواج، وقد يحمل بعض ضعاف النفوس إلى سلوك الطريق غير الشرعي في إشباع غريزتهم الجنسية[2].

(ز) التعدّي على الحريّة الشخصية:

سيؤدّي الفحص الطبي قبل الزواج إلى مساوئ كثيرة منها التعدّي على الحرية الشخصية، وكما يسبّب مشاكل مالية ونفسية، منها التمييز العنصري في مجال التوظيف والزواج وتكليف الإنسان مبالغ كبيرة في شيء ليس مسؤولا عنه ولا يد له فيه[3].

---

(1) ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص86-87؛ وحسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص22-25؛ وعلي محيي الدّين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص261-262.

(2) ينظر: حسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص22-25؛ وعلي محيي الدّين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص261-262.

(3) ناصر بن عبد الله الميمان، النوازل الطبية، ص17-18.

ولذا فكشف خريطة الإنسان الوراثية يعد تعدياً على حريته وخصوصيته. كما يعد قسرًا له على أمر لا يرغب فيه خاصة إذا كان طلب الفحص إلزامياً من قبل السلطة[1].

(ح) الانحراف والميل إلى الحرام:

إنّ في الفحص الطبي البعد عن الزواج واللجوء إلى الأفعال غير الشرعية خوف الكشف عن مكنون الإنسان، وفي هذا خطر على الأمة حين ينكفئ أولادها عن الزواج لما يتركه ذلك من آثار ومخاطر على أحوالها العامة[2].

(ط) إيهام النّاس بالتخلصّ من الأمراض الوراثية:

إيهام النّاس أنّ إجراء الفحص الجيني سيجنّب ذريتهم الأمراض الوراثية، وهذا غير صحيح؛ لأنّ هذه الأمراض تعدّ بالآلاف، والفحص لا يكون شاملًا لجميعها، بل يكون لما هو منتشر في المجتمع، فإذا أثبت الفحص سلامة الراغبين في الزواج، فإنّ هذا يوهم إنجاب ذرية سليمة من الأمراض الوراثية، ثم يفاجؤون عند الإنجاب بذرية مصابة بأمراض وراثية أخرى[3].

(ي) إلزامية الدول للفحص:

إذا قامت الدول والحكومات بجعل هذا الفحص إلزاميًا، فإنّ المشاكل ستزداد حدّة، كما أنّ إيجاد شهادة بالسّلامة من العيوب الصحية والوراثية أمر غير عسير في أوطاننا، وقد جرّبت بعض الحكومات الفحص فرض هذا

---

(1) عبد الرحمن بن حسن النفيسة، الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته، ص6.

(2) المرجع نفسه، ص6.

(3) ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص86-87؛ وسعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص92.

الفحص الطبي قبل الزواج (بدون العوامل الوراثية) وانتهى المطاف إلى أن يكون مجرّد شهادة روتينية تعطى مقابل مبلغ من المال[1].

المطلب الرابع
الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة

بعد التعرُّف على مصالح الفحص الطبي قبل الزواج ومفاسده، ومكمن اجتماع الحلال والحرام في تلك الصورة التي تتدافع فيها المصالح المشروعة مع المفاسد الممنوعة، وبِعَرض بعضها على بعض، يترجّح القول بالجواز بناءً على ما يأتي:

إنّ الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، و"اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري."[2]

(أ) مقصد حفظ النّفس:

يعدّ حفظ النّفس من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية؛ وهو من الضروريات الخمس، والمراد به عند الفقهاء "حفظُ الأرواح من التلف أفرادًا وعمومًا؛ لأنّ العالَم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصُها التي بها بعضُ قِوام العالم."[3]

---

(1) مصلح عبد الحي النّجار، الفحص قبل الزواج في الفقه الإسلامي، ص1150.
(2) الشاطبي، الموافقات، (31/1).
(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (236/3).

ومعلوم أنّ حفظ النّفس لا يقصد منه الحفظ من الهلاك – الموت–، بمعنى تساعد على بقاء الحياة التي قدّرها الله سبحانه وحسب بل إنّ النّفس أشمل من هذا فهناك عدّة جوانب لا بدّ من الإشارة إليها، وأهمّها جانبان: الجانب الجسدي (الوقاية من الأمراض)، والجانب النّفسي؛ فكم يحقّق الفحص الوراثي من مصالح ويقلّل من مفاسد في هذا الجانب سواء بالنّسبة للمريض نفسه أو لأسرته ومجتمعه[1].

وعليه فإجراء الفحص الطبي قبل الزواج يمكننا حفظ النّفس من الأضرار التي تسبّبها الأمراض المعدية، حيث تسعى لعدم تضرر صحة المقبلين نتيجة المعاشرة الجنسية، وذلك لمنع انتقال الأمراض الجنسية المعدية، وهذه الأمراض لها تأثير على الرجل والمرأة وعلى صحّة النّسل في حالة عدم التقديم[2].

(ب) مقصد حفظ النّسل:

إنّ من أهمّ ما تدعو إليه الشريعة المحافظة على النّسل باعتباره أحد الكليات الخمس التي تضافرت الآيات والأحاديث على الاهتمام بها والدعوة إلى رعايتها، وقد دعا الأنبياء عليهم السلام ربهم بأن يرزقهم ذرية طيبة؛ قال زكريا عليه السلام: ﴿**فَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً**﴾ [آل عمران:38]، وقد دعا المؤمنون ربّهم قائلين: ﴿**رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنَ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً**﴾ [الفرقان:74]، وعلى هذا فلا مانع من حرص الإنسان

(1) عبد النّاصر موسى أبو البصل، الضوابط الشرعية للفحص الوراثي قبل الزواج، ص88.

(2) زينب كريم؛ وكريمة وكريم، النظرة المقاصدية للفحص الطبي قبل الزواج المستحدث بالأمر 05-02 المعدل لقانون الأسرة الجزائري، ص101.

أن يكون نسله المستقبلي صالحًا غير معيب، ولا تكون الذرية قرة الأعين مشوه الخلقة، ناقص الأعضاء، متخلف العقل، وكلّ هذه الأغراض تهدف إلى تحقيقها عملية الفحص الطبي قبل الزواج[1].

فالعناية بالجيل القادم والنّسل المتوقّع حصوله لأبناء الأمّة، أشدّ أهمية وضرورة؛ فالنّسل القادم هو الذي سيحمل الأمانة ويؤدّي الرسالة فنحن أمّة منفتحة على العالم ولا تقبل التقوقع والانزواء، والجيل القادم إذا لم يكن قويا سليما متّصفا بصفات تؤهّله لحمل الرسالة بكفاية واقتدار؛ فإنّ الأمّة تكون مقصرة في العمل والتخطيط لمستقبله بل أبعد من ذلك كلّه، إذا كانت تعلم بمقتضى السنن الكونية التي كشفها الله سبحانه عن طريق العلم الحديث أنّها تضعف نفسها إن لم تتخذ إجراءً وقائيًا أو علاجيا، فإنّ الأمر ينقلب فريضة كفائية يجعل أولي الأمر والعلماء القادرين آثمين ومؤاخذين في الدنيا والآخرة نتيجة هذا التقصير[2].

(ج) مقصد حفظ المال:

إنّ أقصر طريق لمعرفة ما تحققه الفحوصات الوراثية في حفظ المال أن نطلع على ما ينفق على هذه الأمراض الوراثية التي يمكن تجنّبها أو تقليلها أو تقليل آثارها بحسب ما يسّره الله من تقدّم علمي يسمح بمساعدة الإنسان لأخيه وتقديم المشورة والنّصح له[3].

(1) أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص94.
(2) عبد النّاصر موسى أبو البصل، الضوابط الشرعية للفحص الوراثي قبل الزواج، ص88.
(3) المرجع نفسه، ص89.

(د) الموازنة بين المصلحة المتحقّقة والمفسدة المتوهمة:

إنّ من موجبات ترجيح جانب المصالح على المفاسد في هذا الإجراء خضوعه لجملة من الضوابط والشروط والقيود التي تخفّف كثيرًا من وطأة المفاسد التي يمكن أن تترتّب عليه أو تجعله مجرّد مفسدة متوهّمة، ولا عبرة بالمفاسد المتوهمة، وعلى افتراض وجود مفسدة من هذا الفحص فإنها لا تصل إلى حجم المفسدة المترتّبة في حال عدم الفحص[1].

(هـ) الموازنة بين المقاصد الضرورية والحاجية:

يعتبر كشف الطبيب الأجنبي على عورة المرأة الأجنبية مبني على تعارض مصلحة ضرورية؛ وهي حفظ النّفس، مع مصلحة ستر العورة؛ وهي مصلحة حاجية، والأصل تقديم المصالح الضرورية على المصالح الحاجية، ممّا يشهد على سماحة الشّريعة ورعايتها لمصالح النّاس وحاجاتهم[2].

(و) تحقيق مقاصد الزواج:

لا شك أنّ الاختبارات الوراثية قبل الزواج تصبّ مباشرة في تحقيق مقاصد الأسرة والزواج وبيان ذلك: أنّ السكن والمودة والرحمة إنّما يكتمل وتتوثّق عراه إذا كانت الأسرة مستقرة، وعدم وجود أمراض أو وجود نسل مريض يدّعي كل من الزوجين أنّ الآخر أو كلاهما له دور في حصول ذلك التشوه أو الإعاقة يزيد من استقرار الأسرة، كما أنّ عمارة الأرض وإمداد

---

(1) عبد الرحمن الكيلاني، مقتضيات العصر وأثرها في فقه الموازنات دراسة تأصيلية تطبيقية، (3089/7).

(2) مساعد بن قاسم الفالح، أحكام العورة والنّظر بدليل النصّ والنّظر، ص344.

الأمّة والمجتمع بالنّسل إنّما يكون بالنّسل السليم القوي، وليس بالمعوقين أو المرضى مع ملاحظة أنّ هؤلاء المرضى لا ذنب لهم في ما أصابهم وقد يكونون فاعلين إذا تمّ تأهليهم كغيرهم من الأصحاء[1].

(ز) استصحاب القواعد الفقهية:

قاعدة: "الأمور بمقاصدها"[2]

إنّ هذه القاعدة أوضحت لنا أنّ الأعمال معتبرة على حسب النيات والمقاصد، وعليه فإنّ الفحص الطبي قبل الزواج يختلف حكمه بحسب اختلاف المقصود منه، فإن كان المقصود به القضاء على الأمراض الوراثية والمعدية ودفع المفاسد الأشد، فإنّه يكون مقصدا محمودا وعملا مشروعا يثاب فاعله ويمدح عليه، وهذا هو مقصودنا بالقول بإلزامية الفحص الطبي قبل الزواج، وأمَّا إذا كان المقصود به الافتئات على الحرية الشخصية والحصول على الأموال بغير حق، والروتين المعتاد عليه،فهذا مقصد مذموم وعمل محرّم لا نقول به[3].

قاعدة: "تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ"[4]

لا شكَّ أنّ الالزام بالفحص الطبي قبل الزواج يحقّق للرعية مصالح عظيمة ويدرأ عنهم مفاسد كبيرة، فهو سبيل للحدّ من انتشار الأمراض الوراثية التي تستنزف مبالغ عظيمة للعلاج والرعاية، إضافة للأضرار

(1) عبد النّاصر موسى أبو البصل، الضوابط الشرعية للفحص الوراثي قبل الزواج، ص90.
(2) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ص23.
(3) مصلح عبد الحي النّجار، الفحص قبل الزواج في الفقه الإسلامي، ص1170.
(4) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ص121.

الصحية والنّفسية والاجتماعية[1].

قاعدة: "يتحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"[2]

إنّ المصلحة العامّة يحصل من بناء الحكم عليها نفع لأكثر النّاس، أو دفع الضرر عنهم، وأمَّا المصلحة الخاصّة بأفراد فلا يصحّ بناء التشريع عليها، وإجراء الفحوص الطبية قبل الزواج يعتبر من المصالح العامّة التي تحقّق النفع، وتدفع الأذى عن الأمّة، وخصوصًا إذا استحضرنا عظم المعضلات الصحية والنّفسية والاجتماعية والاقتصادية المترتّبة على وجود الأمراض الوراثية، والقاعدة الطبية والعقلية أنّ الوقاية خير من العلاج[3].

قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"[4]

وجه التخريج على هذه القاعدة: أنّ تطوّر المجتمعات الإنسانية وما صاحب ذلك من ظواهر اجتماعية بعيدة عن القيم الإسلامية الصحيحة لضعف الوازع الديني من جهة، وعجز المنظومات التشريعية الوضعية على كبح جماح الفساد والانحلال الخلقي من جهة ثانية، فتح الباب أمام بعض المفسدين بإلحاق الضرر بأنفسهم وبغيرهم، ومن هؤلاء بعض المصابين بالأمراض الخبيثة والمعدية – كمرض (sida) – الذين بلغ بهم الأمر إلى

---

(1) ينظر: عبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، (187/12)؛ وهيلة بنت عبد الرحمن بن محمّد اليابس، الأمراض الوراثية؛ حقيقتها، وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص213.

(2) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ص74.

(3) ينظر: هيلة بنت عبد الرحمن بن محمّد اليابس، الأمراض الوراثية؛ حقيقتها، وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص215.

(4) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (36/1).

التقدّم للزواج دون الكشف عن حالتهم الصحية لذويهم أو لذوي زوجاتهم فترتّب على ذلك فساد عظيم[1].

وهذا الواقع المؤلم جعل المقبلين على الزواج يحتاطون لأنفسهم بطلب إجراء فحص طبي يثبت خلوّ الزوج أو الزوجة من مرض معدي، وهذا الفعل يرمي إلى دفع الضرر ابتداءً؛ أي: قبل وقوعه، عملًا بالقاعدة الفقهية المذكورة آنفًا[2].

قاعدة: "الضرر يزال"[3]

إنّ عدم إجراء الفحص الجيني فيه ضرر بالذرية في حالة كون الوالدين حاملين للجينات إلى الذرية، ومن ثمّ إصابة بعضها بهذا المرض الوراثي الذي يسبّبه هذا الجين المعتل، والفحص الجيني يحصل به معرفة سلامة الراغبين في الزواج من الأمراض الوراثية الشائعة، فيكون مشروعًا درءًا لهذا الضرر[4].

قاعدة: "الضرر يدفع بقدر الإمكان"[5]

من هنا تأتي المصلحة في الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج اعتمادً على القاعدة، فعن طريق الكشف الطبي الدقيق من الممكن التحقق في الشخصين الراغبين في الزواج سليمان، أو أنهما مصابان أو مريضان، وأنّه سيترتّب على

---

(1) يحيى سعيدي، التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر: المعاملات المالية والمسائل الطبية المعاصرة أنموذجًا، ص219.

(2) المرجع نفسه، ص219-220.

(3) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ص72.

(4) سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشيويرخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص137.

(5) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (42/1).

زواجهما تعرّضهما، أو تعرّض أحدهما إلى انتقال مرض خطير إليه كمرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) مثلًا، أو أنّ زواجهما سينتج عنه تشوه في الوليد أو مرض ينغص عليه حياته وحياة أبويه، فإذا تحققنا من وجود الأمراض الخطيرة فيهما، وتحديد خطورة المرض المنوط بالأطباء أصبح منع زواجهما ممَّا يحقّق مصلحة لهما وللمجتمع أيضًا، وحيث إنّ هذا الأمر لا يعلم إلّا بعد الفحص الطبي، فإنّ الإقدام على الزواج من دون هذا الفحص يعدّ مغامرة وتعريضًا للزوجين، والذرية، والمجتمع[1].

قاعدة: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[2]

نجد الفحص الطبي فيه درء لمفاسد هي انتشار الأمراض الوراثية والمعدية عن المجتمعات والأسر واضطراب الرابطة الأسرية وتفسخها، واهتزازها ماديا ومعنويا، ودرء تلك المفاسد مقدم على المصالح التي ينطوي عليها الزواج من قصد الإعفاف وقضاء الوطر بطريق شرعي وطلب الذرية والأنس والسكن مع الزوج؛ لأنّ المفاسد إن لم تكن متساوية لهذه المصالح فهي أغلب منها أو أقوى، وخصوصًا في الأمراض الوبائية المعدية والأمراض الوراثية المنتشرة في قبيلة معينة أو مكان معيّن[3].

قاعدة: "الدفع أقوى من الرفع"[4]

إنّ الفحص الطبي قبل الزواج يهدف إلى توقي انتقال الأمراض المعدية

---

(1) مصلح عبد الحي النّجار، الفحص قبل الزواج في الفقه الإسلامي، ص1157-1158.

(2) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ص78.

(3) حسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص68.

(4) المقري، القواعد، (590/2).

وتفشّيها في المجتمع، كما يهدف إلى تلافي انتقال الأمراض الوراثية إلى الذرية، وهذا أسهل وأقوى من علاج الأمراض ومكافحة آثارها بعد وقوعها وانتقالها إلى الأزواج أو الذرية وخاصة الأمراض الوبائية الخطيرة كالإيدز والتهاب الكبد الوبائي، والأمراض الوراثية السائدة في بعض المجتمعات أو الجماعات كالأنيميا المنجلية والتلاسميا وغيرهما، فهي تكبّل المجتمعات نفقات باهضة في العلاج الطويل الأمد، فضلًا عن زيادة نسبة المعاقين من المشوهين خلقيا والمتخلّفين عقليا لأسباب وراثية وهم بدورهم يحتاجون إلى نفقات رعاية باهضة في كان من الممكن تفادي هذه الآثار بنسبة كبيرة بإجراء الفحص الطبي قبل الزواج أو الإلزام به[1].

قاعدة: "لَا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ الْبَيِّنِ خَطَؤُهُ"[2]

إعمال هذه القاعدة يفيد في دفع ما يتعلّل به من يقول بعدم شرعية الفحص الطبي لاحتمال خطإ النتائج، فيقال له إن ظهر خطأ النتيجة فلا تعويل على هذا الخطأ، وبمقتضاها أيضًا نتفادى هذا الاحتمال بالتأكّد من نتيجة الفحص بالتكرار أو بإعادة الفحص في معمل آخر[3].

قاعدة: "ما كان وجوده شرطًا، كان عدمه مانعًا"[4]

إنّ الفحص الطبي يعتبر شرطا من شروط صحّة العلاج؛ بحيث لا يكون

---

(1) حسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص76-77.

(2) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ص134.

(3) حسن صلاح الصغير عبد الله، المرجع السابق، ص81.

(4) الزركشي، المنثور في القواعد، (146/3).

العلاج موافقًا للقواعد والأصول الطبية المعتبرة، إلّا إذا تحقّق الفحص الطبي؛ أي: ما دام وجود الفحص الطبي، يعتبر شرطا في صحة العلاج، فإنّ عدمه يعتبر مانعًا من صحّة العلاج، فإذا وقع العلاج بدون فحص فهو علاج ممنوع منه شرعًا استنادًا إلى القاعدة الفقهية[1].

قاعدة: "الإِذْنُ فِي الشَّيْءِ إِذْنٌ فِيمَا يَقْتَضِي ذَلِكَ الشَّيْءُ إِيجَابَهُ"[2]

إنّ الإذن بالفحص الطبي حاصل بدلالة الإذن بالمعالجة؛ لأنّ الإذن بالمعالجة يعتبر إذنا في كلّ ما يتطلّبه ذلك العلاج من فحصوص وتحاليل.

فحيث أنّ العلاج يقتضي أن يسبقه فحص لجسم المريض، فالإذن فيه إذن فيما يقتضيه من فحص وتحاليل[3].

قاعدة: "لِلْوَسَائِلِ أَحْكَامُ المقَاصِدِ"[4]

إذا كانت الغاية هي سلامة الإنسان العقلية والجسدية، فإنّ الوسيلة المحقّقة لذلك مشروعة، وطالما أنّ الفحص الطبي قبل الزواج يحقق مصالح مشروعة للفرد الجديد وللأسرة والمجتمع، ويدرأ مفاسد اجتماعية ومالية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، وهذه من الأسباب المأمور بها شرعًا[5].

قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك"[6]

تعدّ هذه القاعدة شديدة الارتباط بمسألة الفحص الطبي، وبها تُضبط

---

(1) قيس بن محمّد آل الشيخ مبارك، التّداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص114.

(2) الزركشي، المنثور في القواعد، (108/1).

(3) قيس بن محمّد آل الشيخ مبارك، التّداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص114.

(4) ينظر: عبد العزيز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، ص43.

(5) ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص97.

(6) ابن نجيم، الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة، ص47.

مسألة الفحص الطبي من جهة الإلزام به والتعويل على نتائجه.

فلا عبرة بنتيجة الفحص الطبي إذا كان مضمونها احتمال إصابة المفحوص بمرض معيّن من الأمراض مستقبلًا؛ كالتنبّؤ بالأمراض الوراثية بعد كذا سنة مثلًا، فلا عبرة بهذا الاحتمال، ولا ينصح بعدم الإقدام على الزواج بناء على ذلك؛ لأنّ الأصل السّلامة من المرض، والأل عدم الطفرات الوراثية، وهذا الأصل لا يعدل عنه لمجرّد الاحتمال الضعيف[1].

وختامًا: إنّ من موجبات ترجيح جانب المصالح على المفاسد في هذا الإجراء خضوعه لجملة من الضوابط والشروط والقيود التي تخفف من وطأة المفاسد التي يمكن أن تترتّب عليه أو تجعلها مجرّد مفسدة متوهّمة، ولا عبرة بالمفاسد المتوهمّة. وعلى افتراض وجود مفسدة من هذا الفحص فإنّها لا تصل إلى حجم المفسدة المترتّبة في حال عدم الفحص[2].

(1) حسن صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة، ص79-80.

(2) عبد الرحمن الكيلاني، مقتضيات العصر وأثرها في فقه الموازنات دراسة تأصيلية تطبيقية، (3089/7).

المبحث الثالث
رتق غشاء البكارة

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من رتق غشاء البكارة.

المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من رتق غشاء البكارة.

المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.

.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.

تمهيد

المقصود برتق غشاء البكارة هو إصلاح تمزّقاته أو عمل غشاء جديد بدلًا من التالف، ويتكون الغشاء من طبقتين من الجلد الرقيق بينهما نسيج رخو غني بالأوعية الدموية، وقد يتمزّق غشاء البكارة قبل الزواج لأسباب عديدة، أسوؤها ظنًّا هو العلاقة الجنسية غير الشرعية، وأحسنها ظنًّا هو الولادة بغير غشاء أو وقوع حادث يصيب هذا المكان[1].

وتختلف نظرة شعوب العالم إلى أهمية غشاء البكارة كدليل على عذرية الفتاة، فبينما تراه المجتمعات الإسلامية ضروريًّا للتدليل على العذرية تراه المجتمعات الغربية دليلا على انطوائية هذه الفتاة وعدم خبرتها بالحياة الجنسية فكأنها غير مرغوب فيها[2].

---

(1) ينظر: حسان شمسي باشا، الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع، (577/4).

(2) ينظر: سعد الدّين مسعَد هِلالي، الثّلاثونات في القضايا الفقهية المعاصرة: دراسة مقارنة لأهمّ المسائل الطبية والمالية والاجتماعية بين الشّريعة والقانون، ص31؛ وحسان شمسي باشا، الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع، (577/4).

وعمليات رتق غشاء البكارة لا تقتصر على الفتيات قبل الزواج، وإنّما قد يتوجّه إليها بعض الأرامل أو المطلّقات، كما يتوجه بعض الزوجات لممارسة الزوج فض الغشاء ويتذاكران اليوم الأول من الزواج[1]

المطلب الأول : صورة المسألة

تُعدُّ البكارة جزءًا من الجسد كباقي الأجزاء تتعرّض للإصابة بحيث تكون الإصابة بليغة، فتُتْلِفها بالكلية أو خفيفة تُذهِبُ بعضها، سواء كانت هذه الإصابة مقصودة أو غير مقصودة، خاصّة وأنّها من الصفات التي ينشدها الرجل في المرأة عند الزواج، إذ إنّها تمثّل الختم والدليل على عفّتها وطهر سلوكها، كيف لا وقد شهد القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة على ذلك في عديد المواضع.

ولذا فذهاب الغشاء قبل زواجها مظنّة فسادها، ممَّا يجلب ردود الأفعال من الأهل والمجتمع، حيث يُفتَح باب الشكوك على مصرعيه.

في هذه الحالة تلجأ الفتاة إلى عملية الرتق التي تراها حلًّا لإسكات المجتمع، ممَّا يجعل الغشاء يعود إلى الوضع الذي كان عليه أو يقرب من ذلك؛ لأنَّ هذه العملية يقوم بها المتخصّصون وهم الأطباء الحذّاق.

فهذه المسألة تعدّ من المستجدّات التي عرفها النّاس بعد التطوّر الحاصل في العلوم والمعارف الطبيّة، وحيث لم يرد نصّ خاص في الشريعة الإسلامية، ولم يتطرّق الفقهاء لها قديما، لعدم تصوّر إمكانية حدوثها في عصرهم، بقي

(1) سعد الدّين مسعَد هِلالي، الثّلاثونات في القضايا الفقهية المعاصرة: دراسة مقارنة لأهمّ المسائل الطبية والمالية والاجتماعية بين الشّريعة والقانون، ص31.

النّظر والحكم عليها من خلال مقاصد الشريعة والقواعد العامّة للوصول إلى الحكم الشرعي المنشود.

الفرع الأول: تعريف رتق غشاء البكارة:

إذا كان الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فإنّ الحكم على رتق غشاء البكارة يقتضي تحديد مفهومه من النّاحية اللّغوية والاصطلاحية، وهو كالآتي:

أولا: تعريف البكارة لغة واصطلاحا:

1. تعريف البكارة في اللغة:

يقصد بالبكارة في اللغة: عذرة الفتاة، والبكر: الجارية التي لم تُفتض، وجمعها أبكار. والبكر من النساء: التي لم يقربها رجل، ومن الرجال: الذي لم يقرب امرأة بعد؛ والجمع أبكار. ومرة بكر: حملت بطنا واحدا. والبكر: العذراء، والمصدر البكارة[1].

2.تعريف البكارة في الاصطلاح الفقهي:

يُكتفى بتعريف المالكية للبكر: هِيَ الَّتِي لَمْ تُوطَأْ بِعَقْدٍ صَحِيحٍ أَوْ فَاسِدٍ جَارٍ مَجْرَى الصَّحِيحِ، أو أَنَّهَا الَّتِي لَمْ تُزَلْ بَكَارَتُهَا أَصْلًا[2].

من خلال التعريف يظهر أنّها المرأة التي لم تجامع بنكاح ولا غيره، وعلامة ذلك غشاء رقيق يغلق الفتحة الفرجية لدى الفتاة يزول عند الوطء،

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: بكر، (4/78).

(2) الدّسوقي، حاشية الدّسوقي على الشرح الكبير، (2/281).

وينتج عن ذلك نقطة أو نقطتان من الدم[1].

ثانيا: تعريف الرتق لغة واصطلاحا:

1. تعريف الرتق في اللغة:

الرتق: ضد الفتق؛ والرتق: إلحام الفتق وإصلاحه، يقال: رتقه يرتقه ويرتقه رتقا فارتتق أي: التأم؛ وفي التنزيل: ﴿**أَوَلَمْ يَرَ ٱلذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَٰهُمَا**﴾ [الأنبياء:30]، قال بعض المفسرين: كانت السماوات رتقا لا ينزل منها رجع، وكانت الأرض رتقا ليس فيها صدع، ففتقهما الله تعالى بالماء والنبات رزقا للعباد[2].

والرتق، بالتحريك: مصدر قولك رتقت المرأة رتقا، وهي رتقاء بينة الرتق: التصق ختانها فلم تنل لارتتاق ذلك الموضع منها، فهي لا يستطاع جماعها. أبو الهيثم: الرتقاء المرأة المنضمة الفرج التي لا يكاد الذكر يجوز فرجها لشدة انضمامه[3].

2. تعريف الرتق في الاصطلاح:

هو إصلاح وإعادة غشاء البكارة إلى وضعه السابق قبل التمزّق، أو إلى وضْع قريب منه، وهو عمل الأطباء المتخصّصين[4].

ثالثا: تعريف غشاء البكارة

هو عبارة عن غشاء رقيق من الأنسجة، ويتكوّن من طبقتين من الجلد

---

(1) ينظر: عبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، (12/141).

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: رتق، (10/114).

(3) ينظر: المصدر نفسه، مادة: رتق، (10/114).

(4) ينظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص227.

الرقيق بينهما نسيج رخو غني بالأوعية الدموية على بعد (2-2.5 سم) من الخارج، وهو محاط ومحافظ عليه بالشّفتين الصغرى والكبرى، وتوجد فيه فتحة تسمح بنزول دم الدورة الشهرية[1].

وليس وجود الغشاء أو عدم وجوده دليل حتمي على قاطع على حصول الوطء، فإنّ بعض البنات يولدن دون غشاء بكارة، كما تكون فتحة غشاء البكارة واسعة خِلْقة لا تتأثّر بالوطء، كما أنّ تمزّقه قد يحصل نتيجة حادث عادي، وقد تحتاج المرأة لإجراء عملية لفتح غشاء بكارة مقفل يمنع خروج دم الحيض، ولكنّه مع ذلك قرينة تدلّ على حصول الوطء من عدمه[2].

الفرع الثاني: أقوال العلماء في رتق غشاء البكارة:

القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى تحريم رتق غشاء البكارة مطلقا؛ وهم جمهور الفقهاء المعاصرين والباحثين[3].

---

(1) هشام بن عبد الملك آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، ص565.

(2) عبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، (12/ 141).

(3) منهم: **1-** الشيخ الطيار. (ينظر: عبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، 12/ 143). **2-** عز الدين الخطيب التميمي. (ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص428). **3-** محمد بن محمد المختار الشنقيطي. (ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص432). **4-** هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ. (ينظر: هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، ص571). **5-** محمّد خالد منصور. (ينظر: محمّد خالد منصور، الأحكام الطبيّة المتعلّقة بالنّساء في الفقه الإسلامي، ص228). **6-** عصام محمد سليمان موسى. (ينظر: عصام محمد سليمان موسى، الضوابط الشرعية لعمليات التجميل والإصلاح وعمليات نقل الوجه، 4/ 717). **7-** حسام الدين عفانة. (ينظر: حسام الدين بن موسى عفانة، يسألونك، 5/ 185). **8-** هشام بن سيد ابن حداد. (ينظر: هشام بن سيد بن حداد، الغارة على رتق غشاء البكارة، ص53).

القول الثاني: ذهب صاحب هذا القول إلى جواز رتق غشاء البكارة مطلقا[1].

القول الثالث: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز رتق غشاء البكارة وفْقًا لتفصيل السبب؛ وهم بعض الفقهاء المعاصرين والباحثين؛ وفيما يلي بيان ذلك:

– إذا كان سبب التمزّق حادثة أو فِعلًا لا يعتبر في الشرع معصية وليس وَطْأً في عقد نكاح كان الرتق مندوبًا إذا لم يغلب على الظنّ أنّ الفتاة ستلاقي العنت والظلم، فإن غلب على الظنّ أنّ الفتاة ستلاقي ذلك بسبب الأعراف والتقاليد كان الرتق واجبًا[2].

– إذا تمزّق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه[3].

– إذا كان سبب التمزّق علّة خلقية أو مرض أو بسبب الإكراه على الزنا، وكذلك التي لم يشتهر زناها بين النّاس؛ فإن كان الزنا حدث بإكراه أ مخادعة؛ كالنائمة والصغيرة، فإنّه يجوز للمزني بها إذا كان غشاء بكارتها قد أزيل أن

---

(1) وبه قال: عبد الله مبروك النجّار. (ينظر: عبد الله مبروك النجّار، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة دراسة فقهية مقارنة، ص35).

(2) منهم: **1-** محمد نعيم ياسين. (ينظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص255-256).

(3) منهم: **1-** مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظّمة المؤتمر الإسلامي. (ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، رقم: 173 في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من 24 إلى 29 جمادى الآخرة 1428ه الموافق 9-14 يوليو 2007م، 4/906). **2-** فادي سعود الجبور. (ينظر: فادي سعود الجبور، أثر الاغتصاب في أحكام زواج المغتصبة، ص202). **3-** زينب عبد السلام أبو الفضل. (ينظر: زينب عبد السلام أبو الفضل، المغتصبة وحكم رتق غشاء بكارتها وتنسيب ولدها، ص509).

تجري عملية رتق غشاء البكارة[1].

المطلب الثاني
المصالح المتوقعَة من رتق غشاء البكارة

إنّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع رتق غشاء البكارة محلَّ نقاش يرى تركيز القائلين بجواز رتق غشاء البكارة مبنيًا على النّفع الذي سيعود على الإنسان، وكذا تحقيق مقاصد استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن، وممّا ذُكر من المصالح والإيجابيات ما يأتي:

(أ) تحقيق العدل والمساواة بين الرجل والمرأة:

إنّ رتق غشاء البكارة يعين على تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة؛ فكما أن الرجل مهما فعل الفاحشة، لا يترتب على فعله أي أثر مادي في جسده، ولا يثور حوله أي شك إن لم يثبت عليه بوسائل الإثبات الشرعية، في الوقت الذي صارت فيه المرأة البكر تُؤاخذ اجتماعيا وعرفيًا على زوال بكارتها، حتّى وإن لم يقم دليل معترف به في الشرع على ارتكابها الفاحشة.

ولا شكّ في أنّ تحقيق العدالة بين النّاس أمام القانون الإسلامي مقصد شرعي، إلّا ما ثبت استثناؤه بدليل شرعي معتبر[2].

(ب) الأثر التربوي:

إنّ قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية في دلالتها على

---

(1) منهم: **1**- عادل موسى عوض جاب الله. (ينظر: عادل موسى عوض جاب الله، من فقه الموازنات في المجال الطبي "الرتق العذري نموذجا"، 892/2). **2**- أحمد ممدوح سعد. (ينظر: أحمد ممدوح سعد، رتق غشاء البكارة، ص76).

(2) ينظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص231؛ ومحمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص431.

الفاحشة له أثر تربوي عام في المجتمع؛ فالمعصية إذا أُخفيت انحصر ضررها في نطاق ضيق جدًّا وقد يقتصر على فاعلها إن لم يتب عنها، فإن تاب عنها مُحي أثرها تمامًا، أمّا إذا شاعت بين النّاس وتناقلتها الأخبار فإنّ أثرها السيئ يزداد، وتتناقص هيبة النّاس من الإقدام عليها، فإن تكرّرت مرّات ومرّات ازداد ذلك التناقص إلى أن يضمر الحس الاجتماعي بآثارها السيئة.

وأمّا الأثر التربوي الخاص فيما يتعلق بالفتاة نفسها ذلك أنّ الطبيب برتقها بكارتها إنّما يشجّعها على التوبة ويُيَسّر أمرها عليها، على فرض وقوعها في المعصية، ويثبّتها على العفاف الذي كانت عليه على فرض أنّ تمزّق بكارتها لم يكن بسبب معصية[1].

(ج) إزالة العُقَد النّفسية:

إنّ رتق غشاء البكارة يزيل العقد النّفسية، والخوف من سوء الظن في الحال والاستقبال، ويؤدّي إلى تفريج الكربة عن الأهل والمسلمين[2].

(د) دفع الضرر عن أهل المرأة:

إنّ رتق غشاء البكارة يوجب دفع الضرر عن أهل المرأة، فلو تركت المرأة من غير رتق واطلع الزوج على ذلك لأضرها، وأضرّ بأهلها، وإذا شاع الأمر بين الناس فإن تلك الأسرة قد يمتنع من الزواج منهم، فلذلك يشرع لهم دفع ذلك الضرر؛ لأنهم بريئون من سببه[3].

---

(1) ينظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص231؛ ولجنة إعداد المناهج بالجامعة، فقه النوازل، ص196.

(2) محمّد خالد منصور، الأحكام الطبيّة المتعلّقة بالنّساء في الفقه الإسلامي، ص217.

(3) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص431.

(هـ) الحفاظ على العفّة، وإقفال باب سوء الظنّ:

إنّ قيام الطبيب بهذا العمل يساعد على إشاعة حسن الظنّ بين النّاس، ويسدّ بابًا لو ظلّ مفتوحا لاحتمل أن يدخل منه سوء الظنّ إلى النّفوس، والخوض فيما حرّم الله تعالى، وحذّر مجتمع الإيمان منه تحذيرًا شديدًا، وقد يترتّب على ذلك ظلم البريئات من الفتيات، وإشاعة حسن الظنّ بين المؤمنين مقصد شرعي معتبر[1].

فكم من فتاة عفيفة ابتُليت بحادث اعتداء على شرفها تسبّب في زوال بكارتها، فامتنعت عن الزواج، وأورثها مع تعرّضت له شعورا بالهوان والدّنس، ثمّ بدأت مبالاتها بمعاني الشرف والفضيلة في الانحسار، وأخذت حرارة المعصية في قلبها في الخفوت شيئًا فشيئًا، فبدأت بإشباع حاجاتها وشهواتها بما يغضب الله تعالى دون حساب لرقيب؛ فقد زالت العلامة التي يعدها المجتمع دليل الطهارة والعفاف، فصارت وسيلة فساد وإفساد في المجتمع[2].

(و) التشجيع على التوبة:

إنَّ رتق غشاء البكارة يترك أثرًا خاصًّا في الفتاة حيث يشجّعها على التوبة وييسّر أمرها، على فرض وقوعها في المعصية، ويثبتها على العفاف الذي كانت عليه على فرض أنّ تمزّق بكارتها لم يكن بسبب معصية[3].

---

(1) ينظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص230؛ وعبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، (12/143).

(2) أحمد ممدوح سعد، رتق غشاء البكارة، ص76-77.

(3) ينظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص234؛ والموسوعة الميسّرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي)، ص445.

(ز) الستر على الفتاة:

إنّ هذا العمل الذي يقوم به الطبيب فيه معنى الستر على الفتاة، مهما كان تمزّق بكارتها؛ حيث يخفي من أمرها ما لو اكتُشِفت لترتّب عليه كثير من الأذى.

والستر لا يقتصر على مجرّد الامتناع عن التبليغ، فهذا ستر بالموقف السلبي، وقيام الطبيب برتق البكارة ستر إيجابي، وكلاهما يُبتغى به درء الفضيحة والمؤاخذة عن المستور[1].

(ح) انهيار الأسرة:

إنّ في هذه العمليات حماية بعض الأسر من عوامل الانهيار؛ فإذا امتنع الطبيب عن إصلاح ما فسد من البكارة، وتزوّجت الفتاة، وعرف الزوج أمرها، كان ذلك مظنّة القضاء على هذه الأسرة الوليدة في مهدها، أو على الأقلّ إضعافها بالشكّ، وفقدان الثقة بين طرفيها، وإيجاد الأسرة المتماسكة بالثقة بين طرفيها مقصد شرعي[2].

المطلب الثالث
المفاسد المتوقعّة من رتق غشاء البكارة

إنّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع رتق غشاء البكارة محلّ نقاش يرى يرى تركيز القائلين بحرمة رتق غشاء البكارة بناءً على مفاسد استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن في المقاصد الضرورية، ومن المفاسد التي ذُكرت ما يلي:

---

(1) محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص229.

(2) ينظر: هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، ص569-570؛ ومحمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص230.

(أ) اختلاط الأنساب:

إنّ رتق غشاء البكارة قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من الجماع السابق، ثم تتزوج بعد رتق غشاء بكارتها، وهذا يؤدي إلى إلحاق ذلك الحمل بالزوج واختلاط الحلال بالحرام، وتعدٍّ على الحرمات وأكل للأموال بالباطل نفقة كانت أم ميراثًا[1].

(ب) حجّة الستر الموهومة:

إنّ رتق غشاء البكارة يفتح الباب للأطباء أن يلجؤوا إلى إجراء عمليات الإجهاض، وإسقاط الأجنّة بحجة السّتر، وأما الضرر اللاحق بالمرأة فيكفي في منعه إعطاؤها شهادة طبيّة بحقيقة حالها[2].

(ج) الغش والكذب:

إنّ مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي؛ لأنّه نوع من الغش، والغش محرم شرعًا، ويفتح أبواب الكذب للفتيات وأهليهن لإخفاء حقيقة السبب، والكذب كذلك محرم شرعًا، وفيه اطلاع على المنكر[3].

فالذي يتبادر إلى الذهن في أوّل الأمر أنّ قيام الطبيب برتق بكارة فتاة عمل فيه تمويه وخداع لمن يريد الزواج بهذه الفتاة في المستقبل، حيث يحجب عنه علامة قد تكون أثرًا من آثار سلوك شائن وقعت فيه تلك الفتاة، لو عرفه

---

(1) ينظر: لجنة إعداد المناهج بالجامعة، فقه النوازل، ص196؛ ومحمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص430؛ وعبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، (142/12).

(2) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص430؛ وعبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، (142/12).

(3) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص430.

منها قبل الزواج لما تزوّجها، ولو عرفه عند الدخول بها لما استمرّ معها في الحياة الزوجية، احتياطا لنسله، وخوفًا من أن تُدخل عليه من الأولاد من ليس من صلبه[1].

(د) وسيلة لارتكاب فاحشة الزنى:

إنّ رتق غشاء البكارة يسهل للمرأة ارتكاب جريمة الزنى لعلمها بإمكان رتق غشاء البكارة بعد الجماع، فهو يُعدّ وسيلة للهروب من الفضيحة من جهة، وتظلّ في الزنى والسّفاح من جهة أخرى، وهي تعلم أنّها إذا ملّت من ذلك أصلحت بكارتها وجرّبت حياة غير التي تحياها، ومن هنا يكون رتق البكارة مفتاحًا للمعصية وعدم خوف الوقوع فيها[2].

(هـ) كشف العورة المغلظة:

وذلك أنّ فرج المرأة وما حوله عورة مغلّظة عند جميع الفقهاء، ولا يجوز النظر إليه ولا مسّه لغير الزوج، سواء أكان النّاظر أو اللامس رجلا أم امرأة[3]، والرتق يقتضي النّظر واللمس قطعا.

وكشف العورة، وبخاصّة المغلّظة منها لا يحلّ إلا لضرورة أو حاجة، والطبّ لم يكتشف بعد أية فائدة صحية للبكارة؛ فالحاجة المقضية لحلّ الكشف غير متوفّرة، اللّهمّ إلّا إذا حدث نزيف نتيجة تمزّق البكارة[4].

---

(1) لجنة إعداد المناهج بالجامعة، فقه النوازل، ص207.

(2) ينظر: عبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، (142/12)؛ ومحمّد الهادي التجاني، المصالح المرسلة وأثرها في القضايا الطبية المعاصرة، ص78.

(3) ينظر: السبكي، الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، (102/2).

(4) ينظر: محمّد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص236-237؛ وهشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، ص569.

(و) تفويت الحق في فسخ الزواج عند اشتراط العذرية:

ومن جهة أخرى فإنّ بعض الفقهاء ذهبوا إلى أنّ للزوج الحق في فسخ الزواج إذا كان قد اشترط على الزوجة أنّها عذراء فتبيّن خلاف ذلك[1]، فيكون الطبيب بعمله قد فوّت على مثل هذا الزوج حقّه في الفسخ، وغشّه في ذلك حيث أوهمه بالعذرية المصطنعة أنّ شرطه متحقق في الفتاة التي تزوّجها[2].

المطلب الرابع
الحكم الشرعي بالاستناد إلى نتيجة الموازنة

يتردّد الحكم الشرعي بناء على المصالح والمفاسد، فمن رأى الستر على المرأة ودفع الضرر عنها وعن أهلها، ودفع ظلم الأعراف والتقاليد الواقع عليها راجحة؛ قال بالجواز.

ومن رأى مفسدة فتح باب الزنى، وانتشار الفاحشة، ووجود الغش، والتدليس، والتغرير راجحة؛ قال بالتحريم[3].

والقول بالحرمة أرجح إعمالًا لسدّ الذريعة والموازنة بين المصلحة العامّة والمصلحة الخاصة خصوصا ما تعلّق بالمرأة، وكذا إعمال القواعد الفقهية، وهي على النحو الآتي:

(أ) الموازنة بين العامّة والخاصّة:

نقدّم مصلحة حفظ الأعراض العامّة وسدّ كلّ ما يؤدّي إلى تفويتها على المصلحة الخاصة وهي مراعاة نفسية الفتاة ودفع الضرر عنها وعن أهلها.

---

(1) ينظر: نخبة من العلماء، الموسوعة الفقهية، (8/180).

(2) لجنة إعداد المناهج بالجامعة، فقه النوازل، ص207.

(3) محمّد خالد منصور، الأحكام الطبيّة المتعلّقة بالنّساء في الفقه الإسلامي، ص213.

(ب) تقديم المصلحة القطعية على المصلحة الموهومة:

تُقدّم المصلحة القطعية وهي حفظ الأعراض وسدّ كلّ ما يؤدّي إلى نشر الفاحشة على المصلحة الموهومة وهي مراعاة نفسية الفتاة ودفع الضرر الذي يقع عليها وعلى أهلها، كما أنّ الرتق قد يحقّق هذه المصلحة إذ قد يعلم الزوج بالحقيقة عن طريق إخبار أحد الأشخاص له[1].

(ج) سد الذرائع:

يعود ذلك إلى انتهاك الفروج والأبضاع وكشف للعورة دون حاجة معتبرة، وفتح باب لعمليات الإجهاض، وإسقاط الأجنّة وما يترتّب عليها من مفاسد أخرى[2].

(د) استصحاب القواعد الفقهية:

1. قاعدة: الضرر لا يزال بالضرر[3]:

ليس للفتاة وأهلها أن يزيلوا الضرر عنهم بما يلحق ضررًا بالزوج، فدعوى تفريج الكرب عن الفتاة وأهلها لا يتم بإدخال الكرب والضرر على مسلم آخر، حيث تدفع الفتاة الضرر عن نفسها وتلحقه بزوجها المنتظر فهذا ممّا لا يتّفق مع مقاصد الشرع ونصوصه وقواعده[4].

---

(1) إيمان بنت سالم بن صالح قبوس؛ ومريم بنت حسين بن عليان الحربي، أثر فقه الموازنات في نوازل المرأة، (2438/5).

(2) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص430.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، ص86.

(4) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص430؛ وعبد الله بن محمّد الطيّار وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة، (142/12).

2. قاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح[1]:

إنّ تحصيل بعض المصالح في مقابل ارتكاب كثير من المفاسد لا يقبل في ميزان الشرع احتكامًا للقاعدة الفقهية السالفة الذكر والتي تؤكّد على ترك المصالح إذا كان في ذلك تحصيل مفاسد؛ لأنّ الدرء في هذه الحالة أولى من الجلب.

ولذا فإنّنا إذا نظرنا إلى رتق غشاء البكارة وما يترتّب عليه من مفاسد حكمنا بعدم جواز الرتق لعظيم المفاسد المترتّبة عليه.

3. قاعدة: يتحمّل الضرر الخاص لأجل دفع ضرر العام[2]:

إنّ فتح الباب لرتق غشاء البكارة بحجة الستر على الفتاة، ودفع الضرر عنها، يمثّل ضررًا خاصًّا يقوم على حساب ضرر عام يتمثّل في فتح أبواب الشرّ على المجتمع، فيتعيّن تحمّل الضرر الخاص للفتاة منْعا لهذا الضرر العام[3].

وهذا يعني أنّ كلّ مؤمن مأمور بأن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، ومأمور أن يكره لأخيه ما يكره لنفسه، فهل يحبّ الطبيب أن يقوم بإجراء عملية رتق غشاء البكارة أن يتزوج هذه الفتاة التي رتق بكارتها أو فتاة هذه شأنها؟ ومن لازم الرتق أن يرضى لأخيه المسلم أن يتزوج فتاة لا يرضاها هو لنفسه[4].

4. قاعدة: "الرُّخَصُ لَا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي"[5]

بتطبيق أحكام تلك القاعدة على مسألة رتق وإصلاح بكارة فتاة زالت

---

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، ص87.

(2) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ص74.

(3) عبد الله مبروك النجار، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة دراسة فقهية مقارنة، ص23.

(4) لجنة إعداد المناهج بالجامعة، فقه النوازل، ص196.

(5) السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، ص138.

بسبب زنا باشرته عن طواعية واختيار وهي به عاصية مفرطة في عرضها وشرفها فكيف يُباح لها رتق غشاء بكارتها، للستر عليها، وليخدع الزوج في شرفها[1].

المبحث الرابع
التخدير الجراحي

إنَّ الطبيب الجرّاح يحتاج أثناء قيامه بمهمَّة الجراحة الطبيَّة إلى سكون المريض وعدم حركته؛ وذلك لكي يستطيع القيام بأداء مهمّته الجراحية على الوجه المطلوب، فحركة المريض وانزعاجه، وعدم استقراره أثناء مهمَّة الجراحة يُعتبر عائقًا كبيرًا يحول دون أدائها والقيام بها على الوجه المطلوب، والمريض لن يستقرَّ ولن يثبت بسبب ما يحسّه ويجده من الآلام، الأمر الذي يدعوه إلى الحركة الدائمة والمقاومة المستمرّة التي لا يستطيع معها الطبيب الجرّاح الاستمرار في أداء مهمّته، وقد تطيش يده التي تحمل الأدوات الجراحية فتقطع عرقًا أو عضوا، فينشأ عن ذلك خطر أكبر من المرض الذي تدخّل من أجل علاجه؛ لذلك لا بُدَّ من وجود التخدير الذي يجعل المريض في حالته المناسبة ووضعه المناسب أثناء إجراء الجراحة الطبية اللازمة[2]، وفيما يلي تفصيل ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من التخدير الجراحي.

---

(1) خالد عبد العظيم أبو غابة، مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة الرتق العذري، ص121.

(2) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص282.

المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من التخدير الجراحي.
المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.

.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-

المطلب الأول: صورة المسألة

تُعَدُّ مرحلة التَّخدير المرحلة الرابعة من المراحل الممهِّدة للعمل الجراحي، وهي المرحلة التي يتم بها تهيئة البدن للجراحة اللازمة، وتتّسم بالخطورة نظرًا لما يسببه التَّخدير في بعض الأحيان من مضاعفات خطيرة قد تنتهي بوفاة المريض[1].

إذن فالإنسان المعرّض لعملية جراحية لا يمكنه أن يتحمّل آلام تلك الجراحة، ويجد مشقّة وألمًا كبيرين، الأمر الذي يدفع الأطباء إلى تخديره كليًّا، أو جزئيًا، على حسب الزمن الذي تستغرقه العملية الجراحية ونوعيتها، فهناك حالات يكون إجراء العمل الجراحي فيها مستحيلا بدون التخدير كما في جراحة القلب المفتوح[2].

وهناك حالات لا يستحيل فيها إجراء الجراحة الطبية بدون تخدير، ولكن المريض يلقى فيها مشقّة فادحة لا تصل به إلى درجة الموت، كجراحة بتر الأعضاء. وتقدير النّسب المعيّنة والمقادير اللازمة من التخدير يرجع إلى الطبيب المختص[3].

---

(1) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص267.
(2) يحيى سعيدي، التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر: المعاملات المالية والمسائل الطبية المعاصرة أنموذجًا، ص324.
(3) المرجع السابق، ص324.

الفرع الأول: تعريف التخدير الجراحي

إذا كان الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فإنّ الحكم على التخدير الجراحي يقتضي تحديد مفهومه من النّاحية اللّغوية والاصطلاحية، وهو كالآتي:

أولا: تعريف التخدير لغة واصطلاحا:

1. تعريف التخدير في اللغة:

التخدير في اللغة مأخوذ من مادة خدر؛ وله عدّة معان تعود إلى أصلين: الظلمة والسَّتر، والبطء والإقامة. فالأول: الخُدَاريّ: الليل المظلم، والثاني: أخدر فلان في أهله: أقام فيهم[1]، والخدر: إمذلال يغشى الأعضاء: الرِّجْل واليد والجسد، ويعني كذلك: الكسل والفتور، والخدر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف، والخدرة ثقل الرِّجْل وامتناعها من المشي[2]، وكلُّ شَيْء مَنَعَ بصَرًا عَن شَيْء فقد أَخْدَرهُ[3].

وعلى هذا فقد انتظمت مادة (خدر) معانب الستر، والظلمة، والسواد، والكسل والفتور، والتخلّف. وهذا من بديع هذه اللغة العظيمة، إذ أنّ متعاطي هذه العقاقير المخدّرة ينال حظًّا وافرًا من هذه المعاني، حيث يُصاب بالكسل والفتور، والتخلّف، والانطواء، وظلمة البصر والبصيرة، وسواد الظاهر والسريرة[4].

---

(1) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: خدر، (2/159).

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: خدر، (4/232).

(3) الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: خدر، (7/264).

(4) حسن بن أحمد بن حسن الفكّي، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ص249.

2. تعريف التخدير في الاصطلاح:

تعدّدت التعريفات الاصطلاحية من قبل العلماء، كل حسب مفهومه له على النّحو الآتي:

- هُوَ الْمُشَوِّشُ لِلْعَقْلِ مَعَ عَدَمِ السُّرُورِ الْغَالِبِ[1].
- تَغْطِيَةُ الْعَقْلِ لَا مَعَ الشِّدَّةِ الْمُطْرِبَةِ[2].
- مادة تسبّب في الإنسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة، وقد تنتهي إلى غيبوبة تعقبها الوفاة[3].

ويأخذ حكم المخدّرات جميع الأودية والعقاقير المؤثّرة في الحالة الجسمية والنّفسية، وتتنوَّع من حيث الشّكل؛ فتكون على شكل سائل، أو على هيئة أقراص، أو كبسولات، أو مسحوق، أو غاز للاستنشاق، أو إبر للحقن[4].

ثانيا: تعريف الجراحة لغة واصطلاحا:

1. تعريف الجراحة في اللغة:

مأخوذة من مادة جرح، يقال: جرحه يجرحه جرحا: أثّر فيه بالسلاح، والاسم: الجُرْح، والجمع أجراح وجروح وجراح، والْجِراحَة فرع من الطِّبّ يكون العلاج فِيهِ كُله أَو بعضه قَائِما على إِجْرَاء عمليات يدوية مبضعية، ويستعمل الجرح للدّلالة على معنى الكسب، فيقال: جرح الشيء واجترحه: بمعنى كسبه، وفي التنزيل: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾

(1) القرافي الفروق، (217/1).

(2) ابن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، (222/1).

(3) حسن بن أحمد بن حسن الفكّي، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ص249.

(4) محمد الزّحيلي، أحكام التخدير والمخدّرات الطبية والفقهية، ص753.

[الجاثية:20]؛ أي اكتسبوها[1].

والمعنى الأول في الجراحة هو المراد؛ لأنّ عمليات التجميل الجراحية تشمل شقّ الجلد، واستئصال بعض أجزاء الجسم، وإعادة بنائها بالأدوات الجراحية التي هي في حكم السّلاح[2].

2. تعريف الجراحة في الاصطلاح:

في اصطلاح الفقهاء: الشق في البدن تحدثه آلة حادة[3].

في اصطلاح الأطباء: صناعة ينظر بها في تعريف أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض لظاهره من أنواع التفرّق في مواضعَ مخصوصة، وما يلزمه[4].

ثالثا: تعريف التخدير الجراحي:

هو علم هدفه معرفة وتطبيق الوسائل التي من شأنها أن تحدث عند المريض زوال حس جزئي أو تام بقصد إجراء تدخّل طبي."[5]

الفرع الثاني: أقوال العلماء في التخدير الجراحي:

تباينت آراء الفقهاء والعلماء الباحثين المعاصرين بين مجيزٍ، ومحرّم، في مسألة التخدير الجراحي؛ وفيما يلي عرض لأقوال العلماء:

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: جرح، (423/2)؛ وإبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مادة: جرح، (115/1).

(2) إيمان بنت محمّد القثامي، الجراحة التجميلية، ص14، حمّلته من موقع مكتبة الألوكة على الشبكة العنكبوتية، تاريخ الاطلاع: 2017/10/02م، في السّاعة: 15:59، من الصفحة الآتية: www.alukah.net

(3) محمّد رواس قلعه جي وآخرون، معجم لغة الفقهاء، مادة: جرح، ص140.

(4) ابن القف، العمدة في الجراحة، (4/1).

(5) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص268؛ نقلا عن شفيق الأيوبي، التخدير الموضعي في جراحة الفم والأسنان، ص7.

القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز التخدير الجراحي؛ أي استعمال المخدّرات أثناء إجراء العمليات الجراحية، بشروط وضوابط معيّنة؛ وهم جمهور العلماء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشّافعية[3]، والحنابلة[4]، والظاهرية[5] ومن المجامع؛ فتاوى اللَّجنة الدَّائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السّعودية[6]، وأكثر العلماء المعاصرين[7].

---

(1) ينظر: السرخسي، المبسوط، (9/24)؛ وابن عابدين، ردّ المحتار، (40/10).

(2) ينظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، (190/2)؛ والحطّاب، مواهب الجليل، (127/1).

(3) ينظر: النّووي، روضة الطالبين، (171/10)؛ والشربيني، مغني المحتاج، (158/6).

(4) ينظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (465/2)؛ والمرداوي، الإنصاف، (438/8).

(5) ينظر: ابن حزم، المحلّى بالآثار، (105/6).

(6) هم: **1**- عبد العزيز بن عبد الله بن باز. **2**- وعبد الله بن قعود. **3**- وعبد الرزاق عفيفي. (ينظر: فتاوى اللّجنة الدّائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 11/25).

(7) منهم: **5**- حسنين محمّد مخلوف. (ينظر: حسنين محمّد مخلوف، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، ص104). **6**- وعبد العزيز بن عبد الله بن باز. (ينظر: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة، 18/6). **7**- ومحمّد بن صالح العثيمين. (ينظر: محمّد بن صالح العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمّد بن صالح العثيمين، 47/17-48). **8**- ووهبة الزحيلي. (ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، 166/6). **9-** وحسن الفكي. (ينظر: حسن بن أحمد بن حسن الفكّي، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ص274). **10-** ومحمد بن محمد المختار الشنقيطي. (ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص288). **11-** وعبد الفتّاح محمود إدريس. (ينظر: عبد الفتّاح محمود إدريس، حكم التّداوي بالمحرّمات: بحث فقهي مقارن، ص140). **12-** ومحمّد الزحيلي. (ينظر: محمّد الزحيلي، أحكام التخدير والمخدّرات الطبية، ص761). **13-** وعبد الله بن محمّد الغماري. (ينظر: عبد الله بن محمّد بن الصّديق الغماري، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، ص33). **14-** وعبد الكريم زيدان. (ينظر: عبد الكريم زيدان، المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، 133/3)، وغيرهم.

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى تحريم التخدير الجراحي أو التداوي بالمواد المخدّرة عموما، وهو مقتضى كلام ابن تيمية[1] وابن القيم[2] رحمهم الله جميعًا.

الفرع الثالث: ضوابط وشروط التخدير الجراحي عند القائلين بالجواز:

▪أن يقرّر التداوي بهذه المواد أو بالدّواء المشتمل عليها طبيب عدل، أمين صادق حاذق بالطبّ عارف به، وأن يحدّد مدى الأضرار والحاجة للمخدّر.

▪أن لا يكون ثمّة دواء مباح يقوم مقام الدّواء المتّخذ من هذه المواد في التّداوي به من المرض، ولم يمكن استعمال مادّة مباحة في إحداث التنويم للمريض، أو قطع دائرة الإحساس بالألم أثناء إجراء العملية الجراحية له أو بعدها غير المادّة المتّخذة من المركّبات السّابقة.

▪أن لا يلحق بالمريض أذى أو ضرر من استعماله، فالضرر لا يزال بالضرر.

▪أن يكون الغالب من استعمال الدّواء أو المخدّر أو المسكّن المتّخذ منه السّلامة.

▪أن يقتصر في التداوي بالمخدّرات على القدر الذي يدفع الضرر.

▪أن لا يكون هذا المريض طالبًا شرًّا في تناوله الدّواء المتّخذ من هذه المواد، ولا متجاوزًا حدًّا من حدود الله[3].

وهناك ضوابط وشروط أخرى ذكرها من تناول هذه المسألة بالدّراسة[4].

---

(1) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (268/19).

(2) ينظر: ابن القيم، الطب النّبوي، ص123.

(3) ينظر: عبد الفتّاح محمود إدريس، حكم التّداوي بالمحرّمات: بحث فقهي مقارن، ص144-145؛ ومحمّد الزحيلي، أحكام التخدير والمخدّرات الطبية، ص761.

(4) ينظر: حسن بن أحمد بن حسن الفكّي، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ص276.

المطلب الثاني
المصالح المتوقّعة من التخدير الجراحي

إنّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع التخدير الجراحي محلّ نقاش يرى تركيز القائلين بجواز إجراء عملية التخدير الجراحي بناءً على النّفع الذي سيعود على الإنسان، وكذا تحقيق مقاصد استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن، وممّا ذُكر من المصالح والإيجابيات ما يلي:

(أ) التّداوي من الأمراض:

لمّا كان المرض يفسد الصحّة ويضعفها كان رسول الله ﷺ يحرص على رقية نفسه، ويتعوّذ من ألوان المرض العديدة، من ذلك قوله: **«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ البَرَصِ، وَالْجُنُونِ، وَالْجُذَامِ، وَمِنْ سَيِّئِ الْأَسْقَامِ.»**[1].

من ذلك تتجلّى حكمة التّداوي إدراكًا للصحّة والعافية؛ حتّى يبقى الإنسان يتقلّب على بساطة السّلامة والعافية، ويتمتّع بطمأنينة القلب بعيدًا عن مشغلة وسواس المرض، وكما هو مقرّر شرعًا أنّ المحافظة على النّفس من مقاصد الشّريعة التي تتعلّق بقمّة ضرورات الحياة، وفي إطار تلك المحافظة، طلب الشّارع من الإنسان أن يدفع عن نفسه غوائل الأمراض، ويعالج بدنه من كافّة العلل التي تمثّل عليه خطرًا، وتسبّب له ألمًا[2].

(ب) عدم الإحساس بالألم:

إنّ الإنسان المعرّض لعملية جراحية لا يمكنه أن يتحمّل آلام تلك

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصّلاة، باب: في الاستعاذة، حديث رقم: 1554، (2/ 93). قال عنه الألباني: إسناده صحيح على شرط مسلم. (ينظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، 5/ 277).

(2) صالح كمال صالح أبو طه، التّداوي بالمحرّمات: دراسة فقهية مقارنة، ص32-33.

الجراحة، ويجد مشقّة وألم كبيرين، الأمر الذي يدفع الأطباء إلى تخديره كليًّا أو جزئيًا، على حسب الزّمن الذي تستغرقه العملية الجراحية ونوعيتها، فهناك حالات يكون فيها إجراء العمل الجراحي مستحيلًا دون التخدير كما في جراحة القلب المفتوح ونحوها من أنواع الجراحة الخطيرة، والتي إذا لم يخدّر فيها المريض فإنّه سيموت في أثناء الجراحة أو بعدها بقليل[1].

وهناك حالات لا يستحيل فيها إجراء الجراحة الطبية بدون تخدير، ولكن المريض يلقى فيها مشقّة فادحة لا تصل به إلى درجة الموت والهلاك، كجراحة بتر الأعضاء. وتقدير النّسب المعيّنة والمقادير اللازمة من التخدير يرجع إلى الطبيب المختص[2].

المطلب الثالث
المفاسد المتوقّعة من التخدير الجراحي

إنّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع التّخدير الجراحي محلّ نقاش يرى أنّ بعض العلماء ذهبوا إلى القول بحرمة التّخدير الجراحي بناءً على مفاسدَ استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن في المقاصد الضرورية، ومن المفاسد التي ذُكرت ما يلي:

(أ) إذهاب العقل:

إنّ للتخدير دور هام في تعطيل العقل الذي هو أعظم نعم الله على الإنسان، والذي فضّل الله به الإنسان على سائر الحيوان، وميّزه به، ليفرّق بين

(1) ينظر: الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص283؛ ويحيى سعيدي، التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر...، ص324.

(2) ينظر: الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص284.

الخير والشرّ، والضّار والنّافع، وجعله مناط التّكليف، وأحد الكليّات الخمس الضرورية، ومن مقاصد الشّريعة الإسلامية الحفاظ عليه بمنع ما يفسده، ويعطّل منفعته، وإدخال السّموم المحرّمة إلى الجسم.

(ب) مضاعفات التخدير:

هناك حالات يكون التخدير فيها أحد مسبّبات ومضاعفة المرض، وقد يؤدي بالمريض إلى الموت، بحيث يكون المريض يعاني من أمراض لا يتحمّل معها آثار التخدير، فينجرّ عن هذا التخدير ضرران؛ ضرر المرض من جهة، وضرر التخدير من جهة أخرى.

المطلب الرابع
الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة

بعد التعرُّف على مصالح التخدير الجراحي ومفاسده، ومكمن اجتماع الحلال والحرام في تلك الصورة التي تتدافع المصالح المشروعة مع المفاسد الممنوعة، وبعرض بعضها على بعض، يترجّح قول جمهور العلماء والفقهاء والباحثين والهيئات والمرجعيات الفقهية والطبيّة القائلين بالجواز ضمن الشروط والضوابط المحدّدة بناءً على ما يلي:

(أ) الموازنة بين مقصد النّفس والعقل:

في استعمال التخدير إذهاب للعقل؛ الذي يعدّ من المقاصد الضرورية المعتبرة، ولكن نجده قد تعارض مع مقصد ضروري يفوقه في المرتبة؛ والأكيد أنّه لا يمكن تحقيق مصلحة النّفس إلّا بإهدار مصلحة العقل لفترة زمنية محدودة.

(ب) تقديم المصالحة الراجحة على المفاسد المرجوحة:

إنّ مصلحة التخدير في العمليات الجراحية راجح على المفاسد؛ كون التخدير يزيل الآلام، وتحصل به راحة المريض؛ لقول العز بن عبد السلام: "وَإِنْ كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ أَعْظَمَ مِنْ الْمَفْسَدَةِ حَصَّلْنَا الْمَصْلَحَةَ مَعَ الْتِزَامِ الْمَفْسَدَةِ."[1]

(ج) أصل اعتبار المآل:

إنّ في إحياء النّفس ديمومة، وإجراء التخدير تأقيت، والأصل تغليب مصلحة الديمومة على التأقيت.

(د) استصحاب القواعد الفقهية:

قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"[2]

هذه القاعدة إحدى قواعد الفقه الكبرى، وهي تفيد أنّ الجهد والعناء والتعب والعنت الخارج عن المعتاد، الذي يصيب بدن الإنسان أو نفسه هو سبب شرعي يجلب التخفيف والتيسير، بحيث تزول أو تهون تلك الشدّة والصعوبة.

وهذا التخفيف والتيسير إمّا أن يكون بسقوط ما يعجز عن فعله أو يشق عليه، أو تخفيفه، وإمّا بإباحة ما يحتاج أو يضطر إليه ممّا يكون حرامًا في الأصل[3].

---

(1) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (98/1).

(2) ينظر: السيوطي، الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص76.

(3) عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين، تطبيق القواعد الفقهية على مسائل التخدير المعاصرة، ص37.

ولذا فتخدير المريض تخديرا عامّا إذا كانت حالته تستدعي إجراء عمليات جراحية لا يمكن عملها إلّا بهذا[1].

قاعدة: "الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ"[2]:

إنّ التخدير الجراحي يعتبر من ضرورات العلاج وإجراء العمليات الجراحية، وبالتّالي فاستعماله يندرج في قائمة المحظورات التي تبيحها ضرورة العلاج والتّداوي، وإن كان في ذلك فقْد الوعي والعقل عند المريض؛ لأنّ هذا الفقْد لضرورة العلاج وليس هو كفقْد العقل بتناول المسْك[3].

قاعدة: "الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً."[4]:

إذا تبيّن وجود الحاجة إلى التخدير الجراحي في عمليات التّداوي فإنّه يمكن القول بجواز فعله سدًّا لتلك الحاجة، بناء على القاعدة الفقهية المذكورة آنفًا، وكما قرّر ذلك الفقهاء من خلال ما أوردوه في مصنّفاتهم[5].

قاعدة: "مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا."[6]:

إذا كان الأصل في استعمال المخدّرات هو التّحريم، وأنّ جوازها في الجراحة الطبية مبني على وجود الضّرورة والحاجة فإنّ ذلك الجواز ينبغي أن يقيّد بقدر الحاجة المطلوبة، ويبقى الزّائد على القدر المحتاج إليه على الأصل

---

(1) الحصين، تطبيق القواعد الفقهية على مسائل التخدير المعاصرة، ص37.

(2) ينظر: السبكي، الأشباه والنّظائر، (45/1)؛ وابن نجيم، الأشباه والنّظائر، ص73.

(3) عبد الكريم زيدان، المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (133/3).

(4) ينظر: السيوطي، الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص88.

(5) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص285.

(6) السيوطي، الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص84.

وهو حرمة استعماله استنادًا للقاعدة الشرعية المذكورة آنفًا، ويعتبر هذا التحديد الذي درج أهل الخبرة والمعرفة على اعتباره مرجعًا للطبيب المخدّر، ولا يجوز العدول عنه على وجه المخاطرة والتّجربة[1].

إذن فالتّخدير يُعدُّ ذا أثر عظيم، وإنّ المخدّرات تجمع المتناقضات، فقد أصبحت من أخطر المواد على حياة الإنسان وعقله، وهي في ذات الوقت أكبر نعمة في التداوي، وفي أثناء العمليات الجراحية[2].

قاعدة: "مَا جَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ"[3]

إنّ التخدير أبيح في الحقيقة لأجل المرض، فإذا زال المرض زال معه جواز التخدير، ورجع الأمر إلى حكمه الأصلي وهو التحريم.

وإذا ثبت ضرره على المريض أثناء العملية الجراحية وجب التوقّف[4].

قاعدة: "الضرر يُدفع بقدر الإمكان"[5]

تشير القاعدة إلى مشروعية التخدير عند إجراء عمليات جراحية ونحو ذلك؛ لأنّ في ذلك دفْعًا لضرر الإحساس بالألم الذي يكون شديدًا في غالب الأحوال[6].

---

(1) الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص285 و290.

(2) محمد الزّحيلي، أحكام التخدير والمخدّرات الطبية والفقهية، ص751.

(3) ابن نجيم، الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة، ص74.

(4) الحصين، تطبيق القواعد الفقهية على مسائل التخدير المعاصرة، ص44.

(5) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (42/1).

(6) الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية، الفقه الطبي، ص33.

المبحث الخامس
كشف عورة المريض أثناء العلاج

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من كشف عورة المريض أثناء العلاج.

المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من كشف عورة المريض أثناء العلاج.

المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.

.-.-.-.-.-.-.-.-.-

تمهيد

تُعدُّ حاسَّة البصر إحدى أبواب القلب، وأعمر الطرق إليه، وعملها أكثر أعمال الجوارح وقوعًا وتكرارًا ما عدا التنفّس، وقد تقرّر الشروع بطلب النّظر بها في مواطنَ كثيرة إمّا على جهة الوجوب، وإمّا على جهة النّدب، وتقرّر الشرع أيضا بالنّهي عن النّظر بها، وإيجاب غضّها أو النّدب إليه في مواطن كثيرة، وإباحته والعفو عنه في مواطن كثيرة[1].

وغضُّ البصر ليس من التروك المقصودة في نفْسها، التي تتضمَّن معاني مقصودة كالصَّوم الذي يفيد كسر النَّفس، وكفَّها عن دواعي شهواتها، بل إنَّما يكون غضُّ البصر طاعةً، من حيث هو ترك معصية. وإذا عَزَّ منظورٌ إليه، حرم الشرع النّظر إليه أو كرهه، كالكوز الذي به، تارك لشرب الخمر أو

(1) ابن القطّان، إحكام النّظر في أحكام النّظر بحاسّة البصر، ص85.

للزنى مثلًا، ليس باعتباره أنه كان أو يكون طاعة، بل باعتبار كونه تركًا للمعصية[1].

المطلب الأول: صورة المسألة

قد يحتاج الطبيب الفاحص ومساعدوه للكشف عن عورة المريض للاطلاع على بعض أمراض الجهاز التناسلي، أو الكشف المتعلّق بالولادة.

وقد يحتاج مصوّر الأشعّة كذلك للكشف عن عورة المريض لتصوير المنطقة المرادة، مع العلم أنّ المقرّر في الشريعة هو وجوب ستر العورة، فما حكم كشف العورة لإجراء الفحص الطبي ومتطلّباته من التصوير وما إلى ذلك[2]؟

الفرع الأول: تعريف العورة لغة واصطلاحا

إذا كان الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فإنّ الحكم على كشف عورة المريض أثناء العلاج يقتضي تحديد مفهوم العورة من النّاحية اللّغوية والاصطلاحية، وهي كالآتي:

أولا: تعريف العورة في اللغة:

تطلق العورة في اللّغة على عدّة معان منها: الخلل، والسوءة، والشيء المستقبح، وكلّ ما يحرم كشفه، وأصل العورة في اللغة من العار، وقيل إنّ أصلها من العور: وهو النّقص والعيب، وسميّت بذلك لقبح ظهورها، ولما

(1) ابن القطّان، إحكام النّظر في أحكام النّظر بحاسّة البصر، ص103.

(2) يحيى سعيدي، التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر: المعاملات المالية والمسائل الطبية المعاصرة أنموذجًا، ص325.

يسبّبه كشفها من إلحاق المذمّة والعار بكاشفها[1].

وَالْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ لِتَوَقُّعِ الْفَسَادِ مِنْ رُؤْيَتِهَا أَوْ سَمَاعِ كَلَامِهَا، لَا مِنْ الْعَوَرِ بِمَعْنَى الْقُبْحِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِهِ فِي الْجَمِيلَةِ مِنْ النِّسَاءِ لِمَيْلِ النُّفُوسِ إلَيْهَا[2].

وهذا الكلام غير دقيق؛ لأنَّ هذا الفساد المتوقّع، يتوقّع إذا كانت الرؤية أو السّماع أو الكلام المسموع على خلاف المشروع[3].

جاء في لسان العرب: العورة كل خلل يتخوف منه من ثغر أو حرب، والعورة: كلُّ مَكْمَن للستر، وعورة الرجل والمرأة: سوأتهما، والجمع عورات، بالتسكين؛ وهي كلُّ مَا يُسْتَحْيا مِنْهُ إِذَا ظهَر[4].

ثانيا: تعريف العورة في الاصطلاح:

- هو ما يجب ستره من الجسد من أعين من لا يجوز النّظر إليه[5].
- هي ما يحرم كشفه من الجسم، أو ما يجب ستره وعدم إظهاره للأجانب[6].

قال المقري: "كلُّ ما حذّرت العوايد عموما، أو غلبة من كشفه من

---

(1) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة: عور، ص352؛ والفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: العور، (96/2)؛ والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (111/4).

(2) الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، (189/1).

(3) عبد الكريم زيدان، المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (143/3).

(4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: عور، (617/4).

(5) عمرو عبد المنعم سليم، أحكام العورات للنّساء، ص7.

(6) أحمد محمّد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص745.

الإنسان لعموم النّاس، أو غالبهم في عموم الأحوال، أو غالبها، فهو عورة، فإن اختلفت كثيرًا اختلف النّاس."[1]

الفرع الثاني: أقوال العلماء في كشف عورة المريض أثناء العلاج:

ذهب جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى إلى أنّ كشف العورة وما يتبعها من النّظر واللّمس إنّما يجوز في حالة الضرورة[2]إذا ترتّب على ترك الشخص المريض هلاك نفس أو عضوٍ، وتارة يكون حاجيا يلحق الشخص المريض في تركه مشقّة وعنت، حتّى ولو كان النّاظر من جنس المنظور إليه، وفي كلا الحالتين هو معذور شرعا، ولكن يقتصر فيه النّاظر على القدر الذي تسدّ به الحاجة دون زيادة عليه، وعلى الوقت المحتاج إليه دون زيادة.

وعلى هذا قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي التّابع لمنظّمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثّامن ببندر سيري باجوان في بروناي دار السّلام[3]، وقرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التّابع لرابطة العالم الإسلامي بمكّة المكرّمة في دورته الرابعة عشرة[4]، وفتوى اللّجنة الدّائمة

---

(1) المقري، القواعد، (417/2).

(2) المقصود بالضرورة هنا بالنّسبة للطبيب، بحيث لا يمكنه العلاج دون الاطلاع على العورة.

(3) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع8، ق85، (412/3).

(4) هم: **1-** عبد العزيز بن عبد الله بن باز. **2-** وأحمد محمّد علي. **3-** وعبد الرّحمن حمزة المرزوقي. **4-** ومحمّد بن جبير. **5-** بكر بن عبد الله أبو زيد. **6-** وأحمد فهمي أبو سنّة. **7-** وعبد الله بن عبد الرحمن البسّام. **8-** ومصطفى أحمد الزرقا. **9-** وصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان. **10-** ومحمّد بن عبد الله السّبيل. **11-** ومحمّد سالم عدود. **12-** ويوسف القرضاوي. **13-** ومبروك مسعود العوادي. **14-** ومحمّد الحبيب بن الخوجة. **15-** وأحمد محمّد المقري. (ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرّمة، ص306-307).

للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السّعودية[1].

وهذه أقوال العلماء في مسألة النّظر وكشف العورة أثناء العلاج:

1. بعض نصوص فقهاء **الحنفية**:

في بدائع الصّنائع: "أَلَا تَرَى أَنَّ الْقَابِلَةَ، وَالطَّبِيبَ يَنْظُرَانِ إلَى الْفَرْجِ، وَيَمَسُّ الطَّبِيبُ عِنْدَ الْحَاجَةِ إلَيْهِ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ."[2]

وفي شرح فتح القدير: "...فَإِنَّ الطَّبِيبَ وَالْقَابِلَةَ يَحِلُّ لَهُمَا النَّظَرُ وَالْمُبَاشَرَةُ."[3]

2. بعض نصوص فقهاء **المالكية**:

في التمهيد: "...وَقَدْ رَخَّصُوا أَنْ يُدَاوِيَ الرِّجَالُ عِنْدَ الِاضْطِرَارِ النِّسَاءَ عَلَى سَبِيلِ السُّتْرَةِ وَالِاحْتِيَاطِ."[4]

وفي الثَّمر الداني: "...ومثل الشاهد الطبيب والجرائحي وإليه أشار بقوله: "أو شبهه" أي شبه العذر من شهادة فيجوز للطبيب والجرائحي النظر إلى موضع العلة وإن كانت في العورة لكن يبقر الثوب قبالة العلة وينظر إليها لأنه إذا لم يبقر الثوب لربما تعدى نظره إلى غير موضع العلة."[5]

---

(1) هم: **16**- عبد العزيز بن عبد الله بن باز. **17**- وبكر بن عبد الله أبو زيد. **18**- وصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان. **19**- وعبد الله بن غديان. **20**- وعبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ. (ينظر: فتاوى اللّجنة الدّائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 429/24).

(2) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (182/3).

(3) ابن الهمام، شرح فتح القدير، (290/6).

(4) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (280/5).

(5) صالح الآبي، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص554.

3. بعض نصوص فقهاء **الشّافعية**:

في المهذّب: "ويجوز للطبيب أن ينظر إلى الفرج للمداواة؛ لأنه موضع ضرورة فجاز له النظر إلى الفرج كالنظر في حال الختان."[1]

وفي مغني المحتاج: "وَاعْلَمْ أَنَّ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حُرْمَةِ النَّظَرِ وَالْمَسِّ هُوَ حَيْثُ لَا حَاجَةَ إلَيْهِمَا. وَأَمَّا عِنْدَ الْحَاجَةِ فَالنَّظَرُ وَالْمَسُّ مُبَاحَانِ لِفَصْدٍ وَحِجَامَةٍ وَعِلَاجٍ وَلَوْ فِي فَرْجٍ لِلْحَاجَةِ الْمُلْجِئَةِ إلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّ فِي التَّحْرِيمِ حِينَئِذٍ حَرَجًا، فَلِلرَّجُلِ مُدَاوَاةُ الْمَرْأَةِ وَعَكْسُهُ."[2]

4. بعض نصوص فقهاء **الحنابلة**:

في الكافي: "ويجوز للطبيب النظر إلى ما تدعو الحاجة إلى مداواته، من بدنها حتى الفرج؛ لأنّه موضع ضرورة، فأشبه الحاجة إلى الختان."[3]

وفي المبدع في شرح المقنع: "وَلِلطَّبِيبِ النَّظَرُ إلَى مَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إلَى نَظَرِهِ وَلَمْسِهِ حَتَّى دَاخِلِ الْفَرَجِ."[4]

5. بعض نصوص الفقهاء **المعاصرين**:

في كتاب الحجاب: "قد يكون هناك من الأحايين ما يستدعي النّظر إلى امرأة أجنبية؛ كأن ينظر الطبيب إلى مريضة، أو ينظر القاضي إلى امرأة تحضر بين يديه...ففي كلّ هذه الحالات يجوز النّظر إلى عورة المرأة فضلا عن

---

(1) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (425/2).

(2) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (215/4).

(3) ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، (5/3).

(4) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (87/6).

وجهها."[1]

في كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها الفقهية: "يجوز كشف الطبيب عورات الأشخاص إذا توقفت عليه مداواتهم."[2]

وقد جعل العلماء رحمهم الله تعالى **ضوابط وشروطًا** لكشف عورة المريض من أجل التداوي:

▪أَلَّا تتمَّ مطالبة المرأة بكشف عورتها إلا إذا تعذّر وجود الوسائل التي يمكن بواسطتها تحقيق مهمّة الفحص أو العلاج بدون كشف العورة[3].

▪أَنْ تُوجَدَ حَاجَةٌ مَاسَّةٌ لِلْعِلاَجِ وَنَحْوِهِ كَمَرَضٍ أَوْ خِتَان أو فَصْد أو حِجَامَة أو الْقِيَامُ عَلَى خِدْمَةِ مَرِيضٍ وَمَنْ فِي مَعْنَاهُ كَأَقْطَعِ الْيَدَيْنِ، أو إنقاذ إنسان من غرق أو حرق أو هدم، فجاز النَّظَرُ إِلَى الْمُضْطَرِّ فِي حُدُودِ الضَّرُورَةِ.

▪أَنْ يَكُونَ النَّظَرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ أَوِ الْحَاجَةِ، وَلِذَلِكَ اشْتَرَطُوا فِي نَظَرِ الطَّبِيبِ أَنْ لاَ يَعْدُوَ مَوَاضِعَ الْمَرَضِ وَمَا يَلْزَمُ لِمَعْرِفَتِهِ، وَالْخَاتِنُ لاَ يَنْظُرُ إِلاَّ إِلَى مَوْضِعِ الْخِتَانِ، وَفِي الْحُقْنَةِ لاَ يُنْظَرُ إِلاَّ إِلَى مَوْضِعِ الْحُقْنِ، فلاَ يَحِل النَّظَرُ إِلاَّ إِلَى الْمَوَاضِعِ اللاَّزِمَةِ لِهَذَا الْغَرَضِ[4].

▪عِنْدَ اخْتِلاَفِ الْجِنْسِ يُشْتَرَطُ لإِبَاحَةِ النَّظَرِ لِلْعِلاَجِ أَنْ لاَ تَكُونَ خَلْوَةً بَيْنَ

---

(1) أبو الأعلى المودودي، الحجاب، ص283.

(2) محمّد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها الفقهية في المذاهب الأربعة، (277/1).

(3) باحمد ارفيس، مراحل الحمل والتصرّفات الطبيّة في الجنين بين الشريعة الإسلامية والطب المعاصر، ص497.

(4) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، (215/4)؛ والرملي، نهاية المحتاج، (195/6-201)؛ ونخبة من العلماء، الموسوعة الفقهية، (366/40-368).

الرَّجُل وَالْمَرْأَةِ؛ لأنَّ الْحَاجَةَ تُسَوِّغُ النَّظَرَ، وَلاَ تُسَوِّغُ الْخَلْوَةَ، فَتَبْقَى مُحَرَّمَةً، إِلاَّ إِذَا تَعَذَّرَ وُجُودُ مَانِعٍ لِلْخَلْوَةِ مِنْ مَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ أَوْ خِيفَ الْهَلاَكُ قَبْل حُضُورِهِ.

▪أَنْ لاَ يَكُونَ الْمُعَالِجُ ذِمِّيًّا إِذَا وُجِدَ مُسْلِمٌ يَقُومُ مَقَامَهُ، وبعضهم ذَهَبُوا إِلَى تَقْدِيمِ الْمُجَانِسِ لِلْمَرِيضِ فِي النَّظَرِ لِلْعِلاَجِ، وَإِنْ كَانَ كَافِرًا، عَلَى غَيْرِ الْمُجَانِسِ وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا[1].

▪أن يكون الطبيب أمينًا غير متّهم في دينه وخُلُقه عند القيام بمعالجة المرأة الأجنبية عنه، فلا يعدل إلى غير الأمين مع وجود الأمين، ويكفي في هذا حمل النّاس على ظواهرهم.

▪أن يأمن الطبيب الافتتان بالمرأة التي يقوم بمعالجتها[2].

المطلب الثاني
المصالح المتوقّعة من كشف عورة المريض أثناء العلاج

إنّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع كشف عورة المريض أثناء العلاج محلّ نقاش يرى تركيز القائلين بجواز كشف عورة المريض أثناء العلاج بناءً على النّفع الذي سيعود على الإنسان، وكذا تحقيق مقاصد استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن.

ولمّا كان المرض يفسد الصحّة ويضعفها كان رسول الله ﷺ يحرص على رقية نفسه، ويتعوّذ من ألوان المرض العديدة، من ذلك قوله: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ**

(1) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، (215/4)؛ والرملي، نهاية المحتاج، (197/6)؛ ونخبة من العلماء، الموسوعة الفقهية، (40/368-369).

(2) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (216/4)؛ وعبد الفتّاح محمود إدريس، قضايا طبية من منظور إسلامي: بحث فقهي مقارن، ص22.

بِكَ مِنَ البَرَصِ، وَالجُنُونِ، وَالجُذَامِ، وَمِنْ سَيِّئِ الْأَسْقَامِ.»[1].

من ذلك تتجلّى حكمة التّداوي إدراكًا للصحّة والعافية؛ حتّى يبقى الإنسان يتقلّب على بساطة السّلامة والعافية، ويتمتّع بطمأنينة القلب بعيدًا عن مشغلة وسواس المرض، وكما هو مقرّر شرعًا أنّ المحافظة على النّفس من مقاصد الشّريعة التي تتعلّق بقمّة ضرورات الحياة، وفي إطار تلك المحافظة، طلب الشّارع من الإنسان أن يدفع عن نفسه غوائل الأمراض، ويعالج بدنه من كافّة العلل التي تمثّل عليه خطرًا، وتسبّب له ألمًا[2].

المطلب الثالث

المفاسد المتوقّعة من كشف عورة المريض أثناء العلاج

إنّ المتتبّع للدّراسات والبحوث التي اتخذت موضوع كشف عورة المريض أثناء العلاج محلّ نقاش يرى أنّ بعض العلماء ذهبوا إلى القول بحرمة كشف عورة المريض أثناء العلاج بناءً على مفاسد استُنْبِط بعضها من خلال النّظر والتمعّن في المقاصد الضرورية، ومن المفاسد التي ذُكرت ما يلي:

(أ) كشف العورة:

إنّ من جملة ما شرعة الله تعالى لعباده في سبيل الحفظ على الأعراض من التّدنيس، والأنساب من الاختلاط، ومنع الرّذيلة من الانتشار، والأُسَر- ومن ثَمَّ المجتمعات- من التفكّك: الأمر بحفظ العورات، وهو أمر عام

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصّلاة، باب: في الاستعاذة، حديث رقم: 1554، (93/2). قال عنه الألباني: إسناده صحيح على شرط مسلم. (ينظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، 277/5).

(2) صالح كمال صالح أبو طه، التّداوي بالمحرّمات: دراسة فقهية مقارنة، ص32-33.

للرّجال والنّساء جميعًا، بين أفراد الجنس الواحد، وبين كلّ جنس وآخر، وهو في الثّاني أشدّ حرمة من الأوّل[1].

(ب) الخلوة المحرّمة:

قد يختلي الأطباء والممرّضون بالمرضى، وهم في غرفة العمليات، وبخاصّة أثناء التخدير، وكذلك الخلوة بالمرضى المعاقين عقليًا، أو العاجزين جنسيًا، أو المرضى المُنوَّمِين في غُرَفِ العناية المركّزة؛ لأنّ هؤلاء المرضى يكونون في حالة من التخدير أو العجز لا يستطيعون معها حفظ عوراتهم عن الانكشاف، وقد يستغلّ بعض ضعاف النّفوس حالة هؤلاء فيتحرّشون بهم جنسيًا؛ بكشف عوراتهم أو مسّها، أو الاعتداء الجنسي الفعلي عليهم[2].

(ج) كشف أسرار المريض:

إنّ من المعاصي والآثام ما لم تندب الشريعة الإسلامية إلى كشفه، ولا هتك ستر صاحبه، وذلك كأن يرتكب الإنسان معصية مرةّ أو مرّات متعدّدة، ويكون في إقدامه على فعل المعصية متسترًا عن أعين النّاس، متخوّفًا من أن يطَّلع عليه أحد، ومتندِّمًا على ما وقع منه من مخالفة لأمر الله تعالى، فإذا اطّلع الطبيب من مريضه على شيء من ذلك، فإن الأوْلى والأفضل أن يُسبِل عليه ثوب الستر[3].

---

(1) عمرو عبد المنعم سليم، أحكام العورات للنّساء، ص8.

(2) مركز التميّز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الموسوعة الميسّرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي)، ص510.

(3) ينظر: قيس بن محمّد آل الشيخ مبارك، التّداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص248.

فقد يغفل الطبيب أو يكون من ضعيفي الإيمان فيفضح المريض ويكشف للنّاس عن كلّ شيء رآه من عورة وغيرها، جاعلًا المريضَ محلّ شاهد في حلِّه وترحاله، شرط أن لا يكون ممّا يجب أن تدعو الضرورة لكشفه.

المطلب الرابع
الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة

بعد التعرُّف على مصالح كشف عورة المريض أثناء العلاج ومفاسدها، ومكمن اجتماع الحلال والحرام في تلك الصورة التي تتدافع المصالح المشروعة مع المفاسد الممنوعة، وبِعرض بعضها على بعض، يترجّح قول جمهور العلماء والفقهاء والباحثين والهيئات والمرجعيات الفقهية والطبيّة القائلين بالجواز ضمن الشروط والضوابط المحدّدة بناءً على ما يلي:

(أ) أصل اعتبار المآل:

إنّ كشف عورة المريض أثناء العلاج يُعدُّ من باب الرّخصة، التي حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنّا لو بقينا مع أصل الدليل العام، لأدَّى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه[1].

(ب) الموازنة بين المصالح والمفاسد:

أعطى العز بن عبد السّلام أمثلة للأفعال المشتملة على المصالح والمفاسد مع رجحان مصالحها على مفاسدها، حيث أورد مثالًا اجتمعت فيه مصلحة

(1) ينظر: الشّاطبي، الموافقات، (5/195).

التدّاوي ومفسدة كشف العورة والنّظر إليها فقال: "كَشْفُ الْعَوْرَاتِ وَالنَّظَرُ إِلَيْهَا مَفْسَدَتَانِ مُحَرَّمَتَانِ عَلَى النَّاظِرِ وَالْمَنْظُورِ إِلَيْهِ، لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ هَتْكِ الْأَسْتَارِ، وَيَجُوزَانِ لِمَا يَتَضَمَّنَانِهِ مِنْ مَصْلَحَةِ الْخِتَانِ أَوْ الْمُدَاوَاةِ...."[1]

(ج) الموازنة بين المقاصد الضرورية والحاجية:

يعتبر كشف الطبيب الأجنبي على عورة المرأة الأجنبية مبني على تعارض مصلحة ضرورية؛ وهي حفظ النّفس، مع مصلحة ستر العورة؛ وهي مصلحة حاجية، والأصل تقديم المصالح الضرورية على المصالح الحاجية، ممّا يشهد على سماحة الشّريعة ورعايتها لمصالح النّاس وحاجاتهم[2].

(د) استصحاب القواعد الفقهية:

قاعدتي: "الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ."[3] و"الحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً."[4]:

إنّ كشف العورة من أجل الفحص الطّبي يستثنى بدلالة القواعد الفقهية المتقدّمة، فتارة يكون الفحص ضروريًا يترتّب على تركه هلاك نفس أو عضو، وتارة يكون حاجيًا يلحق المكلّف في تركه مشقّة وعنت، وفي كلتا الحالتين هو معذور شرعًا[5].

---

(1) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (115/1).

(2) مساعد بن قاسم الفالح، أحكام العورة والنّظر بدليل النصّ والنّظر، ص344.

(3) ينظر: السبكي، الأشباه والنّظائر، (45/1)؛ وابن نجيم، الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة، ص73.

(4) ينظر: السيوطي، الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص88.

(5) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص224.

قاعدة: "مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا."[1]

إذا تعيّن على الطّبيب معالجة امرأة مريضة، أو العكس، فإنّه يجوز له النّظر إلى موضع المرض بقدر الضّرورة والحاجة إلى التّطبيب، وكذا الحكم بالنّسبة للمريض من الرّجال[2].

فإذن كشْف العورة ابتداءً لا يجوز إلا على شخص من الجنس نفسه وبالقدر المطلوب، وإذا تعذّر هذا جاز كشف العورة على شخص من الجنس الآخر وبالقدر المطلوب، وإنّ الكشف هنا كان من دافع الضّرورة والعلاج[3]؛ ولذا قال العز بن عبد السّلام: "وَكَذَلِكَ لَوْ وَقَفَ الشَّاهِدُ عَلَى الْعَيْبِ أَوْ الطَّبِيبُ عَلَى الدَّاءِ فَلَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ بَعْدَ ذَلِكَ. لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إلَيْهِ لِذَلِكَ، لِأَنَّ مَا أُحِلَّ إلَّا لِضَرُورَةٍ أَوْ حَاجَةٍ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا وَيُزَالُ بِزَوَالِهَا."[4]

قاعدة: "مَا حُرِّمَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ أُبِيحَ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ."[5]

من المعلوم أنّ ما منع سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، فقد رفع الله الحرج عن المرأة حيث احتاجت إلى كشف وجهها، وكذا رفع الحرج عن الرجل إذا طرأت حاجة إلى النّظر إليه[6].

وآراء فقهاء المسلمين في القديم والحديث على هذا الرّأي، ولهم منذ مئات السّنين أحكام تُعَدُّ بمقاييس عصرنا غاية في الاستنارة، وسعة في الأفق،

---

(1) السيوطي، الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص84.

(2) ينظر: يحيى سعيدي، التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر: المعاملات المالية والمسائل الطبية المعاصرة أنموذجًا، ص342.

(3) زياد أحمد سلامة، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، ص52.

(4) عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (95/1).

(5) ابن القيم، أَعْلَامُ الموقعين عن رب العالمين، (108/2).

(6) علي محيي الدّين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص526.

وتفهّم روح الشّريعة ونصوصها، جامعين في ذلك ما بين العاطفة الإسلامية والعقل الرّصين[1].

ولذلك اقتضت حكمة التّشريع التّيسير على النَّاس، وعدم تطبيق الأحكام العامّة في بعض الأحوال الاستثنائية، رفْعًا للضّرر، ودفْعًا للمشقّة.

قاعدة: "لِلْوَسَائِلِ أَحْكَامُ المقَاصِد"

إذا كان التداوي مشروعا، فإنّ ما يحتاجه الطبيب من النظر واللمس لأجل العلاج يكون مباحًا؛ لكونه وسيلة لأمر مشروع، والوسائل لها أحكام المقاصد والغايات[2]؛ قال السرخسي[3]: "إِذَا جَاءَ الْعُذْرُ فَلَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى الْعَوْرَةِ لِأَجْلِ الضَّرُورَةِ."[4]

قاعدة: "مَا جَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ"

إنّ الطبيب ومعاونوه مضطرون لمحظور وهو الكشف والنّظر إلى العورة، وهذا الاضطرار مقيد بموضع معين، فليس لهم مجاوزته في الكشف والنظر ولا الزيادة على الوقت المحتاج إليه، فمتى ما توصل الطبيب إلى معرفة المرض الجراحي ومصور الأشعة من إسقاط الأشعة حرم عليهم بعد ذلك النظر إعمالاً للقاعدة[5].

---

(1) حسان حتحوت، أحكام وضوابط العورات في الطب الإسلامي، ص2.

(2) الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية، الفقه الطبي، ص59-60.

(3) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أبو بكر، الملقّب بشمس الأئمة، فقيه، أصولي، مناظر، متكلّم، يُعدُّ في طبقة المجتهدين في المسائل في الفقه عند الحنفية، من مصنّفاته: "شرح مختصر الطحاوي" و"أصول السرخسي"، توفي في حدود 483هـ وقيل: 490هـ. (ينظر: ابن قُطلُوبغا، تاج التراجم، ص234-235؛ والمراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، 1/264-265).

(4) السرخسي، المبسوط، (10/156).

(5) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص226.

الخاتمة

وقبل طيِّ هذه الوُرَيْقات يمكن تلخيص أهمّ النتائج المتحصَّل عليها؛ وفيما يلي بيان ذلك:

أولا: النتائج:

- التأكيد على أنّ الشريعة صالحة لكلّ زمان ومكان، وأنّها كفيلة بإيجاد الحلول لكلّ المعضلات.
- أنّ العلماء لم يجعلوا تعريفًا مضبوطًا لفقه الموازنات، وإنّما هي مفاهيم ورؤى لم تستقرّ بعد؛ كون هذا العلم لم تضبط قواعده وأسسه.
- أُثبِت اعتبار فقه الموازنات بالأدلّة النّقلية والعقلية.
- لفقه الموازنات دور بالغ في تبليغ دين الله والدّعوة إليه، والتطبّب، وحراسة الدّين ورعاية شؤون الخلق.
- تبيّن أنّ فقه الموازنات يعتبر الآلية المثالية للتوفيق والتقريب بين الآراء المتباينة والمتشعّبة، والفقه الذي يمثّل الوسطية والاعتدال، ويبرز سماحة الإسلام دون إفراط ولا تفريط.
- مراعاة فقه الموازنات، وكذا فقه الواقع في حلّ النوازل المتعدّدة والمتفاوتة في المصالح والمفاسد، يعتبر السبيل الأمثل للحكم الصحيح للمسائل المستجدّة.
- يعمل فقه الموازنات عَلَى حسم كثير من المسائل الخلافية المتشابكة بين جلب مَصْلَحَة ودفع مفسدة، وبين ارتكاب أقل المفسدتين، وبين جلب أعلى

المصلحتين؛ نظرا لخاصيّة الترجيح التي يمتاز بها هَذَا الفقه.

- فقه الموازنات يتناول أحد مبادئ الشريعة الإسلامية وسماتها العلمية، ألا وهو معيار الموازنة بين الأحكام الشرعية المختلفة.

- المتمعّن في معظم القواعد الفقهية المستنبطة من الكتاب العزيز يجدها في الأصل مؤسّسة على فقه الموازنات؛ أي مرجعُها الموازنة بين المصالح والمفاسد.

- تكمن أهميّة فقه الموازنات في تقليل التباين بين آراء العلماء.

- تتجلّى أهميّة فقه الموازنات أكثر في المسائل المعاصرة، وبنائها عليه بناء سليما خاصَّة ما تعلَّق بالجانب الطبِّي المراد البحث فيه.

- يُعَدّ التداوي بالمحرّم من المسائل القديمة، ولكنّها أخذت صبغة جديدة؛ بدخول بعض المحرّمات على التركيبة الدوائية والتخدير وغير ذلك ممَّا يساعد على تعافي المريض ونقص الألم لديه.

- الأصل في التداوي بالمحرّم حرام إلَّا أنّ القول بالجواز بناء على إعمال القواعد الفقهية المتعلقة بالضرر.

- تباينت آراء العلماء المعاصرين في مسألة الفحص الطبي قبل الزواج بين الجواز والتحريم بناء على المصالح والمفاسد، والحكم الشرعي بالاستناد إلى الموازنة هو الجواز، كلّ ذلك بضوابط وشروط كإفشاء السرّ بالنسبة للتقرير الذي يصدر عن الطبيب الذي أجرى الفحص مثلًا.

- لم يرد عند الأوّلين مسألة رتق غشاء البكارة لعدم تطوّر الطب آنذاك.

▪ تباينت آراء العلماء المعاصرين في مسألة رتق غشاء البكارة بين الجواز والتحريم والتفصيل بناء على المصالح والمفاسد.

▪ اختلف العلماء في حكم التّخدير الجراحي بين قائل بالجواز وآخر بعدم الجواز بناء على المصالح والمفاسد، والحكم الشرعي بالاستناد إلى الموازنة هو الجواز لاستحالة إجراء بعض العمليات دون تخدير، كلّ ذلك وفق ضوابط وشروط.

▪ يجوز كشف عورة المريض أثناء العلاج، إذ يُعتبر هذا الكشف استثناءً من أصل على أن تكون ضرروة الكشف مقدّرة بحدٍّ دون أن تتجاوزه.

ثانيًا: التوصيات:

بعد عرض أهم النتائج المتحصَّل عليها، كان من المهمِّ ذكر توصيات لوحظت أثناء إنجاز هذه الوريقات، وممَّا أمكن التوصُّل إليه ما يلي:

▪ توجيه طلبة الدراسات العليا لمناقشة وإثراء المسائل الطبية المعاصرة من خلال إنجاز رسائل علمية.

▪ إنشاء مخبر خاص يجمع فقه الموازنات من جهة والطب من جهة أخرى، يكون أعضاؤه أطباء وفقهاء.

▪ جعل هذا الملتقى توطئة وأرضية خصبة لملتقيات وطنية ودولية في المستقبل، تُخَصّص للمسائل الطبية.

▪ توعية الطلبة بأنّ المرحلة التي نعيشها تُعدُّ المختبرات فيها هي السلاح الأمثل للقتال.

- جعل ملتقيات دولية تُعنى بفقه الموازنات.
- إنشاء مخابر للبحث خاصّة بفقه الموازنات تناقش العديد من مجالات الحياة كالاقتصاد والسياسة والأحوال الشخصية.

وأخيرا هذا ما أمكن كتابته بخصوص هذا الموضوع، مع التأكيد والاعتراف بالتقصير، ونسأله التوفيق والسَّداد، وصلَّى الله وسلَّم على سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه.

الفهارس العامة

وفيها ما يأتي:

أولا: فهرس الآيات القرآنية.

ثانيا: فهرس الأحاديث النبويَّة.

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم.

رابعًا: فهرس المصادر والمراجع.

خامسًا: فهرس المحتويات.

أولا: فهرس الآيات القرآنية

الآية أو شطرها- السورة ورقمها	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة [2]		
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾	172	76-40
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ... ﴾	177	115
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾	217	44
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾	285	90
سورة آل عمران [3]		
﴿ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾	38	149
سورة المائدة [5]		
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾	40	45
﴿إِنَّهُۥ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾	74	125
سورة الأنعام [6]		
﴿وَلاَ تَسُبُّواْ ٱلذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾	109	41
سورة الأعراف [7]		
﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾	30	28
سورة الأنفال [8]		
﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُۥ أَسْرِىٰ حَتَّىٰ ...﴾	68	38
سورة التوبة [9]		
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾	28	47
﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾	123	36-19
سورة يوسف [12]		
﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ﴾	33	39

﴿إِلاَّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضِيهَا﴾	68	87
سورة الحجر [15]		
﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾	19	22
سورة النّحل [16]		
﴿لِمْ تَكُونُواْ بَـٰلِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ ٱلأَنفُسِ﴾	07	104
﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾	26	106
﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾	126	39
سورة الكهف [18]		
﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾	70	42
﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَـٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾	87	42
سورة طه [20]	92	
﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلاَ بِرَأْسِيۤ﴾	92	44
سورة الأنبياء [21]		
﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَـٰهُمَا﴾	30	162
سورة الفرقان [25]		
﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنَ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّـٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾	74	149
سورة القصص [28]		
﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾	11	125
سورة الجاثية [45]		
﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾	17	70
﴿أَمْ حَسِبَ ٱلذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾	20	177

ثانيا: فهرس الآحاديث النّبوية

طرف الحديث	الصفحة
«ادْنُهْ، فَدَنَا مِنْهُ قَرِيبًا»	55
«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ البَرَصِ، وَالْجُنُونِ، وَالْجُذَامِ، وَمِنْ سَيِّئِ الْأَسْقَامِ.»	128-181-195
«اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»	19
«أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ تَرِبٌ؛ لَا مَالَ لَهُ»	58
«أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَبِهَا جُنُونٌ أَوْ جُذَامٌ أَوْ بَرَصٌ»	139
«دَعُوهُ وَلَا تُزْرِمُوهُ.»	54
«صَلاَةُ الجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.»	49
«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالمَوْعِظَةِ فِي الأَيَّامِ»	57
«لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ.»	49
«لاَ يُمْنَعُ فَضْلُ المَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الكَلَأُ.»	51
«لَقَدْ سَهُلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ.»	53
«مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ»	118
«مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ»	50
«وَيْلَكَ، وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ»	58
«يَا عَائِشَةُ، لَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ...»	56
«يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ»	48
«يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ.»	52

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم

الاسم	الصفحة
إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي الشهير بالشاطبي ت790هـ.	16
أَحمد بن عَليّ بن مُحَمَّد بن حجر العسقلاني ت852هـ.	43
أَحْمد بن مُحَمَّد بن عَليّ بن حجر الهيتمي ت974هـ.	92
أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي ت684هـ.	67
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني ت728هـ.	23
أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني ت395هـ.	73
إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ت774هـ.	39
الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمي البخاري ت403هـ.	20
طه جابر فياض العلواني ت2016م	27
عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي الدمشقيّ ت795هـ.	27
عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد السيوطي ت911هـ.	97
عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي ت1376هـ.	40
عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السُّلَمي ت660هـ.	16
عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ت701هـ وقيل 710هـ.	74
عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني ت386هـ.	76
عبد الملك بن عبد الله الجويني ت478هـ.	87
عبد الوهَّاب بن علي بن عبد الكافي الخزرجي السبكي ت771هـ.	109
محب الله بن عبد الشكور العثماني الصديقي ت1119هـ.	81
محمد الطاهر بن عاشور ت1393هـ.	44
محمد بن أحمد بن أبي سهل السّرخسي ت483هـ وقيل 490هـ.	200

محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الأزهري ت1230هـ.	115
مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل بن صَلَاح بن مُحَمَّد الصنعاني ت1182هـ.	55
مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَبْدِ القَادِرِ السُّنْبَاطِيُّ المِصْرِيُّ ت722هـ.	111
محمد بن عبد الله بن محمد المعافري المعروف بابن العربي ت543هـ.	127
محمد بن علي الشوكاني ت1173هـ.	127
محمد بن علي القشيري، المعروف بابن دقيق العيد ت702هـ.	62
محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن الرازي ت606هـ.	28
محمد فتحي عبد القادر الدريني ت1434هـ.	88
محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية ت751هـ.	15
محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي ت794هـ.	20
النّعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز الكوفي، أبو حنيفة ت150هـ.	20
نور الدين بن مختار الخادمي	104
وهبة مصطفى الزحيلي ت2015م.	38
يحيى بن شرف بن مُرِي النووي ت676هـ.	50

رابعًا: فهرس المصادر والمراجع

◘ القرآن برواية ورش عن نافع

أولا: الكتب:

1. **ابن الجوزي:** عبد الرحمن بن علي ت597هـ، غريب الحديث، وثّق أصوله وخرّج حديثه وعلّق عليه: عبد المعطي أمين قلعجي. لا.ط؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1425هـ/2004م.

2. **ابن السِّكِّيت:** يعقوب بن إسحاق ت244هـ، كتاب الألفاظ، تحقيق: فخر الدين قباوة. ط:1؛ بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1998م.

3. **ابن العربي:** محمد بن عبد الله المعافري ت543هـ، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا. ط:3؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

4. **ابن العماد:** عبد الحي بن أحمد ت1089هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمد الأرناؤوط. ط:1، بيروت: دار ابن كثير، 1414هـ/ 1993م.

5. **ابن القطان:** علي بن محمد بن عبد الملك ت628هـ، إِحْكَامُ النَّظَرِ فِي أَحْكَامِ النَّظَرِ بِحَاسَّةِ البَصَرِ، تحقيق: إدريس الصمدي. ط:1؛ دمشق: دار القلم، 1433هـ/2012م.

6. **ابن القف:** يعقوب بن إسحاق ت685هـ، العمدة في الجراحة. ط:1؛ حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، 1356هـ.

7. **ابن القيم:** محمد بن أبي بكر ت751هـ، أَعلام الموقِّعين عن ربِّ العالمين، رتّبه وضبطه وخرّج آياته: محمد عبد السَّلام إبراهيم. لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/1996م.

8. **ابن القيم:** محمد بن أبي بكر ت751هـ، الطب النّبوي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق وآخرون، لا.ط؛ بيروت، دار الفكر، د.ت.

9. **ابن القيم:** محمد بن أبي بكر ت751هـ، زاد المعاد في هدي خير العباد، حقّق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. ط:3؛

بيروت، مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1998م.

10. **ابن القيم:** محمد بن أبي بكر ت751هـ، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/1996م.

11. **ابن الهمام:** محمد بن عبد الواحد ت861هـ، شرح فتح القدير، علّق عليه وخرّج آياته وأحاديثه: عبد الرزاق غالب المهدي. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

12. **ابن باز:** عبد العزيز بن عبد الله ت1420هـ، مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة، جمع وإشراف: محمد بن سعد الشويعر. ط:1؛ الرياض: دار القاسم، 1420هـ.

13. **ابن بشكوال:** خلف بن عبد الملك ت578هـ، الصِّلة، حّقه وضبط نصّه وعلّق عليه: بشار عوّاد معروف. ط:1؛ تونس: دار الغرب الإسلامي، 2010م.

14. **ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم ت728هـ، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم. ط:2؛ المملكة العربية السّعودية: إدراة الثقافة والنّشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411هـ/1991م.

15. **ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم ت728هـ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وآخرون. ط:2؛ المملكة العربية السعودية: دار العاصمة، 1419هـ/1999م.

16. **ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم ت728هـ، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية. لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

17. **ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم ت728هـ، كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل، المطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ/1987م.

18. **ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم ت728هـ، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. لا.ط؛ المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ/2004م.

19. **ابن جزي:** محمد بن أحمد ت741هـ، القوانين الفقهية. لا.م: لا.ن، لا.ط؛ د.ت.

20. **ابن حداد**: هشام بن سيد، الغارة على رتق غشاء البكارة. ط:1؛ مصر: مكتبة الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، 1416هـ/1996م.

21. **ابن حزم:** علي بن أحمد بن سعيد ت456هـ، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري. ط:3؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

22. **ابن خلدون:** عبد الرحمن بن محمد ت808هـ، مقدّمة ابن خلدون؛ وهي الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون المسمّى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهرس: خليل شحادة؛ ومراجعة سهيل زكار. ط:1؛ بيروت: دار الفكر، 1401هـ/1981م.

23. **ابن رجب:** عبد الرحمن بن أحمد ت795هـ، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤو وإبراهيم باجس. ط:8؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ/1999م.

24. **ابن سيده:** علي بن إسماعيل المرسي ت458هـ، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2000م.

25. **ابن سيده:** علي بن إسماعيل المرسي ت458هـ، المخصّص، اعتنى بتصحيحه: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي. ط:1؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ/1996م.

26. **ابن سينا:** الحسين بن عبد الله ت428هـ، القانون في الطبّ، وضع حواشيه: محمد أمين الضنَّاوي. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999م.

27. **ابن عابدين:** محمد أمين أفندي ت1252هـ، ردّ المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، دراسة وتحقيق وتعليق: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود. لا.ط؛ الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ/2003م.

28. **ابن عابدين:** محمد أمين أفندي ت1252هـ، مجموعة رسائل ابن عابدين. لا.ط؛ لا.م: لا.ن، د.ت.

29. **ابن عاشور:** محمد الطاهر ت1393هـ، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميسَاوي. ط:2؛ الأردن: دار النّفائس، 1421هـ/2001م.

30. **ابن عبد البر:** يوسف بن عبد الله ت463هـ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني

والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وعبد الكبير البكري. لا.ط؛ المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ/1967م.

31. **ابن عبد البر:** يوسف بن عبد الله ت463هـ، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. ط:1؛ المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1414هـ/1994م.

32. **ابن عبد السّلام:** عبد العزيز بن عبد السّلام ت660هـ، الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، تحقيق: إياد خالد الطباع. ط:1؛ بيروت: دار الفكر المعاصر؛ ودمشق: دار الفكر، 1416هـ/1996م.

33. **ابن عبد السّلام:** عبد العزيز بن عبد السلام ت660هـ، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق: أحمد فريد المزيدي. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

34. **ابن عبد السّلام:** عبد العزيز بن عبد السلام ت660هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. لا.ط؛ القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1414هـ/1991م.

35. **ابن عبد السّلام:** عبد العزيز بن عبد السلام ت660هـ، كتاب الفتاوى، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبد الرحمن بن عبد الفتّاح. ط:1؛ بيروت: دار المعرفة، 1406هـ/1986م.

36. **ابن فارس:** أحمد بن فارس بن زكريا ت395هـ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ط:2؛ لا.م: دار الفكر، 1399هـ/1979م.

37. **ابن فرحون:** إبراهيم بن علي ت799هـ، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تحقيق: جمال مرعشلي. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.

38. **ابن قتيبة:** عبد الله بن مسلم ت276هـ، غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري. ط:1؛ بغداد: مطبعة العاني، 1397هـ/1977م.

39. **ابن كثير:** إسماعيل بن عمر ت774هـ، البداية والنّهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر.

ط:1؛ الجيزة: دار هجر، 1417هـ/1997م.

40. **ابن كثير:** إسماعيل بن عمر ت774هـ، تفسير القرآن العظيم، وضع حواشيه وعلّق عليه: محمد حسين شمس الدّين. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م.

41. **ابن مفلح:** إبراهيم بن محمّد ت884هـ، المبدع في شرح المقنع، تحقيق: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م.

42. **ابن منظور:** محمد بن مكرم ت711هـ، لسان العرب. لا.ط؛ بيروت: دار صادر، د.ت.

43. **ابن نجيم:** زين الدين بن إبراهيم ت970هـ، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، وضع حواشيه وخرّج أحاديثه: زكريا عميرات. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1999م.

44. **ابن نجيم:** زين الدين بن إبراهيم ت970هـ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م.

45. **أبو زيد:** بكر بن عبد الله ت1429هـ، المدخل المفصّل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل. ط:1؛ مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة: دار العاصمة، 1441هـ.

46. **أبو سليمان:** عبد الوهّاب إبراهيم، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة: آفاق وأبعاد. ط:2؛ جدّة: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النّشر، 1424هـ/2003م.

47. **أبو سنّة:** أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء. لا.ط؛ لا.م: مطبعة الأزهر، 1947م.

48. **أبو غابة:** خالد عبد العظيم، مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة الرتق العذري دراسة مقارنة بين الطب والدين والقانون. ط:1؛ مصر: المركز القومي للإصدارات القانونية، 2009م.

49. **أبو يوسف:** يعقوب بن إبراهيم ت182هـ، كتاب الخراج. لا.ط؛ بيروت: دار المعرفة، 1399هـ/1979م.

50. **الآبي:** صالح عبد السّميع ت1335هـ، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني. لا.ط؛ لا.م: لا.ن، د.ت.

51. **الأتابكي:** يوسف المعروف بابن تغري بردي ت874هـ، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، حقّقه ووضع حواشيه: محمد محمد أمين. لا.ط؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م.

52. **الأتابكي:** يوسف بن تَغْري بَرْدي ت874هـ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، قدّم له وعلّق عليه: محمد حسن شمس الدين. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ/1992م.

53. **إدريس:** عبد الفتّاح محمود، حكم التداوي بالمحرمات: بحث فقهي مقارن. ط:1؛ لا.م: لا.ن، 1414هـ/1993م.

54. **إدريس:** عبد الفتّاح محمود، حكم قضايا طبية من منظور إسلامي: بحث فقهي مقارن. ط:1؛ لا.م: لا.ن، 1414هـ/1993م.

55. **الإربلي:** أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان ت681هـ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس. لا.ط؛ بيروت: دار صادر، 1398هـ/1978م.

56. **ارفيس:** باحمد، مراحل الحمل والتصرّفات الطبيّة في الجنين بين الشريعة الإسلامية والطب المعاصر. ط:2؛ الجزائر: editions، 2005م.

57. **الأزهري:** محمد بن أحمد ت370هـ، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون. لا.ط؛ القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1967م.

58. **الأشقر:** أسامة عمر سليمان، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق. الأردن: دار النّفائس، ط:1؛ 1420هـ/2000م.

59. **الأصبحي:** مالك بن أنس ت179هـ، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. ط:1؛ أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 1425هـ/2004م.

60. **آل الشيخ:** عبد الرحمن بن عبد اللطيف، مشاهير علماء نجد وغيرهم. ط:2؛ لا.م: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، 1394هـ.

61. **آل الشيخ**: محمّد بن إبراهيم ت1389هـ، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمّد بن إبراهيم بن عبد اللّطيف آل الشيخ، جمع وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. ط:1؛ مكة المكرّمة: مطبعة الحكومة، 1399هـ.

62. **آل عقدة:** هشام بن عبد القادر، الأدلّة على اعتبار المصالح والمفاسد في الفتاوى والأحكام. لا.ط؛ لا.م: لا.ن، د.ت.

63. **الألباني:** محمد ناصر الدين ت1420هـ، صحيح سنن أبي داود. ط:1؛ الرياض: مكتبة المعارف، 1419هـ/1998م.

64. **أمانة المجمع الفقهي الإسلامي:** قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرّمة. ط:2؛ مكة المكرّمة: رابطة العالم الإسلامي، د.ت.

65. **أنيس**: إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط. ط:4؛ مصر: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ/2004م.

66. **الباحسين:** يعقوب بن عبد الوهاب، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية. ط:4؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1422هـ/2001م.

67. **الباحسين:** يعقوب بن عبد الوهاب، قاعدة المشقَّة تجلب التّيْسير: دراسة نظرية-تأصيلية-تطبيقية. ط:1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1424هـ/2003م.

68. **البخاري:** محمد بن إسماعيل ت256هـ، الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط:1؛ بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ.

69. **البستاني:** المعلّم بطرس، محيط المحيط. لا.ط؛ بيروت: مكتبة لبنان، 1987م.

70. **التفتازاني:** مسعود بن عمر ت793هـ، شرح التلويح على التوضيح، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

71. **التنبكتي:** أحمد بابا ت1036هـ، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرَّامة. ط:2؛ ليبيا: منشورات دار الكاتب، 2000م.

72. **التونسي:** محمد الطاهر ابن عاشور ت1393هـ، تفسير التحرير والتنوير. لا.ط؛ تونس: الدار التونسية للنَّشر، 1984م.

73. **التونسي:** محمد الطاهر ابن عاشور ت1393هـ، مقاصد الشريعة الإسلامية،

تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميسَاوي. ط:2؛ الأردن: دار النّفائس، 1421هـ/2001م.

74. **الجرجاني**: علي بن محمد الشريف ت816هـ، كتاب التعريفات. لا.ط؛ بيروت: مكتبة لبنان، 1985م.

75. **الجزري:** المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير ت606هـ، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطنّاحي. ط:1؛ لا.م: المكتبة الإسلامية، 1383هـ/1963م.

76. **الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية**: الفقه الطبي، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1431هـ/ 2010م.

77. **الجويني:** عبد الملك بن عبد الله ت478هـ، البرهان في أصول الفقه، علّق عليه وخرّج أحاديثه: صلاح بن محمد بن عويضة. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م.

78. **الجويني:** عبد الملك بن عبد الله ت478هـ، الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، تحقيق ودراسة وفهارس: عبد العظيم الديب. ط:2؛ لا.م: مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ.

79. **حامد:** حسين، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي. لا.ط؛ القاهرة: المطبعة العالمية، 1970م.

80. **حتحوت:** حسان، أحكام وضوابط العورات في الطب الإسلامي. لا.ط؛ لا.م: لا.ن، د.ت.

81. **حسن:** صلاح الصغير عبد الله، مدى مشروعية الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج دراسة مقارنة. لا.ط؛ الاسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، 2007م.

82. **الحسني:** عبد الحي بن فخر الدين ت1341هـ، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمَّى بـ: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر. ط:1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1420هـ/1999م.

83. **الحسيني:** محمد بن علي ت765هـ، ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، وضع حواشيه:

زكريا عميرات. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م.

84. **الحصكفي:** محمّد بن علي ت1077هـ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م.

85. **الحطاب:** محمّد بن محمّد ت954هـ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.

86. **حمّاد:** نزيه، المواد المحرّمة والنّجسة في الغذاء والدّواء بين النّظرية والتطبيق. ط:3؛ دمشق: دار القلم، 1435هـ/2004م.

87. **حمداوي:** جميل، فقه النوازل في الغرب الإسلامي: نحو مقاربة تأصيلية. ط:1؛ لا.م: مكتبة المثقّف، 2015م.

88. **الحميري:** عبد الملك بن هشام ت213هـ، السيرة النّبوية، تحقيق: مصطفى السقّا وآخرون. لا.ط؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

89. **الحميري:** نشوان بن سعيد ت573هـ، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون. ط:1؛ بيروت: دار الفكر المعاصر؛ ودمشق: دار الفكر، 1420هـ/1999م.

90. **الحنبلي:** عبد الرحمن بن أحمد المعروف بابن رجب ت795هـ، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. ط:1؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1425هـ/2005م.

91. **الحنبلي:** عبد الرحمن بن أحمد المعروف بابن رجب ت795هـ، القواعد. لا.ط؛ لا.م: دار الفكر. دت.

92. **حيدر:** علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب: المحامي فهمي الحسيني. لا.ط؛ الرياض، دار عالم الكتب، 1423هـ/2003م.

93. **الخادمي:** نور الدين بن المختار، المقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشّرعية وببعض المصطلحات الأصولية. ط:1؛ الرياض: دار إشبيليا، 1424هـ/2003م.

94. **الخازن:** علي بن محمّد ت725هـ، تفسير الخازن المسمّى لباب التأويل في معاني التنزيل، ضبطه وصحّحه: عبد السّلام محمد علي شاهين. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1425هـ/2004م.

95. **الخطَّابي:** حمد بن محمد ت388هـ، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي؛ وخرّج أحاديثه: عبد القيوم عبد ربّ النّبي. لا.ط؛ دمشق: دار الفكر، 1402هـ/1982م.

96. **الداوودي:** محمد بن علي ت945هـ، طبقات المفسّرين، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف النّاشر. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.

97. **الدريني:** فتحي ت2013م، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ط:2؛ دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، 1405هـ/1985م.

98. **الدَّسوقي:** محمد بن أحمد بن عرفة ت1230هـ، حاشية الدَّسوقي على الشرح الكبير. لا.ط؛ مصر: دار إحياء الكتب العربية؛ عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، د.ت.

99. **الدمشقي:** إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير ت774هـ، طبقات الفقهاء الشافعيين، تحقيق وتعليق وتقديم: أحمد عمر هاشم، محمد زينهم محمد عزب. لا.ط؛ لا.م: مكتبة الثقافة الدينية، 1413هـ/1993م.

100. **الذهبي:** محمد بن أحمد بن عثمان ت748هـ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط:3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م.

101. **الرازي:** محمد بن أبي بكر ت666هـ، مختار الصحاح، إخراج: دائرة المعاجم في مكتبة لبنان. لا.ط؛ بيروت: مكتبة لبنان، 1986م.

102. **الرازي:** محمد بن عمر ت606هـ، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. ط:1؛ بيروت: دار الفكر، 1401هـ/1981م.

103. **الراغب الأصفهاني:** الحسين بن محمد ت502هـ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني. لا.ط؛ لا.م: لا.ن، د.ت.

104. **الراغب الأصفهاني:** الحسين بن محمد ت502هـ، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق:

صفوان عدنان داوودي. ط:4؛ دمشق: دار القلم، وبيروت: الدار الشّامية، 1430هـ/2009م.

105. **الربيعة:** عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي، علم مقاصد الشارع. ط:1؛ الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النّشر، 1423هـ/2002م.

106. **رحماني:** إبراهيم، القواعد الفقهية. ط:1؛ وادي سوف: مطبعة مزوار، 1435هـ/2014م.

107. **الرشيد:** أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر، الحاجة وأثرها في الأحكام: دراسة نظرية تطبيقية. ط:1؛ المملكة العربية السّعودية: دار كنوز إشبيليا للنّشر والتوزيع، 1429هـ/2008م.

108. **الرفعي:** عبد السّلام، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي. لا.ط؛ المغرب: إفريقيا الشرق، 2004م.

109. **الرملي:** محمّد بن أحمد ت1004هـ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ط:3؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

110. **الزَّبيدي:** محمّد بن محمّد ت1205هـ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم العزباوي وآخرون، ط:1؛ الكويت: مؤسسة الكويت للتقدّم العلمي، 1422هـ/2001م.

111. **الزحيلي:** محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها الفقهية في المذاهب الأربعة. ط:3؛ دمشق: دار الفكر، 1430هـ/2009م.

112. **الزحيلي:** وهبة ت2015م، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. ط:10؛ دمشق: دار الفكر، 1430هـ/2009م.

113. **الزحيلي:** وهبة ت2015م، التفسير الوسيط. ط:1؛ دمشق: دار الفكر، 1422هـ/2001م.

114. **الزحيلي:** وهبة ت2015م، الفقه الإسلامي وأدلته. ط:2؛ دمشق: دار الفكر، 1405هـ/1985م.

115. **الزحيلي:** وهبة ت2015م، سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل

الفقهي في التطبيقات المعاصرة. ط:1؛ دمشق: دار المكتبي، 1421هـ/2001م.

116. **الزحيلي:** وهبة ت2015م، قضايا الفقه والفكر المعاصر. ط:2؛ دمشق: دار الفكر، 1428هـ/2007م.

117. **الزحيلي:** وهبة ت2015م، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي. ط:4؛ بيروت: مؤسسة الرّسالة، 1405هـ/1985م.

118. **الزحيلي:** وهبة، ت2015م، أصول الفقه الإسلامي. ط:1؛ دمشق: دار الفكر، 1406هـ/1986م.

119. **الزرقا:** أحمد بن محمد ت1938م، شرح القواعد الفقهية، تصحيح وتعليق: مصطفى أحمد الزرقا. ط:2؛ دمشق: دار القلم، 1409هـ/1989م.

120. **الزركشي:** محمد بن بهادر ت794هـ، البحر المحيط، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني وآخرون. ط:2؛ الغردقة: دار الصفوة، 1413هـ/1992م.

121. **الزركشي:** محمد بن بهادر ت794هـ، المنثور في القواعد، حقّقه: تيسير فائق أحمد محمود، وراجعه: عبد الستّار أبو غدَّة. ط:2؛ الكويت: شركة دار الكويت للصحافة، 1405هـ/1985م.

122. **الزركلي:** خير الدين بن محمود ت1396هـ، الأعلام. ط:15؛ بيروت: دار العلم للملايين، ماي 2002م.

123. **زيدان:** عبد الكريم ت2014م، المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية. ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ/1993م.

124. **السبكي:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ت771هـ، الأشباه والنّظائر، تحقيق: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/1991م.

125. **السبكي:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ت771هـ، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. ط:2؛ الجيزة: دار هجر، 1413هـ/1976م.

126. **السبكي:** محمود محمد خطاب ت1353هـ، الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى

دين الحق، تحقيق: أمين محمود خطاب. ط:4؛ لا.ن: المكتبة المحمودية السبكية، 1397هـ / 1977م.

127. **السجستاني:** سليمان بن الأشعث المعروف بأبي داود ت275هـ، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. لا.ط؛ بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

128. **السجستاني:** محمد بن عُزيز ت330هـ، غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، عُني بتصحيحه وترقيمه وضبط ألفاظه وتعليق حواشيه: لجنة من أفاضل العلماء. لا.ط؛ مصر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، 1382هـ/1963م.

129. **السخاوي:** محمد بن عبد الرحمن ت902هـ، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد. ط:1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1419هـ/1999م.

130. **السرخسي:** محمد بن أحمد بن أبي سهل ت483هـ، أصول السرخسي، حقّق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني. لا.ط؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت.

131. **السرخسي:** محمد بن أحمد بن أبي سهل ت483هـ، المبسوط. لا.ط؛ بيروت: دار المعرفة، 1409هـ/1989م.

132. **السّعدي:** عبد الرحمن بن ناصر ت1376هـ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللّويحق. ط:1؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1422هـ/2001م.

133. **السّعدي:** عبد الرحمن بن ناصر ت1376هـ، رسالة في القواعد الفقهية، أشرف على طبعها وصحّحها: عبد الرحمن حسن محمود. لا.ط؛ القاهرة: مطبعة الدجوي، 1981م.

134. **سعيدي:** يحيى، التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر: المعاملات المالية والمسائل الطبية المعاصرة أنموذجًا. ط:1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1431هـ/2010م.

135. **سلامة:** زياد أحمد، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة. ط:1؛ لبنان: دار البيارق؛ والدار العربية للعلوم، 1417هـ/1996م.

136. **سليم:** عمرو عبد المنعم، أحكام العورات للنّساء. ط:1؛ جدّة: مكتبة

السّوادي، 1417هـ.

137. **السّودوني:** زين الدين قاسم المعروف بابن قُطلُوبغا ت879هـ، تاج التراجم، حقّقه وقدّم له: محمد خير رمضان يوسف. ط:1؛ دمشق: دار القلم، 1413هـ/1992م.

138. **السّوسوة:** عبد المجيد محمد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية. ط:1؛ دبي: دار القلم، 1425هـ/2004م.

139. **السّويد:** ناجي إبراهيم، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م.

140. **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر ت911هـ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.

141. **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر ت911هـ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط:2؛ لا.م: دار الفكر، 1399هـ/1979م.

142. **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر ت911هـ، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط:1؛ لا.م: دار إحياء الكتب العربية؛ عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1387هـ/1967م.

143. **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر ت911هـ، طبقات الحفاظ، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف النّاشر. ط:2؛ لبنان: دار الكتب العلمية، 1414هـ/1994م.

144. **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر ت911هـ، طبقات المفسّرين، تحقيق: علي محمد عمر. لا.ط؛ المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1431هـ/2010م.

145. **الشاذلي:** حسن علي، حكم نقل أعضاء الإنسان في الفِقْه الإسلامي. لا.ط؛ مصر: دار التحرير للطباعة والنّشر، د.ت.

146. **الشاطبي:** إبراهيم بن موسى ت790هـ، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. ط:1؛ المملكة العربية السّعودية: دار ابن عفّان، 1412هـ/1992م.

147. **الشاطبي:** إبراهيم بن موسى ت790هـ، الموافقات، ضبط نصّه وقدّم له وعلّق

عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط:1؛ السعودية: دار ابن عفان، 1417هـ/1997م.

148. **الشافعي:** محمد بن إدريس ت204هـ، الأم، تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد المطلب. ط:1؛ المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنّشر، 1422هـ/2001م.

149. **شبير:** محمّد عثمان وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة. ط:1؛ الأردن: دار النّفائس للنشر والتوزيع، 1421هـ/2001م.

150. **الشربيني:** محمّد بن محمّد ت977هـ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2000م.

151. **الشعلان:** عبد الرحمن بن عبد الله، أصول فقه الإمام مالك: أدلته النقلية. ط:1؛ الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النّشر، 1424هـ/2003م.

152. **الشنقيطي:** محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها. ط:2؛ جدَّة: مكتبة الصحابة، 1415هـ/1994م.

153. **الشهبي:** أبو بكر بن أحمد المعروف بابن قاضي شهبة ت851هـ، طبقات الشافعية، اعتنى بتصحيحه وعلّق عليه: الحافظ عبد العليم خان. ط:1؛ بيروت: عالم الكتب، 1407هـ/1987م.

154. **الشوكاني:** محمد بن علي ت1250هـ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. لا.ط؛ القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

155. **الشوكاني:** محمد بن علي ت1250هـ، نيل الأوطار، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: عصام الدّين الصبابطي. ط:1؛ القاهرة: دار الحديث، 1413هـ/1993م.

156. **الشيباني:** أحمد بن حنبل ت241هـ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون؛ بإشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م.

157. **الشيباني:** محمد بن محمد المعروف بابن الأثير ت630هـ، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي وآخرون. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية،

1407هـ/1987م.

158. **الشيرازي:** إبراهيم بن علي ت476هـ، المهذب في فقه الإمام الشافعي. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.

159. **الشيويرخ:** سعد بن عبد العزيز بن عبد الله، أحكام الهندسة الوراثية. ط:1؛ الرياض: دار كنوز إشبيليا، 1428هـ/2007م.

160. **الصالحي:** يوسف بن الحسن المعروف بابن المِبْرَد ت909هـ، الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. ط:1؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1421هـ/2000م.

161. **الصّاوي:** أحمد بن محمّد ت1241هـ، بلغة السّلك لأقرب المسالك، ضبطه وصحّحه: محمّد عبد السّلام شاهين. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1995م.

162. **الصنعاني:** محمد بن إسماعيل ت1182هـ، سبل السّلام شرح بلوغ المرام، تحقيق: عصام الصبابطي وعصام السيد. لا.ط؛ القاهرة: دار الحديث، د.ت.

163. **الصَّيْمَري:** حسين بن علي ت436هـ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه. ط:2؛ بيروت: عالم الكتب، 1405هـ/1985م.

164. **الطبري:** محمد بن جرير ت310هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر. ط:1؛ الجيزة: دار هجر، 1422هـ/2001م.

165. **الطوفي:** سليمان بن عبد القوي ت716هـ، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط:2؛ المملكة العربية السّعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1419هـ/1998م.

166. **الطيّار:** عبد الله بن محمّد وآخرون، الفقه الميسّر: النّوازل الطبية المعاصرة. ط:1؛ المملكة العربية السّعودية، مدار الوطن للنّشر، 1433هـ/2012م.

167. **عثمان:** محمود حامد، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين. لا.ط؛ لا.م: دار الحديث، د.ت.

168. **العثيمين:** محمّد بن صالح ت1421هـ، الشرح الممتع على زاد المستقنع. ط:1؛ السعودية، دار ابن الجوزي، 1422هـ.

169. **العثيمين:** محمّد بن صالح ت1421هـ، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمّد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. الطبعة الأخيرة؛ الرياض: دار الوطن للنشر، 1413هـ.

170. **العسقلاني:** أحمد بن علي بن حجر ت852هـ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. لا.ط؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

171. **العسقلاني:** أحمد بن علي بن حجر ت852هـ، إنباء الغمر بأنباء العمر، تحقيق: حسن حبشي. لا.ط؛ القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية؛ لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1418هـ/1998م.

172. **العسقلاني:** أحمد بن علي بن حجر ت852هـ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، حقّقه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، وعلّق عليه: عبد الرحمن بن ناصر البرّاك. ط:1؛ الرياض: دار طيبة، 1426هـ/2005م.

173. **العسكري:** الحسن بن عبد الله ت395هـ، الفروق اللغوية، حقّقه وعلّق عليه: محمد إبراهيم سليم. لا.ط؛ القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ت.

174. **عضيبات:** صفوان محمد، الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعية قانونية تطبيقية. ط:1؛ الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2009م.

175. **عفانة:** حسام الدين بن موسى، يسألونك. ط:1؛ فلسطين: مكتبة دنديس، 1428هـ/2007م.

176. **العكري:** عبد الحي بن أحمد المعروف بابن العماد ت1089هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمد الأرناؤوط. ط:1، بيروت: دار ابن كثير، 1414هـ/1993م.

177. **علاء الدين البخاري:** عبد العزيز بن أحمد ت730هـ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م.

178. **عودة:** عبد القادر ت1954م، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي. لا.ط؛ بيروت: دار الكاتب العربي، د.ت.

179. **العَيْدَرُوس:** عبد القادر بن عبد الله ت1038هـ، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، حقّقه وضبط نصوصه وصنع فهارسه وقدّم له وعلّق عليه: محمود الأرناؤوط وآخرون، ط:1؛ بيروت: دار صادر، 2001م.

180. **الغماري:** عبد الله بن محمّد بن الصّديق ت1413هـ، تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، تحقيق: صفوة جودة أحمد. ط:1؛ مصر: مكتبة القاهرة، 1417هـ/1997م.

181. **الفالح:** مساعد بن قاسم، أحكام العورة والنّظر بدليل النصّ والنّظر. ط:1؛ الرياض: مكتبة المعارف، 1413هـ/1993م.

182. **الفتوحي:** محمد بن أحمد بن عبد العزيز المعروف بابن النجّار ت972هـ، شرح الكوكب المنير المسمّى بمختصر التحرير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حمّاد. لا.ط؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ/1993م.

183. **الفراهيدي:** الخليل بن أحمد ت170هـ، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

184. **الفكّي:** حسن بن أحمد بن حسن، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية. ط:1؛ الرياض: مكتبة دار المنهاج، 1425هـ.

185. **الفيروزآبادي:** محمد بن يعقوب ت817هـ، القاموس المحيط. نسخة مصورة عن ط:3 للمطبعة الأميرية؛ لا.م: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1400هـ/1980م.

186. **الفيروزآبادي:** محمد بن يعقوب ت817هـ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار وعبد الحليم الطحاوي. ط:3؛ القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية؛ لجنة إحياء التراث الإسلامي، من 1393هـ/1973م إلى 1416هـ/1996م.

187. **الفيومي:** أحمد بن محمد ت770هـ، المصباح المنير. لا.ط؛ لبنان: مكتبة لبنان، 1987م.

188. **القاري:** علي بن سلطان محمد ت1014هـ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: جمال عيْتاني. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م.

189. **القرافي:** أحمد بن إدريس ت684هـ، الفروق. لا.ط؛ بيروت: عالم الكتب، د.ت.

190. **القرافي:** أحمد بن إدريس ت684هـ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. ط:1؛ لا.م: شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ/1973م.

191. **القرشي:** عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء ت775هـ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية. ط:1؛ الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، د.ت.

192. **القرضاوي:** يوسف، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة. لا.م: دار الكتب، لا.ط؛ 1990م.

193. **القرضاوي:** يوسف، في فقه الأولويات؛ دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنّة. ط:2؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1416هـ/1996م.

194. **القرطبي:** محمد بن أحمد ابن رشد ت520هـ، المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمد حجي. ط:1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م.

195. **القره داغي**: علي محيي الدّين وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة. ط:2؛ بيروت: دار البشائر، 1427هـ/2006م.

196. **القِفْطِي:** علي بن يوسف ت624هـ، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط:1؛ القاهرة: دار الفكر العربي، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1406هـ/1986م.

197. **قلعه جي:** محمّد رواس وآخرون، معجم لغة الفقهاء. بيروت: دار النّفائس، ط:1؛ 1416هـ/1996م.

198. **القنوجي:** محمّد صدّيق حسن خان ت1308هـ. لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

199. **الكاساني:** أبو بكر بن مسعود ت587هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.

ط:2؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م.

200. **كافي:** أحمد، الحاجة الشرعية: حدودها وقواعدها. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2004م.

201. **كحالة:** عمر رضا، معجم المؤلفين. لا.ط؛ بيروت: مكتبة المثنى؛ وبيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

202. **كنعان:** أحمد محمّد، الموسوعة الطبية الفقهية، ط:1؛ الأردن: دار النّفائس، 1420هـ/2000م.

203. **لجنة إعداد المناهج بالجامعة:** فقه النوازل. لا.ط؛ لا.م: لا.ن، د.ت.

204. **اللّجنة الدّائمة للبحوث العلمية والإفتاء:** فتاوى اللّجنة الدّائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدّويش. ط:1؛ الرياض: دار المؤيد، 1424هـ.

205. **اللكنوي:** محمد بن محمد السّهالوي ت1225هـ، فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمد عمر. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م.

206. **مبارك:** قيس بن محمّد آل الشيخ، التّداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية. ط:3؛ سوريا: دار الفارابي، 1427هـ/2006م.

207. **محمد مخلوف:** حسنين ت1355هـ، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية. لا.ط؛ مصر: دار الكتاب العربي، 1951م.

208. **مخلوف:** حسنين محمد، صفوة البيان لمعاني القرآن. لا.ط؛ الإمارات العربية المتّحدة: لجنة الاحتفالات بمقدم القرن الخامس عشر الهجري، د.ت.

209. **مخلوف:** محمد بن محمد ت1360هـ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، خرّج حواشيه وعلّق عليه: عبد المجيد خيالي. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

210. **المديني:** محمد بن أبي بكر ت581هـ، المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، تحقيق: عبد الكريم العزباوي. ط:1؛ المملكة العربية السعودية: دار المدني،

1408هـ/1988م.

211. **المراغي:** عبد الله مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين. ط:2؛ بيروت: محمد أمين دمج وشركاؤه، 1366هـ/1947م.

212. **المرداوي:** علي بن سليمان ت885ه، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، حقّقه وصحّحه: محمّد حامد الفقي. ط:1؛ لا.م: لا.ن، 1375هـ/1956م.

213. **مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة:** الموسوعة الميسّرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي). ط:1؛ الرياض: جامعة محمد بن سعود الإسلامية، 1436هـ/2014م.

214. **مسعود:** جمال عبد الهادي محمد ووفاء محمد رفعت جمعة، استخلاف أبوبكر الصدّيق: أخطاء يجب أن تصحّح في التاريخ. ط:1؛ المنصورة، دار الوفاء، 1406هـ/1986م.

215. **المقدسي:** عبد الله بن أحمد بن قدامة ت620هـ، الكافي في فقه الإمام أحمد، حقّقه وعلّق عليه: محمّد فارس ومسعد عبد الحميد السّعدني. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/1994م.

216. **المقدسي:** عبد الله بن أحمد بن قدامة ت620هـ، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو. ط:3؛ الرياض: دار عالم الكُتُب، 1417هـ/1997م.

217. **المقدسي:** عبد الله بن أحمد بن قدامة ت620هـ، روضة النّاظر وجنّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قدّم له ووضّح غوامضه وخرّج شواهده: شعبان محمد إسماعيل. ط:1؛ السّعودية: المكتبة المكيّة؛ والرياض: المكتبة التدمرية؛ وبيروت: مؤسسة الريان، 1419هـ/1998م.

218. **المقري:** محمد بن محمد بن أحمد ت758هـ، القواعد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد. لا.ط؛ مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، د.ت.

219. **المقريزي:** أحمد بن علي ت845هـ، الذهب المسبوك في ذكر من حجَّ من الخلفاء والملوك، تحقيق وتعليق: جمال الدين الشيال. ط:1؛ بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية،

1420هـ/2000م.

220. **المناوي:** عبد الرؤوف بن تاج العارفين ت1031هـ، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان. ط:1؛ القاهرة، عالم الكتب، 1410هـ/ 1990م.

221. **منصور:** محمّد خالد، الأحكام الطبيّة المتعلّقة بالنّساء في الفقه الإسلامي. ط:1؛ الأردن: دار النّفائس، 1419هـ/1999م.

222. **المنوفي:** علي بن خلف ت939هـ، كفاية الطالب الربّاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، حقّقه وفصّله ونسّقه وأعدّ فهارسه: أحمد حمدي إمام؛ وأشرف على طبعه وراجعه: السيّد علي الهاشمي. ط:1؛ المؤسسة السعودية بمصر: مكتبة المدني، 1409هـ /1989م.

223. **مهاوات:** عبد القادر بن خليفة، القواعد الفقهية الخمس الكبرى. ط:2؛ الوادي، مطبعة الرمال، 2017م.

224. **المودودي:** أبو الأعلى ت1399هـ، الحجاب، تعريب: محمد كاظم السباق. ط:2؛ دمشق: دار الفكر، 1384هـ/1964م.

225. **الميمان:** ناصر بن عبد الله، النوازل الطبية. ط:1؛ المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1430هـ.

226. **نخبة من العلماء،** الموسوعة الفقهية، إشراف ونشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت. ط:2؛ الكويت: ذات السّلاسل، 1404هـ/1983م.

227. **النّملة:** عبد الكريم بن علي بن محمد، مخالفة الصحابي للحديث النَّبوي الشَّريف: دراسة نظرية تطبيقية. ط:2؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1420هـ/1999م.

228. **النّووي:** يحيى بن شرف ت676هـ، المجموع شرح المهذب. لا.ط؛ لا.م: دار الفكر، د.ت.

229. **النّووي:** يحيى بن شرف ت676هـ، روضة الطالبين وعمدة المفتين، إشراف: زهير شاويش. ط:3؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ/1991م.

230. **النووي:** يحيى بن شرف ت676هـ، صحيح مسلم بشرح النّووي. ط:1؛ لا.م:

المطبعة المصرية بالأزهر، 1347هـ/1929م.

231. **نويهض:** عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر. ط:3؛ لا.م: مؤسسة نويهض الثقافية، 1409هـ/1988م.

232. **النيسابوري:** مسلم بن الحجاج ت261هـ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. ط:1؛ لا.م: دار إحياء الكتب العربية؛ عيسى البابي الحلبي وشركاؤه؛ وبيروت: دار الكتب العلمية، 1412هـ/1991م.

233. **الهروي:** القاسم بن سلّام ت224هـ، غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان. ط:1؛ الهند: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، 1384هـ/1964م.

234. **هِلالي:** سعد الدّين مسعَد، الثّلاثونات في القضايا الفقهية المعاصرة: دراسة مقارنة لأهمّ المسائل الطبية والمالية والاجتماعية بين الشّريعة والقانون. ط:1؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1431هـ/2010م.

235. **الهيتمي:** أحمد بن محمد بن علي بن حجر ت974هـ، الزواجر عن اقتراف الكبائر. لا.ط؛ مصر: المطبعة المصرية ببولاق، د.ت.

236. **الهيتمي:** أحمد بن محمد بن علي بن حجر ت974هـ، حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء. لا.ط؛ مصر: المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد، د.ت.

237. **الوكيلي:** محمد، فقه الأولويات: دراسة في الضوابط. ط:1؛ فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ/1997م.

238. **اليعمري:** إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون ت799هـ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدي أبو النور. لا.ط؛ القاهرة: دار التراث، د.ت.

239. **اليوبي:** محمد بن سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية. ط:1؛ المملكة العربية السعودية: دار الهجرة، 1418هـ/ 1998م.

ثانيا: الرسائل الجامعية:

240. **التجاني:** محمّد الهادي، المصالح المرسلة وأثرها في القضايا الطبية المعاصرة.

مذكرة ماستر، غير مطبوعة، إشراف: الدكتور إبراهيم رحماني، شعبة العلوم الإسلامية بقسم العلوم الإنسانية بجامعة الوادي، الجزائر، 1435-1436هـ/2014-2015م.

241. **دبيلي:** الطاهر، أثر المقاصد في الاجتهاد الفقهي المعاصر القرارات الطبية للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي أنموذجًا، مذكرة ماستر غير مطبوعة، إشراف: ميلود عمارة، شعبة العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، الجزائر، 1434هـ-1435هـ/2013م-2014م.

242. **درويش:** أمجد أبو موسى، قاعدة الضرر يزال وأثرها في المعاملات المالية والطبية المعاصرة؛ دراسة فقهية تطبيقية. رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مازن مصباح صباح، كلية التربية بالجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 1433هـ/2012م.

243. **الرويس:** نايف بن مرزوق، القواعد الأصولية المتعلّقة بفقه الموازنات وعلاقتها بالأدلَّة الشرعية (جمعا ودراسة وتطبيقا). رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: محمود حامد عثمان، قسم الشريعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى، المملكة العربية السعودية، 1435-1436هـ.

244. **صالح:** صالح كمال أبو طه، التّداوي بالمحرّمات: دراسة فقهية مقارنة. رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: سلمان نصر أحمد الداية، قسم الفقه المقارن بالجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 1428هـ/2007م.

245. **عبيد:** إيمان أحمد محمود، شروط القياس: دراسة أصولية وتطبيقية على النَّوازل المعاصرة، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: محمد مطلق عسّاف، جامعة لاهاي، هولندا، 2014م.

246. **المومني:** أحمد أرشيد علي، الحاجة عند الأصوليين وأثرها في التشريع، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف: العبد خليل أبو عيد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن، 2004م.

247. **نزليوي:** خير الدين، ضوابط الحيل وتطبيقاتها على صيغ التمويل: عقد المرابحة للآمر بالشراء والإيجار المنتهية بالتمليك لدى بنك البركة، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: بن مولود وثيق، قسم الشريعة بكلية العلوم الإسلامية بجامعة خروبة، الجزائر،

1431-1432هـ/2010-2011م.

248. **هيلة:** بنت عبد الرحمن بن محمّد اليابس، الأمراض الوراثية؛ حقيقتها، وأحكامها في الفقه الإسلامي. رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف: عبد الله بن موسى العمار وزهير بن ناصر الحصنان. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، قسم الفقه، المملكة العربية السعودية، 1431هـ.

ثالثا: البحوث والمقالات العلمية:

249. **أبو البصل:** عبد النّاصر موسى، الضوابط الشرعية للفحص الوراثي قبل الزواج. مجلة القلم العربي، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، د.ت.

250. **آل فريّان:** الوليد بن عبد الرحمن بن محمد، التداوي بالمحرّمات. ضمن بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السّعودية، 1431هـ.

251. **باشا:** حسان شمسي، الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدّة، ع18، 1432هـ/2011م.

252. **الجبور:** فادي سعود، أثر الاغتصاب في أحكام زواج المغتصبة. مجلة دراسات؛ علوم الشريعة والقانون، المجلد 11، ع1، 2007م.

253. **الجبير:** هاني بن عبد الله بن محمد، القواعد والضوابط الفقهية المؤثّرة في أحكام العمل الطبي، ضمن بحوث ندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبّية، إدارة التوعية الدينية بالشّؤون الصحيّة، الرياض، من 5-7 محرّم 1429هـ/14-16 يناير 2008م.

254. **الجفّال:** علي داود، أخلاقيات الطبيب؛ مسؤوليته وضمانه الأحكام المتعلّقة ببعض ذوي الأمراض المستعصية. ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدّة، ع8، 1415هـ/1994م.

255. **الحصين:** عبد السلام بن إبراهيم بن محمد، تطبيق القواعد الفقهية على مسائل التخدير المعاصرة، ضمن بحوث ندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، الشؤون الصحية بمنطقة الرياض؛ إدارة التوعية الدينية، المملكة العربية السّعودية، من 5-7 محرم 1429هـ، الموافق 14- 16 يناير 2008م.

256. **الخادمي:** نور الدين بن مختار، الحاجة الشرعية: حقيقتها، أدلتها، ضوابطها، مجلة العدل، وزارة العدل السّعودية، السعودية، ع14، ربيع الآخر 1423هـ.

257. **خيرية:** بنت عمر موسى، أحكام التداوي: قواعد وضوابط. ضمن بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السّعودية، 1431هـ.

258. **الدوسي:** حسن سالم، منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي: دراسة أصولية. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، الكويت، ع46، 2001م.

259. **الريسوني:** قطب، إنخرام فقه الموازنات، أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه. ضمن بحوث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أمّ القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكّة المكرّمة، من 27-29 شوال 1434هـ.

260. **الزّحيلي:** محمد، أحكام التخدير والمخدّرات الطبية والفقهية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، ع1، 2008م.

261. **زقور:** أحسن؛ ومعطي العيد، فقه الموازنات وأهميته في حياة النّاس. مجلة الحضارة الإسلامية، جامعة وهران1 أحمد بن بلة، الجزائر، المجلد 17، ع28، 2016م.

262. **سعد:** أحمد ممدوح، رتق غشاء البكارة. مجلة دار الإفتاء المصرية، مصر، ع1، رجب 1430هـ.

263. **الصاعدي:** منال بنت سليم بن رويفد، فقه الترجيح بين المتعارضات في الإسلام "فقه الموازنات". مجلة البحوث والدراسات الشرعية، ع5، 1434هـ/2012م.

264. **الطيّار:** عبد الله بن محمد، دور فقه الموازنات في المقاطعة الاقتصادية. ضمن بحوث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أمّ القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكّة المكرّمة، من 27-29 شوال 1434هـ.

265. **قبوس:** إيمان بنت سالم بن صالح ؛ ومريم بنت حسين بن عليان الحربي، أثر فقه الموازنات في نوازل المرأة. ضمن بحوث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أمّ القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكّة المكرّمة، من 27-29 شوال 1434هـ.

266. **القره داغي:** علي محي الدين، الفحص الطبي قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي دراسة علمية فقهية. المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ع7، ربيع الثاني 1426هـ/ يونيو 2005م، دبلن أيرلندا.

267. **كريم:** زينب؛ وكريم: كريمة، النظرة المقاصدية للفحص الطبي قبل الزواج المستحدث بالأمر 05-02 المعدل لقانون الأسرة الجزائري، مجلة الدراسات الحقوقية، جامعة طاهر مولاي، سعيدة، الجزائر، المجلد:7، ع2، جوان 2020م.

268. **الكيلاني:** عبد الرحمن، مقتضيات العصر وأثرها في فقه الموازنات دراسة تأصيلية تطبيقية. بحث ضمن بحوث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى؛ مكّة المكرّمة، 27-29 شوال 1434هـ.

269. **المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث**، ع7، ربيع الثاني 1426هـ/ يونيو 2005م، دبلن أيرلندا.

270. **مرحبا:** إسماعيل غازي، الموازنة بين المصالح ودورها في النّوازل الطبية. ضمن بحوث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أمّ القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكّة المكرّمة، من 27-29 شوال 1434هـ.

271. **موسى:** عصام محمد سليمان، الضوابط الشرعية لعمليات التجميل والإصلاح وعمليات نقل الوجه. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدّة، ع18، 1432هـ/2011م.

272. **النّجار:** عبد الله مبروك، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة دراسة فقهية مقارنة. ضمن بحوث المؤتمر الثالث عشر (زراعة ونقل الأعضاء) (المذاهب الإسلامية ووحدة الأمة) في مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، 13 ربيع الأول 1430هـ/ 10 مارس 2009م.

273. **النّجار:** مصلح عبد الحي الفحص قبل الزواج في الفقه الإسلامي. مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، مجلد:17، ع:2، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1425هـ/2004م.

274. **يشو:** حسن، التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة. ضمن بحوث مؤتمر الفقه

الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السّعودية، 1431هـ.

رابعا: المواقع الالكترونية:

275. **أبو الفضل:** زينب عبد السلام، المغتصبة وحكم رتق غشاء بكارتها وتنسيب ولدها. بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

276. **القثامي:** إيمان بنت محمّد، الجراحة التجميلية. من موقع مكتبة الألوكة: www.alukah.net

277. **موقع المكتبة الشاملة**: https://shamela.ws/

278. **موقع ملتقى أهل الحديث**: www.ahlalhadeeth.com

279. **موقع نسيم الشام**: www.nassealsham.com

280. **النفيسة:** عبد الرحمن بن حسن، الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته. بحث منشور بالمكتبة الشاملة: http://www.shamela.ws

خامسا: فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
◘ تقديم مدير المخبر.	05
◘ مقدمة.	07
الفصل الأول: فقه الموازنات تعريفه، أهمّيته، حكم تعلّمه، علاقته ببعض الأدلة الشرعية المختلف فيها والقواعد الفقهية	13
المبحث الأول: تعريف فقه الموازنات وأهميّته وحكم تعلّمه.	15
توطئة	15
المطلب الأول: تعريف فقه الموازنات.	18
المطلب الثاني: أهميّة فقه الموازنات وحكم تعلّمه.	26
المبحث الثاني: أدلة مشروعية فقه الموازنات.	37
المطلب الأول: أدلة مشروعية فقه الموازنات من القرآن الكريم.	38
المطلب الثاني: أدلة مشروعية فقه الموازنات من السنّة النّبوية.	48
المطلب الثالث: أدلة مشروعية فقه الموازنات من الإجماع.	60
المطلب الرابع: أدلة مشروعية فقه الموازنات من المعقول.	63
المبحث الثالث: علاقة فقه الموازنات ببعض الأدلّة الشرعية المختلف فيها.	65
المطلب الأول: علاقة فقه الموازنات بسدِّ الذَّرائع.	66
المطلب الثاني: علاقة فقه الموازنات بشرع من قبلنا.	70

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بالعرف.	73
المطلب الرابع: علاقة فقه الموازنات بالحيل الشرعية.	77
المطلب الخامس: علاقة فقه الموازنات بقول الصحابي.	79
المبحث الرابع: علاقة فقه الموازنات بالحاجة والضرورة والمشقة والقواعد الفقهية	85
المطلب الأول: علاقة فقه الموازنات بالحاجة والضرورة والمشقة.	86
المطلب الثاني: علاقة فقه الموازنات بالقواعد الفقهية.	106
الفصل الثاني: **فقه الموازنات في تصرفات الطَّبيب والمريض**	119
المبحث الأول: التداوي بالمحرّمات.	121
تمهيد	121
المطلب الأول: صورة المسألة.	122
المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من التداوي بالمحرّمات.	128
المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من التداوي بالمحرّمات.	129
المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.	130
المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج.	132
المطلب الأول: صورة المسألة.	132
المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من الفحص الطبي قبل الزواج.	137
المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من الفحص الطبي قبل الزواج.	143

المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.	148
المبحث الثالث: رتق غشاء البكارة.	159
تمهيد	159
المطلب الأول: صورة المسألة.	160
المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من رتق غشاء البكارة.	165
المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من رتق غشاء البكارة.	168
المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.	171
المبحث الرابع: التخدير الجراحي.	174
المطلب الأول: صورة المسألة.	175
المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من التخدير الجراحي.	181
المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من التخدير الجراحي.	182
المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.	183
المبحث الخامس: كشف عورة المريض أثناء العلاج.	187
تمهيد	187
المطلب الأول: صورة المسألة.	188
المطلب الثاني: المصالح المتوقّعة من كشف عورة المريض أثناء العلاج.	194

المطلب الثالث: المفاسد المتوقّعة من كشف عورة المريض أثناء العلاج.	195
المطلب الرابع: الحكم الشرعي في هذه المسألة بالاستناد إلى نتيجة الموازنة.	197
▫ **الخاتمة.**	201
▫ **الفهارس العامة.**	205
أولا: فهرس الآيات القرآنية.	206
ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية.	208
ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم.	209
رابعا: فهرس المصادر والمراجع.	211
خامسا: فهرس المحتويات.	239