الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمة لخضر- الوادي

كلية العلوم الإسلامية

نيابة العمادة لما بعد التدرج

والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

الاجتهاد بتحقيق المناط وأثره في الاختلاف في النوازل الطبية المعاصرة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية

تخصص: الفقه وأصوله

إعداد الطالب:

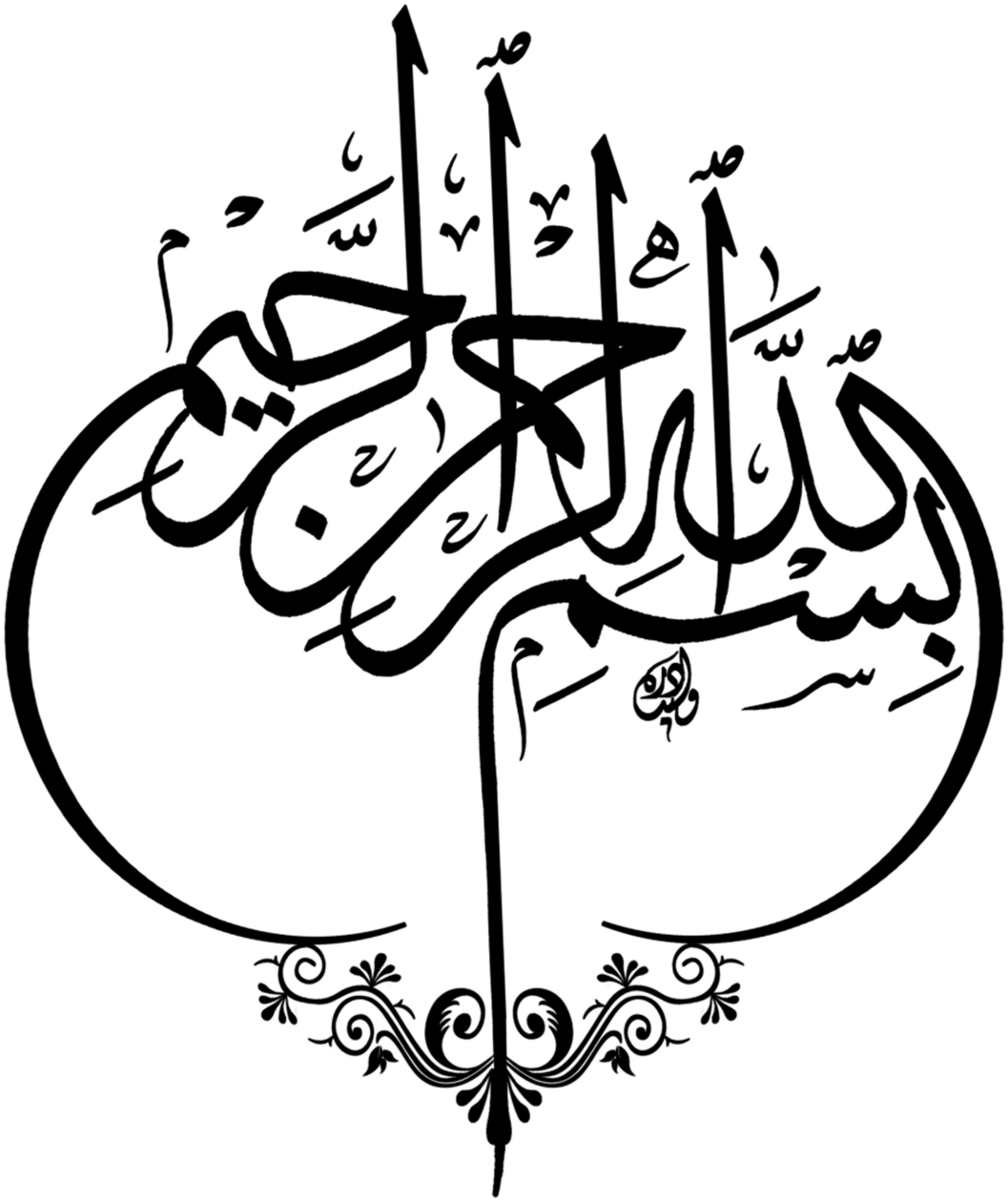
رضوان كتال

إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الكريم بوغزالة

الرقم	الاسم واللقب	الصفة	المؤسسة	الرتبة
01	خالد تواتي	أستاذ	جامعة الوادي	رئيسا
02	عبد الكريم بوغزالة	أستاذ	جامعة الوادي	مشرفا ومقررا
03	أحمد خويلدي	أستاذ محاضر -أ-	جامعة الوادي	مناقشا
04	نبيل موفق	أستاذ	جامعة الوادي	مناقشا
05	عبد القادر بن حرز الله	أستاذ	جامعة باتنة -1-	مناقشا
06	عبد اللطيف بعجي	أستاذ محاضر -أ-	جامعة باتنة -1-	مناقشا

-السنة الجامعية: 1445هـ-1444هـ/2023م-2024م.


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي هذا العمل العلمي بعد تمامه إلى كل من:

-والدي الكريمين؛ متعني الله بطول صحبتهما.

- إخوتي الكرام وأختَيَ العزيزتين أمال وسارة.

-أم أولادي؛ زوجتي الفاضلة التي ما فتئت تحثني على إتمام البحث.

-أولادي: قصي، وهاجر، وهديل جعلهم الله قرة عين لي.

- إلى أساتذتي الكرام وطلبتي الأعزاء.

- إلى كل الأصدقاء والزملاء.

-إلى طاقم كلية العلوم الإسلامية بجامعة الوادي؛

راجيا ترقية الكلية إلى جامعة إفريقية للعلوم الإسلامية.

شكر وتقدير

بعد شكر الله عز وجل على منه وكرمه أن يسر إتمام هذا العمل؛ أتوجه بخالص شكري وتقديري لأستاذي المشرف على هذه الأطروحة، صاحب الأيادي البيضاء علي وعلى طلاب العلم والباحثين فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الكريم بوغزالة أمد الله في أنفاسه.

كما لا يفوتني شكر اللجنة الموقرة التي سهرت على قراءة هذا العمل وتقويمه؛ فلهم مني جزيل الشكر والعرفان.

مقدمة

مـــــــقدمة

الحمد لله الذي جعل العقل مناط التكليف، والصلاة والسلام على سّيدنا محمد النّبي الهاشمي الشريف، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان ما مرّ ربيع وخريف أما بعد،

فقد أرسل الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم بالشريعة الإسلامية السمحاء لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ومن الضلالة إلى الهداية، للنجاة في الدنيا، بالصلاح وتحقيق النفع للنفس والغير، وفي الآخرة بالفوز بالجنة والنجاة من النار، وذلك بأن أوحى إلى نبيه الكريم كتابا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسنة لا ينطق فيها عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فكانا بذلك مصدرين أساسيين لتشريع الأحكام التي تضبط علاقة المخلوق بخالقه، وعلاقته بنفسه وما يتعامل به مع غيره من خلق الله عز وجل.

وبانقطاع الوحيين بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، الذي هو خاتم الأنبياء، تمّت نصوص الشريعة وانحصرت، ومعلوم بالضرورة أن حوادث الناس في معاملاتهم وعباداتهم وأقضيتهم في مختلف المجالات هي متجددة وغير محصورة، فهي تزيد وتتغير باختلاف الزمان والمكان، لذلك استحال أن يكون هناك نص من الشرع على كل ما استجد للناس من حوادث، هذا الذي أوجب أن يكون في كل عصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم من يستنبط للأمة أحكام ما نزل بها من حوادث جديدة ويستخرج أحكامها من معينها الصافي كتابا وسنة، فيصل بذلك إلى أحكام غير المحدودة من النوازل انطلاقا من المحدود من النصوص الشرعية، مستعملا في ذلك ما يصطلح عليه بآلة الاجتهاد التي يضبطها ما يسمى بعلم أصول الفقه، فحاز بذلك هذا العلم من الشرف الشيء الكثير، إذ يستحيل الوصول إلى الأحكام الشرعية للنوازل المستجدة بعيدا عنه، فبه تكون نصوص الشريعة قابلة للتطبيق في كل مكان وزمان، وهذا الذي جعل رسالة الإسلام للناس كافة عبر العصور والبقاع.

والعالم الفقيه المجتهد إذ ينظر في النوازل المستجدة للناس فهو بذلك يوظف العديد من العلوم والآليات والطرق التي تشكل في مجموعها آلة الاجتهاد التي حازها وبلغ بذلك مكانة تؤهله لأداء عمله على أكمل وجه، ومما يستعمله في ذلك، ما يسمى بالاجتهاد بتحقيق

المناط، وهو على الرغم من إجماع العلماء والأصوليين قديما وحديثا على العمل به، إلا أنهم اختلفوا في تصنيفه بين من جعله ضمن مباحث العلة، ومن أدرجه في باب الاجتهاد فجعله ضربا من أضرب الاجتهاد.

ونظرا لكون الاجتهاد في الوصول إلى الأحكام الشرعية للنوازل المعاصرة لا يخلو من الاجتهاد بتحقيق المناط، وكون النوازل المستجدة مجالاتها عديدة متنوعة، من بينها المجال الطبي الذي يرمي في مجمله إلى المساهمة في تحقيق أحد مقاصد الشريعة الإسلامية وهو مقصد حفظ النفس، الذي بلغ من الأهمية درجة جعلت بعض الأصوليين يقدمونه في الترتيب على مقصد حفظ الدين، ومع التطور الحاصل في المجال الطبي ومستجداته الكثيرة وحاجة الناس مع اضطرارهم في الكثير من الأحيان إلى التعامل مع هذه المستجدات والنوازل الطبية، ومع طلب الناس للحكم الفقهي لهذه المستجدات أتت أجوبة الفقهاء متباينة فيما بينها في كثير من المسائل، لذا جاءت هذه الأطروحة موسومة ب"**الاجتهاد بتحقيق المناط وأثره في الاختلاف في النوازل الطبية المعاصرة**".

ولقد اقتصرت في الدراسة التطبيقية للنوازل الطبية المعاصرة على نماذج مختارة لتطبيق مباحث الرسالة عليها، لعدم إمكانية حصر كل نوازل المجال الطبي.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

1- أن تحقيق المناط هو أحد أركان عملية الاجتهاد فهو الأصل الذي يعوّل عليه لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على أرض الواقع.

2- الحاجة ملحة لدراسته لضرورته للمجتهد وللقاضي وحتى للمكلف العامي.

3- يعتبر أحد الشواهد على ديمومة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

4- كون المسائل الطبية متعلقة في أغلبها بحفظ أكثر المقاصد الشرعية، من حفظ النفس، وحفظ العقل، والنسل.

5- حاجة الناس واضطرارهم للعلاج في كثير من الأحيان بطرق حديثة، ما يوجب النظر في أحكامها الشرعية.

إشكالية البحث:

لطالما اهتم الأصوليون منذ القديم بضبط مباحث الاجتهاد، لكنهم اختلفوا في حقيقة الاجتهاد بتحقيق المناط، أهو مندرج ضمن مباحث العلة أم أنه مندرج ضمن أبواب الاجتهاد؟ وهذا الخلاف الأصولي أدّى إلى خلاف في الفروع الفقهية خاصة فيما يستجد للناس من حوادث ونوازل في مختلف المجالات، وخاصة في المجال الطبي في وقتنا الحاضر، لما حصل من تطور فيه من ناحية الدراسات والأبحاث ومن ناحية الأجهزة والمعدات، لذلك جاءت هذه الدراسة للنظر في ماهية الاجتهاد بتحقيق المناط وضبط معالمه وتتبع آثاره في الخلاف في النوازل الطبية المعاصرة.

ويتفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات الفرعية الآتية:

1-ما هو الاجتهاد بتحقيق المناط؟

2-ما علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بمقاصد الشريعة؟

3-هل للاختلاف في الاجتهاد بتحقيق المناط أثر على أحكام المستجدات الطبية؟

المنهج المتبع في البحث:

لقد اقتضت طبيعة موضوع البحث وإشكاليته اتباع **المنهج الوصفي** من خلال استعراض المفاهيم والتعاريف وتتبع جزئيات المسائل وعناصر الفصول، وإنني إذ اعتمدت هذا المنهج لا أدعي التزاما تاما به إذ أعدل عنه في بعض الأحيان إلى **المنهج التحليلي الاستنباطي** وهذا في استخراج واستكشاف العلاقة التي تربط بين الاجتهاد بتحقيق المناط ومقاصد الشريعة، وكذا عند بيان أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في المسائل الطبية المدروسة، مستعينا في ذلك **بآلية المقارنة** وهذا حال النظر في الأقوال المختلفة مستعرضا في ذلك أدلة كل فريق ومناقشتها.

أهداف البحث:

هذه الدراسة ترمي إلى تحقيق أهداف، وهي:

1- الكشف عن مدلول الاجتهاد بتحقيق المناط وأهميته ومدى الحاجة إليه في تنزيل الأحكام الشرعية.

2-إبراز مدى التكامل والترابط بين تحقيق المناط ومقاصد الشريعة.

3- بيان منهج الاجتهاد في أحكام النوازل الطبية المعاصرة.

4-بيان أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في أحكام النوازل الطبية المعاصرة.

أسباب اختيار الموضوع:

يرجع اختيار هذا الموضوع لأسباب موضوعية وأخرى ذاتية، أما **الموضوعية** فتتمثل في:

1/ ما يكتسيه الموضوع من أهمية تجعله جديرا بالدراسة، والتي ذكرناها سابقا.

2/ ينمي لدى الباحث ملكة النظر والاستنباط ويكسبه القدرة على التطبيق.

3/ دراسة وبحث سبب من أسباب اختلاف الفقهاء.

4/ محاولة إثراء المكتبة الجامعية ببحث يتعلق بموضوع مهم هو تحقيق المناط.

والذاتية تتمثل في: الرغبة الشديدة في التعمق والتوغل في موضوعات أصول الفقه خاصة ما تعلق منها بجانب تنزيل النصوص على الوقائع.

صعوبات البحث:

لا تنفك عادة البحوث الجادة عن امتزاجها بصعوبات، لعلّها من المشقة غير المعتبرة شرعا، لذلك نتجاوز الخوض فيها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث عن هذا الموضوع في فهارس الرسائل الجامعية في مختلف الجامعات، وغير ذلك من المكتبات، ومواقع الشبكة العنكبوتية، لم أجد من بحث هذا الموضوع بهذا العنوان، غير أني وجدت بعض الدراسات في الموضوع، ومن باب الأمانة العلمية أذكرها

مختصرا ما جاء فيها بشيء من النقد لها، مرتبة حسب تاريخ مناقشتها، وذلك على النحو التالي:

1/ "الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي"، عبد الرحمن زايدي، رسالة ماجستير، نوقشت بالجامعة الأمريكية المفتوحة في القاهرة، نشر دار الحديث، القاهرة، 1426هـ-2005م، قسم الباحث رسالته إلى بابين:

الباب الأول: مدخل عام للموضوع، تكلم فيه الباحث عن أهمية الاجتهاد من خلال الكلام عن الاجتهاد عموما والاجتهاد في مناط الحكم والاجتهاد في تحقيق المناط.

الباب الثاني: تكلم فيه عن جريان المناط في الشريعة من خلال النظر في المناط والقواعد المتعلقة في المناط، مع بيان أمثلة لجريان تحقيق المناط في فروع الشريعة، ثم جعل فصلا مستقلا لبعض الأحكام التي تحتاج إلى النظر في واقع المسلمين.

ومما يلحظ على هذه الدراسة:

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

- التوسعة والإطالة في بحث موضوعات ليس لها علاقة مباشرة بموضوع البحث مما جعل ثلثي الكتاب خارج صلب الموضوع.

- إغفاله للكثير من مباحث تحقيق المناط، كما أنه لم يتطرق في التطبيقات إلى النوازل الطبية.

2/ "تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية"، نسيم بن مصطفى، رسالة ماجستير، في الفقه وأصوله، إشراف: أحسن زقور، جامعة وهران، 2006م، جعل بحثه في فصلين، حيث تطرق في **الفصل الأول** إلى مدلول تحقيق المناط ومراتبه، ثم أدلة اعتباره، وكذا علاقته بمقاصد الشريعة وأصل النظر في مآلات الأفعال، وهذا الذي يشترك فيه بحثه مع بحثي.

أما **الفصل الثاني** فكان في أثر تحقيق المناط في اختلاف الأحكام الفقهية، وذكر بعض التطبيقات في أحكام العبادات، وأحكام المعاملات المالية المعاصرة، ثم في أحكام الأحوال

الشخصية، وأخيرا في أحكام الحدود والجنايات، ولم يتطرق لأحكام النوازل الطبية الذي هو موضوع بحثي.

3/ "تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء"، عصام صبحي صالح شرير، رسالة ماجستير في أصول الفقه، إشراف: سلمان نصر الداية، الجامعة الإسلامية بغزة، 1430هـ-2009م، وهو بحث قيّم من الناحية النظرية التأصيلية لتحقيق المناط، فقد جمع أغلب مباحث تحقيق المناط بشكل منهجي، لكن هذا التوسع جاء على حساب الجانب التطبيقي، ولم يتطرق إلى التطبيقات الفقهية في النوازل الطبية، بل اقتصر على العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والعقوبات.

4/"أثر تحقيق المناط في الفتوى"، محمد شاهر محمد سعيد كبها، رسالة دكتوراه، في الفقه وأصوله، إشراف: عباس الباز، الجامعة الأردنية، 2009م، وهو بحث اهتم بالجانب النظري لتحقيق المناط، وخصص الدراسة في أثرها على الفتوى، ولم يذكر في التطبيقات النوازل الطبية.

5/ "الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي عند الأصوليين-دراسة تأصيلية تطبيقية-"، بلقاسم بن ذاكر الزبيدي، رسالة دكتوراه، إشراف: غازي بن مرشد العتيبي، جامعة أم القرى، نشر مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط1، 1435هـ-2014م، وهو أقرب بحث لموضوعي هذا، حيث درس فيه الباحث موضوع الاجتهاد في المناط بأنواعه الثلاثة (التخريج، والتنقيح والتحقيق)، وبيّن مسالكها وأوجه العلاقة بينها، كما درس العلاقة بين الاجتهاد في المناط والأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، وربط كل هذا الجانب التأصيلي للموضوع بجانب تطبيقي اشتمل على مسائل من فقه النوازل والمستجدات الفقهية تشمل: العبادات والمعاملات وبعض المسائل الطبية. ورغم توسعه في الجانب التأصيلي إلاّ أنه لم يتطرق إلى علاقة تحقيق المناط بنوعيه العام والخاص بمقاصد الشريعة، وهو ما يميز بحثي عن هذه الدراسة.

بالإضافة إلى هذه الرسائل الجامعية، فهناك بعض الأبحاث المنشورة في المجلات المحكّمة نذكر منها:

أ/ "تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء"، عبد الرحمن ابراهيم الكيلاني، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد58، المجلد 19، رجب 1425هـ-سبتمبر 2004م، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ولقد تناول هذا البحث تحقيق المناط عند علماء الأصول من حيث المفهوم والأهمية والأقسام والمعايير، كما ضمنه مجموعة من المسائل التي تبين أثره في اختلاف الفقهاء.

ب/ "تحقيق المناط"، صالح بن عبد العزيز العقيل، مجلة العدل، نشر وزارة العدل السعودية، العدد20، شوال 1424هـ، والعدد 26، ربيع الأول 1426هـ، وقد تكلم عن تحقيق المناط في جزأين: **الأول:** في التعريف ومناهج العلماء فيه والألفاظ ذات الصلة، وأنواع تحقيق المناط، أما **الثاني:** في وسائل تحقيق المناط.

ج/ "تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء"، عادل هاشم النعيمي، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد21، 2010م، ولقد تعرض فيه صاحبه إلى تعريف تحقيق المناط وبيان مراتبه وأنواعه، ثم بين أثره في اختلاف الفقهاء في بعض المسائل.

منهجية كتابة البحث:

سرت في كتابة هذه الأطروحة وفق منهجية ألخص معالمها فيما يأتي:

1/ كتابة الآيات القرآنية وفق قواعد الرسم العثماني، على رواية ورش عن نافع، وأشرت إلى اسم السورة ورقم الآية في المتن.

2/ تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية، وإثبات الكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك ولم أتبعه في بقية المصادر، أما إن لم أجده في أحدهما، فإنني ألجأ إلى بقية الكتب المعتمدة.

وإذا كان الحديث في السنن أو غيرها خرجته وذكرت أقوال أهل الفن في درجة الحديث.

3/ شرح ما يشكل من الكلمات والمصطلحات من مصادرها الأصلية.

4/ جمع مادة الرسالة من مظانها المختلفة وخاصة كتب الأصول، على اعتبارها أحد موضوعاته.

5/ عدم ترجمة أي علم من الأعلام، درءً لإثقال الهوامش.

6/ وثقت المصادر والمراجع التي اعتمدتها وفق المنهج الآتي:

أ/ أذكر كل معلومات المصدر أو المرجع عند أول ورود في البحث، وذلك ابتداء بعنوان المصدر أو المرجع، فمؤلفه، فمحققه إن وجد، ثم رقم الجزء–إن وجد– فرقم الصفحة، ثم أتبعه بمعلومات النشر من دار النشر، وبلد النشر، ورقم الطبعة، وسنة النشر.

ب/ عند تكرر ورود المصدر أو المرجع فإني أكتفي بذكر عنوانه مختصرا، ولقب مؤلفه إلا عند خشية الإيهام فأضيف اسمه.

إذا ذكرت المصدر أو المرجع في موضعين متتاليين وفي نفس الصفحة، أشير إليه بالمصدر أو المرجع نفسه، مع ذكر الجزء والصفحة، أما إذا فصل بينهما مصدر أو مرجع أو صفحة فأشير إليه بالمصدر أو المرجع السابق، مع ذكر الجزء والصفحة.

ج/ أخرت ذكر معلومات النشر الخاصة بكتب تخريج الحديث في قائمة المصادر والمراجع، ولم أذكرها في هامش البحث.

د/ إذا كان المرجع مقالا في مجلة، فإن التوثيق يكون كالآتي: عنوان المقال، صاحب المقال، رقم الجزء إن وجد/ الصفحة، اسم المجلة، رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار –إن وجدت–ومكانها.

هـ/ إذا كان المرجع إلكتروني فإن التهميش يكون كالتالي: عنوان المرجع، اسم صاحب المرجع، الجزء والصفحة، تاريخ التصفح، ثم رابط الصفحة.

8/ ذيلت فصول الرسالة بخلاصة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليه.

9/ وحتى يستكمل البحث جوانبه الفنية وليسهل على القارئ الاطلاع على مضامينه، ألحقته بفهارس عملية تتمثل في:

– فهرس الآيات القرآنية، مرتبة على حسب موضع الآية في المصحف الشريف.

- فهرس للأحاديث النبوية، مرتبة ترتيبا ألفبائيا حسب مطلع الحديث.
- فهرس للآثار، مرتبا ترتيبا ألفبائيا حسب مطلع الأثر.
-فهرس للمصطلحات المشروحة.
- فهرس للمصادر والمراجع مرتبا ترتيبا ألفبائيا حسب العناوين، مع إهمال ال التعريف.
- فهرس للموضوعات.

خطة البحث:

رسمت لبلوغ كل ما سبق خطة جعلتها في: مقدمة وبابين، باب للجانب التأصيلي وآخر للجانب التطبيقي ثم الخاتمة إضافة إلى الفهارس، فكانت على النحو التالي:

فالمقدمة تناولت فيها التعريف بالبحث محل الدراسة وبينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة فيه والمنهج المتبع في إنجازه والخطة المرسومة لذلك.

أمّا الباب الأول فجعلته للدراسة النظرية لموضوع الاجتهاد بتحقيق المناط، واشتمل على فصلين، **فالفصل الأول** خصصته لماهية الاجتهاد بتحقيق المناط، وقسمته إلى خمسة مباحث، فالمبحث الأول جعلته لدراسة مفهوم الاجتهاد بتحقيق المناط، والمبحث الثاني للألفاظ ذات الصلة به، وكان المبحث الثالث في بيان أهميته والحاجة إليه، أما المبحث الرابع ففي أقسام تحقيق المناط، لأختم بالمبحث الخامس في حجية تحقيق المناط وضوابطه.

والفصل الثاني تكلمت فيه عن علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بمقاصد الشريعة، وقسمته إلى مبحثين، فالمبحث الأول جعلته لدراسة العلاقة بين الاجتهاد بتحقيق المناط العام وبين مقاصد الشريعة، والمبحث الثاني لبيان علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بمقاصد الشريعة من خلال أصل النظر في مآلات الأفعال.

والباب الثاني خصصته للدراسة التطبيقية في النوازل الطبية المعاصرة، واشتمل على فصلين، **الفصل الأول** بينت فيه معالم الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، وقد اشتمل على أربعة مباحث، كان المبحث الأول فيه عن الطب وأحكامه في الفقه الإسلامي، وجاء

المبحث الثاني في بيان ماهية النوازل الطبية المعاصرة، والمبحث الثالث في أحكام الاجتهاد في النوازل، وأخيرا المبحث الرابع في منهج النظر في النوازل.

أما الفصل الثاني فقد تناولت فيه بعض التطبيقات في المسائل الطبية المعاصرة، وقسمته إلى خمسة مباحث: كان المبحث الأول حول الموت الدماغي، وجاء المبحث الثاني حول رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا، والمبحث الثالث عن التبرع بالأعضاء، والمبحث الرابع عن نقل الأعضاء من الموتى، ثم أخيرا المبحث الخامس حول التلقيح الصناعي.

والخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات ثم **الفهارس العامة**.

الباب الأول:

الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة

الفصل الأول:

ماهية الاجتهاد بتحقيق المناط

الفصل الثاني:

علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بمقاصد الشريعة

الباب الأول:

الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة

تمهيد:

اهتم الأصوليون بالاجتهاد قديما وحديثا، ببيان أسسه وشروطه وأنواعه، والذي لا ينحصر في قواعد فهم واستنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية، بل يتعدى ذلك ليشمل قواعد تطبيق الأحكام وتنزيلها على الجزئيات والوقائع، ومن قواعد التطبيق ما اصطلح الأصوليون على تسميته "تحقيق المناط"، وهو من الموضوعات الواسعة والدقيقة، وفي هذا الباب أتينا على أهم موضوعاته، من خلال بيان ماهيته: التي تتضمن مفهومه وأهميته والألفاظ ذات الصلة به، وكذا أقسامه وحجيته وأهم ضوابطه، لنتطرق بعدها إلى دراسة العلاقة بين تحقيق المناط ومقاصد الشريعة الإسلامية، من خلال أصل النظر في المآلات، وكل هذا في الفصلين التاليين:

الفصل الأول: ماهية الاجتهاد بتحقيق المناط

الفصل الثاني: علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بمقاصد الشريعة

.

الفصل الأول:

ماهية الاجتهاد بتحقيق المناط

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد بتحقيق المناط

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة

المبحث الثالث: أهمية تحقيق المناط والحاجة إليه

المبحث الرابع: أقسام تحقيق المناط

المبحث الخامس: حجية تحقيق المناط وضوابطه

تمهيد:

لابد للمجتهد عند استنباط الأحكام من مسالك يسلكها، وقواعد يسترشد بها، وضوابط يلتزم بمقتضاها، وكذلك الأمر عند تنزيل تلك الأحكام، ومن بين هذه المسالك أصل تحقيق المناط، هذا المركب الإضافي الذي وإن كان محل اتفاق في الجملة، إلا أنه لزم بيان حقيقته ومسماه، والألفاظ ذات الصلة به، وإثبات أهميته والحاجة إليه، ورسم حدوده ومراتبه، وذكر مختلف الأدلة على حجيته، وكل هذا سنبينه في المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد بتحقيق المناط

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة

المبحث الثالث: أهمية تحقيق المناط والحاجة إليه

المبحث الرابع: أقسام تحقيق المناط

المبحث الخامس: حجية تحقيق المناط وضوابطه

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد بتحقيق المناط

لمّا كان الحكم على الشيء فرعا عن تصوره، ولما كان المراد من العلم مطابقة الواقع بعد الإدراك التام الجازم، كان لزاما أن نبدأ في هذا البحث بتعريف تحقيق المناط وذكر مذاهب الأصوليين في تعريفه، وهذا من خلال مطلبين اثنين:

المطلب الأول: تعريف تحقيق المناط

إنّ الحديث عن تعريف تحقيق المناط يرجع إلى اعتبارين:

الأول: بحسب الإضافة، وهو أن تحقيق المناط مركب إضافي من كلمتين: "تحقيق" و"مناط"، ويتوقف معرفة حقيقته على فهم كل من جزئيه على حدة.

الثاني: باعتباره مصطلحا يدل على معنى محدد، دون النظر إلى جزئيه المركب منهما.

الفرع الأول: تعريف تحقيق المناط باعتباره مركبا إضافيا

أولا: التحقيق

لغة: التحقيق مصدر الفعل حَقّق يُحقّق، ويستعمل في اللغة لعدة معان، وهي:

1-الوجوب والإثبات: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ الزمر: ٧١، أي وجبت وثبتت، وقولهم: حقّت القيامة، وجبت وثبتت[1].

2-الإحكام والتصديق والتصحيح: ومنه قولهم: أحققت الأمر إحقاقا، إذا أحكمته وصحّحته وتيقّنت منه، وقولهم: كلام محقق أي محكم رصين[2].

ومن الملاحظ أن هذه المعاني اللغوية لكلمة "تحقيق" وثيقة الصلة ببعضها، فإن إحكام الخبر وثبوته يتوقف على التأكد من صحته وصدقه.

اصطلاحا: "إثبات المسألة بدليلها"[3].

---

[1]- ينظر: لسان العرب، محمد بن منظور، 49/10، دار صادر، بيروت، ط1، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد الفيومي، 144/1، المكتبة العلمية، بيروت.

[2]- ينظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، 15/2، دار الفكر، 1399هـ، مختار الصحاح، محمد الرازي، تحقيق: محمود خاطر، ص167، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415هـ.

[3]- التعريفات، علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ص75، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

ثانيا: المناط

لغة: المناط من الفعل نَاط يَنُوط نَوطا، والجمع أنواط، ويدل على معنى واحد، وهو: تعليق شيء بشيء، ومنه قولهم: ناط القِربة بنياطها، أي علقها، ونطته به، إذا علقته به، ونيط عليه الشيء، علق عليه، والمناط هو موضع التعليق[1]. ومنه النياط، وهو عرق غليظ متصل بالقلب من الوتين، إذا قُطع مات صاحبه[2].ومنه ذات أنواط، وهي اسم شجرة بعينها كان المشركون ينوطون بها سلاحهم ويعكفون حولها[3].

ممّا سبق نخلص إلى أن معنى المناط لغة هو: موضع التعليق، وهذا يختص بالأشياء المحسوسة كما يظهر من أقوال العرب.

اصطلاحا: عند الرجوع إلى أهل الأصول وجدنا أن "المناط" اشتهر بينهم في كتاباتهم بأنه "العلة"، التي هي ركن القياس، والتي يُعلق عليها الحكم.

ومن النماذج التي تدل على تداول أهل الأصول لفظة المناط على أنها العلة، ماذكره الغزالي من قوله: "اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه"[4].

وقال ابن قدامة: "ونعني بالعلة مناط الحكم"[5].

وضمن الزركشي "المناط" ضمن الأسماء التي ترادف "العلة" فذكر أن للعلة أسماء متعددة منها: المناط، والسبب، والإشارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والدليل،

---

[1]– ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري، 1165/3– 1166، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ، القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي، ص691، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ، لسان العرب، ابن منظور، 418/7، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 370/5.

[2]– المصباح المنير، الفيومي، 630/2.

[3]– جاء في حديث أبي واقد الليثي: **(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى حنين مر بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم، فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي صلى الله عليه وسلم، سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم)**، أخرجه الترمذي في سننه، كتاب أبواب الفتن، باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم، رقم: 2180، وقال: حسن صحيح، وأخرجه أحمد في مسنده، رقم 21390، والحديث صححه الألباني في جلباب المرأة المسلمة، رقم 606.

[4]– المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ص281، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

[5]– روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ص276، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط2، 1399هـ.

والمقتضي، والموجب، والمؤثر[1].لكن الدكتور فتحي الدريني لم يرتئ حصر مصطلح المناط في العلة بالمعنى الشرعي، بل توسع في مدلوله وارتقى به، ليشمل الأصول الكلية التي ربطت بها الأحكام حيث قال: "يطلق المناط على مضمون القاعدة التشريعية أو الفقهية أو معنى الأصل الكلي الذي ربط به حكم كل منهما، كما يطلق المناط أيضا على علة حكم النص التشريعي الجزئي أي المتعلق بمسألة خاصة معينة، سواء أكانت ثابتة بالنص أو الإجماع أو الاستنباط، وهي أساس القياس الأصولي الخاص، الجامعة بين الأصل والفرع أو المقيس عليه والمقيس"[2].

ونلاحظ من خلال تعريف الدريني ما يلي:

1/ أنه يتفق مع الأصوليين في أن المناط مرادف للعلة التي هي أساس القياس الأصولي، لكنه اعتبرها أحد إطلاقاته، بل هو أشمل من ذلك وأوسع.

2/ التعريف الجامع للمناط في نظره وهو الراجح أنه: ما ربط به الحكم الشرعي وعلق عليه، سواء كان مضمون قاعدة تشريعية أو فقهية أو أصل كلي أو علة نص جزئي.

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للمناط:

هي أنه يطلق على العلة من باب المجاز، لأن المناط في اللغة يختص بالأشياء المحسوسة، والعلة التعليق فيها معنوي، فأطلق على العلة مناطا من باب المجاز، إذن فالعلاقة بين المعنيين أي "العلة والمناط" هي المشابهة في التعليق.

نقل الشوكاني عن ابن دقيق العيد قوله: "وتعبيرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي، لأن الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره"[3].

---

[1]– البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، 227/4، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

[2]– بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، هامش 119/1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1429هـ.

[3]– إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، 141/2، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ.

الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط باعتباره لقبا

إذا ذهبنا إلى كتابات الأصوليين نجد أن هذا المركب الإضافي "تحقيق المناط" عُدّ مصطلحا قائما بذاته، متداولا بينهم، حيث تعددت فيه تعريفاتهم، وتنوعت في تعريفه الألفاظ والعبارات، مما يشير إلى اختلافهم في حقيقة المصطلح، ومن هذه التعريفات ما يأتي:

1/ عرّف الآمدي والتفتزاني والمرداوي تحقيق المناط بأنه: "النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور، بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"[1].

2/ أما ابن قدامة فقد قسم تحقيق المناط إلى نوعين: وعرّفهما بقوله: "أما الأول: فمعناه: أن تكون القاعدة الكلية متفقا عليها أو منصوصا عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع... والثاني: ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده"[2].

3/ وعرفه القرافي والإسنوي بأنه: "تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه"[3].

4/ وعرّفه الطوفي بأنه: "إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى"[4].

5/ وعرّفه ابن السبكي والزركشي بقولهما: "أن يتفق على علية وصف بنص أو إجماع ويجتهد في وجودها في صورة النزاع"[5].

---

[1]– الإحكام في أصول الأحكام، علي الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، 335/3، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين التفتزاني، تحقيق: زكرياءعميرات، 162/2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علي المرداوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، 3452/7–3453، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ.

[2]– روضة الناظر وجنة المناظر، المقدسي، ص277.

[3]– شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ص389، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ، نهاية السول شرح منهاج الوصول، جمال الدين الإسنوي، ص363، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.

[4]– شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 236/3، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـ.

[5]– الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، 82/3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، 228/4.

6/ وعرفه ابن تيمية بقوله: "أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان"[1].

7/ أما الشاطبي فقد عرفه بقوله: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"[2].

8/ وعرّفه ابن النجار بأنه: "إثبات العلة في آحاد صورها بالنظر والاجتهاد في معرفة وجودها في آحاد الصور، بعد معرفتها في نفسها"[3].

9/ ومن تعريفات المعاصرين لتحقيق المناط تعريف الدكتور الدريني، وهو: "إثبات مضمون القاعدة العامة أو الأصل الكلي أو العلة في الجزئيات والفروع إبان التطبيق، بشرط أن يكون كل من المضمون والعلة متفقا عليه..."[4].

من خلال النظر والتأمل في التعريفات السابقة، نجري مقارنة من خلال بيان نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما:

أولا: نقاط الاتفاق بين التعريفات:

1/ يلاحظ أن معظم التعريفات متفقة على –ما يمكن تسميته– الحد الأدنى لمفهوم تحقيق المناط، والمتمثل في التحقق من ثبوت العلة في الفرع، لكن هل هذا الحد جامع لأجزاء المعرف؟ هنا وقع الافتراق.

2/ تشير التعريفات إلى أن عملية تحقيق المناط تحتاج إلى نظر واجتهاد في إثبات المناط في الفروع والوقائع، وهذا لا يمكن أن يتم إلا ممن هو أهل له وهو المجتهد أو الفقيه، الذي يبحث في هذه الفروع والوقائع المعروضة عليه ليتبين من مدى تحقق مناط الأصل فيها.

---

[1]– مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، 16/19، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ.

[2]– الموافقات في أصول الشريعة، ابراهيم الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، 12/5، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ.

[3]– شرح الكوكب المنير، محمد الفتوحي(ابن النجار)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، 200/4، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ.

[4]– بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، الدريني، ص119–120.

3/ تشير التعريفات إلى أن عملية تحقيق المناط يجب أن تسبق بتخريج المناط واستنباطه ومن ثم تنقيحه وتحديده، وهذا ما يفهم من قولهم: "...بعد معرفتها في نفسها"، إذ لا يتصور عقلا الاجتهاد في تحقيق المناط في الفرع وهو مجهول غير مدرك ولا محدد[1].

4/ الجزئيات التي هي محل نظر المجتهد وبحثه في عملية تحقيق المناط اختلفت التعبيرات عنها، لكنها اتحدت في المضمون والمراد، فعبر الآمدي ومن معه عنها بـ"آحاد الصور"، وابن قدامة والقرافي والطوفي وغيرهم بـ"الفرع"، وابن السبكي والزركشي بـ"صورة النزاع"، وهي ألفاظ مترادفة لمعنى واحد هو: الواقعة أو الجزئية التي يتحقق المجتهد من وجود المناط المعلوم فيها[2].

ثانيا: نقاط الافتراق بين التعريفات

1/ يلاحظ على التعريفات السابقة اختلافا في طبيعة المناط الذي يجتهد في تحقيقه في الجزئيات وذلك في أمرين[3]:

الأول: تتضمن بعض التعريفات –كما في تعريف القرافي والاسنوي وابن السبكي والزركشي والدريني وغيرهم– على أن عملية تحقيق المناط تقتصر على المناط المتفق عليه فقط، وهذا قيد يخرج المناط المختلف فيه، بينما لم تنص التعريفات الأخرى على هذا القيد.

الثاني: قيدت بعض التعريفات عملية تحقيق المناط بالمناط الذي تم تخريجه "بنص أو إجماع"، وهذا قيد قد يخرج المناط الذي تم تخريجه بغير هذين الطريقين، بينما لم تنص التعريفات الأخرى على هذا القيد أو وسعت من دائرة المناطات، كما حصل مع الآمدي فقد نص على أن عملية تحقيق المناط شاملة لكل مناط جرى تخريجه "بنص أو إجماع أو استنباط"[4].

2/ يعترض على تعريف القرافي والإسنوي بأن فيه دورا، حيث عرفا تحقيق المناط بقولهما: "تحقيق العلة..."[5].

---

[1]– ينظر: تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، عبد الرحمن ابراهيم الكيلاني، ص79، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 58، 2004م.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص79.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص77–83.

[4]– الإحكام، الآمدي، 335/3.

[5]– شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص389، نهاية السول، الإسنوي، ص336.

وقد يجاب: بأن المراد بـ" تحقيق المناط" المصطلح الأصولي، بينما "تحقيق" الثانية يراد بها المعنى اللغوي، لأنه قد سبق أن هذه اللفظة بمفردها ليس لها معنى أصولي.

وعلى الرغم من ذلك فقد تجنب بقية الأصوليين ما وقع به القرافي والإسنوي وعرفوا تحقيق المناط بقولهما: " إثبات العلة..." وهذا أولى من سابقه.

3/ يعترض على بعض التعريفات السابقة بأنها حصرت الجزئيات التي هي محل بحث ونظر المجتهد، فيما خفي ظهور المناط فيها، وهذا ما يُلمَح من تعريف الطوفي حيث قال فيه: "...أو ثبوت معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى"[1]، وكذلك تعريف ابن السبكي والزركشي حيث قالا فيه: "...ويجتهد في وجودها في صورة النزاع"[2]، فهي لا تكون صورة نزاع إلا نتيجة خفاء تحقق المناط فيها[3]، وكأنهم بهذا القيد يجعلون تعريفاتهم غير جامعة، بخلاف التعريفات الأخرى فلا يوجد فيها مثل هذه القيود.

4/ يعترض على بعض التعريفات السابقة – كتعريف الآمدي ومن معه والقرافي والإسنوي، وابن السبكي والزركشي وغيرهم– بأنها تعريفات غير جامعة، فقد حصرت المناط المطلوب التحقق منه، في العلة أو في القياس الشرعي دون سواه، فلا يشمل القاعدة الشرعية أو الأصل الكلي فكانت غير جامعة[4].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين في تعريف تحقيق المناط

إن المتأمل في تعريفات الأصوليين لتحقيق المناط يجد أنهم لم يكونوا على مذهب واحد في تعريفاتهم له، بل اختلفت آراؤهم وتعددت مذاهبهم، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة مذاهب[5]:

---

[1]– شرح مختصر الروضة، الطوفي، 236/3.

[2]– الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي، 82/3، البحر المحيط، الزركشي، 228/4.

[3]– تحقيق المناط عند الأصوليين، الكيلاني، ص81.

[4]– بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، الدريني، هامش ص121.

[5]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام صبحي صالح شرير، إشراف: سلمان نصر الداية، ص23–27، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، غزة، 1430هـ، تحقيق المناط، صالح بن عبد العزيز العقيل، ص84–97، مجلة العدل، المملكة العربية السعودية، العدد20، 1424هـ، آليات تحقيق المناط ووسائله ومسلك المجتهد فيه، عثمان عبد الرحيم، ص11–13، 2019/10/05م، الرابط: http://www.feqhup.com/uploads/1415384240881.pdf

المذهب الأول: تعريف تحقيق المناط بنوع واحد

فقد حصر أصحاب هذا المذهب تحقيق المناط بإثبات وجود العلة في الفروع والجزئيات.

وممن سلك هذا المنهج في تعريفه: الآمدي ومن معه[1]، والقرافي والإسنوي[2]، وابن السبكي والزركشي[3]، وابن النجار[4].

ويمكن فهم اتجاههم هذا من خلال تعريفاتهم التي صرّحت بحصر هذا المفهوم في العلة فقط دون سواها، بخلاف التعريفات الأخرى فقد جاءت أوسع منها.

المذهب الثاني: تعريف تحقيق المناط بما يشمل نوعين:

وقد وسع أصحاب هذا المذهب مفهوم تحقيق المناط ليشمل نوعين، هما:

الأول: إثبات وجود العلة في الفروع والجزئيات.

الثاني: إثبات وجود المعنى الذي في القاعدة الكلية في الفروع والجزئيات.

وممن سلك هذا المذهب: ابن قدامة[5]، والطوفي[6]، وهذا ظاهر في تعريفهما وأمثلتهما.

المذهب الثالث: تعريف تحقيق المناط بما يشمل عدة أنواع:

وأصحاب هذا المذهب وسعوا مفهوم تحقيق المناط ليصبح: تطبيق المعنى الكلي على جزئياته، سواء كان المعنى هذا قاعدة كلية، أو أصلا لفظيا عاما أو أصلا معنويا عاما، فضلا عن كونه علة.وممن سلك هذا المنهج: ابن تيمية[7]، والشاطبي[8]، وعدد من المعاصرين منهم الدريني[9]، وعبد المجيد النجار[1].ويفهم اتجاههم هذا من خلال تعريفاتهم–والتي سبق ذكرها– أو من خلال عباراتهم وأمثلتهم التي ذكروها لهذا المفهوم.

---

[1]– ينظر: الإحكام، الآمدي، 335/3، شرح التلويح على التوضيح،التفتزاني، 162/2، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المرداوي، 3452/7–3453.

[2]– ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص389، نهاية السول،الإسنوي، ص363.

[3]– ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي، 82/3، البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، 228/4

[4]– شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 200/4.

[5]– ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص 277–278.

[6]– ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي، 236/3.

[7]– ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 16/19.

[8]– ينظر: الموافقات، الشاطبي، 12/5.

[9]– بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، الدريني، ص119–120.

فهذا ابن تيمية يمثل لتحقيق المناط بقوله: "ومن هذا الباب لفظ الربا فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النسإ وربا الفضل والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى: تحقيق المناط"[2].

فمن خلال عبارة ابن تيمية السابقة نجد أنه قد جعل التحقق من اللفظ العام –وهو الربا– في الأفراد والوقائع المعروضة من قبيل تحقيق المناط، وهذا شائع عنده، فقد مثل لتحقيق المناط بلفظ "الخمر"، و"الميسر"، و"المطلقات"، ولفظ "أيمانكم"...[3]، وكلها ألفاظ عامة تحتاج إلى التحقق من وجودها في الجزئيات والوقائع المعروضة.

أما الشاطبي فقد أسهب في التمثيل لتحقيق المناط بالألفاظ العامة والمطلقة، فضلا عن تمثيله بالعلل والقواعد الكلية، ومن عباراته الصريحة في دخول كليات الشريعة وعموماتها ومطلقاتها في مفهوم تحقيق المناط قوله:"ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد –أي تحقيق المناط– لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا العين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد"[4].

فأنت ترى أن الشاطبي قد جعل الاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية العامة والمطلقة وتطبيقها على أفعال المكلفين من قبيل الاجتهاد في تحقيق المناط.

إذا تقرر ما سبق، خلصنا إلى أن أصحاب هذا المذهب قد فهم مذهبهم من استقراء أمثلتهم ودلالة تعريفاتهم وعباراتهم الصريحة على ذلك.

---

[1]– خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، 122/1 وما بعدها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1413هـ.

[2]– مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 283/19–284.

[3]– المصدر نفسه، 282/19–284.

[4]– ينظر: الموافقات، الشاطبي، 17/5.

الترجيح:

بعد بيان تعريفات الأصوليين لتحقيق المناط وبيان مذاهبهم فيه، تبين لنا رجحان المذهب الثالث والذي وسع أصحابه من مفهوم تحقيق المناط ليصبح:

تطبيق المعنى الكلي على جزئياته، سواء كان هذا المعنى قاعدة شرعية، أو أصلا لفظيا عاما أو مطلقا، أو أصلا معنويا عاما، فضلا عن كونه علة نص جزئي.

مسوغات الترجيح:

والذي جعلنا نختار هذا المنهج على سابقيه الأسباب الآتية:

1/ استقراء الأمثلة التي ضربها عامة الأصوليين لتحقيق المناط تثبت أن هذا المصطلح لا ينحصر بتحقيق العلة في الفروع والجزئيات، بل هو أعم من ذلك كما بينه أصحاب المذهب الثالث. فقد جعل الأصوليون من أمثلة تحقيق المناط صورا هي في حقيقة الأمر اجتهاد في تحقيق مناط قاعدة شرعية أو أصل عام في الفروع والجزئيات. ومن ذلك: جزاء المحرم المعتدي على الصيد، فحقيقته قاعدة شرعية نصها الآية الكريمة: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ المائدة / 95، فمناط القاعدة هو: المثلية، فيتحقق المجتهد من وجوده في الفروع –الأنعام– ليجد أن البقرة مثلا للحمار الوحشي، والكبش مثلا للضبع، والعنز مثلا للغزال، والعناق[1] مثلا للأرنب، وهذا هو تحقيق المناط[2].ومنه تمثيلهم أيضا: بمن أتلف فرسا فعليه ضمانه، والضمان هو المثل في القيمة، أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة، فإنما يعرف بالاجتهاد في تحقيق المناط[3].

فحقيقة هذا المثال قاعدة: "ضمان القيمة عند تعذر رد العين"[4]، ومناط القاعدة هو: المثلية، وكون المائة درهم يتحقق فيها المثلية، إنما هو من قبيل تحقيق المناط.

من خلال ما سبق يمكن القول:

---

[1]– **العناق:** هي الأنثى من ولد الماعز قبل استكمالها الحول، ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 163/4 مادة عنق، المصباح المنير، الفيومي، 432/2.

[2]– شرح مختصر الروضة، الطوفي، 234/3، الإبهاج، ابن السبكي، 83/3، الموافقات، الشاطبي، 17/5.

[3]– ينظر: المستصفى، الغزالي، ص281، الإبهاج، ابن السبكي، 83/3.

[4]– ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، محمد البورنو، 279/6، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ.

2/ أن المتوسعين في مصطلح تحقيق المناط لم يخرجوا عن إجماع السابقين، بل إن لرأيهم هذا جذوره والتي يمكن التماسها في الأمثلة والتطبيقات التي ذكرها الأصوليون المتقدمون لهذا المصطلح.

3/ أنه لا يوجد ما يمنع من اعتبار تطبيق القاعدة الشرعية، أو اللفظ العام، أو المطلق على الجزئيات والفروع من مفردات مصطلح تحقيق المناط، بعد أن دل الاستقراء عليه.

4/أن الأصوليين المتقدمين حين جعلوا تحقيق المناط من مباحث القياس ليس حصرا له في هذا الميدان، وإنما كان القياس آنذاك هو أخصب طرق الاجتهاد، بل يكاد يكون ميدانه على الإطلاق.

5/ لا يوجد تعارض بين المذهب الثاني والثالث، ذلك أن أصحاب المنهج الثاني حين بحثوا في القاعدة الشرعية على أنها من مفردات مصطلح تحقيق المناط إنما أرادوا بها: كل أمر كلي أو قضية كلية يدخل تحتها جزئيات كثيرة[1]، فبهذا المعنى تكون شاملة لعمومات الشريعة، ومطلقاتها، وأصولها الجامعة[2].

والذي يؤكد هذا الأمر إشارتهم إلى ذلك في تعريفاتهم، كما أنه يستقرأ من أمثلتهم وعبراتهم الواردة في هذا السياق.

---

[1]– ينظر: المصدر السابق، 22/1.

[2]– ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص277، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 236/3.

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة

جرت عادة الأصوليين أن يقرنوا بين تحقيق المناط وغيره من المصطلحات الأصولية، وذلك لما بينها من التشابه والتقارب، لذا سنتناول في هذا المبحث الألفاظ ذات الصلة بتحقيق المناط مبينا أوجه الوفاق والاختلاف بينها، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: المقارنة بين تحقيق المناط وتنقيح المناط

لبيان العلاقة بين تحقيق المناط وتنقيح المناط يجدر بنا أولا التعريف بتنقيح المناط ثم بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: تعريف تنقيح المناط

أولا: تعريف تنقيح المناط بمعناه الإضافي:

1/ التنقيح لغة:

التنقيح مصدر الفعل نقّح ينقّح، ويأتي في اللغة لعدة معان تدور حول: التهذيب والتشذيب والتخليص. يقولون: تنقيح الجذع، أي: تشذيبه وتهذيبه حتى يخلص من الشوائب، ومنه قولهم: نقّح الكلام أو الكتاب، أي هذّبه[1].

2/ التنقيح اصطلاحا:

لا يوجد للفظ التنقيح على انفراده معنى خاص ومحدد عند الأصوليين، إذ أنه لا ينفك عن المعنى اللغوي فهو مستمد منه.

3/ المناط: سبق بيان معناه، وخلاصته أنه ما ربط الحكم الشرعي وعلق عليه.

4/المعنى الإضافي لتنقيح المناط:

من خلال ما سبق نخلص أنه بإضافة لفظ المناط إلى التنقيح يصبح له معنى جديد غير ما سبق هو: تهذيب ما ربط به الحكم وعلق عليه.

ثانيا: تعريف تنقيح المناط بمعناه اللقبي الاصطلاحي

إنّ المتتبع لتعريفات الأصوليين لتنقيح المناط يجدها لا تخرج عن معنيين هما:

الأول: تعريفه على أنه اجتهاد في الحذف والتعيين، **والثاني:** تعريفه على أنه إلغاء الفارق.

---

[1]– ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي،193/7، دار الهداية، لسان العرب، ابن منظور، 624/2، الصحاح، الجوهري، 413/1، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص245، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ص944، دار الدعوة.

أ/ تعريف تنقيح المناط بالمعنى الأول:

سار عليه معظم الأصوليين، حيث عرفوه على أنه: اجتهاد في الحذف والتعيين، وممن سلك هذا المنهج: الآمدي، والغزالي، وابن قدامة، وابن تيمية، والشاطبي، وابن النجار وغيرهم[1].

ومن تعريفاتهم:

1/ عرفه الآمدي بأنه: "النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف، كل واحد بطريقة"[2].

2/ عرفه الغزالي بقوله: "أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم"[3].

3/ عرفه الشاطبي بقوله: "أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص فينقح بالاجتهاد، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغي"[4].

فأصحاب هذا النوع ساروا في تعريفهم لتنقيح المناط على أنه اجتهاد في الحذف والتعيين، فالمناط موجود في النص لكن يحتاج إلى تعيين، وذلك من خلال حذف غيره حتى يتميز ويتعين.

ومثال هذا النوع:

أ/ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، حيث قال: **(بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت، قال: ما لك قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا، قال: لا، قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن على ذلك أتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر والعرق المكتل، قال: أين السائل: فقال: أنا، قال: خذ فتصدق به، فقال**

---

[1]- ينظر: المستصفى، الغزالي، ص282، الإحكام، الآمدي، 336/3، الموافقات، الشاطبي، 19/5-20، روضة الناظر، ابن قدامة، ص277-278، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 14/19-15، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 203/4.

[2]- مصدر سابق، الآمدي، 336/3.

[3]- مصدر سابق، الغزالي، ص282.

[4]- مصدر سابق، الشاطبي، 19/5-20.

الرجل أعلى أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعم أهلك)[1].

وجاء في روايات أخرى أن هذا الرجل كان أعرابيا أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ينتف شعره ويضرب نحره ويقول: هلك الأبعد.

وجه الدلالة من الحديث في الروايتين السابقتين ذكر قضية الوقاع في رمضان وكون الوقاع من أعرابي مكلف، يلطم وجهه وصدره، فوجود هذه المذكورات في نص الحديث لا يدل على أن كل واحد منها مناط للحكم، لذا لزم المجتهد تنقيحها وتخليصها مما لا أثر له في الحكم، والحديث في مجمله يدل على وجوب الكفارة على من أفسد صومه مطلقا أو بالجماع[2].

ب/ حديث أبو بكر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **(لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان)**[3].

وجه الدلالة: ينص الحديث على منع القضاء حالة الغضب[4].لكن مناط هذا الحكم وإن كان مومئا إليه إلا أنه يحتاج إلى تنقيح، فيأتي المجتهد لينقح مناط هذا الحكم وذلك بأن يبين أن كون هذا القاضي بعينه لا تأثير له في الحكم، فيعم أي قاض أو حاكم، وكونه يحكم بين اثنين لا تأثير له في الحكم، فيلحق الجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يشغل القلب.

إذن ليس مناط الحكم خصوص الغضب، بل التشويش الصادر عنه، فكل ما يشغل القلب يلحق به، من الجوع والعطش والشبع والنعاس والتعب[5].

ب/ تعريف تنقيح المناط بالمعنى الثاني:

سار عليه قلة من الأصوليين حيث عرفوا تنقيح المناط بأنه: اجتهاد في إلغاء الفارق، وممن سلك هذا المنهج: البيضاوي، وابن السبكي، والشوكاني.

---

[1]– رواه البخاري، كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، حديث رقم: 1936، 32/3.

[2]– ينظر: المستصفى، الغزالي، ص282، الإحكام، الآمدي، 336/3.

[3]– رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث رقم: 7158 ج: 9، ص: 65.

[4]– ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، 137/13، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

[5]– ينظر: مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص337، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001م.

وهذه تعريفاتهم:

1/ عرفه البيضاوي بقوله: "أن يبين إلغاء الفارق"[1].

ثم أتبعه الإسنوي شرحا بقوله: "أن يبين المستدل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، وحينئذ فيلزم اشتراكهما في الحكم"[2].

2/ عرفه ابن السبكي بأنه: "إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق"[3].

3/ عرفه الشوكاني بأنه: "إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق"[4].

فأصحاب هذا النوع ساروا في تعريفهم لتنقيح المناط على أنه: إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، بإبعاد ما لا تأثير له في الحكم تمهيدا لإجراء عملية القياس.

ومثاله: النصوص العديدة الواردة في حق أحد الجنسين، من مثل:

قول الله عز وجل:﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ﴿٢٥﴾﴾ النساء: ٢٥، وقوله:﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ النور: ٤.

وحديث النبي صلى الله عليه وسلم: **(مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها)**[5]،وحديث النبي صلى الله عليه وسلم: **(إذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه فهو أحق به)**[6].

وجه الدلالة: النصوص السابقة وردت بحق أحد الجنسين، لكن المجتهد قاس الجنس الآخر على الأول، بعد أن تبين له قطعا أنه لا فرق بينهما فلا تأثير للذكورة أو الأنوثة على الحكم، وهذا من قبيل تنقيح المناط بإلغاء الفارق[7].

---

[1]– منهاج الوصول إلى علم الأصول، عبد الله بن عمر البيضاوي، ص103، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط1.

[2]– نهاية السول، الإسنوي، ص335.

[3]– الإبهاج، ابن السبكي، 80/3.

[4]– إرشاد الفحول، الشوكاني، 141/2.

[5]– رواه أبو داوود في كتاب الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم: 495، 133/1، ورواه أحمد 180/2–187، وصححه الحاكم في المستدرك، 197/1.

[6]–أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: 2402، ومسلم في صحيحه، رقم: 1559.

[7]– ينظر: الإبهاج، ابن السبكي، 81/3، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 208/4.

الفرع الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين تحقيق المناط وتنقيح المناط

بعد أن تعرفنا على تحقيق المناط وتنقيح المناط، سنبين أوجه الاتفاق والاختلاف بين هاذين المصطلحين، وذلك على النحو التالي:

أولا: أوجه الاتفاق

1/ إن تحقيق المناط وتنقيح المناط من ضروب الاجتهاد في مناط الحكم ومنه العلة[1].

2/ إن كلا منهما يمكن أن يكون سببا لاختلاف الفقهاء، ففي تنقيح المناط قد يختلف في تعيين مناط الحكم ويترتب على ذلك خلاف في الفروع الفقهية –كما ذكرنا في حديث الأعرابي– وفي تحقيق المناط يختلف في تحقق المناط وإثباته في الفروع والجزئيات مما يورث اختلافا في الفروع الفقهية.

ثانيا: أوجه الاختلاف

1/ حقيقة تحقيق المناط تختلف عن حقيقة تنقيح المناط، ذلك أن الأول اجتهاد في تطبيق المعنى الكلي –بما فيه العلة– وإثباته في الفرع، بينما الثاني اجتهاد في تعيين مناط الحكم من خلال حذف ما لا تأثير له في الحكم أو بإلغاء الفارق بين الفرع والأصل[2].

2/ غاية عملية تحقيق المناط وهدفها تختلف عنها في عملية تنقيح المناط ذلك أن حقيقتهما مختلفة فغايتهما كذلك، فغاية تحقيق المناط هي إثبات المعنى الكلي في الفروع، أما الغاية من تنقيح المناط فهي تعيين مناط الحكم وإبرازه[3].

3/ تحقيق المناط قد تكون العلة فيه منصوصا عليها أو مستنبطة، بينما لا تكون العلة في تنقيح المناط إلا منصوصا عليها ويجتهد في تعيينها وإبرازها[4].

4/ عمل المجتهد في تحقيق المناط ينصب على دراسة الفروع والجزئيات للتحقيق من وجود المناط كامل الصفات فيها، بينما في تنقيح المناط ينصب عمل المجتهد على الأصل لتعيين العلة فيه[5].

---

[1]– ينظر: الإحكام، الآمدي، 335/3، الغزالي، المستصفى، ص281، روضة الناظر، ابن قدامة، ص276.

[2]– ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 229/4، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 243/3–244، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 200/4–201.

[3]– ينظر: المراجع السابقة نفسها.

[4]– ينظر: المستصفى، الغزالي، ص282، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 200/4–201.

[5]– ينظر: أساس القياس، أبو حامد الغزالي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، ص37، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ.

5/ تنقيح المناط مسلك من مسالك العلة عند معظم الأصوليين، بل إن أكثر منكري القياس يُقرون به، كما أن الحنفية يجرونه في الكفارات ويسمونه بـ"**الاستدلال**"[1]، بخلاف تحقيق المناط فلا يعد من مسالك العلة بل هو مجرد تطبيق الكلي على جزئياته[2].

6/ تنقيح المناط وإن أقر به أكثر منكري القياس إلا أنه دون تحقيق المناط في الحجية، ذلك أن الثاني لا خلاف في صحة الاحتجاج به خصوصا إذا كان المناط متفقا عليه أو ثابتا بنص أو إجماع[3].

7/ عملية تنقيح المناط سابقة لعملية تحقيق المناط، فقبل أن يجتهد في تحقيق المناط في الفرع، لابد أن يكون قد ثبت تعيينه وإبرازه حتى يتم تحقيقه وإثباته[4].

8/ عملية تنقيح المناط أصعب من عملية تحقيق المناط، ففي الثانية يجتهد في تحقيق المناط المعلوم في الجزئيات والفروع، أما في الأولى فالعلة موجودة لكن يجتهد في تهذيبها وتعيينها، وهذا أصعب من سابقه[5].

9/ نظرا لسهولة عملية تحقيق المناط فقد يقوم بها الفقيه والمجتهد، وذلك بتطبيق الكليات على جزئياتها والأحكام على فروعها، وهذا ما قرره الدريني بقوله: "...والمجتهد والفقيه هو الذي يثبت هذا التحقق والحصول بالبحث والاجتهاد"[6]، بينما عملية تنقيح المناط لا تتم إلا من الأصولي.

---

[1]– ينظر: المستصفى، الغزالي، ص282، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 241/3.

[2]– الشوكاني اعتبر تحقيق المناط أحد مسالك العلة، ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 142/2.

[3]– ينظر: الإحكام، الآمدي، 336/3، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ابن أمير حاج، 193/3، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ.

[4]– ينظر: تحقيق المناط عند الأصوليين، الكيلاني، ص89، تحقيق المناط، صالح العقيل، ص104.

[5]– إتحاف ذوي الأبصار بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد الكريم النملة، 63/7، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1418هـ.

[6]– بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، فتحي الدريني، 121/1.

المطلب الثاني: المقارنة بين تحقيق المناط وتخريج المناط

لبيان العلاقة بين تحقيق المناط وتخريج المناط يجدر بنا أولا التعريف بتخريج المناط ثم بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: تعريف تخريج المناط

أولا: تعريف تخريج المناط بمعناه الإضافي:

1/ التخريج لغة: مصدر الفعل خرّج، والخروج نقيض الدخول، والاستخراج الاستنباط[1]، ويقال: استخرج الشيء من المعدن، إذا خلصه من ترابه، كما يأتي بمعنى إبراز الشيء وإخراجه من مقره، يقال: خرّج فلانا لوحه تخريجا إذا كتبه فترك فيه مواضع لم يكتبها[2].

ويلاحظ في المعاني اللغوية السابقة أنها قريبة من بعضها البعض ومترابطة، بعد أن يستنبط الشيء يخلص ثم يبرز، وهذا كله إنما يكون بعد خفاء.

2/ التخريج اصطلاحا:لم يقتصر الفقهاء والأصوليون على معنى واحد في تعريف التخريج، بل تعدّى ذلك إلى استعمالات عديدة تتقارب معانيها منها:

-إطلاقه على رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية وهو بهذا يتصل بالجدل وأسباب اختلاف الفقهاء.

-الاستنباط المقيد.

-التعليل، وذلك باستخراج العلة وإضافة الحكم إليها[3].

3/ المناط: سبق بيان معناه، وخلاصته أنه: ما ربط الحكم الشرعي وعلق عليه.

4/ المعنى الإضافي لتخريج المناط: بإضافة لفظ "المناط" إلى "التخريج" يصبح المعنى الإضافي لتخريج المناط هو: استنباط ما ربط به الحكم الشرعي وعلّق عليه.

ثانيا: تعريف تخريج المناط بمعناه اللقبي:

إن المتتبع لتعريفات الأصوليين لتخريج المناط لا يجد بينها تباينا واسعا، إنما هو اختلاف في الألفاظ والعبارات التي تكشف حقيقة هذا المصطلح، وهذه بعض تعريفاتهم:

---

[1]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 249/2.

[2]- ينظر: الصحاح، الجوهري، 309/1، المعجم الوسيط، ابرهيم مصطفى وآخرون، 224/1، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص185.

[3]- ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب الباحسين، ص12، مكتبة الرشد، 1414هـ.

1/ عرّف الآمدي والتفتزاني والزركشي تخريج المناط بأنه: "النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته"[1].

2/ عرّفه ابن قدامة بقوله: "أن ينص الشارع على حكم في محل ولا يتعرض لمناطه أصلا، فيستنبط المناط بالرأي والنظر"[2].

3/ أما القرافي فقد جاء تعريفه مختصرا وهو: "تعيين العلة من أوصاف غير مذكورة في نص الحكم"[3].

4/ وعرّفه ابن السبكي بأنه: "الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص والاجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالإيماء...لكن المجتهد نظر واستنبط العلة بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها"[4].

من خلال التعاريف السابقة نلاحظ ما يلي:

1/ أن التعاريف قد اشتركت في معنى تخريج المناط وهو: الاجتهاد في استنباط علة الحكم بالطرق العقلية.

2/ هذا النوع من الاجتهاد من الأهمية بمكان فلا يخوض غماره إلا الأصوليون الأفذاذ، كما أنه مدار خلاف المجتهدين ومناظراتهم.

3/ من غير المسلم به حصر تخريج المناط في المناسبة، وجعله اسما من مسمياتها –كما فعل ابن الحاجب وغيره–، ذلك أن تخريج المناط كما يتم بمسلك المناسبة فإنه يتم بطرق أخرى معقولة كالدوران والسبر والتقسيم والشبه والطرد وتنقيح المناط[5].

ومثاله:

1/ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ المائدة: ٩٠.

---

[1]– ينظر: الإحكام، الآمدي، 336/3، شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، 163/2، البحر المحيط، الزركشي، 228/4.

[2]– روضة الناظر، ابن قدامة، ص278.

[3]– نفائس الأصول، القرافي، 3089/7.

[4]– الإبهاج، ابن السبكي، 83/3.

[5]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص41.

وجه الدلالة: الآية نصت على تحريم الخمر، لكنها لم تتعرض لا صراحة ولا إيماء لبيان علة هذا الحكم، وهنا يأتي دور المجتهد ليستنبط العلة بأحد مسالكها الاجتهادية.

فيقول: علة تحريم الخمر هي: الإسكار، فيقاس عليه كل شراب تحققت فيه هذه العلة[1].

2/ حديث النبي صلى الله عليه وسلم: **(... ولا يرث القاتل شيئا)**[2].

وجه الدلالة: الحديث نص على حرمان القاتل من الميراث، لكنه لم يتعرض لا صراحة ولا إيماءً لعلة هذا الحكم، لذا اجتهد المجتهدون في استنباطها بأحد مسالك العلة الاجتهادية، فاختلفوا في تخريجها اختلافا واسعا –لا مكان لبيانه هنا– ومن هذه الاجتهادات ما توصل إليه الشافعية من أن علة حرمان القاتل من الميراث هي: معاملته بنقيض مقصوده من تعجيل الإرث، وهذا داخل في أي قتل[3].

فيقاس عليه حرمان القاتل –الموصى له– من الوصية، وكذلك حيازة المبتوتة لميراثها لنفس العلة[4].

الفرع الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين تحقيق المناط وتخريج المناط

بعد أن تعرفنا على تحقيق المناط وتخريج المناط، سنبين أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذين المصطلحين، مع الإشارة إلى تنقيح المناط تتميما للفائدة[5]:

أولا: أوجه الاتفاق

1/ إن تحقيق المناط وتخريج المناط من ضروب الاجتهاد في مناط الحكم ومنه العلة[6].

2/ إن كلا منهما سبب من أسباب اختلاف الفقهاء، فغالبا ما يختلف في تخريج علة الحكم فيترتب على ذلك فروع فقهية مختلف فيها.

---

[1]– ينظر: المستصفى، الغزالي، ص282، روضة الناظر، ابن قدامة، ص278، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 242/3.

[2]– رواه أبو داود في السنن، كتاب: الديات، باب: ديات الأعضاء، حديث رقم: 4564، 4/ 189، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الفرائض، باب: لا يرث القاتل، حديث رقم: 12240، 6/ 360.

[3]– ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق الشيرازي، 407/2–408، دار الكتب العلمية، بيروت.

[4]– ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، أحمد بن حمزة الرملي، 28/6، دار الفكر، بيروت، 1404هـ.

[5]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص45–46، أثر تحقيق المناط في الفتوى، محمد شاهر محمد سعيد كبها، إشراف: عباس الباز، ص33، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009م، تحقيق المناط عند الأصوليين، الكيلاني، ص88–89، تحقيق المناط، صالح العقيل، 103/1–104.

[6]– ينظر: الإحكام، الآمدي، 335/3، المستصفى، الغزالي، ص281، روضة الناظر، ابن قدامة، ص276.

ثانيا: أوجه الاختلاف

1/ حقيقة تحقيق المناط تختلف عن حقيقة تخريج المناط، ذلك أن الأول اجتهاد في تطبيق المعنى الكلي–بما فيه العلة– وإثباته في الفروع والجزئيات، بينما الثاني اجتهاد في استنباط علة الحكم بمسالك العلة العقلية[1].

2/ لما كانت حقيقتهما مختلفة فإن غايتاهما كذلك، فغاية تحقيق المناط إثبات المعنى الكلي في الفرع، أما غاية تخريج المناط بيان العلة وذلك باستنباطها وإظهارها، وأما غاية تنقيح المناط تهذيب العلة وتعيينها[2].

3/ تحقيق المناط قد تكون العلة فيه منصوصا عليها أو مستنبطة، بينما لا تكون في تخريج المناط إلا مستنبطة[3].

4/ عمل المجتهد في تحقيق المناط ينصب على دراسة الفروع والجزئيات للتحقق من وجود المناط كامل الصفات فيها، بينما في تخريج المناط ينصب عمل المجتهد على الأصل وذلك لاستنباط العلة منه[4].

5/ تخريج المناط دون تحقيق المناط وتنقيحه في الحجية، فإن الأول عظم فيه الخلاف فأنكره أهل الظاهر والشيعة وطائفة من المعتزلة، بخلاف الثاني فإنه متفق عليه، أما الثالث فإنه مسلم من الأكثر[5].

6/ عملية تخريج المناط أول خطوات القياس، فلا بد من استنباط المناط وإظهاره قبل تحقيقه وإثباته في الفروع والجزئيات[6].

7/ عملية تخريج المناط أصعب من تحقيق المناط وتنقيحه، إذ أن عمل المجتهد في الأولى هو استنباط العلة من خفاء بأحد مسالكها العقلية، فالعلة فيها غير موجودة، بينما في تنقيح

---

[1]– ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 229/4، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 244/3،شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 200/4.

[2]– ينظر: المراجع السابقة نفسها.

[3]– ينظر: المستصفى، الغزالي، ص282، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 200/4–201.

[4]– ينظر: أساس القياس، الغزالي، ص37.

[5]– ينظر: التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، 193/3، الإحكام، الآمدي، 265/2.

[6]– ينظر: تحقيق المناط عند الأصوليين، الكيلاني، ص89، تحقيق المناط، صالح العقيل، 104/1، تحقيق المناط وأثره في الفتوى، محمد كبها، ص23.

المناط العلة موجودة بل ومومئ إليها لكنها تحتاج إلى تهذيب وتخليص وهذا أسهل من سابقه، أما في تحقيق المناط فالعلة موجودة ومعلومة لكن يجتهد في تحقيقها وإثباتها في الفروع والجزئيات، وهذه العملية أسهل من سابقتيها[1].

8/ نظرا لسهولة عملية تحقيق المناط فقد يقوم بها الفقيه والمجتهد[2]، لكن عملية تخريج المناط لا يقوم بها إلا الأصولي المجتهد الخبير بمسالك العلة وأسرار التشريع.

9/ تخريج المناط مسلك من مسالك العلة، بل من أهمها، حيث تندرج تحته المسالك العقلية، بخلاف تحقيق المناط فليس مسلكا للعلة بل هو مجرد تطبيق الكلي على جزئياته[3].

المطلب الثالث: المقارنة بين تحقيق المناط والقياس

لبيان العلاقة بين تحقيق المناط والقياس يجدر بنا أولا التعريف بالقياس ثم بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: تعريف القياس

لغة: مصدر الفعل قاس يقيس قيسا وقياسا، ويأتي لعدة معان منها: التقدير والمساواة، يقال: قست الشيء على غيره، أي قدّرته على مثاله[4].

اصطلاحا: إن المتتبع لتعريفات الأصوليين للقياس يجدها ترجع إلى منهجين[5]:

المنهج الأول: القياس من عمل المجتهد:

سلك أصحاب هذا المنهج في تعريفهم للقياس رأيا يعتبر أن للمجتهد دخلا في القياس وذلك بإعمال عقله وإدراكه العلة وإلحاق الفرع بالأصل في الحكم، وهذا كله من عمل المجتهد.

وممن سار على هذا المنهج: الباقلاني، والغزالي، والبيضاوي، وغيرهم[6]، وهذه بعض تعريفاتهم:

---

[1]– ينظر: اتحاف ذوي البصائر، النملة، 7/62–64.

[2]– ينظر: بحوث مقارنة في أصول الفقه، الدريني، 1/121.

[3]– ينظر: التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، 3/193.

[4]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 6/185، المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، 2/770.

[5]– ينظر: إتحاف ذوي الأبصار، النملة، 7/13وما بعدها.

[6]– ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة، ص275، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 3/218، المحصول في علم الأصول، محمد الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، 5/5، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ،

1/ عرّفه البقلاني والغزالي بقولهما: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة"[1].

2/ وعرّفه البيضاوي بأنه: "إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[2].

المنهج الثاني: القياس من وضع الشارع

سار أصحاب هذا المنهج في تعريفهم للقياس على أنه من وضع الشارع، وليس من عمل المجتهد ووضعه، وذلك أن حكم الفرع الذي ثبت بالقياس إنما هو ثابت للمقيس من وقت ثبوته للمقيس عليه، وإنما تأخر ظهوره إلى وقت بيان المجتهد بواسطة معرفة العلة، فعمل المجتهد إنما هو إظهار الحكم في الفرع بسبب اتحاد العلة، وليس إثبات الحكم.

وممن سار على هذا المنهج: الآمدي، وابن الحاجب، وابن الهمام، وابن عبد الشكور واللكنوي[3]، وهذه بعض تعريفاتهم:

1/ عرّفه الآمدي: "الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"[4].

2/ عرّفه ابن الحاجب بأنه: "مساواة فرع لأصل في علة حكمه"[5].

الفرع الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين تحقيق المناط والقياس

بعد أن عرفنا حقيقة القياس أصبح من السهل المقارنة بينه وبين تحقيق المناط وذلك على النحو التالي[6]:

نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، 3054/7، مكتبة نزار مصطفى الباز،ط1، 1416هـ، شرح التلويح على التوضيح، التفتزاني، 112/2.

[1]– البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمد الديب، 487/2،دار الوفاء، المنصورة، ط4، 1418هـ، المستصفى، الغزالي، ص275.

[2]– منهاج الوصول، البيضاوي، ص91.

[3]– فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محمد اللكنوي، 297/2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ.

[4]– الإحكام، الآمدي، 209/3.

[5]– رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، 137/4، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1419هـ.

[6]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص50–51، أثر تحقيق المناط في الفتوى، محمد كبها، ص25، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، الكيلاني، ص84–86، تحقيق المناط، صالح العقيل، ص105/1.

أولا: أوجه الاتفاق:

1/ أن كلا من تحقيق المناط والقياس ضرب من ضروب الاجتهاد[1].

2/ أن كلا منهما يبحثان في العلة فهي أحد موضوعاتها، فالعلة ركن من أركان القياس، والعلة جزء من المناط الذي يبحث المجتهد في تحققه في الفروع والجزئيات.

3/ أن كلا منهما يبحثان في العلل المنصوصة عليها والمجمع عليها، وغير المنصوص عليها أي المستنبطة.

4/ أن كلا منهما يمكن أن يكون سببا من أسباب اختلاف الفقهاء، فأكثر الاختلاف الفقهي يرجع إلى القياس ومسائله ومنها تحقيق المناط.

ثانيا: أوجه الاختلاف:

1/ حقيقة تحقيق المناط تختلف عن حقيقة القياس، فالأول اجتهاد في تطبيق المعنى الكلي- بما فيه العلة- وإثباته في الفروع والجزئيات، بينما الآخر هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.

2/ عمل المجتهد في تحقيق المناط يختلف عنه في القياس، ففي الأول ينصب عمل المجتهد على دراسة الفروع والجزئيات، بينما عمل المجتهد في القياس ينصب على سائر أركان القياس من أصل وفرع وعلة وحكم الأصل، ليظفر بالحكم الشرعي السديد.

3/ القياس دون تحقيق المناط في الحجية، فالأول وقع فيه الاختلاف، بخلاف الثاني فإنه لا خلاف في صحة الاحتجاج به، فضلا عن كونه ضرورة شرعية[2].

4/ إذا نظرنا إلى تحقيق المناط والقياس من زاوية أخرى وجدنا القياس أعم من تحقيق المناط[3]، وذلك على النحو التالي:

القياس له أركان هي: الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل، ولكي تتم عملية القياس لا بد من الآتي:

أولا: تعيين العلة وذلك إما بتخريجها بمسالك العلة العقلية أو تنقيحها وتهذيبها.

---

[1]- ينظر: اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، ص52، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ، المستصفى، الغزالي، 275-276.

[2]- ينظر: المستصفى، الغزالي، ص277، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 235/3.

[3]- شرح مختصر الروضة، الطوفي، 236/3.

ثانيا: التأكد من أنها هي العلة، وأنه لا يوجد غيرها.

ثالثا: التأكد من وجودها في الفرع.

رابعا: إثبات حكم الأصل للفرع أو التسوية بين الأصل والفرع في الحكم[1].

مما سبق يتضح أن تحقيق المناط ليس جزءا من عملية القياس، فهو يختص ببعض أركان القياس، كما أنه يمثل أحد عمليات القياس ولا يشملها جميعا، فبهذا الفهم يكون القياس أعم من تحقيق المناط.

المطلب الرابع: العلاقة بين تحقيق المناط والعلة

سنتطرق أولا لتعريف العلة ثم بيان العلاقة بينها وبين تحقيق المناط، وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: تعريف العلة

لغة: العلة بكسر العين تأتي بمعنى المرض، من اعتل، أي مرض، والعلة الحدث يشغل صاحبه عن حاجته، وتأتي بمعنى السبب، قال: هذا علة لهذا، أي سبب له.

وأما العَلة بالفتح فإنها تأتي لمعان عدة منها: العَلل الذي يعني بها الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منهما تسمى النهل، والنهل والعلل معاودة الشرب مرة بعد مرة، ولعله المعنى الأقرب إلى المراد، لأن المجتهد في إخراجه يعاود النظر بعد النظر[2].

اصطلاحا: ترجع مجمل تعريفات الأصوليين للعلة إلى منهجين هما:

1/ تعريف العلة باعتبار معنى واحد:

هذا المنهج هو المشتهر أصوليا، وذلك لتأثير علم الكلام في أصول الفقه، لذلك لم يهتم أصحاب هذا المنهج بالبحث عن المعاني الحقيقية والإجمالية للعلة في مقابل الدفاع والتعصب لمذاهبهم الكلامية، ومن تعريفاتهم ما يلي:

-"الوصف الجالب للحكم"[3].

-عرّفها الآمدي بقوله: "والمختار أنه لابد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث"[4].

---

[1]- ينظر: إتحاف ذوي الأبصار، النملة، 42/7،تحقيق المناط عند الأصوليين، الكيلاني، ص84-85.

[2]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 467/11، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص1035.

[3]- الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل ص122، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ.

[4]- الإحكام، الآمدي، 224/3.

2/ تعريف العلة باعتبار تعدد معانيها:

يعد كل من الغزالي والشاطبي –رحمهم الله– أبرز من حاول تبيين أن العلة ترد على عدة معان.

قال الإمام الغزالي: "فقد أطلق الفقهاء اسم العلة على ثلاث معان متباينة من لم يعرف تباينها اشتبه عليه معظم أحكام العلل... **أحدها:** تسميتهم البواعث والدواعي إلى الفعل...**الثاني:** العلامات المعرفة...**الثالث:** أن يكون الشيء موجبا"[1].

وقال الإمام الشاطبي: "...وأما العلة، فالمراد بها: الحِكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي.."[2].

من خلال عرض تعريفات كل منهج فإنه يمكن إرجاع معنى العلة عند الفقهاء والأصوليين إلى ثلاثة مفاهيم متباينة وهي[3]:

1/السبب الذي يترتب عليه الحكم في حق المكلف.

2/الغرض الذي استهدفه الشارع من تشريع الحكم.

3/ الوصف الذي يشتمل عليه متعلق الحكم.

الفرع الثاني: العلاقة بين تحقيق المناط والعلة

هناك من العلماء الأصوليين من لا يفرق بين المناط والعلة كالشافعية وغيرهم، وهم بمجرد الاهتداء إلى الوصف المناسب الذي تعلق به الحكم فسرعان ما يعتبرونه علة للحكم أو مناطا للحكم، وهناك من العلماء كالحنفية من يرون غير ذلك حيث أن متعلق الحكم أو مناطه لا يمثل علة الحكم بالضرورة ولكنه بحاجة إلى نظر واجتهاد للوصول من خلاله إلى علة الحكم وكأن مناط الحكم يمثل البوابة التي من خلالها يمكن التعرف على علة الحكم والاهتداء إليها وهذا ما يميز مناط الحكم عن باقي الأوصاف المذكورة في الحكم، ومن هنا ينشأ الفرق بين العلة والمناط الذي يتمثل في:

---

[1]– شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، ص515–517، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 1/410–411.

[3]– ينظر: تحقيق معنى العلة، أيمن صالح، ص86–87، مجلة الأحمدية، دبي، العدد25، ذو القعدة 1431هـ.

1/ لو قلنا إن العلة هي المناط لما احتجنا أن نقول تنقيح المناط ولقلنا تنقيح العلة، إلا أن الدارس لا يجد هذا في كتب الأصوليين هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي لا يحتاج إلى نظر ولا اجتهاد على عكس المناط.

2/ العلماء يصرحون أن هذه الألفاظ الثلاثة ذات الصلة بالمناط هي أنواع الاجتهاد في العلة، قال ابن بدران في حديثه عن تحقيق المناط: "وهذا هو النوع الأول من أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية والنوع الثاني يسمى تنقيح المناط"[1]، وقال الغزالي: "...الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق المناط أو في تنقيح المناط أو في تخريج المناط"[2]، وإن أقوال الأصوليين هذه تشير أن استخدام لفظ المناط عندهم يستعمل عندما يحتاج الأصولي إلى الاجتهاد في بيان علة الحكم أو الاجتهاد في تطبيق الحكم وانزاله على حادثة جديدة أو صورة جديدة أو واقعة معينة أو الاجتهاد في بيان العلة وتنقيتها من الشوائب.

هذا ويمكن القول أن هذه الأمور الثلاثة تمثل خططا تشريعية وآليات ووسائل يستخدمها المجتهد في استخراج العلة وجعلها صالحة للتطبيق في الفروع بما يحقق الغاية التي من أجلها شرع الحكم، ولكل آلية من الآليات مجالها واختصاصها[3].

المطلب الخامس: العلاقة بين تحقيق المناط والتكييف الفقهي

سنتطرق أولا لتعريف التكييف الفقهي ثم بيان العلاقة بينه وبين تحقيق المناط، وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: تعريف التكييف الفقهي

لغة: التكييف في اللغة من كاف الشيء يكيفه تكييفا بمعنى قطعه ويأتي أيضا بمعنى تنقصه[4].

---

[1]– المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن محمد بدران، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، ص303، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ.

[2]– المستصفى، الغزالي،ص281.

[3]– ينظر: المناط، رائد عبد الله نمر بدير، إشراف: علي محمد السرطاوي، ص72–73، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2003م.

[4]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 312/9، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص851–852.

اصطلاحا: يعتبر مصطلح التكييف الفقهي من المصطلحات الحادثة التي غلب استعمالها لدى الفقهاء المعاصرين ولم يكن هذا المصطلح معروفا لدى أئمة الفقه خلال العصور الماضية إلا في حالات نادرة.

ويمكن تعريف التكييف الفقهي بأنه: "التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه"[1].

شرح التعريف:

-**التصور**: هو حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.

-**الكامل:** وهو احتراز من التصور الناقص في فهم المسألة، لما يترتب عليه بالتالي من حكم مخالف ومجانب لحقيقة الأمر والواقع الصحيح.

-**للواقعة:** وهي المسألة النازلة التي لم يسبق لها مثيل أو نظير تلحق به مباشرة، بينما المسائل المعهودة لا تحتاج إلى تكييف بقدر ما تحتاج إلى تحقيق لمناط المسألة في غالب أحيانها.

-**تحرير الأصل:** والمقصود بالتحرير هنا التقويم، أي أن يقوم الأصل الذي ترجع إليه المسألة ويتأكد من صحة هذا الانتماء من كل العوارض النقلية والعقلية.

-**والأصل:** إما أن يكون دليلا قائما أو قاعدة معتبرة، أو مسألة منصوص على حكمها.

-**الذي تنتمي إليه:** أي ترجع إليه من أجل الوصول إلى حكمها في الشرع.

وجملة **(وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه)** قيد مهم في التعريف وذلك احتراز من وقوع التصور في أصل لا يصح الإلحاق إليه، فلا تكتمل حينئذ حقيقة التكييف الفقهي الصحيح للواقعة[2].

الفرع الثاني:العلاقة بين تحقيق المناط والتكييف الفقهي

من خلال تعريف كل من تحقيق المناط والتكييف الفقهي تبين لنا وجود علاقة قوية بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط، فتكون مهمة المجتهد في تحقيق المناط هو تطبيق

---

[1]- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، ص 354، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 1424هـ.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص354-355.

الكلي على جزئياته لوجود الشبه من خلال المناط المنصوص أو المجمع عليه، وتحقيق وجود الشبه بين الفرع وأصله هو التكييف إذ لا يصح تحقيق المناط ما لم يصاحبه التصور الكامل لماهية الفرع ونوعه وتمييزه عن غيره المخالف له في نوعه وقد يكون من جنسه[1].

[1]– ينظر: مصدر سابق، ص 359.

المبحث الثالث: أهمية تحقيق المناط والحاجة إليه

لتحقيق المناط أهمية كبيرة، فهو أحد أركان عملية الاجتهاد، بل هو من مكوناته الأساسية، فضلا عن ضرورته للمجتهد وللقاضي وحتى للمكلف العامي وهذا في كل زمان ومكان، لذا كان تحقيق المناط سببا لاختلاف الفقهاء قديما وحديثا، فالحاجة إلي دراسته ملحة، لذا أدرجنا هذا المبحث لنكشف فيه عن أهميته والحاجة إليه وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: أهمية تحقيق المناط

سنتطرق إلى بيان أهمية تحقيق المناط في الاجتهاد باعتباره أحد مكوناته وفي الاختلاف الفقهي باعتباره من أهم أسباب الاختلاف:

الفرع الأول: أهمية تحقيق المناط في الاجتهاد

لتحقيق المناط أهمية عظيمة في عملية الاجتهاد، ويمكن إبراز هذه الأهمية في النقاط التالية[1]:

أولا:أن تحقيق المناط قسيم الاجتهاد في الاستنباط، فإن علماء الأصول كان لهم جهدهم الظاهر في تأصيل مسائل وقواعد الاجتهاد في الاستنباط، وكان لهم بجانب هذه الجهود جهودا أصّلوا من خلالها الاجتهاد في التطبيق، وقد كان أول من اهتم بتحقيق المناط على أنه قسيم الاجتهاد في الاستنباط هو الإمام الشاطبي –رحمه الله– وذلك حينما قال: "الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله..."[2].

وإن كان ما قاله الشاطبي يمثل رأيا قديما إلا أنه كان طليعة لفهم تحقيق المناط وجعله قسيما للاجتهاد، مع العلم أن الشاطبي لم يكن مبتدعا لهذا الشق من الاجتهاد، بل ارتكز إلى ما

---

[1]– ينظر: آليات تحقيق المناط ووسائله ومسلك المجتهد فيه، عثمان عبد الرحيم، ص17–20، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص57–59، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، الكيلاني، ص90–93.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 5/11–12.

ذهب إليه على جذور أصولية ترجع إلى غيره ممن سبقوه كابن قدامة والطوفي وابن تيمية، وذلك حين قرروا أن هذا النوع من الاجتهاد لا خلاف بين الأمة في جوازه.

ثانيا: أن تحقيق المناط يتعلق بالتطبيق العملي والتشريعي لأحكام الإسلام كلها في كل زمان ومكان، فالاستنباط وحسن تفهم الوقائع اتجاه نظري، ويمثل اجتهادا من ناحية استنباط الحكم، ولكن الجانب التطبيقي الذي هو غرض الشريعة ومقصدها من إنزال الأحكام لتدبير الحياة الإنسانية على وجه الأرض التي تزخر بكل جديد وهو ما يتعلق به تحقيق المناط، فيكون استنباط الأحكام نظريا لا يغني المجتهد عن تطبيقها عمليا واجتناء ثمراتها في مواقع الوجود[1].

ثالثا: أن تحقيق المناط إجراء شرعي اجتهادي يرتبط بالزمان وما يستجد فيه مع قيام شريعة الإسلام وتوافر المجتهدين من العلماء والفقهاء في الأمة، وهذا يمثل أمرا ضروريا للشريعة الإسلامية وبقائها إلى يوم القيامة، وذلك بتطبيق نصوصها ومقرراتها الكلية على الوقائع والحوادث الجزئية التي تنتاب المجتمعات في كل عصر وبيئة بظروف وملابسات متجددة ومتغايرة وغير محصورة[2].

رابعا: معلوم لدى الأصوليين أن الحكم التكليفي قبل مرحلة تطبيقه وتحقيق مناطه في الجزئيات عام ومجرد، فهو عام من حيث أنه لا يختص بزمن معين أو بيئة خاصة أو شخص معين بل يشمل المخاطبين على الإطلاق والعموم، ومجرد من حيث أنه يقع في الذهن متعلقا بمدركه، ثم تأتي أهمية تحقيق المناط هنا في أنه الوسيلة التي تنقل الحكم الشرعي من حيز العموم والتجريد إلى حيز التطبيق العملي.

الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط في الاختلاف الفقهي

إن الاختلاف الفقهي أمر وارد له في الاجتهادات الفقهية، وفائدته عظيمة في الوقوف على الحكم، فإن الاختلاف الفقهي يفرز الوجوه الدقيقة التي يراها المجتهد، ويرى ذلك مما لا ينفك عن عمل المجتهدين، فكان تحقيق المناط سببا أصيلا في هذا الاختلاف، من حيث الوجوه الآتية:

---

[1]– ينظر:بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، فتحي الدريني، هامش 119/1–120.

[2]– ينظر: الموافقات، الشاطبي، 25/5.

1/ من حيث التصوير الفقهي للنازلة، فيتصور كل قاض أو مجتهد الواقعة ويرى العلة من وجهة نظره فيكمن هنا الاختلاف، ومعلوم أن تحقيق المناط قد يكون قاعدة شرعية أو أصلا عاما بالإضافة إلى كونه علة نص جزئي، وغالبا ما يقع فيه الخلاف، وذلك في حالتين:

الحالة الأولى: أن يختلف في تحقيق المناط في الفرع أو في الجزئية المعروضة؛ فقد يرى مجتهد بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع أن المناط متحقق في الفرع أو في الجزئية تحققا كاملا، ويثبت هذا التحقق بالأدلة والبحث العلمي والتحليل الاجتهادي، بينما يلحظ مجتهد آخر في هذا الفرع أو في هذه الجزئية معنى دقيقا، يجعل المناط غير متحقق في الفرع، فيثبت له حكما آخر هو في نظره أقرب إلى العدل والمصلحة المعتبرة شرعا، ويثبت ذلك أيضا بالأدلة والتحليل الاجتهادي[1].

الحالة الثانية: تردد الفروع والجزئيات بين أكثر من أصل؛ وذلك حينما يراد رد الفروع إلى الأصول وإلحاق الجزئيات بالكليات، فيختلف المجتهدون في الأصل الأقرب إلى الفرع، وفي الكلي الأقوى انطباقا والألصق معنى في الجزئي[2].

2/ من حيث التأثير في القواعد الأصولية، فإن أثر الاختلاف في تحقيق المناط لا يقتصر على الفروع والجزئيات الفقهية فقط، بل يصل إلى القواعد الأصولية والأدلة الشرعية فتتأثر به قواعد أبواب الاستحسان، وسد الذرائع، وفتح الذرائع[3].

وبذلك يظهر أن تحقيق المناط لا يقتصر أثره على الفروع الفقهية بل يعم القواعد الأصولية.

المطلب الثاني: الحاجة إلى تحقيق المناط

بعد أن بينا أهمية تحقيق المناط في الاجتهاد والاختلاف الفقهي، سنذكر الحاجة إليه، فلا يستغني عنه مجتهد ولا قاض ولا مفت فضلا عن المكلف العامي، وبيان هذا من خلال ما يأتي:

الفرع الأول: حاجة المجتهد والقاضي إلى تحقيق المناط

تكمن حاجة المجتهد والقاضي إلى تحقيق المناط في النقاط التالية:

---

[1]- ينظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، الدريني، ص122.

[2]- ينظر: تحقيق المناط عند الأصوليين، الكيلاني، ص102.

[3]- مرجع سابق، 136/1.

1/ يحتاج المجتهد والقاضي إلى تحقيق المناط لأنه السبيل لكشف اللثام عن حكم الوقائع والحوادث والنوازل التي تنتاب المجتمعات في كل عصر وبيئة، وذلك عن طريق إنزال نصوص الشريعة ومقرراتها الكلية على هذه الحوادث، إذا تحققت المناطات فيها، وحينها تتحقق قضية خلود الشريعة[1].

بالإضافة إلى أن نصوص الشريعة الكلية ذهنية مجردة، فلا تتحقق في الواقع الخارجي كما هي، وإنما يتم ذلك من خلال تنزيلها من أفقها المنطقي المجرد على الوقائع الجزئية المماثلة التي تتحقق فيها مناطات تلك النصوص، ولا سبيل إلى ذلك بداهة إلا بتحقيق المناط[2].

2/ يحتاج المجتهد والقاضي إلى تحقيق المناط لكونه وسيلة لإجراء عملية القياس والتحقق من وجود علة الأصل في الفرع، وليس ذلك فحسب بل هو الوسيلة التي من خلالها يبين وجه الاستدلال بالقواعد الكلية سواء كانت هذه القواعد أصولية أو فقهية، إذ أنه لا يسوغ للمجتهد أن يستدل بالقواعد الكلية قبل أن يتحقق من وجود مناطها في الفروع والجزئيات.

3/ يحتاج المجتهد والقاضي إلى تحقيق المناط لكونه وسيلة لبيان وجه الاستدلال بالقواعد الكلية سواء كانت هذه القواعد أصولية أو فقهية.

4/ يحتاج المجتهد والقاضي إلى تحقيق المناط لكونه ذا أثر بالغ في الحكم التكليفي، فالوقائع والجزئيات متجددة ومتغايرة وغير محصورة، ولكل جزئية خصوصية تختلف فيها عن الأخرى، كما أن الظروف والملابسات التي تحتف بجزئية قد لا توجد في أخرى، بل قد تزول وتتبدل في وقت لاحق، وشأن الأحكام التكليفية أنها تتغير بحسب تغير الأزمة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد[3].

وتحقيق المناط هو الوسيلة التي يكشف بها المجتهد عن مدى تحقق مناط الحكم التكليفي مع وجود كل هذه الأحوال.

---

[1]– ينظر: الموافقات، الشاطبي، 14/5.

[2]– ينظر: بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، الدريني، ص40–44.

[3]– ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، 11/3–12، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ.

الفرع الثاني: حاجة المكلف العامي إلى تحقيق المناط

تأتي الحاجة للمكلف العامي ليس من ناحية النظر والاجتهاد في الاستنباط فهذا عمل المفتي والقاضي، ولكن من ناحية التطبيق وإجراء الأحكام الشرعية التي تحقق فيها مناط الحكم، ولهذا أهمية تحقيق المناط بالنسبة له يمكن إيرادها فيما يلي:

1/يحتاج المكلف العامي إلى تحقيق المناط لكونه أمرا ضروريا له، فبه يتمكن المكلف من الامتثال للتكليف، وذلك من خلال تنزيل أفعاله على وفق قواعد الشريعة حتى يكون ملتزما بالتشريع. فلو فرض ارتفاع هذا النوع من الاجتهاد لما استطاع المكلف العامي أن يمتثل لشرع الله ولا يلتزم أوامره ولا يجتنب نواهيه.

2/ يحتاج المكلف العامي إلى تحقيق المناط، فيما إذا تعلقت به الأحكام، ولم يمكن معرفة واقعه إلا من قبله هو، ومظان ذلك إذا استفتى العامي أو استقضى، فإن اجتهاد المفتي وقضاء القاضي إنما صدر بناء على ما ذكره له المكلف العامي وبقدر ما كشف له عن واقعه[1].

وبهذا أفتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقضى: فعن أم سلمة –رضي الله عنها– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار)**[2].

وجه الدلالة: ينص الحديث على أن القضاء إنما يناط بالظاهر، وبما ظهر من بينات ودلائل، وذلك لا ينفذ القضاء إلا ظاهرا فلا يحل حراما ولا يحرم حلالا[3].

ومن هنا كان تحقيق المناط والحالة هذه موكولا إلى المكلف العامي نفسه، إذ أن الواقعة مجهولة لغيره، لذا كان مؤاخذا بما يخالف القصد الشرعي.

---

[1]– ينظر: تحقيق المناط، العقيل، 136/2–137.

[2]– أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب الادلاج من المحصب، 69/9، رقم: 7169، ومسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، /128، رقم: 4570.

[3]– ينظر: شرح السنة، الحسين بن مسعودالبغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، 111/10، المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1403هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحي بن شرف النووي، 05/12–06، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

وهذا ما جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: **(استفت قلبك واستفت نفسك–ثلاث مرات– البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك)**[1].

وجه الدلالة: يدل الحديث على مسؤولية المستفتي تجاه الفتوى فيتورع عن الشبهات وعما تردد في الصدر ولا يترخص متعللا بالفتوى، لأنها إنما تصدر بحسب ما يظهره المستفتي عن واقعه[2].

قال الشاطبي في هذا الحديث: "وليس المراد بقوله **(وإن أفتوك)** أي إن نقلوا إليك الحكم الشرعي فاتركه وانظر إلى ما يفتيك به قلبك، فإن هذا باطل... وإنما المراد ما يرجع إلى تحقيق المناط... ثم قال: وإنما النظر هنا فيما وُكل تحقيقه إلى المكلف"[3].

مما سبق يتضح حاجة المكلف العامي إلى تحقق المناط، ولزوم الاجتهاد فيه حتى يحقق الامتثال لأحكام الشريعة وينهض بجملة تكاليفها ويلتزم أوامرها وينتهي عن نواهيها.

ومن الأمثلة التي تظهر حاجة المكلف العامي إلى تحقيق المناط:

1/ إذا سمع المكلف العامي أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة فلا بد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر من قبله، فإذا تعين له قسمها، تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه[4].

---

[1]– رواه أحمد في المسند، مسند ابن أبي شيبة، ما رواه وابصة بن معبد رضي الله عنه، حديث رقم: 753، 259/2، ورواه الدارمي في سننه، كتاب: البيوع، باب: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، حديث رقم: 2575، 3/ 1649، وقد حسنه النووي والمنذري والشوكاني، وحسنه الألباني لغيره في صحيح الترغيب، 1734.

[2]– ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، 218/3،المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.

[3]– الاعتصام، الشاطبي، 163/2، المكتبة التجارية، مصر.

[4]– ينظر: الموافقات، الشاطبي، 16/5.

2/ إذا علم العامي أن كل محدث فعليه الوضوء للصلاة، وأراد أن يتوضأ فلا بد من النظر هل هو مخاطب بالوضوء أو لا؟ فينظر هل هو محدث أو لا؟ فإن تحقق الحدث فقد تحقق مناط الحكم، فيرد عليه أنه مطلوب بالوضوء، وإن تحقق فقده فكذلك، فيرد عليه أنه غير مطلوب الوضوء[1].

[1]– ينظر: مصدر سابق، 232/3.

المبحث الرابع: أقسام تحقيق المناط

تعددت أقسام تحقيق المناط تبعا للاعتبارات التي انبثقت عنها، ولكل قسم من هذه الأقسام أهميته ومكانته في عملية الاجتهاد، والناظر في هذه الأقسام يستطيع أن يردها إلى أربعة اعتبارات أساسية:

الاعتبار الأول: من حيث ذاته.

الاعتبار الثاني: من حيث الجلاء والخفاء.

الاعتبار الثالث: من حيث العموم والخصوص.

الاعتبار الرابع: من حيث الأسبقية.

وهذا ما سنبينه في هذا المبحث من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: أقسام تحقيق المناط باعتبار ذاته

ينقسم تحقيق المناط باعتبار ذاته إلى كونه علة أو قاعدة كلية أو أصلا لفظيا أو أصلا معنويا عاما، وبيان هذه الأقسام فيما يلي[1]:

الفرع الأول: تحقيق المناط باعتباره علة

أما كونه علة فهي الوصف الظاهر المنضبط الثابت في الأصل المستند إلى نص، ويسعى المجتهد إلى التحقق من وجودها في الفرع الذي لم يرد فيه نص تمهيدا لإجراء عملية القياس.

وكل من بحث في تحقيق المناط –قديما وحديثا– جعل العلة أحد مفردات تحقيق المناط، إن لم تكن كلها –كما فعل أصحاب المنهج الأول في تعريف تحقيق المناط–[2].

ومن أمثلة تحقيق المناط باعتباره علة والتحقق من وجودها في الفروع والجزئيات: حديث الرسول صلى الله عليه وسلم في الهرة قال: **(إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات)**[3].

---

[1]–ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص73–79، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، الكيلاني، ص94–97، تحقيق المناط، صالح العقيل، 1/110–111.

[2]– ينظر: المبحث الأول من الرسالة: مفهوم تحقيق المناط.

[3]– أخرجه: أبو داوود في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، والترمذي في الجامع الكبير، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم: 75، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح.

وجه الدلالة: يدل الحديث على طهارة سؤر الهرة، ومناط هذه الطهارة "الطواف" وهو في حقيقة الأمر علة تم تخريجها بمسلك الإيماء، ويسعى المجتهد إلى التحقق من وجود هذه العلة في الفروع والجزئيات، ليجد بعد البحث أن الطواف متحقق في غير الهرة كالفأرة وصغار الحشرات.

فيقيس الفأرة وصغار الحشرات على الهرة في طهارة سؤرهم[1]، وهذا الاجتهاد من قبيل تحقيق المناط باعتباره علة.

الفرع الثاني: تحقيق المناط باعتباره قاعدة كلية

ومن أقسام تحقيق المناط باعتبار ذاته: كونه قاعدة كلية، وهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[2]، سواء كانت هذه القاعدة أصولية أو فقهية.

فالمجتهد يبحث عن مدى تحقق مناط القاعدة في الفروع والجزئيات المعروضة، فإذا تحقق مناطها كاملا في الفرع أو الجزئية المعروضة أدرجها تحتها وألحقها بحكمها.

ومن **أمثلة** تحقق المناط باعتباره قاعدة كلية:

القاعدة الأصولية: "وجوب حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم والسبب"[3].

فإن هذه القاعدة الأصولية متفق عليها[4]، لكن تطبيقها والتحقق من وجود مناطها في الفروع والجزئيات المعروضة يحتاج إلى اجتهاد هو من قبيل تحقيق المناط.

ليجد المجتهد أن مناط هذه القاعدة يتحقق كاملا في حمل الدم المحرم في قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ المائدة: ٣، على الدم المسفوح فقط، الوارد في قوله تعالى:﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ الأنعام: ١٤٥، وهذا كله اجتهاد في تحقيق مناط القاعدة الأصولية.

الفرع الثالث: تحقيق المناط باعتباره أصلا لفظيا عاما

ومن أقسام تحقيق المناط باعتبار ذاته، كونه أصلا لفظيا عاما، فالمجتهد يبحث في مدى تحقق اللفظ العام وانطباقه على أفراده، وكذلك يتحقق في مدى انطباق اللفظ المطلق

---

[1]- ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة، ص277.

[2]- التعريفات، الجرجاني، ص219.

[3]- ينظر: مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص278، روضة الناظر، ابن قدامة، ص260.

[4]- ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 06/2.

على أفراده، وقد ذكرنا سابقا أن بعض الأصوليين جعلوا التحقق من وجود اللفظ العام أو المطلق في أفراده من قبيل تحقيق المناط وهو: ابن تيمية، والشاطبي، والدريني وابن النجار.

ومن **أمثلة** تحقيق المناط باعتباره لفظا عاما:

قوله عز وجل:﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ﴿٢٢٨﴾﴾ البقرة: ٢٢٨.

وجه الدلالة: تدل الآية على أن عدة المطلقات ثلاثة قروء وهنا يأتي المجتهد ليتحقق من انطباق لفظ "**المطلقات**" على أفراده والذي هو في حقيقة الأمر لفظ عام، فهو جمع معرف بأل الاستغراق التي تفيد العموم فيجتهد في مدى تحققه وانطباقه على أفراده، وهل كل المطلقات يتربصن ثلاثة قروء؟.ليجد المجتهد بعد البحث أن اللفظ العام هذا يتحقق في المطلقة المدخول بها فقط دون المطلقة غير المدخول بها أو الحامل[1]، وهذا اجتهاد في تحقيق مناط اللفظ العام.

الفرع الرابع: تحقيق المناط باعتباره أصلا معنويا عاما

آخر أقسام تحقيق المناط باعتبار ذاته كونه أصلا معنويا عاما، وهو مقابل للأصل اللفظي العام، والمراد **بالمعنى العام:** ما استقرئ معناه من جزئيات عديدة[2]، والمجتهد يتخذ هذا الأصل المعنوي العام دليلا وأساس لاجتهاده في النوازل والوقائع غير المنصوص عليها باعتباره مقصودا للشارع، وذلك إذا تحقق معناه كاملا فيها، إذ أنه بمنزلة الأصل اللفظي العام لكثرة ملاحظة الشارع إياه في تصرفاته، بل هو أولى من الاستدلال بالقياس الأصولي الخاص[3]، فإذا تقرر للمجتهد معنى عام فحينها يبحث في مدى تحققه وانطباقه على الوقائع والجزئيات المعروضة.

ومن **أمثلة** تحقيق المناط باعتباره أصلا معنويا عاما:

قاعدة سد الذرائع: فإن هذه القاعدة إنما ثبتت بطريق العموم المعنوي، وذلك باستقراء نصوص خاصة وفروع فقهية من مثل: قوله تعالى﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ

---

[1]– ينظر: الجامع لأحكام القرآن الكريم، محمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، 112/3، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ.

[2]– ينظر: بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، هامش 120/1–121.

[3]– ينظر: مرجع سابق نفسه.

فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ الأنعام: ١٠٨.

وقوله أيضا:﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ ﴿٣١﴾﴾ النور: ٣١، وقوله:﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ ﴿٦٥﴾﴾ البقرة: ٦٥.

وغيرها من النصوص التي يصعب حصرها[1]، والتي يحصل من مجموعها ثبوت معنى عام هو سد الذرائع، لكن تطبيق هذا المعنى على الفروع والجزئيات المعروضة والتحقق من وجوده فيها يحتاج إلى اجتهاد هو المسمى بتحقيق المناط.

المطلب الثاني: أقسام تحقيق المناط باعتبار الجلاء والخفاء

ينقسم تحقيق المناط باعتبار الجلاء والخفاء إلى مناط جلي وآخر خفي، وبيان هذين القسمين كالآتي[2]:

الفرع الأول: تحقيق المناط الجلي

إن انطباق العلة أو مضمون القاعدة الشرعية على الجزئيات والفروع، قد يكون ظاهرا في بعض الصور والوقائع، وقد يكون دقيقا خفيا في صور ووقائع أخرى.

وهذا ما وضّحه الإمام الغزالي بقوله: "إنه إذا بان لنا بالنص مثلا أن الربا منوط بوصف الطعم بقوله: **(لا تبيعوا الطعام بالطعام)**[3]، أو بتصريحه مثلا بأنه لأجل الطعم، فيتصدى لنا طرفان في النفي والإثبات واضحان، أحدهما: الثياب والعبيد والدور والأواني فإنها ليست مطعومة قطعا وبينهما أوساط متشابهة ليس الحكم فيها بالنفي والإثبات جليا: كدهن الكتان[4]،

---

[1]– أورد ابن القيم تسعة وتسعين وجها للدلالة على قاعدة سد الذرائع، وهذا على سبيل المثال منه لا الحصر، ينظر: إعلام الموقعن، ابن القيم، 110/3 وما بعدها.

[2]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص84–88، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، الكيلاني، ص97–100، أثر تحقيق المناط في الفتوى، محمد سعيد كبها، ص105.

[3]– قال ابن كثير في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، ص382–383: "ليس هو في شيء من الكتب بهذه الصيغة، وأقرب ما رأيت إلى ذلك ما رواه مسلم عن عمر بن عبد الله قال: "كنت أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (الطعام بالطعام مثلا بمثل)". أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب بيع الطعام، رقم: 4164.

[4]– **الكتان:** نبات زراعي من الفصيلة الكتانية، حولي يزرع في المناطق المعتدلة يزيد ارتفاعه على نصف متر، زهرته زرقاء جميلة وثمرته عليقه مدورة تعرف باسم بزر الكتان يعتصر منها الزيت الحار وهو المعبر عنه بدهن الكتان ويتخذ من أليافه النسيج المعروف. ينظر: المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، مادة (كتن)، 776/2.

ودهن البنفسج[1]، والطين الأرمني[2]، والزعفران[3]، وأنها معدودة من المطعومات أم لا؟ فيحتاج إلى نوع من النظر في تحقق معنى الطعم فيها أو نفيه عنها"[4].

ويفهم من كلام الغزالي هذا أن تحقيق المناط في الفروع والجزئيات ليس على درجة واحدة، فمنه ما يتحقق قطعا في الفرع من غير احتمال فيكون جليا، وهذا النوع لا يحتاج إلى مزيد اجتهاد فيه، ومنه ما هو عكس ذلك، يحتاج إلى مزيد من الاجتهاد وذلك لخفاء تحققه في الفروع والجزئيات. وهو ما أكده الشاطبي بقوله: "وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا، فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: "طرف أعلى" في العدالة لا إشكال فيه: كأبي بكر الصديق، و"طرف آخر" وهو: أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، و"بينهما" مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض لابد فيه من بلوغ حد الوسع وهو الاجتهاد"[5].

مما سبق نخلص إلى أن تحقيق المناط الجلي هو: ثبوت المناط في الفروع والجزئيات واضحا وبلا احتمال.

ويرجع جلاء هذا القسم إلى كون وسيلته قطعية الدلالة لا احتمال يعارض ثبوت المناط في الفرع، ومن شأن هذا عدم الحاجة إلى التوسع في الاجتهاد.

ومن أمثلة تحقيق المناط الجلي:

قوله عز وجل: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ ﴾ النور: ٢.

---

[1]– **البنفسج:** نبات زهري من الفصيلة البنفسجية يزرع للزينة ولزهوره عطر الرائحة ويستخدم كدواء. ينظر: تاج العروس، الحسيني، 430/5، المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، 71/1، مادة بنفسج.

[2]– **الطين الأرمني:** نسبة إلى أرمينية وهي بناحية الروم، ينظر: المصباح المنير، الفيومي، ص146، مادة رمان، مختار الصحاح، الرازي، ص150، مادة رمن.

وقد جاء على لسان الفقهاء أنه يؤكل لأجل التداوي، ينظر: المبسوط، محمد السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، 193/3، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ، الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 117/3، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ.

[3]– **الزعفران:** نبات بصلي منه أنواع برية ونوع صبغي طبي مشهور، ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 324/4، مادة زعفر، المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، 394/1، مادة الزعفران.

[4]– أساس القياس، الغزالي، ص38.

[5]– الموافقات، الشاطبي، 12/5–13.

وجه الدلالة:

تدل الآية على أن مناط الحد هو الزنا، وهذا المناط متحقق في اللواط بجلاء، وذلك للدلالة القطعية في حديث أبي موسى الأشعري-رضي الله عنه- وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان...)**[1]، فلما كان مناط الحد وهو الزنا متحقق في اللواط بنص الحديث، كان حكمه كالزنا، وهذا من قبيل تحقيق المناط الجلي.

الفرع الثاني: تحقيق المناط الخفي

القسم الآخر من تحقيق المناط باعتبار جلائه وخفائه: تحقيق المناط الخفي: وهو ما اشتبه فيه ظهور المناط في الفرع واحتاج إلى مزيد من النظر والاجتهاد.

فالمجتهد في هذا النوع لم يقطع بثبوت المناط في الفرع وذلك لاشتباهه فيه لذا يحتاج منه إلى بذل مزيد من النظر والاجتهاد، ومن شأن هذا الاشتباه أن يورث عملية تحقيق المناط الظنية.

وهذا ما قرره الرازي بقوله: "اعتماد القياس على مقدمتين: إحداهما: أن الحكم ثبت في الأصل لعلة كذا، وثانيتهما: أن تلك العلة حاصلة بتمامها في الصورة الأخرى، فهاتان المقدمتان إن حصل العلم بهما حصل العلم بثبوت الحكم في الفرع، وإن حصل الظن بهما حصل الظن بثبوت الحكم في الفرع"[2].لكن هذا المعنى لا يقتصر على تحقيق العلة فقط بل يعم القواعد والأصول العامة، ذلك أن اشتباه ثبوت مناط القاعدة أو الأصل العام في الجزئيات والفروع يجعل من عملية تحقيق المناط عملية ظنية وبالتالي إلحاق الحكم يكون ظنيا.

ويرجع سبب الاشتباه في تحقيق المناط الخفي إلى ثلاثة أسباب[3]:

الأول: وسيلة ثبوت المناط في الفرع ظنية الدلالة ترد عليها احتمالات تعارض هذا الثبوت، وإن كانت احتمالات مرجوحة أحيانا لكن شأنها أن تورث اشتباها على المجتهد.

---

[1]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي، 233/8، من حديث أبي موسى، وفيه محمد بن عبد الرحمن القشيري، كذبه أبو حاتم، ورواه أبو الفتح الأزدي في الضعفاء، والطبراني في الكبير من وجه خر عن أبي موسى، وفيه بشر بن الفضل البجلي وهو مجهول، وقد أخرجه أبو داوود الطيالسي في مسنده عنه.

[2]- المحصول، الرازي، 450/5.

[3]- ينظر: تحقيق المناط عند الأصوليين، الكيلاني، ص102.

الثاني: تجاذب الواقعة أو الجزئية محل البحث أكثر من أصل، وذلك حينما يراد رد فرع إلى أصل، وجزئي إلى كلي، فيشتبه على المجتهد الأصل الأقرب إلى الفرع، والقاعدة الألصق والأقوى انطباقا على الجزئي.

الثالث: أن يكون الاشتباه نابعا من نفس الفرع أو الواقعة محل البحث، وذلك إذا كان لها اسم خاص بها، أو انتقصت صفة أو زادت صفة عن الوقائع الأخرى، فيحتاج من المجتهد بذل مزيد من النظر والاجتهاد في هذه الوقائع والفروع.وحقيقة هذا السبب ترجع إلى ما قيل في منشأ إبهام اللفظ الخفي عند الحنفية، إذ أن تطبيق اللفظ الخفي على أفراده إنما هو من قبيل الاجتهاد في تحقيق المناط.

ونظرا لهذا الاشتباه في تحقيق المناط الخفي فإن على القاضي والمجتهد أن يبذلا أقصى جهدهما، ويستفرغا كامل وسعهما في سبيل إزالة هذا الإبهام وكشف هذا الخفاء، وذلك بدراسة الواقعة أو الفرع محل البحث دراسة دقيقة تبرز حقيقته وعناصره، وكذلك الرجوع إلى النصوص المتعلقة به وفهمها فهما عميقا في ضوء أسرار الشريعة ومقاصدها.

ومن أمثلة تحقيق المناط الخفي مثال كل من الغزالي والشاطبي آنف الذكر وتفصيل مثال الغزالي كالآتي:

جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: **(الطعام بالطعام مثلا بمثل)**[1].

وجه الدلالة:ينص الحديث على أن الربا منوط بوصف الطعم، إلا أن هذا المناط يشتبه تحققه في بعض الصور كدهن الكتان ودهن البنفسج والطين الأرمني والزعفران، فهل هذه من المطعومات فتكون ربوية أو لا؟. فلما اشتبه تحقق مناط الربا –وهو الطعم– في هذه الصور احتاجت إلى مزيد بحث واجتهاد وهو عين تحقيق المناط الخفي[2].

المطلب الثالث: أقسام تحقيق المناط باعتبار الخصوص والعموم

يعتبر الشاطبي أول من ذكر أقسام تحقيق المناط باعتبار العموم والخصوص، حيث جعله: تحقيق مناط عام، وتحقيق مناط خاص، وبيان الأقسام في الآتي[3]:

---

[1]– رواه مسلم، كتاب: المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، حديث رقم: 93، 3/ 1214.

[2]– أساس القياس، الغزالي، ص38.

[3]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص90–94، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، الكيلاني، ص104–112، تحقيق المناط، صالح العقيل، 1/135–139، أثر تحقي المناط في الفتوى، محمد كبها، ص108–112.

الفرع الأول: تحقيق المناط العام:

والمراد بتحقيق المناط العام: النظر في انطباق المناط على الفروع والجزئيات من حيث إنه لمكلف ما، ومن غير التفاف إلى الظروف والملابسات التي تحيط فيها[1].

فالمجتهد في هذا القسم ينزل الحكم التكليفي من تجرده وعمومه، ويطبقه على الوقائع والجزئيات بشكل عام وفي الأحوال العادية، ولا يلتفت فيها إلى العوارض الخاصة التي تَحتَفُّ ببعض هذه الوقائع والجزئيات، فهو إلحاق للوقائع بأنواعها وللجزئيات بأجناسها.وهذا القسم من تحقيق المناط لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف[2]، فهو مستمر ما دامت الحياة البشرية.

يفهم مما سبق أهمية هذا النوع من تحقق المناط، بل وضرورته خصوصا في حياتنا المعاصرة مع كثرة تعقيدات الحياة وتجدد صورها، ما يستدعي من المجتهدين أن يقولوا كلمتهم فيها، ولا يتم ذلك إلا بالتحقق من هذه الصور المتشابهة ودراستها وتحليلها لإرجاعها إلى أجناسها فتشمل بحكمها.

وكل ما مر بنا من أمثلة تحقيق المناط في العناصر السابقة من الرسالة هو من قبيل تحقيق المناط العام، ففيه ينزل المجتهد الأحكام التكليفية ويطبقها على أفعال المكلفين على الجملة من غير التفاف إلى الظروف الخاصة والعوارض المحيطة بالوقائع.

ومن أمثلة تحقيق المناط العام:

قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢﴾ الطلاق: ٢.

وجه الدلالة: الآية جعلت مناط الشهادة العدالة، فإذا تحقق المجتهد من وجود هذا المناط في مكلف ما بحسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من غير التفات إلى العوارض الخاصة، وهذا النوع من الاجتهاد إنما هو تحقيق المناط العام[3].

الفرع الثاني: تحقيق المناط الخاص

القسم الآخر لتحقيق المناط باعتبار العموم والخصوص، هو تحقيق المناط الخاص والمراد به: النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية[1].

---

[1]– ينظر: الموافقات، الشاطبي، 23/5.

[2]– المرجع نفسه، 11/5.

[3]– المرجع نفسه، 23/5.

فالمجتهد في هذا النوع يلتفت إلى الملابسات الخاصة التي تحيط بواقعة ما أو مكلف معين، ويحكم عليها بما تستدعيه تلك الظروف والملابسات. وحقيقة هذا القسم راجع إلى الأشخاص لا الأنواع، فينظر المجتهد إلى الواقعة المعينة نفسها، وإلى ما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض[2].

ونظرا لهذا التباين فإنه يتطلب اجتهادا أدق من تحقيق المناط العام، فينظر في الأشخاص والواقعة المعينة نظرة شمولية تحيط بأسبابها ودوافعها ومآلاتها وآثارها. وهو ما عبر عنه الشاطبي بقوله: "أما الثاني: وهو النظر الخاص فأعلى من هذا وأدق–أي من تحقيق المناط العام– وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴿٢٩﴾﴾ الأنفال: ٢٩، وقد يعبر عنه بالحكمة ويشير إليها قوله تعالى: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴿٢٦٩﴾﴾ البقرة: ٢٦٩، ثم قال: فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف... فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"[3].

مما سبق نخلص إلى أن هذا القسم من تحقيق المناط يلتفت إلى الظروف الخاصة المحيطة بالواقعة والملمة بالشخص، ما يستدعي نظرا عميقا واجتهادا دقيقا يخرج الواقعة محل البحث عن الحكم التكليفي العام الذي انطبق على نظائرها إلى حكم خاص تقتضيه تلك العوارض الخاصة، فكأن هذا القسم مخصص لسابقه؛ قال الشاطبي: "فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن مما ثبت عمومه في التحقيق الأول العام، ويقيد به ما ثبت إطلاقه في الأول، أو يضم قيدا أو قيودا لما ثبت له في الأول بعض القيود"[4].

---

[1]– ينظر: مصدر سابق، 24/5.

[2]– ينظر: مصدر نفسه، 25/5.

[3]– ينظر: مصدر نفسه ، 23/5–25.

[4]– ينظر: مصدر نفسه، 25/5.

وأمثلة تحقيق المناط الخاص عديدة نذكر منها:

1/ منهج النبي صلى الله عليه وسلم في إرشاد صحابته الكرام إلى طرق الخير، فمن ذلك أنه سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال فأجاب بأجوبة مختلفة، كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفصيل، من ذلك:

ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: **(سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل قال إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور)**[1].

وجاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: **(أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل قال الصلاة لوقتها وبر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله)**[2].

وفي حديث أبي أمامة قال: **(أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت مرني بأمر آخذه عنك، قال: عليك بالصوم فإنه لا مثل له)**[3].

ومثل هذه الأحاديث كثيرة جدا لا يمكن حصرها في هذا المقام.

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: يبين النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث أفضل الأعمال بأجوبة مختلفة مع أن السؤال واحد، لكن هذا الاختلاف لا يعكس تناقضا، بل هو راجع إلى مراعاة وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، أي بحسب الظروف الخاصة المحتفة بالواقعة، والتي تستدعي إجابة بحسبها، وهذا هو عين الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص.

2/ ومن أمثلة تحقيق المناط الخاص من الفروع الفقهية:

قول الله عز وجل: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ﴿٣٢﴾﴾ النور: ٣٢.

---

[1]–رواه البخاري، كتاب، الحج، باب: فضل الحج المبرور، حديث رقم: 1519، ج: 2، ص: 133، ورواه مسلم، كتاب، الإيمان، باب،:بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم: 135، 88/1..

[2]– رواه البخاري، كتاب، التوحيد، باب: وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا، وقال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، حديث رقم: 7534، 156/9، ورواه مسلم، كتاب، الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم: 137، 1/ 89.

[3]– رواه أحمد في المسند، تتمة مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي الصدي بن عجلان بن عمر رضي الله عنه، حديث رقم: 22220، 554/36، والنسائي في السنن، كتاب، الصيام، باب، ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة، في فضل الصائم، حديث رقم: 2220، 165/4، وصححه الألباني.

وجه الدلالة: يأمر الله عز وجل في الآية الكريمة بالنكاح، والأمر هنا للاستحباب، هذا إذا كان في الأحوال العادية[1].

وعلى الرغم من ذلك فإن الفقهاء قسموا حكم النكاح إلى الأحكام التكليفية الخمسة، وإنما جاء اجتهادهم هذا مراعاة لكل شخص على حدة، وفي ضوء ظروفه الخاصة والتي تستدعي حكما خاصا في حقه، وهذا النوع من الاجتهاد إنما هو من قبيل تحقيق المناط الخاص[2].

المطلب الرابع: أقسام تحقيق المناط باعتبار الأسبقية

سنبين من خلال هذا المطلب تقسيمات الشاطبي لتحقيق المناط من حيث الأسبقية في التنزيل للوصول إلى الحكم الشرعي وذلك في فرعين[3]:

الفرع الأول: تحقيق المناط المتعلق بالأنواع

نجد الشاطبي قسم تحقيق المناط من حيث التنزيل في الوصول إلى الحكم الشرعي، فجعل تحقيق المناط في الأنواع أولى مراتب التنزيل، فهو تنزيل للحكم الشرعي من المعاني الذهنية المجردة إلى أنواع الصور والوقائع، وهي وإن كانت غير معنية أيضا، فهي بيان للنوع الذي يتعلق به الحكم الشرعي[4]، وفي هذا البيان إظهار للجزئيات التي عليها مدار الحكم.

يقول الشاطبي: "ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة، بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد. وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد،

---

[1]– استحباب النكاح في الأحوال العادية هو مذهب الحنفية والمالكية، ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين الزيلعي، 2/94–95، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1، 1313هـ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، شمس الدين الحطاب، تحقيق: زكرياء عميرات، 18/5، دار عالم الكتب، 1423هـ.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 38/5.

[3]– ينظر: أثر تحقيق المناط في الفتوى، محمد كبها، ص106–107،أثر مقاصد الشريعة في تحديد مناط الحكم الشرعي تخريجا وتنقيحا وتحقيقا، عبد الله قويدر، إشراف: محمود صالح جابر، ص52 وما بعدها، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2006م، تحقيق المناط، صالح العقيل، 1/115–117.

[4]– ينظر: أثر مقاصد الشريعة في تحديد مناط الحكم الشرعي، عبد الله قويدر، ص56–57.

وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعينة، كالمثل في جزاء الصيد، فإن الذي جاء في الشريعة قول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ المائدة: ٩٥.

وهذا ظاهر في اعتبار المثل، إلا أن المثل لابد من تعيين نوعه، وكونه مثلا لهذا النوع المقتول، ككون الكبش مثلا للضبع والعنز مثلا للغزال...، وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات... وما أشبه ذلك، ولن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة، فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان"[1].

الفرع الثاني: تحقيق المناط المتعلق بالأشخاص

بعد أن ذكرنا تحقيق المناط في الأنواع تأتي المرتبة التالية لذلك، أي ما يرجع إلى تحقيق المناط فيما تحقق مناط حكمه، فبعد ذكر الكلام عن الأنواع كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد ونوع الرقبة في العتق في الكفارات والعدالة في الشهادة يأتي الكلام عن كل نوع من حيث هو أعيان وأشخاص.

ومثاله: العدالة في الشهادة: فتحقيق المناط في الأنواع: أن نعين نوع العدالة المرادة في الشهادة، فنقول مثلا: هي اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر. أما كون هذا الشخص عدلا فتقبل شهادته: فهو تحقيق المناط في الأشخاص، فيتحقق القاضي من كون هذا الشخص مجتنبا للكبائر وليس مصرا على الصغائر، يقول الشاطبي: "ووجد هذا الشخص متصفا بها على حسب ما ظهر له أو وقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة"[2]، فحصل للقاضي أولا التحقيق الأول ثم كان التحقيق الثاني.

---

[1]– الموافقات، الشاطبي، 17/5.

[2]– مرجع نفسه ، 23/5.

المبحث الخامس: حجية تحقيق المناط وضوابطه

في هذا المبحث سأتناول الأدلة على إثبات العمل بمقتضى الاجتهاد بتحقيق المناط، وكذا أهم الضوابط التي ينبغي الاحتكام إليها أثناء عملية التحقيق، وهذا من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول:حجية تحقيق المناط

إن الناظر في كتب وأبحاث من درس هذا الموضوع يجدهم يغضّون الطرف عن ذكر حجية تحقيق المناط باعتباره متفقا عليه، بل ومسلّما به، ومع هذا تُذكر من باب التأكيد وزيادة الإيضاح، وهي على النحو الآتي[1]:

الفرع الأول: حجية تحقيق المناط من السنة وآثار الصحابة

نبين فيما يلي أهم الأحاديث النبوية وآثار الصحابة التي استدل بها العلماء لبيان حجية تحقيق المناط، وهي كما يلي:

أولا: حجية تحقيق المناط من السنة

لقد حوت السنة النبوية الشريفة الكثير من الشواهد الدالة على اعتبار تحقيق المناط، ونذكر منها:

1/ دعاؤه صلى الله عليه وسلم بأدعية مختلفة مثل: دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لأنس بن مالك رضي الله عنه بكثرة المال فبورك له فيه[2].

وجه الدلالة: اختلاف دعاء النبي صلى الله عليه وسلم من صحابي لآخر ليس تناقضا، بل هو مراعاة لكل منهما بما يناسبه من نفسه وحاله، وهذا عين تحقيق المناط الخاص، فيكون تحقيق المناط حجة بنص الحديث.

---

[1]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص114–123.

[2]– جاء عن أنس رضي الله عنه:**(دخل النبي صلى الله عليه وسلم على أم سليم فأتته بتمر وسمن...أنه دفن لصلبي مقدم حجاج البصرة بضع وعشرون ومائة)**، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب من زار قوما فلم يفطر عندهم، رقم: 1902.

2/ نهيه صلى الله عليه وسلم لأبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن الأمارة وكفالة اليتيم حيث قال صلى الله عليه وسلم: **(يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم)**[1].

ومن المعلوم أن كلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيهما بحق الله لقوله صلى الله عليه وسلم في الأمارة والحكم: **(إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)**[2].

ولقوله في كفالة اليتيم: **(أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وقال باصبعيه السبابة والوسطى)**[3].

وجه الدلالة: هذه الأحاديث لا تعكس تناقضا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم، بل هي مطلق الحكمة التي تقتضي الإرشاد بناء على حال الشخص ونفسه وما يصلح له، وهذا عين تحقيق المناط الخاص، فتكون الأحاديث واضحة الحجة على تحقيق المناط.

3/ تفريقه صلى الله عليه وسلم بين الناس في قبول الصدقات وفي عطائه لهم، ومن أمثلة ذلك: قبوله من أبي بكر الصديق ماله كله، في حين قال لكعب بن مالك رضي الله عنه: **(أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك)**[4].

وأما عطاؤه للناس فقد جاء في حديث عمرو بن تغلب رضي الله عنه قال: **(أتى النبي صلى الله عليه وسلم مالا فأعطى قوما ومنع آخرين فبلغه أنهم عتبوا فقال إني أعطي الرجل وأدع الرجل والذي أدع أحب إلي من الذي أعطي، أعطي أقواما لما في قلوبهم من الجزع والهلع وأكل أقواما إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير)**[5].

---

[1]– رواه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: 18، 3/ 1458.

[2]– رواه البخاري، كتاب: الأدب، باب: فضل من يعول يتيما، حديث رقم: 6005، 9/8.

[3]– رواه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، حديث رقم: 2757، 4/ 7.

[4]– رواه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعا، إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا}، حديث رقم: 7535، 9/ 156.

[5]– رواه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعا، إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا}، حديث رقم: 7535، 9/ 156.

وجه الدلالة: هذه الأحاديث كسابقتها جاءت مراعاة لكل شخص وما يناسبه من نفسه وحاله، وهذا من قبيل تحقيق المناط الخاص فتكون هذه الأحاديث حجة لتحقيق المناط.

ثانيا: حجية تحقيق المناط من آثار الصحابة

إن المتتبع لآثار الصحابة يرى مدى اهتمامهم بتطبيق الأحكام الشرعية وانزالها على الواقع، خصوصا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم حيث وجدوا أنفسهم أمام حوادث متجددة ولم تعهد من قبل، ولم تجد فيها نصوص صريحة فعملوا على البحث عن أحكامها وتطبيقها على مستجدات حياتهم اعتقادا منهم بعدم جمود النصوص وصلاحيتها لكل زمان ومكان، لذا كان تحقيق المناط حاضرا في اجتهاداتهم، ومن شواهد ذلك:

1/ اجتهادات عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–: والتي منها إيقافه سهم المؤلفة قلوبهم[1]، وكذا حد السرقة عام المجاعة[2]، ومنعه التزوج من الكتابيات[3]، فهذه الاجتهادات وغيرها من قبيل تحقيق المناط، وتفصيل ذلك كالآتي:

أ/ أما إيقافه رضي الله عنه سهم المؤلفة قلوبهم فلأنه فقه أن الله عز وجل إنما أناط حق الزكاة بثماني فئات من الناس ومنهم: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ التوبة: ٦٠، فمناط هذا الحق ليس ذوات الداخلين في الإسلام بأعيانهم ولا مجرد دخولهم وإنما هي صفة استجلاب المسلمين لقلوبهم، فاستجلاب قلوبهم ليس هو الحكم وإنما هو مناط الحكم فكلما تحقق هذا المناط، تحقق الحكم المتعلق به–وهو إعطاؤهم من الزكاة– وكلما فقد، فقد ما كان معلقا عليه، وهذا عين الاجتهاد بتحقيق المناط فيكون حجة.

---

[1]– جاء في السنن الكبرى للبيهقي وغيرها أن عينية بن حصن والأقرع بن حابس جاءا إلى أبي بكر فقالا: **(يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلا ولا منفعة فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نحرثها ونزرعها فذكر الحدي في الإقطاع وإشهاد عمر رضي الله عنه عليه ومحوه إياه قال: فقال عمر رضي الله عنه: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما)**. ينظر: البخاري، التاريخ الصغير، 81/1، ابن أبي شيبة، المصنف، 356/12.

[2]– جاء عن عمر أنه قال: **(لا يقطع في عذق–أي نخلة– ولا في عام سنة–أي مجاعة–)**. ينظر: المصنف، ابن أبي شيبة، رقم:69179، المصنف، ابن عبد الرزاق، رقم: 18990.

[3]– ورد **(أن طلحة بن عبيد الله نكح بنت عظيم اليهود قال فعزم عليه عمر إلا ما طلقها)**. ينظر: المصنف، عبد الزراق، 79/6، رقم 10059، وورد **(أن حذيفة تزوج يهودية فكتب إليه عمر أن خل سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حراما خليت سبيلها، فكتب إليه، إني لا أزعم أنها حرام ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن)**. ينظر: المصنف، عبد الرزاق، 79/6، ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النكاح، جماع أبواب نكاح حرائر الكتاب، رقم: 13098، وقال عنه ابن كثير في تفسيره، 475/3: إسناد صحيح.

ب/ وأما عن إيقافه لحد السرقة عام المجاعة ففقه عمر فيه ظاهر، إذ أنه اعتبر السرقة عام المجاعة شبهة يدرء بها الحد بنص حديث: **(ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم)**[1]، وقد اتفق جمهور الفقهاء على أن حد السرقة يسقط بوجود شبهة للسارق فيما سرق[2]، ولكنهم اختلفوا في تحقيق معنى الشبهة وضبطها وتطبيقها على الفروع والجزئيات[3]، وهذا هو الاجتهاد بتحقيق المناط الذي فقهه عمر رضي الله عنه، فكان حجة.

ج/ وأما عن منعه الزواج بالكتابيات فخلاصة فقهه رضي الله عنه خشيته من تمادي الناس في الزواج بالكتابيات والعزوف عن المسلمات، مقتدين بكبار الصحابة كحذيفة وطلحة – رضي الله عنهم–، وفي ذلك فتنة لبنات المسلمين وكساد لسوقهن، وهذا من قبيل تحقيق المناط الخاص والذي فيه مراعاة الأحوال والأشخاص والظروف.

وهذا ما تفعله كثير من الدول في أيامنا هذه، إذ تحرم على العاملين في السلك الدبلوماسي والعسكري–في مستوى معين– الزواج بالأجنبيات، حرصا عليهم وحفاظا على أسرارها[4].

فبذلك يظهر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو المتتلمذ في مدرسة النبوة، والمعاصر لفترة الوحي كان تحقيق المناط منهجا له، إذ أجراه في اجتهاداته وفتاويه، وهذا كله يؤكد حجية تحقيق المناط.

2/ اجتهادات ابن عباس رضي الله عنه وفتواه ومنها:

ما ورد **(أنه جاءه رجل–شيخ– يسأله عن القُبلة وهو صائم فرخص له، فجاءه شاب فنهاه)**[5].

---

[1]– رواه الترمذي في السنن، أبواب الحدود، باب، ما جاء في درء الحدود، حديث رقم: 1424، 33/4، ورواه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب، الحدود، باب، ما جاء في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم: 17057، 8/ 413، قال ابن حجر في تلخيص الحبير: في إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، ورواه وكيع عنه موقوفا، وهو أصح، والحديث ضعفه من المعاصرين الألباني.

[2]– ينظر: الأشباه والنظائر،زين الدين بن نجيم، ص128، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.

[3]– ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، 3/17–18.

[4]– ينظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص235–237، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1419هـ.

[5]– أخرجه أبو داوود رقم 2387، والبيهقي في السنن الكبرى، 231/4، المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، كتاب، الصيام، باب، القبلة للصائم، 4/ 185، قال الألباني عنه: حديث حسن صحيح.

وجاء رجل إليه يسأله قائلا: **(ألمن قتل مؤمنا توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)**[1].

فمن خلال النصين الآنفين نجد أن ابن عباس اعتمد منهجا له يستند مراعاة كل واقعة على حدة بما فيها من ملابسات وظروف وأشخاص وأحوال وهذا عين الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص، فتظهر حجيته.

الفرع الثاني: حجية تحقيق المناط من فقه الأئمة ومن المعقول

ظهر لنا أن الصحابة رضوان الله عليهم اعتمدوا تحقيق المناط كمنهج لهم في اجتهاداتهم وفتاويهم، وخلفهم الأئمة والفقهاء من بعدهم، الذين سنبين فيما يلي أهم الفروع الفقهية التي اعتمدوا فيها هذا المنهج، وكذلك أهم الأدلة من المعقول لبيان حجية تحقيق المناط:

أولا: حجية تحقيق المناط من فقه الأئمة

عند استقراء بعض الفروع الفقهية يثبت حجية هذا الاجتهاد، ومن هذه الفروع نذكر[2]:

1/ حكم النكاح: فإن الفقهاء قرروا أن النكاح تعتريه الأحكام الشرعية الخمسة وذلك تبعا للأشخاص والأحوال والظروف العارضة. حيث اعتبروه فرضا إذا تحقق للشخص الوقوع في المحظور، بينما اعتبروه مستحبا إذا كان الشخص في حالة اعتدال، وهو من له شهوة ويأمن على نفسه من الوقوع في المحظور، وقيل إنه والحالة هذه مباح، واعتبروه حراما إذا تحقق فيه ظلم الآخرين، بينما اعتبروه مكروها إذا غلب على الظن أن فيه ظلما للآخرين[3].

فرغم أن الموضوع واحد وهو النكاح إلا أن أحكامه تعددت واختلفت بحسب حال الشخص وطبيعته وهذا عين تحقيق المناط الخاص.

---

[1]- المصنف، ابن أبي شيبة، ت: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، 1409، ج: 5، ص: 435.

[2]- ينظر: الموافقات، الشاطبي، 5/26-40، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، إشراف: أحسن زقور، ص70-90، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2005م-2006م، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، 114-123.

[3]- ينظر: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشربيني، عبد الله بن قدامة المقدسي، 7/334-335، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ.

2/ جزاء المحارب: حيث قال الله عز وجل فيه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ المائدة: ٣٣.

وقد ذهب جماعة من الفقهاء منهم: ابن عباس رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وغيرهم، إلى أن الإمام مخير في الحكم على المحاربين يحكم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل أو الصلب أو القطع أو النفي، وهذا ظاهر الآية[1]، وحكم الإمام هذا منوط بما يجلب المصلحة ويدفع المفسدة، وهذا يختلف تبعا للأشخاص والأحوال والظروف، فهو من قبيل تحقيق المناط الخاص.

3/ جزاء الأسير: فقد جاءت الآية مخيرة قال تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ٤﴾ محمد: ٤.

فظاهر الآية وغيرها من النصوص تخير الإمام في الأسير بين المنّ أو الفداء أو القتل أو الاسترقاق فله أن يفعل ما يراه مصلحة بحسب الأحوال والظروف[2]، وهذا دليل لتحقيق المناط الخاص.

فمن خلال استقراء الفروع الفقهية والتي منها الثلاثة السابقة الذكر نلاحظ أن بينهما معنا مشتركا اعتمده الفقهاء في اجتهاداتهم وتفريعاتهم، ألا وهو تحقيق المناط فيكون هذا دليلا على حجيته واعتباره.

ثانيا: حجية تحقيق المناط من المعقول

من بين الحجج العقلية الدالة على حجية تحقيق المناط ما يلي:

1/ الاجتهاد بتحقيق المناط ضروري للشريعة الإسلامية، إذ أن نصوصها وأدلتها وإن كانت كلية إلا أنها محصورة ومتناهية، بينما الوقائع والحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي متغيرة ومتجددة وغير متناهية، بينما الوقائع والحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي متغيرة ومتجددة

---

[1]– ينظر: دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، جمع وتقديم وتحقيق: محمد السيد الجليند، 35/2، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط2، 1404هـ، الجامع لأحكام القرآن،القرطبي، 151/6–152، تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، 77/2، دار طيبة، الرياض، ط2، 1999م.

[2]– ينظر: الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، 457/7، دار الفكر، بيروت، 1993م.

وغير متناهية، ومعلوم قطعا أن ما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، فيعلم قطعا أن الاجتهاد بتحقيق المناط واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة أو واقعة حكما[1].

2/ لو فرض عدم حجية الاجتهاد بتحقيق المناط لم تنزل الأحكام الشرعية حينها على أفعال المكلفين إلا بالذهن، لأن حقيقة الأحكام الشرعية مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنما معينة مشخصة فلا يكون واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعنى يشمله ذلك المطلق وهذا العام، وهذا عين الاجتهاد بتحقيق المناط[2]، فبه يتمكن المجتهد من تنزيل الحكم الشرعي من إطاره النظري المجرد إلى العملي الواقعي، فكانت الحاجة إليه ظاهرة، وكان اعتباره واجبا قطعا.

3/ لو فرض عدم حجية تحقيق المناط لكان التكليف تكليفا بالمحال وهذا ممنوع شرعا، إذ لا يتأتى امتثال التكليف إلا بمعرفة المكلف به، وهي لا تكون إلا بهذا النوع من الاجتهاد[3]، وذلك من خلال تنزيل أفعال المكلف وفق قواعد التكليف، فكان الاجتهاد بتحقيق المناط معتبرا قطعا، وإلا لزم الممنوع شرعا.

فتحقيق المناط بالإضافة إلى كونه ضرورة شرعية فهو ضرورة عقلية أيضا فصاحب كل عقل سليم يسلم به ويعتبره.

المطلب الثاني: ضوابط تحقيق المناط

سأتناول في هذا المطلب الضوابط التي ينبغي على المجتهد مراعاتها واعتبارها أثناء الاجتهاد في تحقيق المناط، وهي على النحو الآتي[4]:

الضابط الأول: التصور الصحيح التام للواقعة ومعرفة حقيقتها

والمراد بهذا الضابط أن يحيط المجتهد بأطراف الواقعة، ومكوناتها وأوصافها، وأسبابها، وآثارها، قبل إيقاع الأحكام الشرعية عليها، وهذا الضابط يشتمل على جانبين:

الأول: التصور الصحيح لحقيقة الواقعة.

والثاني: التصور التام للجوانب الأخرى المتعلقة بالواقعة.

---

[1]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص123.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 17/5.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، 171/2.

[4]– ينظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، بلقاسم بن ذاكر الزبيدي، ص277 وما بعدها، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، ط1، 1435هـ.

وقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري–رضي الله عنه– ما يؤكد أهمية الفهم الدقيق للواقعة قبل الحكم عليها، حيث قال له: **"ثم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة"**[1].

قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

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

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"[2].

وذلك أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فالاجتهاد في إثبات متعلق حكم شرعي في بعض جزئياته، وإدراج ذلك الجزئي تحت حكم الكلي، مبني على تصور محل ذلك الحكم الشرعي، ومعرفة حقيقته.وكل من يحكم على شيء فإنما يحكم عليه بناء على الصورة الحاصلة في ذهنه، فلا بد من مطابقة صورة الشيء الحاصلة في الذهن مع صورته في الخارج.

والتقصير في تصور الواقعة أو الخطأ في ذلك يؤدي غالبا إلى الخطأ في تنزيل الحكم الشرعي على تلك الواقعة، ولهذا فإن أكثر أخطاء المجتهدين ترجع إلى التقصير أو الخطأ في تصور محل الحكم الشرعي. قال الحجوي: "وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور"[3].ولاشك أن التصور الصحيح التام للواقعة يجنب المجتهد الخلط بين المسائل المفضية إلى الخطأ في إجراء الأحكام على تلك الواقعات، فعلى المجتهد أن يبين حقائق الواقعات لاسيما التي قد تتشابه صورة وتختلف معنى وحكما، أو التي يكتنفها الالتباس في معرفة حقيقتها.

ومن لوازم التصور الصحيح للوقائع نذكر ما يلي:

– أن ينظر المجتهد في حقائقها، وأن لا يغتر بمسمياتها الخادعة وقوالبها المزخرفة، إذ الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

---

[1]– أخرجه الدارقطني في سننه، 367/5، البيهقي، السنن الكبرى، 252/10، قال الألباني: وهي وجادة صحيحة من أصح الوجادات، وهي حجة.

[2]– اعلام الموقعين، ابن القيم، 69/1.

[3]– الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي، 571/2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ.

ولا سيما في مثل هذا العصر الذي غيرت فيه كثير من المسميات وسميت بغير اسمها: فالربا يسمى فائدة أو تسهيلات بنكية ونحو ذلك، والخمر يسمى مشروبا روحيا، وألعاب القمار والميسر تسمى مسابقات، والرشوة تسمى هدية أو إكرامية، وغير ذلك كثير.

-أن يستفصل المفتي من المستفتي في مسألته إذا كانت المسألة فيها تفصيل وتختلف فيها الأحكام من صورة إلى أخرى.

وإذا كانت الواقعة لها تعلق بعلم من العلوم غير الشرعية لزم المجتهد الرجوع إلى أهل الاختصاص والخبرة في ذلك العلم، لتصوير الواقعة، ومعرفة حقيقتها، وأوصافها، وآثارها.

فالواقعة قد يكون لها تعلق بعلم الطب أو الاقتصاد أو الفلك أو السياسة أو الإعلام أو غير ذلك من العلوم الأخرى، فحينئذ يرجع المجتهد إلى أهل الاختصاص والخبرة في ذلك العلم، لتوصيف الواقعة، وبيان حقيقتها، والملابسات المحيطة بها.

وقد اعتبر مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشر أن من شروط الإفتاء: "الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصور المسألة المسؤول عنها، كالمسائل الطبية والاقتصادية ونحوها"[1].

وإذا تقرر أن التصور التام للواقعة من مستلزمات تحقيق المناط، فإنه إذا لم يحصل للمجتهد تصور تام لواقعة ما لزمه شرعا أن يتوقف عن إصدار الحكم فيها، ولا سيما في الوقائع التي تحيط به ملابسات كثيرة ولم يسبق للمجتهد استكمال النظر فيها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وإيقاع الأحكام على فروع لم يحصل فيها تصور تام للمجتهد من القول على الله بلا علم.

الضابط الثاني: مراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة

إن الاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام يستلزم مراعاة اختلاف الأحوال التي تحيط بكل واقعة، والأعراف التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، لأن الحكم يدور مع مناطه وجودا وعدما، وقد يطرأ على الوقائع من اختلاف الأعراف بحسب الأزمنة والأمكنة ما يؤثر في اختلاف الأحكام، وهو ما يجب على المجتهد مراعاته في تحقيق المناط.قال ابن عابدين: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوّلاً للزم منه المشقة والضرر بالناس

[1]- ينظر: قرار رقم: 153، 17/2 بشأن الإفتاء شروطه وآدابه.

ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف واليسير ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام.."[1].وهذا الضابط مبني على أن اقتضاء الأدلة للأحكام الشرعية بالنسبة إلى محالها على وجهين[2]:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة الصيد، والبيع، والإجارة، وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

والثاني: الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أَرَبَ له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد إليه اللهو.

فإن أخذ المستدل الدليل على الحكم مجردا عن قيد الوقوع صح الاستدلال، وإن أخذه بقيد الوقوع وهو التنزيل على مناط معين، لم يصح استدلاله إلا بالنظر إلى توابعه والإضافات المقترنة به[3].

وإذا كان الاجتهاد في إثبات متعلق حكم شرعي في بعض أفراده يستلزم أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى ذلك المحل، فهذا يعني لزوم مراعاة اختلاف الأحوال التي تحيط بكل محل، فأحوال الضعف غير أحوال القوة، وأحوال الاضطرار وعموم البلوى غير أحوال السعة والاختيار.كما يستلزم أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل محل مراعاة لاختلاف العوائد، فقد جرت سنة الله تعالى على أن عوائد الناس تختلف باختلاف أزمنتهم وأمكنتهم.

وبناء على هذا المعنى قرر الفقهاء قاعدة: "**لا ينكر تغير الاجتهاد بتغير الزمان والمكان والحال**"، كما عقد ابن القيم فصلا كاملا في كتابه إعلام الموقعين بعنوان: "**فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد**".

---

[1]– مجموعة رسائل ابن عابدين، 125/2.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 292/3.

[3]– المرجع نفسه، 292/3–293.

وقال في بيان أهميته: "هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به"[1].

وهذه القاعدة ليست على إطلاقها، إنما تختص بالأحكام الاجتهادية التي تبنى عل المصلحة المرسلة أو العوائد المعتبرة، لأن وجوه المصالح والعوائد تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، أما الأحكام الثابتة بالنص أو الإجماع كأصول الدين، وأركان الإسلام، وما علم من الدين بالضرورة، والحدود، والمقدّرات الشرعية، ونحو ذلك، فإنها لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، وإلا أدى ذلك إلى إبطال الشرع بتحريم ما أحل الله، أو تحليل ما حرّم الله، تحت دعوى تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة[2].

الضابط الثالث: اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين

والمراد بهذا الضابط أن ينظر المجتهد إلى مآل الحكم عند تحقيق مناطه في بعض أفراده، فإن كان المآل غالبا يؤدي إلى مصلحة راجحة أثبت الحكم، وإن كان يؤدي غالبا إلى مفسدة راجحة منع الحكم.

قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"[3].وذلك لأن الفعل قد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة راجحة، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية فربما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة راجحة، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية[4].والمآل المعتبر عند تحقيق مناط الحكم في بعض أفراده هو ما كان يقينيّا أو غلب على ظن المجتهد حصوله بحسب العادات والتجارب والقرائن التي تفيد الظنون المعتبرة.فإذا تبين للمجتهد يقينا

---

[1]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 11/3.

[2]– ينظر: شرح القواعد الفقهية، محمد الزرقا، ص227–228، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ.

[3]– الموافقات، الشاطبي،177/5.

[4]–ينظر: الموافقات، الشاطبي، 177/5–178.

أو غلب على ظنه أن فعلا بعينه من أفعال المكلف يؤدي إلى مفسدة راجحة لزم المجتهد أن يعتبر ذلك عند تحقيق مناط الحكم في ذلك الفعل[1].

الضابط الرابع: مراعاة اختلاف مقاصد المكلفين

إن الاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام على أقوال المكلفين وأفعالهم يستلزم من المجتهد مراعاة اختلاف مقاصد المكلفين من تلك التصرفات، لأن إجراء الأحكام على أفعال المكلفين وأقوالهم يختلف باختلاف قصد كل مكلف من إيقاع ذلك الفعل أو التلفظ بذلك القول، وقد تتفق الأعمال في الصورة الظاهرة إلا أنها تتميز أحكامها بحسب مقاصد أصحابها.قال ابن القيم: "وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حلّه وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلا وتحريما، فيصير حلالا تارة وحراما تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحا تارة وفاسدا تارة باختلافها.."[2].وقد بنى الفقهاء على هذا الأصل القاعدة المشهورة: "**الأمور بمقاصدها**"[3].فمقاصد المكلفين تميز بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات تميز بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات تميز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا، كالسجود لله أو للصنم[4].

كما أن من أجل تطبيقات هذا الأصل قاعدة: **إبطال الحيل**[5]، لأن قصد المكلف من الفعل يجب أن يكون موافقا لقصد الشارع، وكل من قصد غير ما وضعت له الأحكام في الشرع فعمله باطل.

---

[1]– وسيأتي بيان أصل النظر في المآلات بتفصيل أكثر في فصل علاقة تحقيق المناط بمقاصد الشريعة.

[2]– اعلام الموقعين، ابن القيم، 89/3.

[3]– ينظر: شرح القواعد الفقهية، محمد الزرقا، ص47، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، ص11، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1466هـ.

[4]– الموافقات، الشاطبي، 8/3–9.

[5]– ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، 128/5وما بعدها، الموافقات، الشاطبي، 187/5 وما بعدها.

وحاصل القول: أن الاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام على أفعال المكلفين وأقوالهم يستلزم النظر في مقاصدهم من تلك التصرفات، لأن الأحكام تختلف بحسب اختلاف نياتهم ومقاصدهم في الأقوال والأفعال الصادرة عنهم.

الضابط الخامس: الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة

والمراد بهذا الضابط المقابلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة في محل واحد، والترجيح بينها أثناء الاجتهاد في تعيين مصالح الأحكام في الأحوال والأشخاص المختلفة. قال ابن تيمية: "والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة، ليقدم ما هو أكثر خيرا، وأقل شرا على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين، باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح"[1].وفقه الموازنة يحتاج إلى مزيد اعتناء من المجتهد في تحقيق مناطات الأحكام، وإلا أفسد المجتهد باجتهاده أكثر مما يصلح.

والموازنة بين المصالح والمفاسد على ثلاث مراتب:

أولا: الموازنة بين المصالح المتعارضة

إذا تعارضت عدة مصالح في محل واحد، وتعذّر تحصيلها فإنه يصار للترجيح بينها بحسب ما يأتي[2]:

-إذا كانت المصالح المتعارضة مختلفة في مراتبها، بأن كان بعضها ضروريا، وبعضها حاجيا، وبعضها تحسينيا، فإنه تقدم المصالح الضرورية على الحاجية والتحسينية، وتقدم الحاجية على التحسينية، لأن المصالح الضرورية لا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، وإذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوات حياة، وفي الآخرة

---

[1]- قاعدة في المحبة، أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ص119، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

[2]- ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، 87/1-91، دار الكتب العلمية، بيروت، مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، 226/3-229، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 48/20-61.

فوت النجاة والنعيم والخسران المبين، والمصالح الحاجية إنما يفتقر إليها للتوسعة على المكلفين ورفع الضيق والحرج عنهم، ولا يترتب على فقدها ما يترتب على فقد الضروريات، أما المصالح التحسينية فلأنه لا يترتب على فقدها تلف أو هلاك، ولا ينشأ عن فواتها حرج ولا مشقة، وإنما يترتب على فقدها أن تصبح أحوال الناس غير مستحسنة عند ذوي العقول السليمة والفطر القويمة[1].

مثاله: تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلاة في أول وقتها، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين تتحقق به مصلحة ضرورية وهي حفظ النفس، بينما أداء الصلاة في أول وقتها من المصالح التحسينية المندوب إلى فعلها[2].

-وإذا كانت المصالح المتعارضة متساوية في الرتبة، ولكنها مختلفة في النوع، بأن كانت من الضروريات، لكن بعضها يتعلق بحفظ الدين، وبعضها يتعلق بحفظ النفس، وبعضها يتعلق بحفظ العقل، وبعضها يتعلق بحفظ النسل، وبعضها يتعلق بحفظ المال، فإنه تقدم المصالح المتعلقة بحفظ الدين، ثم المصالح المتعلقة بحفظ النفس، ثم المصالح المتعلقة بحفظ العقل، ثم المصالح المتعلقة بحفظ النسل، ثم المصالح المتعلقة بحفظ المال، وذلك بحسب أهمية ما يترتب عليها في أحكام الشرع.

مثاله: تقديم إنقاذ الأنفس عند الأخطار على إنقاذ الأموال، لأن حفظ النفس أعظم رتبة في الطلب على حفظ المال[3].

-وإذا كانت المصالح المتعارضة متساوية في الرتبة والنوع، وكان بعضها عاما، وبعضها خاصا، بأن كانت من الضروريات، وتتعلق بحفظ نوع واحد من الكليات الخمس، كالدين أو النفس أو النسل أو المال، وبعضها يعتبر من المصالح العامة، وبعضها من الصالح الخاصة، فإنه تقدم المصلحة المتعلقة بالعموم على المصلحة المتعلقة بالخصوص، لأن اعتناء الشرع بالمصلحة العامة أكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة.

مثاله: العالم الذي يعتزل الناس خوفا من الرياء والعجب وحب الرياسة، وكذلك السلطان أو الولي العدل الذي يصلح لإقامة تلك الوظائف، والمجاهد إذا قعد عن الجهاد خوفا من قصده

---

[1]- ينظر: الموافقات، الشاطبي، 38/2.

[2]- ينظر: قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 96/1.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 104/1.

طلب الدنيا به أو المحمدة، وكان ذلك الترك مؤديا إلى الإخلال بهذه المصلحة العامة، والقول هنا بتقديم مصلحة العموم على الخصوص أولى، لأنه لا سبيل لتعطيل مصالح الخلق ألبتة[1].

والضابط الكلي الجامع في الموازنة بين المصالح المتعارضة في محل واحد هو ترجيح أقوى المصلحتين وأعظمهما بحسب النظر إلى مقاصد الشرع لا من حيث أهواء النفوس.

ثانيا: الموازنة بين المفاسد المتعارضة

إذا تعارضت عدة مفاسد في محل واحد، وتعذر درؤها جميعا، فإنه يصار للترجيح بينها بحسب ما يأتي[2]:

-إذا كانت المفاسد المتعارضة مختلفة في مراتبها، بأن كان بعضها يفوت ضروريا، وبعضا يفوت حاجيا، وبعضها يفوت تحسينيا، فإنه يقدم درء المفاسد التي يفوت الضروريات على المفاسد التي تفوت الحاجيات والتحسينيات، ويقدم درء المفاسد التي تفوت الحاجيات على المفاسد التي تفوت التحسينيات، لأن أعظم المفاسد ما يفوت الضروريات الخمس أو يخل بها، ثم ما يفوت الحاجيات، ثم ما يفوت التحسينيات، فإذا تعارض بعضها في محل واحد ولم يمكن درؤها جميعا فإنه يدفع أعظمهما بارتكاب أدناهما.

مثاله: جواز كشف عورة المريض للتداوي، حيث تدفع أعظم المفسدتين وهي إهلاك النفس أو البدن بارتكاب أدناهما، وهي الاطلاع على عورة المريض لعلاجه، لأن المفسدة الأولى تفوت ضروريا أو حاجيا، والثانية تفوت تحسينيا، فيقدم درء المفاسد التي تفوت الضروريات أو الحاجيات على ما يفوت التحسينيات[3].

-وإذا كانت المفاسد المتعارضة متساوية في الرتبة، ولكنها مختلفة في النوع، بأن كانت من المفاسد التي تفوت الضروريات أو تخل بها، لكن بعضها يتعلق بالدين، وبعضها يتعلق بالنفس، وبعضها يتعلق بالعقل، وبعضها يتعلق بالنسل، وبعضها يتعلق بالمال، فإنه يقدم

---

[1]-ينظر: مصدر سابق، 116/1.

[2]- ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 48/20-61، قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، 130/1-135، مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، 215/3-218.

[3]- ينظر: قواعد الأحكام، ابن عبد السلام،155/1.

درء المفاسد المتعلقة بالنفس، ثم المتعلقة بالعقل، ثم المتعلقة بالنسل، ثم المتعلقة بالمال، وذلك بحسب درجاتها في الأهمية، وما يترتب عليها من تحقق مقاصد الشرع.

مثاله: إذا اضطر إلى أكل مال الغير إنقاذا لنفسه من الهلاك فإنه يأكل منه لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدل[1].

-وإذا كانت المفاسد المتعارضة متساوية في الرتبة والنوع، ولكن بعضها عام، وبعضها خاص، كأن تكون من المفاسد التي تفوت ضروريا أو تخل به، وتتعلق بحفظ نوع واحد من الكليات الخمس كالدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال، إلا أن بعضها يتعلق بالعموم، وبعضها يتعلق بالخصوص، فإنه يقدم درء المفاسد العامة على المفاسد الخاصة، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

مثاله: جواز التسعير إذا تواطأ التجار على رفع أسعار السلع الضرورية وبيعها بغنى فاحش، وذلك لأن المفسدة في رفع أسعار تلك السلع تتعلق بعموم الناس، ومفسدة التسعير بثمن المثل تتعلق بخصوص التجار، فقدم درء المفسدة العامة على المفسدة الخاصة[2].

والضابط الكلي الجامع في الموازنة بين المفاسد المتعارضة هو: دفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما وأخفهما ضررا، وذلك بحسب مقاصد النظر إلى الشرع لا من حيث أهواء النفوس.

ثالثا: الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة

إذا تعارضت عدة مصالح ومفاسد في محل واحد، وتعذر تحصيل المصالح ودرء المفاسد معا، فإنه يصار للترجيح بينها بحسب ما يأتي[3]:

-إذا كانت المصالح والمفاسد المتعارضة مختلفة في مراتبها، بأن كانت المصالح تتعلق بالضروريات، والمفاسد تتعلق بالحاجيات أو التحسينيات، فإنه يقدم طلب المصلحة على درء المفسدة، لأنها أعظم رتبة من الأخرى.

---

[1]- ينظر: قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 131/1.

[2]- ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 77/28.

[3]- ينظر: قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 136/1 وما بعدها، القواعد، محمد المقري، تحقيق: أحمد بن عبد الله حميد، 443/2-445، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 538/20.

مثاله: جواز التلفظ بكلمة الكفر لمن أكره على ذلك وقلبه مطمئن بالإيمان، لأن حفظ المهج والأرواح مصلحة ضرورية أكمل من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها الجنان، ولو صبر عليها لكان أفضل، لما فيه من إعزاز الدين وإجلال رب العالمين[1].

-أو كانت المفاسد تتعلق مثلا بالضروريات، والمصالح تتعلق بالحاجيات أو التحسينيات، فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، لأنها أعظم رتبة من الأخرى، واعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات.

مثاله: تحريم بيع السلاح في زمن الفتنة بين المسلمين، فإنه وإن كان في بيعه مصلحة حاجية للبائع إلا أنه قد يحصل بسبب ذلك إراقة الدماء، فيقدم درء المفسدة التي تتعلق بحفظ ضروري وهو النفس على جلب مصلحة حاجية وهي تحقيق الربح للبائع.

-وإذا كانت المصلحة والمفسدة المتعارضتين متساويتين في مراتبهما، ولكنهما مختلفتان في النوع، بأن كانتا من الضروريات، لكن المصلحة تتعلق بحفظ الدين، والمفسدة تتعلق بحفظ النفس أو العقل أو النسل أو المال، فإنه يقدم جلب المصلحة المتعلقة بحفظ الدين على درء المفسدة المتعلقة بحفظ النفس أو العقل أو النسل أو المال.

مثاله: تقديم الجهاد في سبيل الله الذي يتعلق بحفظ الدين على درء المفسدة التي تتعلق بحفظ النفس، لأن حفظ الدين وقيامه أكمل مصلحة من مفسدة فوات النفس.

-أو قد تكون المفسدة تتعلق بحفظ النفس، والمصلحة تتعلق بحفظ العقل أو النسل أو المال، فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة.

مثاله: جواز شق جوف المرأة عن الجنين المرجو حياته، لأن فوات حياته أعظم مفسدة من مصلحة حفظ حرمة أمه، فيقدم درء المفسدة التي تتعلق بحفظ النفس على جلب المصلحة التي تتعلق بغير ذلك كالعقل أو النسل أو المال[2].

-وإذا كانت المصلحة والمفسدة المتعارضتين متساويتين في الرتبة والنوع، وكانت المصلحة تتعلق بالعموم، والمفسدة تتعلق بالخصوص، بأن كانت من الضروريات، وتتعلق بحفظ نوع واحد من الكليات الخمس كالدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال، وكانت المصلحة عامة، والمفسدة خاصة، فإنه يقدم جلب المصلحة العامة على المفسدة الخاصة.

---

[1]- ينظر: قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، 137/1.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 141/1.

مثاله: تضمين الصناع إذا هلكت العين المؤجرة بأيديهم دون تعد منهم أو تفريط، لأن في ذلك مصلحة عامة للناس تتعلق بحفظ أموالهم، رغم أن فيه مفسدة خاصة وهي تضمين الصانع ما تلف عنده[1].

أو كانت المفسدة عامة، والمصلحة خاصة، فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة الخاصة.

مثاله: منع بيع الحاضر للباد، فإن في ذلك رفعا للأسعار تعود مصلحته للبادي وهي مصلحة خاصة، إلا أنه يلحق الضرر بعامة الناس بسبب احتكار السلعة والتحكم في سعرها، فيقدم درء المفسدة العامة على جلب المصلحة الخاصة[2].

والضابط الكلي الجامع في الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة في محل واحد هو: ترجيح الأعظم منها، فإن كانت جهة المصلحة أعظم كان جلب المصلحة أولى من درء المفسدة، وإن كانت جهة المفسدة أعظم كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وذلك بحسب مقاصد الشارع التي هي عماد الدين والدنيا لا بحسب أهواء النفوس، وعلى ذلك جرت تصرفات الشارع الحكيم.وعليه فإن الاجتهاد في إثبات متعلق حكم شرعي في بعض أفراده يستلزم الموازنة بين المصالح والمفاسد، لأن مقصود الشريعة من وضع الأحكام هو جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهذا المقصد لابد من اعتباره أثناء الاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام في الأحوال والأشخاص.

---

[1]– ينظر : الموافقات، الشاطبي، 58/3.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، 57/3–58.

نتائج الفصل الأول:

أبرز ما توصلت إليه في الفصل الأول من نتائج تتمثل فيما يلي:

✓ يُعرّف تحقيق المناط باعتبارين: الأول: بحسب الإضافة على أنه: إثبات وجود ما ربط به الحكم الشرعي وعلّق عليه، والثاني: بحسب العلمية: وقد تعددت فيه اتجاهات الأصوليين وتنوعت، وخلصت إلى أن الراجح منها المذهب الثالث، الذي جعل تحقيق المناط هو: تطبيق المعنى الكلي على جزئياته سواء كان قاعدة كلية، أو أصلا لفظيا عاما، أو أصلا معنويا عاما، فضلا عن كونه علة نص جزئي.

✓ أن الاجتهاد بتحقيق المناط من الأهمية بمكان فهو قسيم الاجتهاد بالاستنباط، ولا يقل أهمية عنه، بل هو ضرورة شرعية، ولا يمكن أن يستغني عنه مجتهد ولا مفت ولا قاض فضلا عن مكلف عامي.

✓ تعددت أقسام تحقيق المناط وتنوعت بحسب اعتباراته التي انبثق عنها: فبحسب ذاته ينقسم إلى: تحقيق مناط علة، وتحقيق مناط قاعدة كلية، وتحقيق مناط أصل لفظي عام، وتحقيق مناط أصل معنوي عام، وبحسب الجلاء والخفاء ينقسم إلى: تحقيق مناط جلي وتحقيق مناط خفي، وبحسب الخصوص والعموم ينقسم إلى: تحقيق مناط عام وتحقيق مناط خاص، وبحسب الأسبقية ينقسم إلى: تحقيق مناط متعلق بالأشخاص، وتحقيق مناط متعلق بالأنواع.

✓ أن الاجتهاد بتحقيق المناط حجة بالسنة والإجماع وبفقه الصحابة والأئمة من بعدهم، الذين سلموا به كمنهج اجتهادي، فضلا عن المعقول الدال على اعتباره.

✓ ينبغي على المجتهد مراعاة مجموعة من الضوابط أثناء الاجتهاد في تحقيق المناط، تتمثل في: التصور التام للواقعة ومعرفة حقيقتها، مراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة، اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين، مراعاة اختلاف مقاصد المكلفين، الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

الفصل الثاني:

علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بمقاصد الشريعة

المبحث الأول: علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط العام بمقاصد الشريعة

المبحث الثاني: علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بمقاصد الشريعة

تمهيد:

إن عملية الاجتهاد الاستنباطي تفتقر إلى قواعد وأصول تحكمها، وكذلك عملية الاجتهاد التنزيلي هي الأخرى لا تستغني عن أصول وقواعد توجهها، وتضمن صحتها وسلامتها، وقد اجتمعت في ثلاثة أصول هي: أصل تحقيق المناط، وأصل التحقيق في حصول المقاصد الشرعية، وأصل النظر في مآلات الأفعال.

ولمّا كانت هذه الأصول الثلاثة تشترك في كون كل منها له حظ في توجيه عملية الاجتهاد التنزيلي وترشيدها، وليس يستغني بأصل عما سواه في ذلك، كان لابد من تخصيص جزء من هذه الرسالة لدراسة هذه العلاقة.

وإن الحديث عن هذه العلاقة لا يتأتى ولوج بابه، ما لم يتم تحصيل مسمى كل من تحقيق المناط ومقاصد الشريعة والنظر في مآلات الأفعال، ثم لما كان تحقيق المناط قد فصل مسماه من خلال ما سبق، بقي البحث في مسمى مقاصد الشريعة وأصل النظر في مآلات الأفعال، وبيان العلاقة بينها وبين تحقيق المناط، وعليه جاء هذا الفصل متضمنا المباحث التالية:

المبحث الأول: علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط العام بمقاصد الشريعة

المبحث الثاني: علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بمقاصد الشريعة

المبحث الأول :علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط العام بمقاصد الشريعة

لبيان العلاقة بين الاجتهاد بتحقيق المناط العام ومقاصد الشريعة يجدر بنا أولا بيان ماهية مقاصد الشريعة، بتعريفها وبيان أهميتها وأقسامها، وحجيتها وضوابط إعمالها في الاجتهاد، ثم استخلاص طبيعة العلاقة بينها وبين تحقيق المناط، وهذا في المطالب التالية:

المطلب الأول: ماهية مقاصد الشريعة

حتى يتسنّى لنا الإحاطة بمقاصد الشريعة والوقوف على معناها، نحتاج إلى بيان مفهومها اللغوي، والاصطلاحي، وكذا أهميّتها، ثم التّطرق بعد ذلك إلى أقسامها، وضوابط إعمالها في الاجتهاد، كما يلي:

الفرع الأول: تعريف المقاصد

لغة: المقاصد جمع مقصد مشتق من الفعل قصد يقصد قصداً، وللقصد في اللّغة معاني عدّة منها[1]:

- **استقامة الطّريق:** ومنه قوله تعالى:﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩﴾ النحل: ٩ ، أي تبيين الطريق المستقيم، قال ابن جرير الطبري: "القصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه"[2].

- **التّوسط والاعتدال:** كما في قوله تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ١٩﴾ لقمان: ١٩.

- وتأتي بمعنى الغاية والإرادة والهدف وكذا الاعتزام، والتوجّه نحو شيء على الاعتدال والنّهوض.

اصطلاحا: لم يهتم العلماء القدامى بوضع تعريف لمقاصد الشريعة، رغم استعمالهم لهذا اللّفظ في العديد من المباحث الأصولية، ولهذا فقد أولى الباحثون المعاصرون اهتماما خاصا

---

[1]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 353/3، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص310، الصحاح تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، الجوهري، 524/1.

[2]- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر،174/17، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.

بضبط مدلول هذا المصطلح من خلال صياغة تعريف محدّد له، وعلى الرّغم من تنوع عباراتهم وألفاظهم إلاّ أنها في الجملة متقاربة ومتشابهة في العديد من الوجوه، وسنكتفي في هذا المقام بذكر البعض منها:

1/ عرّفها الشيخ الطاهر بن عاشور بأنّها: "**المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا الوصف: الشريعة وغاياتها العامة التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها**"[1].

ولقد جاء تعريف الشيخ الطاهر بن عاشور مفتقدا خاصية التعريف المتمثلة في كونه جامعا للمعرّف، مانعا من دخول المعاني الأجنبية إليه، فأدخل في المقاصد الخصائص العامة للتشريع مثل التوازن، والوسطية، والسماحة، وهذا التعريف كما هو ملاحظ يتعلّق بالمقاصد العامة دون الخاصة[2].

2/ عرّفها علاّل الفاسي بقوله: "**المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها**"[3]. والذي يظهر من التّعريف أنّه جمع بين المقاصد العامة والخاصة.

3/ عرّفها أحمد الريسوني بأنّها "**الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد**"[4]، وقريب منه تعريف إسماعيل الحسني "**الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام والمعاني المقصودة من الخطاب**"[5].

---

[1]– مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، 165/3.

[2]– ينظر: المدخل إلى علم المقاصد الشرعية من الأصول النصية إلى الإشكالات المعاصرة، عبد القادر بن حرز الله، ص 17، مكتبة الرشد، بيروت، ط1، 2005م.

[3]– مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علاّل الفاسي، ص7، دار العرب الإسلامي، ط5، 1993م.

[4]– نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، ص19، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1415هـ.

[5]– نظرية المقاصد عند ابن عاشور، إسماعيل الحسني، ص119، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1995م.

4/ عرّفها يوسف العالم بأنّها: "**المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار**"[1]، وهذا التعريف لم يتعرّض للمقاصد الجزئية في أعيان الأحكام، وقد استدرك هذا النقص تعريف نور الدين الخادمي الذي اعتبرها بأنّها: "**المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية وهي تتجمّع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين**"[2].

5/وعرّفها اليوبي: "**المقاصد هي المعاني والحِكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، من أجل تحقيق مصالح العباد**"[3]. وهو تعريف جامع لنوعي المقاصد.

ورغم اختلاف هذه التعريفات في ألفاظها وصيغها إلاّ أنها تشير إلى جهود المعاصرين في حدّ ماهية المقاصد الشرعية.

الفرع الثاني: أهمية المقاصد

للمقاصد في دراستها وتطبيقها على أرض الواقع فوائد وأهمّية كبيرة، حيث أنّها روح الشريعة، فكما يقول الريسوني: "فالمقاصد ليست مجرد معرفة ومتعة معرفية، وليست مجرّد تعمق فلسفي في الشريعة ومعانيها ومراميها، بل هي – كسائر علوم الإسلام– علم ينتج عملا وأثرا، علم له فوائده وعوائده"[4]، وفيما يلي بيان لفائدة المقاصد لمختلف فئات المجتمع[5]:

---

[1]– المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص79، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ.

[2]– الاجتهاد المقاصدي، نور الدين بن مختار الخادمي، 52/1–53، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1419هـ.

[3]– مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد اليوبي، ص38، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1418هـ.

[4]– الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، ص90، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1999م.

[5]– ينظر: المدخل إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، عبد القادر بن حرز الله، ص 22–24، الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، ص58–59، الفكر المقاصدي، الريسوني، ص90 وما بعدها، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص351–353، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة: مقاصد الشريعة، محمد الزحيلي، 631/5–634، دار المكتبي، مقاصد الشريعة وتفعيلها في فقه العمارة: نوازل ضرر البنيان في كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي، حسني خيري طه، ص79–83، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 1438هـ.

أولا: أهمّية المقاصد للمسلم العادي

علم المسلم بمقاصد الشريعة يزيده إيمانا بدينه ورسوخا في معتقده لعلمه أنّ الشارع عز وجل حكيم منزّه عن العبث، لا يشرّع لعباده إلا ما فيه صلاح وخير، فلا يتحايل للخروج على تكاليف الدين، فقد جاءت المقاصد لتسدّد عمله وتزيل علله وتمنحه حصانة ضد الغزو الفكري[1].

وليس كل مكلّف بحاجة إلى معرفة تامة بالمقاصد، فالعامي مثلا: له أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقاصد لأنه لا يحسن تنزيلها، ثم يتوسّع للمكلفين في تعريفهم بالمقاصد بمقدار حظّهم من العلوم الشرعية[2]، فشرط الزيادة في العلم بالمقاصد الزيادة في العقل والديانة، ولهذا جعل الشاطبي–رحمه الله– شرط النظر في كتابه "الموافقات" التشبع من العلوم الشرعية، حيث قال: "لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريان من علم الشريعة"[3].

ثانيا: أهمية المقاصد للداعية

يعدّ الدعاة ممّن يجب عليهم العلم بمقاصد الشريعة، فهي تحقّق لهم البصيرة المقصودة في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ يوسف: ١٠٨.

فهذه البصيرة شقّان:

الأول: بصيرة في الدين.

الثاني: بصيرة بالمدعوين وزمانهم والوسائل والأساليب التي تناسبهم.

---

[1]– ينظر: مقاصد الشريعة، محمد الزحيلي، 661/5.

[2]– ينظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص 107.

[3]– الموافقات، الشاطبي، 124/1.

ويضفي الفكر المقاصدي على وسائل الدعوة وأساليبها مرونة وتجديدا، ممّا يساعد الدعاة على حمل الرسالة والهداية إلى أرجاء العالم[1]، كما أنّلبيان أسرار الشرع ومقاصد الأحكام أثر عظيم على المدعوين إلى الإسلام، فهي تجعلهم يُقبِلون على تكاليف الإسلام باقتناع ويقين[2]، لذا يتعيّن على الداعية العلم بأنواع مقاصد الدعوة إلى الله تعالى الثلاثة[3]:

الأول: وهو ما تطابق مع مقاصد الشريعة عموما.

الثاني: وهو ما انبثق من تقسيمات مقاصد الشريعة، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار النظر إلى فئات المدعوين، والموضوعات الدعوية، ومنفعة الداعية.

الثالث: وهو ما انبثق أصله من ماهية الدعوة وحقيقتها.

فعلم الداعية بمقاصد الدعوة وأقسام مقاصد موضوعاتها يعينه على أداء دعوته، والموازنة بين مقاصدها عند التعارض أو التزاحم.

ثالثا: أهمية المقاصد بالنسبة للفقيه والمجتهد في أحكام الشريعة:

أعظم فوائد المقاصد يجنيها المجتهد، فمقاصد الشرع هي قبلة المجتهدين، من توجّه إلى جهة منها أصاب الحق[4]، لذا عدّ الأصوليون العلم بها شرطا للاجتهاد[5]، وفائدتها كالتالي:

1/ تنير الطريق أمام المجتهد وتعينه على فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع، كما تعينه على الاستنباط بناء على فهمه فيها، فكما يقول إمام الحرمين الجويني –رحمه الله– : "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[6].

---

[1]– ينظر: الفكر المقاصدي، الخادمي، ص123.

[2]– ينظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية، جمال الدين عطية، ص183–184، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط1، 1422هـ.

[3]– ينظر: أقسام مقاصد الدعوة إلى الله، عبد الناصر اللوغاني، ص107–108، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد 77، 2009م.

[4]– ينظر: الفكر المقاصدي، الخادمي، ص91.

[5]– ينظر: البرهان في أصول الفقه، الجويني، 875/2، الموافقات، الشاطبي، 41/5.

[6]– البرهان في أصول الفقه، الجويني، 206/1.

2/ الرجوع إليها عند فقدان النص في المسائل المستجدة، فيرجع المجتهد إلى مقاصد الشريعة من خلال القياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها من ضروب الأدلة التي تقوم على رعاية المقاصد، فالمقاصد ليست فقط أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه ولكنّها أيضا أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، لذا كان لزاما على الفقيه المجتهد الاشتغال بها لمعالجة النوازل المستجدة، ليبيّن للناس أنّ لكل حكم شرعي غاية يحقّقها، ووظيفة يؤدّيها لتحقيق مصلحة الإنسان ودفع المفسدة عنه.

3/مقاصد الشريعة تعين المجتهد أو القاضي أو الفقيه على الترجيح بين وجوه الأدلة التي ظاهرها التعارض، فيرجع المجتهد فيما يرجع إليه لحسم هذا التعارض الظاهري إلى معاني مقاصد الشريعة.

4/المقاصد منهج فكر ونظر: فلا تقتصر فائدة المقاصد على جانب الاجتهاد الفقهي، بل تمتد كذلك إلى جوانب عملية أهمّها الجانب الفكري، سواء في محيط الأفراد أو الجماعة، "فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها وبمسالكها ووسائلها، تشكل منهجا متميزا للفكر والنظر، والتحليل والتقويم والاستنتاج والتركيب"[1].

رابعا: أهمية المقاصد لعموم الأمة

الغاية من درس المقاصد وبحثها هو علاج قضايا الأمة، ومن فوائد العلم بالمقاصد للأمة[2]:

-توحيد فكر المسلمين وعلاج أزمته وتحريره من معالجته الجزئية للقضايا.

-العمل على إعادة الحضارة الإسلامية التي مرجعها الوحي وسبيلها العقل[3].

-التّربية على التدرج وفقه المرحلة واستخدام الوسائل المتاحة لتحقيق المقاصد المطلوبة.

---

[1]- الفكر المقاصدي، أحمد الريسوني، ص 99.

[2]- ينظر: مقاصد الشريعة وتفعيلها في فقه العمارة، حسني خيري طه، ص 81.

[3]- ينظر: مقدمة الدكتور طه جابر العلواني لكتاب نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، اسماعيل الحسني، ص5.

-توحيد أحكام المعاملات المالية للمجتمع، وضبط اتجاهات الفكر الاقتصادي الإسلامي[1].

الفرع الثالث: تقسيمات المقاصد

ذهب أهل العلم إلى ذكر تقسيمات متنوّعة للمقاصد وباعتبارات مختلفة، كل بحسب تصوره لها، وتكمن أهمية هذه التقسيمات في توجيه ممارسة الاجتهاد المقاصدي بوجه عام، وفي مساعدة المجتهد على الموازنة بين المقاصد الشرعية، وفي هذا المقام عرض مختصر لهذه التقسيمات:

أولا: أقسام المقاصد باعتبار الوضع

قسّم الشاطبي المقاصد بهذا الاعتبار إلى قسمين: (قصد الشارع) و(قصد المكلف)، وأوضح أنّ هذا التقسيم كان بالنظر إلى طرفي التشريع وهما المصدر التشريعي، والمحل التطبيقي، وفيما يلي بيان لهذه الأقسام:

1/مقاصد الشارع: وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وتتمثل اجمالا في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين.

2/ مقاصد المكلّف: وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته اعتقادا وقولا وعملا، والتي تفرّق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وبين ما هو ديانة وما هو قضاء، وبين ما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها[2].

ثانيا: أقسام المقاصد باعتبار العموم والخصوص

تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

1/ المقاصد العامة: هي "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل

---

[1]- ينظر: التجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة، رياض الخليفي، ص290، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد 73، 2008م.

[2]- ينظر: الموافقات، الشاطبي، 7/2وما بعدها، علم المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي، ص71، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1461هـ، الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 53/1.

في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1].

2/المقاصد الخاصة: هي الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة، أو أبواب متجانسة منها أو مجال معين من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات جميعا، ومقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات، أو مقاصد باب من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة بباب الطهارة كلّه أو باب البيوع وهكذا[2]، ويعتبر ابن عاشور أوّل من عرض لهذه المقاصد وحصرها في: المقاصد الخاصة بالعائلة، بالتصرفات المالية، بالمعاملات، بالقضاء والشهادة، بالتبرعات، بالعقوبات[3].

3/ المقاصد الجزئية: وهي علل الأحكام وحكمها وأسرارها، أي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي من حكمة أو علة تعتبر مقصدا شرعيا جزئيا، ويدخل في هذا: مقصد مسألة خاصة في الوضوء أو في الصلاة، أو في البيوع، أو غيرها من الفروع[4].

ثالثا: أقسام المقاصد باعتبار القطع والظن

وهي ثلاثة أقسام:

1/المقاصد القطعية: وهي التي تواترت على إثباتها نصوص كثيرة، ومثالها: التيسير، والأمن، وإقامة العدل، وحفظ الأعراض، وصيانة الأموال.

2/ المقاصد الظّنية: وهي التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، والتّي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، ومثالها: مقصد سد ذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة ظنّية خفية، ومثالها

---

[1]– مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص165.

[2]– مقاصد الشريعة الإسلامية، اليوبي، ص411.

[3]– ينظر: المرجع السابق، ص421 وما بعدها.

[4]– ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، اليوبي، ص415، الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، ص 54.

أيضا: مصلحة تطليق الزوجة من زوجها المفقود، ومصلحة ضرب المتّهم بالسرقة للاستنطاق[1].

3/ المقاصد الوهمية: وهي التّي يتوهّم أنّ فيها مصلحة أو دفع مفسدة، والحقيقة أنّها خلاف ذلك، ومثالها: المصلحة الموهومة في الميسر، والتعامل بالربا، فهذه مصالح ملغاة[2].

رابعا: أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد

تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين: المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية:

1/ المقاصد الأصلية: حيث قال الشاطبي –رحمه الله– في تعريفها: "فأمّا المقاصد الأصلية: فهي التي لا حظّ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملّة"[3]، أي هي المقاصد التي قصدها الشارع أصلا وابتداء، لتحقيق أعظم المصالح سواء كانت هذه المصالح ضرورية أو من المصالح العامة التي تعود على المصالح الضرورية بالحفظ والتّثبيت ودرء الفساد عنها وتحفظ كيان المجتمع الإسلامي، ومن أمثلتها ما يذكره العلماء: أنّ المقصد الأصلي للنّكاح هو التناسل، وأنّ المقصد الأصلي للصّلاة هو عبادة الله وإفراده بالخضوع، وأنّ المقصد الأصلي لطلب العلم هو التّعبد والتّبليغ[4].

2/ المقاصد التّبعية: حيث قال الشاطبي–رحمه الله– في تعريفها: "هي التّي روعي فيها حظّ المكلّف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسدّ الخلاّت"[5]، أي هي المقاصد والحكم التي قصدها الشارع تبعا وتكملة وتتميما للمقاصد الأصلية، فهي مشروعة بالقصد الثاني التابع للقصد الأصلي، وبقصد التكميل والتتميم، وقد مثّل لها الشاطبي وغيره من العلماء بأمثلة عديدة، من ذلك أن المقاصد التابعة للنكاح مثلا: الأُنس بالذرية، وتحصيل المودّة والسكن والرحمة، وأنّ المقاصد التابعة

---

[1]– ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 143، الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، ص55.

[2]– علم المقاصد الشرعية، الخادمي، 1/ 74.

[3]– الموافقات، الشاطبي، 300/2.

[4]– ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص 353–356،

[5]– الموافقات، الشاطبي، 302/2–303.

للصّلاة، النّهي عن الفحشاء والمنكر، وإظهار شعائر الإسلام، وأنّ المقاصد التابعة لطلب العلم، تحصيل الشّرف العلمي، ونفوذ القول، وجلب الاحترام[1].

خامسا: أقسام المقاصد باعتبار قوّتها وتأثيرها ومدى الحاجة إليها

وهي ثلاثة أقسام:

1/المقاصد الضّرورية: عرّفها الشاطبي–رحمه الله– بقوله: "ما لا بدّ في قيام مصالح الدّين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرّجوع بالخسران المبين"[2]، وهي خمسة أنواع: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

2/ المقاصد الحاجية: هي التي تتحقّق من دونها الأمور الخمسة، ولكن مع الضّيق، فشرعت لحاجة الناس إلى رفع الضّيق عن أنفسهم كي لا يقعوا في حرج قد يفوت عليهم المطلوب[3].

3/ المقاصد التّحسينية: معناها "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب المدنّسات التّي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[4].

وحفظ الشّريعة للمقاصد الضّرورية، يتّم على وجهين، يكمّل أحدهما الآخر، وهما:

أ–حفظها من جانب الوجود، أي بشرع ما يحقّق وجودها وتثبيتها، ويرعاها.

ب– حفظها من جانب العدم، أي بإبعاد ما يؤدّي إلى إزالتها، أو إفسادها، أو تعطيلها، سواء أكان واقعا أو متوقّعا.

فحفظ الدين مثلا: تحققه من جانب الوجود العقائد الأساسية، والعبادات الرّئيسية، من صلاة وزكاة، ويحفظ من جانب العدم بالجهاد، وقتل المرتدين، ومنع الابتداع.

---

[1]– ينظر: علم المقاصد الشرعية، الخادمي، 156/2، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص358.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 17/2–18.

[3]– المرجع نفسه ، 21/2.

[4]– المرجع نفسه، 22/2.

وأحكام العادات والمعاملات تؤدي إلى حفظ بقية الضروريات من جانب الوجود، وأحكام الجنايات تؤدي إلى حفظها في جانب العدم.

والمقاصد الضرورية الخمس السابقة، تعتبر أصول المقاصد وأسسها.

والمقاصد الحاجية إنّما هي خادمة ومكملة للضّرورية، مثلما أنّ التحسينية خادمة ومكملة للحاجية، فالكلّ إذن حائم حول الضروريات، يقوّيها ويكمّلها ويحسّنها[1].

المطلب الثاني: حجّية المقاصد

لا يخلو حكم شرعي عن مقصد، علمه من علمه وجهله من جهله، حيث اقتضت حكمة الشّارع ذلك، وقد ثبت هذا بأدلة معتبرة، أظهرها تنزّه الشارع عزّ وجلّ عن العبث، إذ أنّ التّكليف بحكم لا مقصد منه إنّما هو عبث والله عزّ وجلّ منزّه عن ذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ الأنبياء: ١٦.

هذا ما يحاول هذا المطلب تأكيده من خلال عرض أدلة اعتبار الشارع سبحانه وتعالى لمقاصد الشريعة، وهي كالتالي[2]:

الفرع الأول: الأدلة من القرآن الكريم

وردت في القرآن الكريم عدّة آيات تدل على اعتبار الشرع للمقاصد، سواء بذكر الآيات للمقاصد صراحة أو بتعليلها لما اشتمل عليه من أحكام، ومن هذه الآيات ما يلي:

1/ قوله تعالى: ﴿*إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ النحل: ٩٠، فالآية نصّ صريح ظاهر في مقاصد التشريع الإسلامي[3]، فقد أجملت الآية مقاصد الشريعة من جلب المصالح ودرء

---

[1]- ينظر: الموافقات، الشاطبي، 2/19-20، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص 146-147، الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 1/53-54.

[2]- ينظر: الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 1/56-57، المدخل إلى علم المقاصد الشرعية، عبد القادر بن حرز الله، ص83-84، مقاصد الشريعة وتفعيلها في فقه العمارة، حسني خيري طه، ص51-55، محاضرات في مقاصد الشريعة، إلياس دردور، ص195-237، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1436هـ.

[3]- ينظر: المدخل إلى علم المقاصد الشرعية من الأصول النصية إلى الإشكالات المعاصرة، عبد القادر بن حرز الله، ص83،مكتبة الرشد، بيروت،ط1، 2005م

المفاسد، بأوجز لفظ وأوسع معنى للجلب والدرء، قال عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه–: (هذه أجمع آية في القرآن لخير يمتثل، ولشر يجتنب)[1]، وبيان الشارع للمقاصد هو اعتبار منه لها.

2/ قول الله عز وجل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ **الأنبياء**: ١٠٧.

فظاهر الآية العموم، ويفهم منه مراعاة مصالح العباد فيما شرع لهم من الأحكام كلّها، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالا لغير رحمة، واعتبار الشارع للمصالح هو اعتبار منه للمقاصد، لأنّ المصالح وجه للمقاصد[2].

3/ قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ البقرة: ١٧٩، وقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ طه: ١٤.

وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ المائدة: ٦، فهذه النماذج وغيرها كثير، ذكر فيها المقصد التشريعي العام بالنص الصريح الظاهر الذّي لا يقبل أي تأويل لدلالته على أن ما ذكر مقصود للشارع الحكيم من تشريعه[3].

الفرع الثاني: الأدلة من السنّة النبوية

سارت السنة على نهج القرآن في تقرير اعتبار الشرع للمقاصد، ومن الأحاديث الدّالة على اعتبار الشرع للمقاصد، ما يلي:

1/ ما رواه أبو هريرة –رضي الله عنه– أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله النّاس فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: **(دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء، فإنّما بعثتم ميّسرين ولم تبعثوا معسّرين)**[4]، فهذا

---

[1]– الجامع لأحكام القرآن الكريم، القرطبي، 165/10.

[2]– ينظر: مقاصد الشريعة وتفعيلها في فقه العمارة، حسني خيري طه، ص52.

[3]– ينظر: المدخل إلى علم المقاصد الشرعية، عبد القادر بن حرز الله، ص 83.

[4]– صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم: 220.

الحديث الشريف صرّح بأنّ من مقاصد الشريعة التّيسير والنّهي عن التّعسير، والتّصريح بالمقاصد، والحثّ على تفعيلها يدل على اعتبارها.

2/ ما رواه ابن عباس –رضي الله عنه– أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(لا ضرر ولا ضرار)**[1]، فقد صرّح الحديث بأنّ الضّرر ليس من الشريعة في شيء، وهذا التصريح بيان للمقاصد واعتبار لها.

3/ ما رواه ابن مسعود –رضي الله عنه– أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنّه أغضّ للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصّوم، فإنّ الصّوم له وجاء)**[2]، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لرجل أراد أن يتزوّج امرأة: **(أنظر إليها فإنّه أحرى أن يؤدم بينكما)**[3]، فقد بيّن الحديثان علّة ما بهما من تكاليف، فالعّلة من الزواج هي غضّ البصر وإحصان الفرج، كما أنّ النّص الثاني معلّل بحفظ مقاصد النّكاح أيضا المتمثلة في الدّوام والاستقرار، وبيان العلل هو بيان للمقاصد.

الفرع الثالث: الدليل من الإجماع

ثبت إجماع الأمة على أنّ للشريعة مقاصد، لأن أحكام الشرع وضعت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل[4]، حتّى وإن اختلف العلماء في بعض مسائل المقاصد ومباحثها.

الفرع الرابع: الدليل من الاستقراء

ورد عن العلماء عدّة استقراءات تؤكّد اعتبار الشارع للمقاصد وأنّها مبنيّة على رعاية مصالح العباد، ومن هذه الاستقراءات قول الإمام العز بن عبد السلام–رحمه الله–: "ومن تتبّع مقاصد الشّرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان

---

[1]– سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره، رقم2341، ورواه مالك في الموطأ، والحاكم في المستدرك، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

[2]– صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة، رقم: 1905.

[3]– سنن النسائي، كتاب النكاح، باب إباحة النظر قبل التزويج، رقم: 3183، الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، رقم: 1007، ابن ماجه، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة، رقم: 1855.

[4]– ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، 111/4.

بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإنّ فهم نص الشرع يوجب ذلك"[1]. وكقول الإمام الشاطبي–رحمه الله– أيضا: "استقرينا من الشريعة أنّها وضعت لمصالح العباد"[2]، ثم قال بعد عرض النصوص المثبتة لذلك: "وإذا دلّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضيّة مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأنّ الأمر مستمّر في جميع تفاصيل الشّريعة"[3].

كلما سبق عرضه يدل على حجّية المقاصد الشّرعية، ويبّين مدى اعتبار الشارع لها.

المطلب الثالث: ضوابط إعمال المقاصد في الاجتهاد

قبل التّطرق إلى ضوابط إعمال المقاصد في الاجتهاد، نتطرق أولا إلى مدى الحاجة إليه، ثم نبين مجالات تطبيقه، لنختم بضوابطه، حسب الفروع التالية:

الفرع الأول: الحاجة إلى إعمال المقاصد في الاجتهاد

من المعلوم أن عملية الاجتهاد والاستدلال عملية تكاملية، لا تتم إلا بالنّظر في جميع ما يحصّل الحكم سواء كان نصّا أو مصلحة أو مقصدا، وقد أشار العلماء إلى هذا، قال السبكي: "واعلم أنّ كمال رتبة الاجتهاد تتوقّف على ثلاثة أشياء:

أحدها: التّأليف في العلوم التي يتهذّب بها الذّهن كالعربيّة وأصول الفقه.

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشّريعة حتّى يعرف أنّ الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبّع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل وإن لم يصرّح به، كما أنّمن عاشر ملكا، ومارس أحواله، وخبر أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على

---

[1]– قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبدالسلام، 189/2.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 12/2.

[3]– المرجع نفسه، 13/2.

ظنّه ما يقوله فيها، وإن لم يصرّح له به، ولكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية"[1].

وقال الشاطبي–رحمه الله–: "إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشّريعة على كمالها. **والثاني:** التمكّن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[2].فالشّاطبي–رحمه الله– يعطي المقاصد أهمية كبرى للمجتهد حيث يجعلها شرطا في الاجتهاد ويجعل هذا الشرط سببا للشرط الآخر حيث يقول: "وأما الثاني–أي التمكن من الاستنباط– فهو كالخادم للأول، فإنّ التمكّن من ذلك إنّما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلاّ في الاستنباط، فلذلك جعل شرطا ثانيا، وإنّما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنّه المقصود، والثاني وسيلة"[3].

وقد قرّر ابن عاشور احتياج الفقيه إلى مقاصد الشريعة بكلام نفيس، وبيّن أنّ تصرف المجتهدين بفقههم يقع على خمسة أنحاء:

الأول: فهم الأقوال ومعرفة دلالات الألفاظ بحسب الاستعمال اللغوي والنقل الشرعي، وهذا قد تكفّل به أصول الفقه، وذكر أن احتياج الفقيه في هذا النحو إلى مقاصد الشريعة ليجزم بأنّ اللّفظ منقول عن الشارع.

الثاني: البحث عمّا يعارض الأدلة التي لاحت له، ليتيقّن أنّ الدّليل خال من المعارض الراجح، وكذلك العمل عند تعارض الأدلة بإعمالها أو بترجيح بعضها على بعض الأدلة، وكل ذلك يحتاج فيه إلى معرفة بمقاصد الشّريعة.

---

[1]– الإبهاج في شرح المنهاج، علي السبكي، 1/8–9.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 5/42–43.

[3]– المرجع نفسه، 5/43–44.

الثالث: قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه، بعد معرفة علة الحكم بطريق من طرق معرفتها، وذلك يقتضي معرفة الأوصاف المناسبة وغير المناسبة للحكم التي جعل اعتمادها على المصلحة ومقاصد الشريعة.

الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للنّاس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا نظير له يقاس عليه.

وفي هذا يحتاج الفقيه إلى إعمال المصالح المرسلة، أو الاستحسان، ومعلوم علاقة ذلك بالمقاصد وارتباطه بها.

الخامس: الأحكام التعبدية، التي لا يعرف المجتهد علّتها ولا حكمتها، فيتلقّاها بالتسليم.

ووجه احتياجه في هذا النحو إلى مقاصد الشّريعة، أنّه بمقدار ما سيتحصّل من مقاصد الشّريعة ويستكثر ممّا حصل في علمه منها، يقلّ بين يديه التعبدي، لأنّ التنقيب عن المقاصد سيطلعه على مقاصد كثير من الأحكام التي لا يظهر لها مقاصد وأنّها غير معلّلة، لأنّه ما من حكم إلاّ وشرع لمصلحة لكن قد تخفى تلك المصلحة على بعض المجتهدين[1].

الفرع الثاني: مجالات إعمال المقاصد في الاجتهاد

من المعلوم أنّ مجال الاجتهاد المسائل الظنية لا القطعية، وبناء عليه فإنّ العمل بالمقاصد في المسائل الظنية[2].

وإذا علمنا أنّ مقاصد الشريعة في نهايتها هي جلب المصلحة ودرء المفسدة، استطعنا القول بأنّ المقاصد يجب أن تكون حاضرة وحاصلة في كل حكم شرعي، وكلّ اجتهاد ينبغي أن يرمي في النهاية إلى تحصيل هذا المقصد.

وعليه فإنّ آفاق إعمال المقاصد لا يقتصر على بناء الأحكام فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى مجالات أوسع، فمن تلك المجالات[3]:

---

[1]– ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، 3/40–49.

[2]– ينظر: الاجتهاد المقاصدي، 2/89.

[3]– ينظر: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، ص43–58، دار النفائس، الأردن، ط1، 1466هـ.

أولا: تحديد المراد من النص:

قد يكون المراد من النص محتملا لعدة معان، فيكون هذا مجالا لتحديد وترجيح أحد المحتملات من النّص لكونه موافقا لمقاصد الشريعة.

وهذا مسلك الراسخين في العلم الذين يردّون المتشابه إلى المحكم من نصوص الشريعة ومقاصدها الكلية، فيتّضح بذلك الحق، وتشرق شمس الحقيقة، وفي هذا يقول الشاطبي – رحمه الله–: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنّما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع وعدم ضمّ أطرافه بعضها لبعض، فإنّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنّما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيّنها إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نظّمت به حين استنبطت...كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان...فشأن الراسخين تصوّر الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صوّرت صورة مثمرة، وشأن متتبّعي المتشابهات أخذ دليل ما، أيّ دليل كان عفوا وأخذا أوليا، وإن كان ثمّ ما يعارضه من كليّ أو جزئي"[1].

ثانيا: استنباط حكم لنازلة ليس فيها نص

وهذا إنّما يتحصّل بعد دراسة النازلة ومعرفة جوانب المصلحة فيها، ومعرفة نوع المصلحة، وإعطائها حكما مناسبا، وهذا هو المجال الأوسع للمقاصد، في المسائل الاقتصادية والطبّية، وكذا نوازل العبادات، والمعاملات والجنايات.

ثالثا: الترجيح بين النصوص المتعارضة

مجال المقاصد في التّرجيح يتناول ثلاثة أمور:

[1]– ينظر: الاعتصام، الشاطبي، 1/244–245.

الأول: التّرجيح بين مقاصد النصوص المتعارضة، وهذا يعتبر مرجّحا خارجيا عن النص، فإذا تعارض نصّان أو قياسان: أحدهما مقصده مصلحة ضرورية، والآخر مقصده مصلحة حاجية، قدّم الضّروري على الحاجّي[1].

الثاني: إذا تعارض نصّان: أحدهما يحقّق مقصود الشّارع، والآخر ليس كذلك، قدّم ما يحقّق مقصود الشّارع[2].

الثالث: التّعارض بين المصالح أنفسها وبين المصالح والمفاسد.

الفرع الثالث: ضوابط إعمال المقاصد في الاجتهاد

إعمال المقاصد له ضوابط تحدّد مساره وتصحّح طريقه، وتوصّد الباب أمام الجهلة وأعداء الدين، وأهم هذه الضوابط ما يلي:

الضابط الأول: حصول إعمال المقاصد ممّن هو أهل للنظر والاستدلال

المراد بهذا الضابط أن يكون لدى النّاظر في إعمال مقاصد الشريعة أهلية الاجتهاد والنظر، وهي القدرة على استنباط الأحكام، بحيث تتوفر فيه شروط الاجتهاد التّي ذكرها العلماء، والتيّ من أهمّها: العلم بالكتاب، والسنّة، واللّغة العربيّة، وأصول الفقه، والناسخ والمنسوخ، ومواقع الإجماع[3].

وقد نبّه العلماء إلى أنّ النّظر في المصالح يجب أن يكون موكولا إلى العلماء لمعرفتهم بما جاءت به النصوص وما لم تأت به، ولدرايتهم بما يكون مقصودا للشارع من المصالح، وما ليس مقصودا، وما يقبل منها وما يرد.

وقد ذكر ابن رشد الحفيد أنّ النّظر في مراد الشارع ومقاصده هو من اختصاص العلماء بحكمة الشرائع، الفضلاء العارفين بالنّص الشرعي ومراده والمهتمين بالحكمة

---

[1]– ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 4/286–287.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، 4/270.

[3]– ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، 4/489–495، البرهان في أصول الفقه، الجويني، 2/869–871، الاجتهادمن كتاب التلخيص، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، ص125–127، دار القلم ودار العلوم الثقافية، بيروت، ط1، 1408هـ.

والمقاصد، وبأنّ الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة لها[1]، فقال: "فلنفوّض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها "[2].

وإذا روعي هذا الضابط عند إرادة إعمال المقاصد تمّ تفعيل المقاصد من غير إفراط ولا تفريط، ونكون بذلك قد أعطينا مقاصد الشريعة ما تستحق من الاهتمام بإعمالها وبناء الأحكام عليها، وما يحصل بسبب ذلك من مواكبة العصر، وإيجاد الحلول لنوازله ومستجداته، وحفظنا للنصوص حرمتها وهيبتها ومرتبتها، وأغلقنا الباب أمام أدعياء الاجتهاد الذين يمتلكون أدوات الاجتهاد ولم يتعمقوا في فهم النصوص، ولم يغوصوا في معانيها، ولم يدركوا مقاصدها ومراميها.

وما نلاحظه اليوم من فوضى عارمة في ساحة المقاصد من الكتّاب وبعض المفكرين سببه إهمال هذا الضّابط، ونتيجة لعدم تحقق هذا الضابط فيهم، فإنّ ما يصدر عنهم من النظر غير معتبر عند أهل العلم في وفاق ولا خلاف، لأنّه اجتهاد من غير أهله، فيكون باطلا[3].

وقد ذكر الشاطبي–رحمه الله– الضّرب غير المعتبر من الاجتهاد وهو الصّادر من غير من هو أهل له حيث قال: "والثاني: –أي من ضربي الاجتهاد–: غير المعتبر، وهو الصّادر عمّن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه، لأنّ حقيقته أنّه رأي بمجرد التّشهي والأغراض، وخبط في عماية، واتّباع للهوى، فكلّ رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية على عدم اعتباره، لأنّه ضد الحقّ الذي أنزل الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ ۝٤٩﴾ المائدة: ٤٩، وقال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ۝٢٦﴾ ص: ٢٦، وهذا على الجملة لا إشكال فيه"[4]. ثمّ

---

[1]– فصل المقال، محمد بن رشد الحفيد، ص67، دار المعارف، ط2.

[2]– بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن رشد الحفيد، 46/2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ.

[3]– ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، محمد سعد بن أحمد اليوبي، ص 44، مجلة الأصول والنوازل، المملكة العربية السعودية، العدد 4، رجب 1431هـ.

[4]– الموافقات، الشاطبي، 131/5.

بيّن خطورة مثل هذا الاجتهاد غير المعتبر بقوله: "وتكون مخالفته تارة في جزئي، وهو أخف، وتارة في كلّي من كلّيات الشّريعة وأصولها العامة، كانت من أصول الاعتقادات أو الأعمال، فتراه آخذا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها، ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ولا مسلم لما روي عنهم فيفهمها، ولا راجع إلى الله ورسوله في أمرها"[1].

لابد من التنبه إلى بعض المخاطر التي قد تصاحب إعمال المقاصد في الاجتهاد، ذلك أنّ قضية اعتبار المقاصد دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، يمكن أن تشكّل منزلقا خطيرا ينتهي بصاحبه إلى التحلّل من أحكام الشريعة، أو تعطل أحكامها، ومحاصرة النصوص باسم المصالح، فتوقف الأحكام الشرعية تارة باسم الضرورة، وتارة باسم المصلحة، وتارة تحت عنوان النزوع إلى تطبيق روح الشريعة لتحقيق المصلحة، فيستباح الحرام، وتوهن القيم، وتغير الأحكام وتعطّل، ويبدأ الاجتهاد من خارج النصوص، ومن ثمّ يبرز التفسير المتعسّف للنصوص من هذا الاجتهاد الخارجي[2].

الضابط الثاني: التحقق من صحة المقصد المراد إعماله

المراد بالتحقق من المقصد هو: أن ينظر المجتهد في صحة المقصد المراد تطبيقه على الحادثة أو النازلة من حيث دليل ثبوته، ومن حيث خصائصه. فلابد من فحص دقيق لكل مقصد يدّعى أنّه من المقاصد الشّرعية الثابتة، وقد نبّه العلماء إلى دقة ذلك وخطورة التساهل فيه، وفي هذا يقول ابن عاشور: "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإيّاه والتساهل والتسرع في ذلك، لأنّ تعيين مقصد شرعي –كلّي أو جزئي– أمر يتفرع عنه أدلة كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه أن لا يُعيّن مقصدا شرعيا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد

---

[1]– مصدر سابق، 142/5–143.

[2]– ينظر: مقدمة الدكتور عمر عبيد الحسنة لكتاب الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 33/1.

انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل من ممارسة قواعد الشرع، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع"[1].

وتظهر أهمية هذا الضابط من حيث إنّ بناء الأحكام على المقاصد لا يتصور مع الجهل بالمقصد، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وإذا كان القياس الجزئي لا يصح مع عدم صحة العلة، فالقياس الكلي من باب أولى.

وهذا الأمر يستلزم إلمام الباحث والمجتهد بأوصاف المقاصد وخصائصها ودرجاتها وطرق الكشف عنها[2].

الضابط الثالث: تحديد درجة المقصد ورتبته

على الباحث أو المجتهد أن يطيل التأمل في تلك المصلحة إلى أيّ نوع من أنواع المقاصد تنتمي؟ أهي من المقاصد الضّرورية أم من الحاجية أم من التحسينية؟ وهل هي عامة أم خاصة؟ وهل هي قطعية أم ظنية أم متوهمة؟ وما مقدار ما يتحقق بها من النفع؟ وإذا كان من الضّروريات هل هو عائد إلى حفظ الدين أو النفس أو العقل أو المال أو النسب؟

فإذا استطاع أن يحدّد نوع المقصد ودرجته ومرتبته، تيسّر له أمران مهمان:

الأول: إعطاء المقصد ما يناسبه من الأحكام، ليكون بناء الحكم على تلك المصلحة محقّقا لمقصد الشارع على أكمل الوجوه.

الثاني: التّرجيح بين المقاصد المتعارضة.

وفي إهمال هذا الضابط يقع الخلل إمّا في استنباط الحكم المناسب، وإمّا في تقديم وترتيب المقاصد، وقد تتفاوت الأنظار تجاه بعض النوازل المعاصرة بناء على تفاوت الدقة في هذا الضابط[3].

---

[1]– مقاصد الشرعية الإسلامية، ابن عاشور، 138/3.

[2]– ينظر: ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، اليوبي، ص 37.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 40.

الضابط الرابع: الجمع بين الجزئيات والكليات

ويعبر عنه أيضا بالجمع بين النصوص والمقاصد، والمراد به "إعمال كلا الدليلين معا": الدليل الجزئي الخاص وهو النص الشرعي المعيّن من الكتاب أو السنة، والدليل الكلي العام، وهو ما دلّت عليه قواعد الشريعة العامة وأصولها الكلية"[1].

ويعتمد منهج الجمع بين النصوص والمقاصد على ثلاثة أصول شرعية متينة[2]:

الأصل الأول: وحدة المصدر: وذلك أنّ المعتمد في إثبات كل من النّصوص والمقاصد إنّما هو الشارع وحده، فمن ادّعى وجود مصلحة لم يرد بها الشرع، فأحد أمرين: إمّا أنّ الشرع دلّ على هذه المصلحة من حيث لا يدري، وإمّا أنّ المصلحة التي يدّعيها هي مصلحة متوهمة، ومن جوامع الكلم في هذا الباب أن "الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام"، وهذا معناه أن ننظر في الأحكام فنستنبط منها المقاصد، وننظر في المقاصد فنستنبط منها الأحكام، وهذا أحسن تصوير وأوجز تقرير، لعلاقة المقاصد بالاجتهاد والاستنباط[3].

الأصل الثاني: اتّساع دلالة النص الشرعي: حيث يتفاوت المجتهدون في فهم النصوص والاطلاع عليها، فمنهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللّفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمّه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده[4].

---

[1]– منهج السلف في الجمع بين النصوص والمقاصد وتطبيقاته المعاصرة، محمد بن حسين الجيزاني، ص 42–43، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 13–1431/05/14هـ.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص50–61.

[3]– مقاصد الشريعة وأثرها في الاجتهاد وترجيح الأحكام، أحمد عبد المجيد مكي، ص100، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1439هـ.

[4]– ينظر: منهج السلف في الجمع بين النصوص والمقاصد، الجيزاني، ص53–54.

الأصل الثالث: الاتفاق المطرد بين دلالة النص ودلالة المقصود:بما أنّ التكاليف الشرعية كلّها راجعة إلى مصالح العباد في المعاش والمعاد، وبالتالي"فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه"[1]، ويستحيل أن يقع بين دلالة النص ودلالة المقصود تناقض أو تعارض من كل وجه، صحيح أنه قد يقع تعارض جزئي يمكن إزالته بالجمع بين الدلالتين بوجه من الوجوه، بعد التأكد من أمرين:

أحدهما: النّظر في صحة ثبوت النص من جهة الثّبوت ومن جهة الدلالة.

وثانيهما: النّظر في صحة المقصد واعتباره شرعا[2].

المطلب الرابع: طبيعة علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط العام بمقاصد الشريعة

كما هو معلوم، أن الأحكام الشرعية إنما شرعت كوسائل لتحقيق مقاصد الشريعة، وإذا كان كذلك فليس القصد من تنزيل الحكم الشرعي بمراعاة أصل تحقيق المناط واعتباره إلا إصابة مقصد الشارع، لذا كان لابد من اعتبار مقاصد الشريعة في التنزيل للأحكام الشرعية؛ ذلك لأن المقصد الشرعي إذا علم وحصل دركه نظريا، كان على المجتهد النظر في ذلك المقصد من حيث ما يصير إليه من تحقق أو عدمه، حينما يجري الحكم في الواقع على أفعال المكلفين.

وإذا ثبت علميا مقصد معين لحكم معين في نطاق **النوع العام**، فإنّ ذلك يكون بناء على الغالب الأعم، وإلا فإن أفراد النوع المتشخصة قد يكون بعضها حفّت به ملابسات في تشخصه جعلت المقصد الذي ضبط لنوعه لا يتحقق بإجراء حكمه عليه، بل ربما كان ذلك الإجراء مؤديا إلى مفسدة[3]؛ وعليه يتعين أن يكون تنزيل الأحكام الشرعية على واقع الأفعال

---

[1]– إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم، 11/3.

[2]– مقاصد الشريعة وأثرها في الاجتهاد وترجيح الأحكام، أحمد عبد المجيد مكي، ص100–101.

[3]– ينظر: فقه التطبيق لأحكام الشريعة الإسلامية، عبد المجيد النجار، ص279.

قائما على منهج مبني على التحقيق في حصول المقاصد عند التنزيل أو عدم حصولها، وفي ضوء ما يتبين من ذلك يتم التنزيل بالطريقة التي تتحقق بها المقاصد.

وبهذا يتضح ويتبين أن أصل التحقيق في حصول المقاصد الشرعية، ما جاء إلا متمما ومكملا لأصل تحقيق المناط قصد ضمان صواب تنزيل الحكم الشرعي.

وإذا كان كذلك، فإن الذي يتعين النظر فيه هو البحث عن المسالك التي يعوّل عليها في الكشف عن مدى تحقق المقاصد الشرعية عند تنزيل الأحكام[1].

مسالك تبين تحقق المقاصد عند تنزيل الأحكام:

إن المسالك التي تبين تحقق المقاصد عند تنزيل الأحكام تنبني على دراسة الواقع وتحليله، مما يقتضي في كثير من المرّات تسخير كل الطاقات والجهود في شتى التخصصات، ثم بعد هذا تكون مناظرة مقصد الحكم بعناصر ذلك الواقع، فإذا ترجح حصول المقصد الشرعي عمل على تنزيل الحكم، وإلا فلا.

فهذه المعرفة بالوقائع ضرورية، لتبين مدى تحقق المقصد في أفراد هذه الوقائع أو عدم تحققه، وإن كان هذا محل إشكال، إذ كيف يمكن العلم بذلك قبل وقوع أسبابه، "لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانيا عن وقوع السبب–أي بعد تنزيل الحكم على الواقعة–، فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها"[2].

إن هذا الأمر يقتضي إمعان نظر ودقة تأمل، ولعل من المسالك الشرعية التي يعول عليها في ذلك ما يأتي[3]:

---

[1]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، ص102.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 393/1.

[3]– ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، ص103–108، في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش،2019/11/15م، الرابط:
fhttps://www.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php?lang=&BookId=293&CatId=201

أولا: التمييز بين المقاصد والوسائل:

إن التمييز بين ما هو مقصد للحكم الشرعي مما هو وسيلة إليه أو وسيلة إلى وسيلته له أهمية كبيرة عند تطبيق الحكم، حتى لا يقع عند الموازنة والترجيح بين المصالح خلل يفضي إلى الإخلال بالمقصد الشرعي، كما يعتبر التمييز بين الوسائل والمقاصد عنصرا أساسيا في الاجتهاد التطبيقي لا يمكن أن يستغني عنه الفقيه عند تنزيل الأحكام على الوقائع، وهذا ما سنبينه فيما يلي:

أ/ تعريف الوسائل لغة واصطلاحا:

الوسيلة لغة: جمع وسيلة، والوسيلة ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، وتأتي لمعان عدة منها: المنزلة عند الملك، والدرجة، والقرابة، والرغبة[1].

اصطلاحا: لعلماء الأصول اصطلاحات عدة في تعريف الوسائل أهمها:

1-الاصطلاح العام وهو: اعتبار الوسائل بمعنى: "الطرق المفضية إلى المصالح والمفاسد"[2]، وهذا التعريف يتفق مع المعنى اللغوي للوسائل، ومن ثم فالوسائل في اصطلاحها العام تشمل:

*الطرق المؤدية إلى المصالح كالأسباب والشروط الشرعية.

*الطرق المؤدية إلى المفاسد كالحيل الباطلة والذرائع المؤدية إلى الحرام.

2-الاصطلاح الخاص للوسائل: "وهي المسالك المفضية إلى تحقيق المصالح الشرعية"، ويعبر عنها ابن عاشور بقوله: "هي الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصد أو يحصل معرضا للاختلال والانحلال"[3].

والملاحظ في هذا الاصطلاح الخاص للوسائل ما يلي:

---

[1]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 724/11، مختار الصحاح، الرازي، ص740.

[2]- أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي، 33/2، عالم الكتب.

[3]- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، 406/3.

*أن فيه تقييدا للمعنى اللغوي للوسيلة ليقصرها على الوسيلة المؤدية للمصلحة فقط.

*الوسيلة في اصطلاحها الخاص تقابل الذريعة بمعناها الخاص.

*والوسائل بمعناها الخاص تمتد لتشمل كل ما يتوقف عليه تحقيق المصالح الشرعية، من لوازم وشروط وأسباب وانتفاء موانع.

ب/ أقسام الوسائل باعتبار قربها من المقاصد:

الوسائل باعتبار قربها من المقاصد على قسمين: وسائل المقاصد، ووسائل إلى وسائل المقاصد.

وقد فصّل العز بن عبد السلام هذين القسمين فقال: "**أحدهما:** وسيلة إلى ما هو مقصود في نفسه، كتعريف التوحيد، وصفات الإله، فإن معرفة ذلك من أفضل المقاصد والتوسل إليه من أفضل الوسائل.

والقسم الثاني: ما هو وسيلة إلى وسيلة، كتعليم أحكام الشرع، فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات، التي هي وسائل إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أفضل المقاصد"[1].

ج/ ما يميز الوسائل عن المقاصد:

لتجنب الخلط بين الوسائل والمقاصد عند تنزيل الأحكام الشرعية، يلزم معرفة ما للوسائل من خصائص، ترشد المجتهد أثناء التنزيل إلى التمييز بين ما هو من قبيل الوسائل، وما هو في ذاته من قبيل المقاصد.

وعليه، فإن أهم ما يميز الوسائل عن المقاصد ما يأتي[2]:

*نسبية الوسائل من حيث كونها وسيلة باعتبار، ومقصدا باعتبار آخر، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: "والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها"[1].

---

[1]– قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، 124/1.

[2]– ينظر:تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، ص104–106.

هذا مع التنبيه هنا على "أن الوسائل من حيث هي وسائل، غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد، بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة، لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث"[2].

*إن اعتبار الوسيلة مشروط بعدم عودها على المقصد بالإبطال، وبطلان الوسيلة ليس يلزم منه بطلان المقصد.

وبناء على هذا، فإن الوسائل لا تكون موضع اعتبار إذا سقطت مقاصدها، لكون "سقوط اعتبار المقصود يوجب سقوط اعتبار الوسيلة"[3]، إذ هي بالنسبة لمقصودها كالصفة مع الموصوف، ومحال بقاء الصفة مع ارتفاع الموصوف. هذا إن لم يدل دليل على الحكم ببقاء طلبها، وإلا فتكون إذ ذاك مقصودة لنفسها، وعلى ذلك يحمل إمرار الموسى على شعر من لا شعر له عند التحلل من الإحرام.

*إن الوسائل دون المقاصد رتبة، ويشهد لذلك جملة من القواعد منها: (مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل أبدا)[4]، و(التابع لا يتقدم على المتبوع)[5].

ولكون الوسائل كذلك مع المقاصد حصل التساهل في حكم الوسائل، فكان أن تقرر أنه (يغتفر في الشيء إذا كان تابعا مالا يغتفر إذا كان مقصودا)[6].

---

[1]– الموافقات، الشاطبي، 84/1.

[2]– المرجع نفسه، 353/2.

[3]– موسوعة القواعد الفقهية، البورنو، 317/1.

[4]– ينظر: القواعد، المقري، 330/1.

[5]– ينظر: موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، علي أحمد الندوي، 113/2، دار عالم المعرفة، 1419هـ.

[6]– ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، الندوي، 563/1– 566.

ثانيا: الموازنة بين المصالح والمفاسد

من المعلوم أن المقصد العام من التشريع جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا المقصد هو موضع اعتبار من قبل الشارع في تنزيل الأحكام على الوقائع، غير أن هذه الوقائع حال حدوثها تكون المصالح فيها ممزوجة بالمفاسد، ذلك لأنه لا يكون فعل في الوجود أبدا مصلحة محضة، أو مفسدة محضة.

وإذا كان كذلك، تعين المصير إلى الترجيح بين جهتي المصلحة والمفسدة، الذي به يحصل الحكم على الأفعال بحسب الغلبة والرجحان. وإلى هذا يشير الإمام ابن عبد السلام بقوله: "وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك"[1].

هذا ونسبة المصلحة والمفسدة ليست مطردة في الفعل، بل هي مختلفة ومتفاوتة بحسب الأفعال، ثم إن اعتبار اختلاف الزمان والمكان والشخص له مدخل في الموازنة بين المصلحة والمفسدة، ففعل من الأفعال في زمان ما، ومكان ما، تكون المصلحة الشرعية فيه متحققة، بينما ينتفي هذا التحقق، إذا خرج الفعل عن ذلك الزمان والمكان، ويؤول الأمر إلى المفسدة[2].

ويقرر الإمام القرافي هذا فيقول: "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[3].

---

[1]– قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، 5/1.

[2]– ينظر: في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش. الرابط:
fhttps://www.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php?lang=&BookId=293&CatId=201

[3]– الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين القرافي، ص218، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1416هـ.

وقد حاول الإمام ابن عاشور وضع ضوابط لوصف فعل ما بكونه مصلحة أو مفسدة فبينها في خمسة، خلاصتها:

1/أن يكون النفع أو الضر محققا مطردا، فالنفع المحقق مثل: الانتفاع باستنشاق الهواء، وبنور الشمس، والتبرد بماء البحر أو النهر في شدة الحر مما لا يدخل في الانتفاع به ضر غيره، والضر المحقق مثل حرق زرع لقصد مجرد إتلافه.

2/ أن يكون النفع أو الضر غالبا واضحا تنساق إليه عقول العقلاء والحكماء، بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل، وهذا أكثر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع، مثل: إنقاذ الغريق مع ما فيه من مشقة للمنقذ، بيد أنها لا تقارن مع مصلحة إنقاذ الغريق.

3/ أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وعدم حصول الفساد، مثل: شرب الخمر فقد اشتمل على ضر بيّن وهو إفساد العقل وإحداث الخصومات وإتلاف المال، واشتمل على نفع بيّن وهو إثارة الشجاعة والسخاء وطرد الهموم، إلا أننا وجدنا مضاره لا يخلفها ما يصلحها، ووجدنا منافعه يخلفها ما يقوم مقامها.

4/ أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر مع كونه مساويا لضده معضودا بمرجح من جنسه، مثل تغريم الذي يتلف مالا عمدا قيمة ما أتلفه، فإن في ذلك التغريم نفعا للمتلَف عليه وفيه ضرر للمتلِف وهما متساويان ولكن النفع قد رجح بما عضده من العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول والحكماء بأحقيته.

5/ أن يكون أحدهما منضبطا محققا والآخر مضطربا، مثل الضر الذي يحصل من خطبة المسلم على خطبة أخيه ومن سومه على سومه، الواقع النهي عنهما في حديث الموطأ، فإن ما يحصل من ذلك عند مجرد الخطبة والتساوم قبل المراكنة والتقارب ضرر مضطرب لا ينضبط ولا تجده سائر النفوس، فلو عملنا بظاهر الحديث لعاد بالضرر على النساء وأهل السلع ومن ثم فاعتماد المراكنة شرطا للمنع هو المعتمد[1].

[1]– ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، 3/206-210.

ثالثا: الموازنة بين مقصد الشارع وقصد المكلف:

لما كانت الغاية من تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع هي تحقيق مقصد الشارع، كان يلزم المكلف مراعاة ذلك واعتباره في سائر أفعاله وتصرفاته، وأن لا يقصد مخالفة قصد الشارع، إذ "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع"[1].

وكان بناء على ذلك أن "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"[2].

ولما كانت قصود المكلفين قد يحصل أن تكون مفوّتة لمقصد الشارع، كان يلزم من يجتهد في تنزيل الحكم الشرعي أن يتبين قصود المكلفين ومدى موافقتها لقصد الشارع أو مخالفتها، فيوقع الحكم إن وافقت، وإلا فلا.

غير أن تبين قصود المكلفين لمّا كان أمرا خفيا موكولا إلى الله تعالى، اختلفت اجتهادات الفقهاء في مدى تأثير القصد غير المشروع في إبطال الفعل قضاء، تبعا لاختلافهم في تحديد الطرق الشرعية لإثبات هذا القصد غير المشروع؛ فذهب الإمامان أبو حنيفة والشافعي –رضي الله عنهما– إلى أن مجرد القصد ولو ثبت بالقرائن لا يؤثر في الفعل أو التصرف صحة أو فسادا، بل يلزم أن يكون القصد مصرّحا به في صلب العقد، معبرا عنه بنص قاطع، غير أن الإمام أبا حنيفة قد أجاز أن يستخلص القصد من طبيعة محل العقد إذا أمكن، وعلى ضوء ذلك يحكم على العقد بالصحة أو البطلان.

بينما ذهب المالكية والحنابلة إلى أن القرائن تكفي في إثبات القصد قضاء.

والمالكية في صدد إثبات القصد غير المشروع يقيمون المظنة مقام المئنة[3] احتياطا، وأخذا بالحذر، والحزم، والتحرز، في العمل بأحكام الشريعة، حفاظا على مقاصدها، وصونا

---

[1]– الموافقات، الشاطبي، 23/3.

[2]– المرجع نفسه، 27/3–28.

[3]– المظنة هنا كثرة الوقوع، والمئنة حقيقة القصد.

لأهدافها التي هي مصالح المكلفين، وهو ما يقرره الإمام الشاطبي، حيث يقول متحدثا عن بيع العينة: "ولكن هذا–أي بيع العينة– بشرط أن يظهر لذلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة"[1].وهكذا فالمالكية يعتبرون كثرة الوقوع فيستدلون على القصد غير المشروع، إذا كثر التحايل على مقاصد الشريعة في تصرف معين في المجتمع، "فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة، لأنها مجال القصد"[2].

ولأن "الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوما على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها، راجع إلى ما هو مكمل، إما لضروري، أو حاجي، أو تحسيني"[3].

[1]– الموافقات، الشاطبي، 5/183–184.

[2]– المصدر نفسه، 3/78.

[3]– المصدر نفسه، 3/83.

المبحث الثاني: علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بمقاصد الشريعة من خلال أصل النظر في مآلات الأفعال:

لبيان العلاقة بين الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص ومقاصد الشريعة من خلال أصل النظر في مآلات الأفعال، يجدر بنا أولا التعريف بأصل المآل، وبيان أدلة اعتباره، ثم دراسة أهم مسالك اعتبار مآلات الأفعال وعلاقتها بتحقيق المناط الخاص، لنبين أخيرا طبيعة العلاقة بين الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص وأصل المآل، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: التعريف بأصل النظر في مآلات الأفعال

لبيان علاقة تحقيق المناط بأصل النظر في مآلات الأفعال، نتعرف أولا على حقيقة المآل بدراسة معناه في اللغة، وذلك للتوصل إلى معناه في الاصطلاح الشرعي، ثم نذكر أهم أدلة اعتباره.

الفرع الأول: معنى المآل

أولا: المآل لغة: المآل من الفعل آل يؤول أولا ومآلا، ويأتي في اللغة لعدة معان، منها[1]:

-**الرجوع والمصير:** يقال طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أي صار ورجع.

-**الإصلاح والسياسة:** ومن آل ماله يؤوله إيالة، إذا أصلحه وساسه.

-**النقص:** ومنه آل الشيء مآلا، أي نقص.

ثانيا: المآل اصطلاحا:

عرّف بأنه: "نتيجة الفعل المعتبرة في تشريع حكمه سلبا أو إيجابا"[2].

فالمآل يسهم في تكييف الحكم، فقد يكون الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف مما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ

---

[1]- ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، 158/1-162، لسان العرب، ابن منظور، 32/11، الصحاح، الجوهري، 1627/4-1673.

[2]- أثر المآل في الأحكام الشرعية، حسام يوسف عبد الغني الجزار،إشراف: سلمان الداية، ص27، ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1424هـ.

عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذا إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية[1].

من هنا كان النظر في المآل معتبرا ومقصودا شرعا، إذ أنه يؤثر في تكييف الحكم على أفعال العباد إيجابا أو سلبا، ولا يمكن اعتبار الباعث على الفعل وسيلة للحكم عليها، لأنه باطن غير ظاهر بخلاف مآل الفعل فإنه ظاهر ومنضبط، لذا كان ميزانا معتبرا ووسيلة ناجعة، وهذا ما جعل الإمام الشاطبي يرتقي بقاعدة النظر في المآل ويجعلها أصلا من أصول الاجتهاد، وسمة من سمات المجتهدين الربانيين والحكماء الراسخين في العلم.قال الشاطبي: "ويسمى صاحب هذه المرتبة الرباني والحكيم والراسخ في العلم والعالم والفقيه، والعاقل ..."[2]، ومن خصائص اجتهاده: "أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"[3]، وغيره يجيب عن السؤال وهو لا يبالي بالمآل.

الفرع الثاني: أدلة اعتبار أصل النظر في مآلات الأفعال:

يقرر الإمام الشاطبي هذا الاعتبار فيقول: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"[4].

أما الأدلة التي نصبت شاهدة لهذا الأصل بالاعتبار، فهي أكثر من أن تحصر، وبعضها أشهر من أن يذكر، ولكن لا يمنع من إيراد بعض منها حسب ما يتسع له المقام، وهذه الأدلة تتنوع إلى[5]:

---

[1]- ينظر :الموافقات، الشاطبي، 5/177-178.

[2]- المرجع نفسه ، 5/233.

[3]- المرجع نفسه، 5/233.

[4]- المرجع نفسه، 5/177.

[5]- ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، ص111-114.

1/ الإجماع: قال الإمام ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة: "اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها"[1].

2/ الاستقراء: وذلك أنه حصل تتبع لنصوص وأحكام الشريعة، فوجد أن الشارع الحكيم ينهى عن الفعل –مع كونه في الأصل مشروعا– لما يؤول إليه من المفسدة، أو يترك النهي عنه– مع كونه مفسدة– لما في ذلك من المصلحة، وهذا عين ما يقتضيه أصل النظر في مآلات الأفعال.

يقول الإمام الشاطبي في عرض أدلة اعتبار هذا الأصل: "والثالث: الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية".

3/ النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، سواء أكان اعتبار المآل فيها على الجملة، أو على الخصوص في مسألة بعينها، وأكثر هذه النصوص إنما تساق أدلة على اعتبار قاعدة الذرائع التي تتفرع عن أصل اعتبار المآل[2].ومنها من **الكتاب** قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ الأنعام: ١٠٨، فنهى الله عن سب آلهة المشركين–مع كون السب حمية لله إذلالا لآلهتهم–لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى جهلا واعتداء، لعدم معرفتهم بعظمته عز وجل، فهذا النهي كان الملاحظ فيه النتيجة الواقعة، أي المآل، لا النية الدينية المحتسبة[3].

ومن **السنة:** قوله عليه الصلاة والسلام: **(لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)**[4].فنهى صلى الله عليه وسلم عن الخلوة بالأجنبية بالنظر إلى ما يترتب عليها من سيء النتائج، وقبيح الآثار.

---

[1]– ينظر: الموافقات، الشاطبي، 182/5.

[2]– قد أورد ابن القيم تسعة وتسعين وجها، ينظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، 110/3–ومابعدها.

[3]– مالك: حياته وعصره وآراءه وفقهه، محمد أبو زهرة، ص433، دار الفكر العربي.

[4]– رواه البخاري، كتاب: النكاح، باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة، حديث رقم: 5233، 37/7.

إلى غير ذلك من الأمور التي وردت فيها النصوص الشرعية معتبرة ما يترتب عليها من نتائج وآثار."وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع"[1].

4/ المعقول: قد أورد الإمام الشاطبي من ذلك دليلين هما كالآتي:

الأول: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية.

أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم.

وأما الدنيوية فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

الثاني: أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضا فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة[2].

هذا ومما ينبغي ألا يخفى هنا أن أصل اعتبار المآل هو ما يقتضيه أصل كون الشريعة وضعت لمصالح العباد. فأصل أو كلية وضع الشريعة لمصالح العباد قد تفرعت عنها أصول وكليات أخرى، منها: أصل أو كلية اعتبار المآل، وهذه الأخيرة هي الأخرى كذلك قد تفرعت عنها أصول وكليات أخرى، كقاعدة الذرائع، والاستحسان، والحيل، ومراعاة الخلاف.

---

[1]– الموافقات، الشاطبي، 182/5.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، 178/5.

المطلب الثاني: مسالك اعتبار مآلات الأفعال وعلاقتها بتحقيق المناط الخاص

كما ذكرنا سابقا أن أصل اعتبار المآل تفرعت عنه أصول أخرى تعتبر كمسالك له وهي الذرائع والاستحسان والحيل ومراعاة الخلاف، لذا سنتطرق أولا لتعريف هذه المسالك ثم نبين العلاقة بينها وبين تحقيق المناط الخاص، وهذا من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: سد الذرائع

1/ تعريف الذرائع:

لغة: الذرائع جمع ذريعة وهي من الفعل ذرع وتأتي في لغة العرب بمعنى الوسيلة، يقولون تذرع فلان بذريعة، أي توسل بوسيلة[1].

اصطلاحا: عرفت الذرائع بتعريفات عديدة منها:

تعريف الباجي: "الذرائع هي ما يتوصل به محظور العقود من إبرام عقد أو حله"[2].

تعريف ابن تيمية: "الذريعة ما كان وسيلة و طريقا إلى الشيء"[3]، وتابعه على هذا التعريف تلميذه ابن القيم[4].

تعريف الشاطبي: "هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[5].

والناظر في هذه التعريفات وغيرها يجد أن أنسبها وأسلمها هو تعريف ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، حيث كان تعريفهما جامعا لفتح الذرائع ولسدها، بخلاف التعريفات الأخرى، فإنها اقتصرت على نوع واحد من الذرائع وهي التي يجب سدها.

وبذلك تكون الذرائع ذات شقين:

الأول: سد الذرائع، وهي: منع الوسائل المفضية إلى مفاسد.

الثاني: فتح الذرائع، وهي: السماح بالوسائل المفضية إلى مصالح.

---

[1]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 93/8، الصحاح، الجوهري، 1211/3.

[2]– الحدود في الأصول،الباجي، ص120.

[3]– الفتاوى الكبرى، أحمد بن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، 172/6، دار المعارف، بيروت، ط1، 1386هـ.

[4]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 108/3.

[5]– الموافقات، الشاطبي، 183/5.

،وهذا المعنى أشار إليه القرافي بقوله: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها، يجب فتحها وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة"[1].

2/ حجية سد الذرائع:

قاعدة سد الذرائع حجة معتبرة في الأحكام الشرعية، وأصلٌ جرى التصرف به في الكتاب والسنة وعمل به الصحابة، ومن أهم الأدلة على اعتبار قاعدة سد الذرائع في الأحكام ما يأتي:

أ/جاء الشرع بتحريم وسائل لاشك في إباحتها لو تجردت عما أفضت إليه، وقد تتجرد فترجع إلى أصل الإباحة، وإنما حرّمها الشارع، لعلة إفضائها إلى محرم، ومن ذلك:

-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨.

فالله عز وجل حرّم سب آلهة الكفار مع أنه عبادة، وعلّل هذا المنع بكونه ذريعة إلى سبهم له جلّ وعلى، فمصلحة تركهم سب الله راجحة على مصلحة سبّنا لآلهتهم[2].

-تركه صلى الله عليه وسلم قتل المنافقين، مع أن في قتلهم مصلحة كبيرة، وذلك لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس: **(إن محمدا يقتل أصحابه)**[3]، وهذا القول يوجب النفور عن الإسلام، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل[4].

---

[1]- الفروق، القرافي، 33/2.

[2]- ينظر: أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 265/2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 61/7.

[3]- رواه البخاري، كتاب، تفسير القرآن، باب، قوله: {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يغفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين}، حديث رقم: 4905، 154/6، ورواه مسلم، كتاب، البر والصلة والآداب، باب، نصر الأخ ظالما أو مظلوما، حديث رقم: 63، 4/ 1998.

[4]- ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، 158/7-159، بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، تحقيق: حمدي عبد المجيد، ص257، المكتب الإسلامي.

-قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: **(لولا قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل منه الناس، وباب يخرجون)**[1].

فكان تركه صلى الله عليه وسلم لذلك سدّا للذريعة، حتى لا يوجب استنكار الناس، وربما أدّى ذلك إلى ارتداد بعض من دخل في الإسلام حديثا.

ب/ أنّ الله عز وجل توعّد بالعقاب من يحتال إلى الممنوع بفعل جائز، فدلّ ذلك على تحريم الفعل الجائز إذا كان يتوسل به إلى ممنوع، وهذا هو عين سد الذرائع[2].

ومن ذلك: أن الله جل وعلا ذمّ أصحاب السبت، لأنهم احتالوا على ما حرّمه الله عليهم من صيد الحيتان يوم السبت، وابتلاهم الله عز وجل بأن جعل الحيتان تأتيهم يوم السبت شرّعا، ولا تكون على هذه الحالة باقي الأيام، فاحتالوا على ذلك، بأن حفروا لها حفرا في البحر تحجزها ليسهل عليهم صيدها في باقي الأيام[3].

قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ الأعراف: ١٦٣.

3/ علاقة الاجتهاد في المناط الخاص بسد الذرائع:

يعتبر دليل سد الذرائع من أوثق الأدلة الشرعية صلة بالاجتهاد في المناط، وتظهر العلاقة الوثيقة بينهما في جوانب عديدة، من أهمها ما يأتي[4]:

أ/ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين، وقاعدة سد الذرائع راجعة في الأصل إلى اعتبار المآل.

---

[1]- رواه البخاري، كتاب، العلم، باب، من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه، حديث رقم: 126، 1/ 37.

[2]- ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، 331/2.

[3]- ينظر:تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 493/3.

[4]- ينظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، الزبيدي، ص464-470، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص141-142.

فالأصل في سد الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أو لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مقصد مطلوب شرعا فهو معتبر، وإن كان يؤدي إلى خلافه فهو غير معتبر.

والوسائل المشروعة في أصلها قد يترتب عليها في بعض الأحيان حصول مفسدة إما قطعية أو راجحة، فإذا كانت كذلك منع المجتهد المكلف حينئذ من مباشرتها قولا كانت أو فعلا، وسواء قصد المكلف تلك المفسدة أو لم يقصدها، وذلك عملا بقاعدة سد الذرائع في الأحكام، وهي في الأصل نظر في مآلات تلك الوسائل.

ومن **الأمثلة** على ذلك: منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض الصحابة من الزواج بالكتابيات مع إباحة الشرع لذلك بتصريح الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ المائدة: ٥.

وذلك "حذرا من أن يقتدي بهم الناس في ذلك، فيزهدوا في المسلمات"[1].

فكان هذا التصرف الاجتهادي من عمر رضي الله عنه عملا بقاعدة سد الذرائع، حيث نظر إلى ما سيؤول إليه الفعل من مفسدة راجحة لو بقي الأمر على ظاهر الإباحة، فكان القول بمنعه في تلك الحالة أولى، وهو الاجتهاد في تحقيق المناط الذي من ضوابطه اعتبار مآلات الأفعال.

ب/من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط مراعاة مقاصد المكلفين في التصرفات، ومن الذرائع التي يجب سدها ما قصد المكلف فيه بالمباح التحايل على مقصود الشارع، فينتج عن ذلك مفسدة راجحة.

ومن **الأمثلة** على ذلك: من كان في يده نصاب زكاة فباعه أو وهبه قبل تمام الحول، ثم استرده، فهذه حيلة محرمة باطلة، ولا يُسقط ذلك عنه فرض الله الذي فرضه وأوعد

[1]– جامع البيان في تأويل القرآن،الطبري، 366/4.

بالعقوبة الشديدة من ضيعه وأهمله، فلو جاز إبطاله بالحيلة التي هي مكر وخداع لم يكن في إيجابه والوعيد على تركه فائدة[1].

فالمجتهد في هذه الصورة اعتبر مقصود المكلف من تصرفه وتحايله على ما أوجب الله في ماله من الزكاة لإسقاطه، فأبطل تصرفه ولم يبرأ ذمته من الواجب الذي في ماله، لأنه كان يتذرع بذلك الفعل لإسقاط الزكاة الواجبة عليه في ذلك المال، وهو من صور الاجتهاد في تحقيق المناط الذي من ضوابطه مراعاة مقاصد المكلفين في التصرفات سدّا للذرائع المفضية إلى تعطيل مقاصد الشرع في الأحكام.

ج/ قد يتفق المجتهدون على العمل بقاعدة سد الذرائع، ولكن يختلفون في تحقيق مناط هذه القاعدة في بعض الصور والجزئيات الحادثة التي قد لا يظهر فيها رجحان المصالح أو المفاسد بشكل جلي، وهو من أكثر صور الاختلاف بين المجتهدين في النوازل والمستجدات.

وتوضيح ذلك: أن الذرائع منها ما يتبين للمجتهد إفضاؤها للمفسدة غالبا، ومنها ما يتبين إفضاؤها للمفسدة نادرا، ومنها ما يتبين إفضاؤها للمفسدة كثيرا، ومن الذرائع ما يفضي إلى مفسدة راجحة، ومنها ما يفضي إلى مفسدة مرجوحة.وإنما المعتبر في ذلك كله: الذرائع التي تفضي غالبا أو كثيرا إلى مفسدة راجحة، أو تفوت مصلحة راجحة.قال ابن تيمية: "الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالبا فإنه يحرمها مطلقا، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي، لكن الطبع متقاض لإفضائها، وأما إن كانت إنما تفضي أحيانا، فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرمها أيضا"[2].

ومن هنا ينشأ الخلاف بين المجتهدين في تحقيق مناط هذا الكلي على صورة من الصور، فيرى بعضهم أن الذريعة في تلك الصورة تفضي للمفسدة غالبا، وبعضهم يرى أنها تفضي لمفسدة ولكنها مرجوحة في مقابل مصلحة راجحة، وبعضهم يرى أنها لا تفضي

---

[1]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 195/5.

[2]– بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، ص254.

للمفسدة غالبا، وكل ذلك من الاختلاف في تحقيق مناط سد الذرائع في الصور والجزئيات الحادثة.

الفرع الثاني: منع الحيل:

1/ تعريف الحيل:

لغة:جمع حيلة وهي اسم من الاحتيال، وتأتي في اللغة لمعان عديدة أقربها إلى مرادنا: المكر والخداع والحذق في تدبير الأمور[1].

اصطلاحا: إن أغلب تعريفات العلماء لها كان في الحيل الممنوعة شرعا، والمعلوم أن الحيل شقان كالذرائع، منها المشروع ومنها الممنوع.

وبذلك يكون تعريف ابن حجر أنسب التعريفات لها، وفيه أن الحيلة هي: "ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفيّ"[2].

2/ أقسام الحيل: تنقسم الحيل إلى قسمين[3]:

أ/ حيل مشروعة مباحة: وهي التحيل على قلب طريقة مشروعة وضعت لأمر معين، واستعمالها في حالة أخرى بقصد التوصل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة، أو إلى التيسير بسبب الحاجة، فهذا النوع من الحيل لا يهدم مصلحة شرعية، فهو إذن جائز شرعا، لأنه ليس المقصود به إبطال الحق، وإنما هو تخريج فقهي للخروج من مأزق، ولا يقصد به إبطال أحكام الشرع، أو التعدي على أحد في ماله أو نفسه.

ومثاله: الرجل الذي يحلف: ليقربن امرأته نهارا في رمضان، فيفتيه أبو حنيفة أن يسافر بها، فيفطر ويقربها نهارا في رمضان.

---

[1]– ينظر: مختار الصحاح، الرازي، ص167، تاج العروس، الزبيدي، 385/28.

[2]– فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، 326/12.

[3]– أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 209/2، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ.

ب/ حيل شرعية محظورة: وهي التي يقصد منها التحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخر بفعل صحيح الظاهر، لغو في الباطن، مثل: الحيل الموضوعة لإسقاط الشفعة، وتخصيص بعض الورثة بالوصية، ولإسقاط حد السرقة.

3/ علاقة تحقيق المناط الخاص بقاعدة الحيل:

قاعدة الحيل متفق عليها على الجملة، فبالنسبة للحيل الممنوعة يتفق العلماء على بطلانها حتى من أجاز الحيل كأبي حنيفة فإنه يعتبر مآلها، فإذا كان فيها خرم لقواعد الشرع وبطلان للأحكام الشرعية صراحة أو ضمنا، تبطل عنده وعند الآخرين كذلك[1].

وكذلك الأمر في الحيل المشروعة فيوجد اتفاق على أصلها، والعلماء يعترفون بوجود حيل شرعية وإن كان بعضهم يسميها بغير اسمها فلا مشاحة في ذلك.

لذا فالحيل مشروعة كانت أو ممنوعة متفق عليها على الجملة، والخلاف إنما وقع في أمر آخر، وهو تحقيق المناط. فتحقيق مناط قاعدة الحيل في الجزئيات والوقائع المعروضة هو الذي وقع فيه الخلاف، وبذلك تكون قاعدة الحيل متفرعة عن تحقق المناط، هذا **من وجه.**

ومن وجه آخر: فإن قاعدة الحيل كقاعدة الذرائع هي في الحقيقة استثناء واقعة معينة من تطبيق الحكم العام عليها إلى حكم آخر خاص اقتضته ظروفها وعوارضها ومآلاتها.

فبذلك نتفادى بهذه القاعدة التطبيق الآلي والعشوائي الذي لا يقدر الظروف ولا المآلات، لذا تحتاج كل واقعة يراد تحقيق مناط الحيل فيها إلى اجتهاد من قبيل تحقيق المناط الخاص، ينظر في ظروف كل واقعة على حدة، ويستكشف عوارضها ومآلاتها، ليصدر الحكم السديد بناء على كل ذلك.

وبذلك تتضح العلاقة بين تحقيق المناط وقاعدة الحيل[2].

---

[1]– الموافقات، الشاطبي، 188/5.

[2]– ينظر:تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص142، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، ص122.

الفرع الثالث: الاستحسان

1/تعريف الاستحسان:

لغة: الاستحسان في اللغة استفعال من الحسن، وهو عدّ الشيء واعتقاده حسنا، سواء كان حسيا أو معنويا، والحسن ضد القبح[1].

وقد ورد إطلاق لفظ الاستحسان في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ ١٨﴾ الزمر: ١٨، وفي السنة أيضا، كقوله عليه الصلاة والسلام: **(ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)**[2].

اصطلاحا: فقد تباينت فيه التعريفات تباينا واسعا، الأمر الذي انعكس على حجيته واعتباره، وهذه بعض تعريفاته:

-عرّفه الحنفية أنه: "العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى"[3].

- وأما المالكية فقد عرّف الاستحسان عندهم بتعريفات هي: أنه القول بأقوى الدليلين، وقيل: دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه، وقيل: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، وقيل: هو استعمال مصلحة جزئية[4].

إلا أن التعريف الثاني قد رده غير واحد.

-وأما الحنابلة فالاستحسان عندهم "أجود ما قيل فيه أنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص"[5].

---

[1]- ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص1189، لسان العرب، ابن نظور، 114/13.

[2]- معرفة السنن والآثار، البيهقي، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، باب: أقاويل الصحابة رضي الله عنهم، وما يقضى وما يفتى به، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1991م، ج: 1، ص: 181، والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود وليس مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم. ينظر: نصب الراية للزيلعي 133/4 وقال ابن كثير: هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود، بسند جيد. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، ص391 .

[3]- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 164/4.

[4]- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن بن محمد المشاط، تحقيق: عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان، ص219، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1411هـ.

[5]- شرح مختصر الروضة، الطوفي، 197/3.

ويلاحظ أن هذا التعريف مدلوله عين ما دل عليه تعريف الاستحسان السابق عند الحنفية، لكنه قد انتقد بما يلزم منه، حيث يدخل فيه العدول عن العام إلى الخاص، وعن المنسوخ إلى الناسخ، وهذا العدول ليس باستحسان.

وحاصل ما يقال في مسمى الاستحسان أنه العدول عن العمل بدليل إلى العمل بدليل آخر أقوى منه، أو هو العمل بالراجح من الأدلة.

والاستحسان بهذا المعنى محل اتفاق من جميع أهل العلم، وإن اختلفوا في التسمية، لأنه لا يخرج عن الأدلة الشرعية المتفق عليها[1].

قال الشاطبي في نهاية حديثه عن الاستحسان: "فهذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها"[2].

2/ أنواع الاستحسان:

الاستحسان له عدة أنواع منها[3]:

أ/ الاستحسان بالنص: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل من الكتاب أو السنة.

ومثاله: جواز السلم، فالقياس يأبى جوازه باعتبار أن المعقود عليه معدوم عند العقد، لكنه ترك بالنص[4]، وهو الرخصة الثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم: **(من أسلم في شيء ففي كيل معلوم، إلى أجل معلوم)**[5].

ب/ الاستحسان بالإجماع: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل الإجماع.

ومثاله: الاستصناع، فالقياس يأبى جوازه، لأنه بيع لمعدوم كالسلم، بل هو أبعد جوازا من السلم، لأن المسلم فيه تحتمله الذمة لأنه دين حقيقة، والمستصنع عين توجد في الثاني،

---

[1]– أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، ص125، دار الإمام البخاري، دمشق.

[2]– الموافقات، الشاطبي، 5/198–199.

[3]– ينظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، الزبيدي، ص436–437.

[4]– ينظر: أصول السرخسي، محمد السرخسي، 2/203، دار المعرفة، بيروت، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 3/199، التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، 3/128.

[5]– رواه البخاري، كتاب، السلم، باب، السلم في وزن معلوم، حديث رقم: 2240، 3/85.

والأعيان لا تحتملها الذمة، فكان جواز هذا العقد أبعد عن القياس، لكنه جاز، لأن الناس تعاملوا به في سائر الأمصار من غير نكير، فكان إجماعا منهم على الجواز، فيترك القياس[1].

ج/ الاستحسان بالضرورة: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل الضرورة.

ومثاله: الحكم بطهارة الآبار والحياض بعدما تنجست، فإن القياس يأبى جوازه، لأن ما يرد عليه النجاسة يتنجس بملاقاته، لكن حكم بطهارتها للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، والحرج مدفوع بالنص[2].

د/ استحسان القياس الخفي: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس الجلي لقياس خفي قوي الأثر.

ومثاله: القياس المستحسن في سؤر سباع الطير، فالقياس فيه النجاسة، اعتبارا بسؤر سباع الوحش، بعلة حرمة التناول، وفي الاستحسان لا يكون نجسا، لأن السباع غير محرم الانتفاع بها، فعرفنا أن عينها ليست بنجسة، وإنما كانت نجاسة سؤر سباع الوحش باعتبار حرمة الأكل، لأنها تشرب بلسانها وهو رطب من لعابها، ولعابها يتجلب من لحمها، وهذا لا يوجد في سباع الطير، لأنها تأخذ الماء بمنقارها، ثم تبلعه، ومنقارها عظم جاف، والعظم لا يكون نجسا من الميت، فكيف يكون نجسا من الحي، وتأيد هذا بالعلة المنصوص عليها في الهرة، فإن معنى البلوى يتحقق في سؤر سباع الطير، لأنها تنقض من الهواء، ولا يمكن صون الأواني عنها، خصوصا في الصحاري[3].

---

[1]– ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، 203/2، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 199/3، التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، 222/3.

[2]– ينظر: المصادر السابق نفسها.

[3]– ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، 204/2، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 200/3–201.

3/ علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بالاستحسان:

تظهر علاقة الاجتهاد في المناط بالاستحسان في جوانب عديدة، من أهمها ما يأتي[1]:

أولا: قد يكون المناط متحققا ظاهرا في فرع، والقياس يوجب الحكم به، إلا أنه قد ثبت بدليل آخر ما يقتضي العدول عن موجب ذلك القياس إلى موجب ذلك الدليل.

وهذا الدليل قد يكون نصّا من الكتاب أو السنة وقد يكون إجماعا، وقد يكون الضرورة، وقد يكون المصلحة، وقد يكون العرف. فإذا ثبت ذلك الدليل عند المجتهد قطع المسألة حينئذ عن نظائرها، وأجرى عليها حكما خاصا بها، لأن مناط الحكم فيها غير متحقق في نظائرها.

ومن **الأمثلة** على ذلك: جواز قبول الشهادة بالسماع ممن يوثق بخبره في النسب والموت والدخول، وذلك للضرورة، بينما القياس يقتضي عدم جواز قبول شهادة الشاهد اذا لم يعاين المشهود به، ولكن لو لم تقبل الشهادة فيها بالسماع لأدى ذلك إلى الضيق والحرج الشديد في أحكام تمس أكثر الناس[2].

ثانيا: من ضوابط تحقيق المناط الموازنة بين المصالح والمفاسد، والاستحسان في أصله الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. قال الشاطبي: "ومقتضاه–أي الاستحسان– الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك"[3].

---

[1]– ينظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، الزبيدي، ص440–444، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص147، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، ص124–125.

[2]– ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، أبو الحسن المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف،120/3، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[3]– الموافقات، الشاطبي، 194/5.

لذا كان من اللازم على المجتهد في تحقيق مناطات الأحكام أن يراعي تحصيل أعلى المصالح ودرء أعظم المفاسد في كل مسألة على جهة الخصوص، وقد يستلزم ذلك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل القياس.

ومن **الأمثلة** على ذلك: جواز الاطلاع على العورات في التداوي، مع وجوب التحرز قدر الإمكان، وذلك لمصلحة الحفاظ على النفس، ودرء مفسدة أعظم، وهي تلف العضو أو فوات الروح، وهو أخذ بمصلحة جزئية في مقابل أصل كلي يمنع من الاطلاع على العورات[1].

ثالثا: من أظهر صور الاجتهاد في المناط الاجتهاد في العلل القياسية، وذلك لإلحاق الفروع بالأصول في الأحكام، ومن أدق أنواع الاستحسان ترك القياس الجلي، والأخذ بالقياس الخفي، وذلك لقوة العلة وثبوتها فيه، وترجع حقيقته إلى الترجيح بين الأقيسة عند تعدد وجوه القياس وتعارضها في الواقعة الواحدة، وبهذا فإن الاستحسان في بعض أنواعه قياس خفي وقع في مقابلة القياس الظاهر، وقد أخذ بالقياس الخفي لقوة أثره وصلاحيته[2].

ومثاله: حكم سؤر سباع الطير يتجاذبه قياسان، أحدهما جلي، والآخر خفي، فمقتضى القياس الجلي الحكم بنجاسته قياسا على سؤر البهائم، وسؤر البهائم نجس لمخالطة لعابها الماء، ولعابها متولد من اللحم فيأخذ حكمه في النجاسة، فيكون سؤرها نجسا، فيقاس عليه سؤر سباع الطير بجامع أن كلا منهما لعابه نجس، لأن كلا منهما متولد عن اللحم النجس.

ومقتضى القياس الخفي الحكم بطهارته، لأنها تشرب بمنقارها على سبيل الأخذ ثم الابتلاع، والمنقار طاهر، لأنه جاف ليس فيه رطوبة فلا يتنجس الماء بمخالطة اللعاب، فيكون سؤرها طاهرا قياسا على الآدمي، لعدم وجود العلة الموجبة للنجاسة، وهي الرطوبة النجسة في المنقار[3].

---

[1]– ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، 31/4، الموافقات، الشاطبي، 195/5.

[2]– ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، 204/2، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 200/3–201.

[3]– ينظر: المصادر السابقة نفسها.

وبهذا يترجح القياس الخفي على القياس الجلي، لقوة العلة وثبوتها فيه، وتسمية أحد القياسين استحسانا تمييز له عن الآخر، لرجحانه عليه.

رابعا: من ضوابط تحقيق المناط اعتبار مآلات الأفعال في الأحكام، والاستحسان يرجع إلى النظر في مآلات الأفعال.

وقد صرح الشاطبي بأن قاعدة الاستحسان مبنية على أصل النظر في مآلات الأفعال، فقال: "ومما ينبني على هذا-أي النظر في مآلات الأفعال- قاعدة الاستحسان"[1].فإذا كان موجب الدليل في واقعة ما يفضي إلى مآل يتعارض مع مقصود الشارع من تحصيل أعظم المصالح ودرء أشد المفاسد، فإن المجتهد يعدل حينئذ عن الأخذ بمقتضى ذلك الدليل، ويعمل بالدليل الأقوى، وهو المصلحة المعتبرة شرعا. وذلك: "لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه"[2].وهذه المصلحة في الأصل تعود إلى اعتبار لوازم الأدلة وتحقيق مناطاتها كما قصد الشارع من وضعها.

ومن **الأمثلة** في توضيح ذلك: تضمين الأجير المشترك، حتى لا يلحق الضرر بأموال الناس، فالأصل أنه مؤتمن، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي، ولكن لما فسدت الذمم، وغلب على الأجراء الخيانة والتعدي، كان المعتبر استحسانا تضمينه، حتى لا يدّعي تلف الأشياء بحجة أنه لا يضمن، وهو اجتهاد متفق مع مقاصد الشرع في حفظ الأموال[3].

الفرع الرابع: مراعاة الخلاف

1/ تعريف مراعاة الخلاف:

لغة: المراعاة لغة: المناظرة والمراقبة، يقال: راعيت فلانا مراعاة ورعاء، إذا راقبته وتأملت فعله، ويقال: راعاه: لاحظه محسنا إليه.

---

[1]- الموافقات، الشاطبي، 193/5.

[2]- المرجع نفسه، 195/5.

[3]- ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 232/2،المغني، ابن قدامة، 128/6.

فالرعي إذا يأتي بمعنى الاعتبار، فقول: رعى فلان فلانا، أي: اعتبره وقام له بما يناسبه، أو بمعنى ملاحظة الشيء، والتأمل فيه، والاعتداد به[1].

وأما **الخلاف والمخالفة:** فأن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر[2].

اصطلاحا: عرفه ابن عرفة بقوله: "إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"[3].

وعرفه حسن المشاط بقوله: "عبارة عن إعمال المجتهد دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشغار فيما إذا مات أحدهما، فالمدلول هو عدم الفسخ وأعمل مالك في نقيضه وهو الفسخ دليل آخر فمذهب مالك وجوب الفسخ وثبوت الإرث إذا مات أحدهما"[4].

2/ شروط مراعاة الخلاف:

اشترط الأصوليون للأخذ بمراعاة الخلاف شروطا، هي:

الشرط الأول: أن يكون الذي يراعي الخلاف مجتهدا

قال الونشريسي: "إذا قلنا بمراعاة الخلاف مطلقا أو المشهور، ... فهل ذلك عام في حق كل أحد أو خاص بالمجتهد؟ فيه قولان"[5].

والظاهر من نصوص بعض العلماء أن ذلك خاص بالمجتهد.

قال ابن عرفة: "وثبوت الرجحان ونفيه–أي في مراعاة الخلاف– بحسب النظر من المجتهد في النازلة"[6].

---

[1]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 325/14، المصباح المنير، الفيومي، 231/1.

[2]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 82/9، المصباح المنير، الفيومي، 179/1.

[3]– ينظر: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، محمد بن قاسم الرصاع، ص177، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.

[4]– الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن المشاط، ص235.

[5]– المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحي الونشريسي، 38/12، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1401هـ.

[6]– الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية،الرصاع، ص180.

والظاهر أن هذا هو الراجح، لأن الحكم على دليل المخالف بالاعتبار أو عدمه، ثم رعايته من وجه دون وجه، وفي حال دون حال، هذا يؤذن بكمال التصرف في الأحكام بالنظر والاستنباط والترجيح، وتلك درجة الاجتهاد، ولأن فقهاء المالكية قرروا أنه لما كان الترجيح نظرا في الاستدلال، وذلك قسم من أقسام الاجتهاد.

الشرط الثاني: أن يكون الدليل المراعَى قويا

مرّ معنا في الشرط الأول أن يكون المراعِي للخلاف مجتهدا عالما بمواطن الاختلاف قادرا على التصرف في الأحكام بالنظر والاستنباط والترجيح بين الأدلة من حيث القوة والضعف، ويعضد هذا الشرط–حتى يتم رعي أو اعتبار دليل المخالف– أن يكون المُراعى وهو الدليل أو القول الذي يراعيه المراعِي المجتهد، ويعمله، ينبغي أن يكون قويا، فإن كان واهيا لم يراع.

يقول ابن عبد السلام: "والذي تحمل عليه مسائل المذهب أن الإمام رحمه الله إنما يراعي من الخلاف ما قوي دليله"[1].

وهذا ما يرشدنا إلى أن الإمام مالك كان طورا يراعي الخلاف وطورا يعدل عنه، ذلك أنه كان يُعمِل مراعاة الخلاف إذا كان الخلاف من النوع الذي يراعيه حسب شروطه التي يشترطها في الخلاف الذي يجب مراعاته، ويعدل عن مراعاة الخلاف إذا كان الخلاف ليس من النوع الذي يراعيه.

الشرط الثالث: أن لا تؤدي مراعاة الخلاف إلى صورة تخالف الإجماع

شرط بعضهم أن لا تؤدي مراعاة الخلاف إلى صورة تخالف الإجماع أو إلى صورة لم يقل بها الأئمة المقتدى بهم[2].

---

[1]– المعيار المعرب، الونشريسي، 37/12.

[2]– المنثور في القواعد، محمد الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، 131/2، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت، ط2، 1405هـ.

مثلا: من تزوج بغير ولي–أي زوجت له المرأة نفسها دون إذن وليها، وكان ذلك بشهود عدول وصداق مبلغه ثلاثة دنانير مثلا، فالمالكية يصححون هذا العقد الفاسد–عندهم– إذا وقع الدخول.فلو أن رجلا تزوج بغير ولي ولا شهود وبمهر أقل من ربع دينار مقلدا أبا حنيفة في عدم الولي، ومالكا في عدم الشهود، والشافعي في أقل من ربع دينار، فإن هذا النكاح إذا عرض على الحنفي لا يقول به، وكذلك الشافعي والمالكي وغيرهما، فلا تراعى ولو فاتت بالدخول، أي لا تصحح إذا وقعت بل تفسخ أبدا.

الشرط الرابع: ألا يترك المراعي الخلاف مذهبه بالكلية

وقال بعضهم أيضا: إن شرط مراعاة الخلاف أن لا يترك المراعي له مذهبه بالكلية، أي من كل الوجوه[1].

مثاله:أن يتزوَّج شخص زواجًا مُختلَفًا فيه، ومذهبه فيه ومذهب إمامه الذي قلَّده أنه فاسد، ثم يُطلِّق فيه ثلاثًا، فقال: ابن القاسم: يلزمه فيه الطلاق، ولا يتزوجها إلا بعد أن تنكح زوجًا غيره، فلو تزوَّجها قبل أن تتزوج غيره، لم يُفرَّق بينهما؛ لأن التفريق بينهما حينئذٍ إنما هو لاعتقادِ فسادِ نكاحهما، ونكاحُهما عنده صحيح، وعند المخالف فاسد، ولا يمكن أن يترك الإنسان مذهبَه مراعاةً لمذهبِ غيره، ومعنى هذا أن منعَه مِن تزوجها أولًا إنما كان مراعاةً للخلاف، وفسخ النكاح لو قيل به كان مراعاةً للخلاف أيضًا، فلو روعي الخلاف في الحالينِ معًا، لكان تركًا للمذهب من كل الوجوه[2].

الشرط الخامس: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكنا

وذلك بألا يوقع مراعاته –أي الخلاف– في خلاف آخر، وهذا الشرط يكون في حالة مراعاة الخلاف قبل الوقوع أو الخروج من الخلاف احتياطا، فإن لم يكن الجمع ممكنا فلا يترك المجتهد الراجح في معتقده لمراعاة المرجوح، لأن ذلك عدول عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه وهو لا يجوز.يقول السيوطي: "لمراعاة الخلاف شروط، أحدها: أن لا

---

[1]– الجواهر الثمينةفي بيان أدلة عالم المدينة، حسن المشاط، ص237.

[2]– ينظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن عليش، 83/1، دار المعرفة.

يوقع مراعاته في خلاف آخر، ومن ثم كان فصل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة، لأن من العلماء من لا يجيز الوصل"[1].

3/ علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بمراعاة الخلاف:

اتضح فيما سبق أن مراعاة الخلاف جاء تعبيرا عن إعادة نظر المجتهد في الحكم بعد الوقوع، لما يترتب عليه من نتائج وإشكالات تقتضي نظرا جديدا، يأخذ بعين الاعتبار دليل المخالف فيبني الأمر الواقع على مقتضاه أو بعض مقتضاه، درءً لمفسدة، أو جلبا لمصلحة- وإن كان القول المخالف مرجوحا في أصل النظر عند المراعي-، إلا أنه لما وقع الفعل على وفقه، روعي جانب آثار الفعل وما اقترن به من أمور وإشكالات، فتجدّد الاجتهاد بنظر جديد وأدلة أخرى، ما كان لمدلولها أن ينظر إليه لولا وقوع الفعل وما اقترن به من أمور ترجح قول المخالف وتقوي دليله.

ومثال هذا: أن المرأة إذا أنكحت بغير إذن وليها فالحكم الراجح المنع، ولكن إذا وقع هذا النكاح وحصل الدخول، فإنه حينئذ يصحح مراعاة لقول المخالف، وإن كان مرجوحا، إلا أنه بعد الدخول ترجّح لمصلحة الزوجين واستقرار حياتهما، ولتجنب آثار الفسخ[2].

المطلب الثالث: طبيعة علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بأصل "المآل"

من خلال ما سبق ذكره يمكن إبراز علاقة تحقيق المناط بقاعدة "المآل" من خلال النقاط التالية[3]:

أولا: يجدر بنا أن نشير قبل الخوض في تفاصيل هذه العلاقة إلى أن الشريعة الإسلامية إنما وضعت لمصالح العباد، وكل فعل يخالف هذا المقصد يكون مردودا باطلا.

---

[1]- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، جلال الدين السيوطي، ص137، دار الكتب العلمية، بيروت.

[2]- ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، ص125-126.

[3]- ينظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام شرير، ص135-136.

قال الشاطبي: "المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معا، فالداخل تحته مقتض لما وضعت له، فلا مخالفة في ذلك لقصد الشارع، والمحظور إنما هو أن يقصد خلاف ما قصده"[1].

والمجتهد حين يقوم بعملية تحقيق المناط يهدف إلى إصابة عين هذا المقصد.

ثانيا: لا يتأتى حصول مقصد الشارع ذاك، بإنزال الحكم الشرعي وتطبيقه على أفراده ووقائعه دون النظر إلى ما تجلبه هذه العملية من نتائج وتداعيات تقاس بميزان المصالح المعتبرة شرعا.

لهذا فإن تحقيق المناط أو تطبيق الحكم يستلزم منهجا تحقيقيا في مآل تطبيق الحكم على الوقائع والجزئيات، فربما رأى المجتهد حال التطبيق تعارضا متوقعا بين مصلحة الأصل ومفسدة المآل، وهذه الأخيرة مساوية للأولى أو راجحة عليها، الأمر الذي يستوجب استثناءها من عموم الحكم المراد تطبيقه، والحكم عليها بحكم يتحاشى المآل الفاسد أو تعطيل تطبيق الحكم الشرعي وتأجيله فترة زمنية ريثما تزول تلك الظروف التي تؤول إلى مفاسد مدفوعة شرعا.

وهذا ما انتهجه تلامذة المدرسة النبوية كعمر بن الخطاب –رضي الله عنه– حين عطل حد السرقة عام المجاعة، ومنع من التزوج من الكتابيات، وعطل سهم المؤلفة قلوبهم، متوقعا أن تطبيق الحكم في ذلك الظرف يؤول إلى مفاسد، ما استدعى منه أن يعطل تطبيق الحكم أو يحوله إلى حكم آخر.

ثالثا: إذا تقرر ما سبق تبين أن العلاقة وثيقة بين تحقيق المناط والنظر في المآل، ولا يمكن أن يستغني الاجتهاد الأول عن الثاني، وليس هذا فحسب بل إن تحقيق المناط الخاص هو في حقيقته فرع عن أصل النظر في المآل، وهذا ما صرح به الشاطبي في سياق حديثه عن أدلة اعتبار النظر في المآلات حيث قال: "وجميع ما مرّ في تحقيق المناط الخاص مما فيه

[1]– الموافقات، الشاطبي، 318/1.

هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعا، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعا، لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة"[1].

رابعا: وجه تفرع تحقيق المناط الخاص عن أصل النظر في المآل، هو أن الأول نظر في كل مكلف على حدة بحسب ظروفه وأحواله وما يناسبه، حتى لا يؤول تطبيق الحكم الشرعي عليه إلى مفاسد وهذا ما يرفضه الشرع بالقطع.

من هنا سمى الشاطبي مثل هذه الاجتهادات بمرتبة "الخصوصيات"، لأنها تتعلق بالأحوال والظروف الخاصة التي تعترض الأشخاص والوقائع فوجب أخذها بعين الاعتبار عند إصدار الفتاوى والأحكام.

فهذا يؤكد أن المساق الكلي أي التطبيق العام الآلي على الوقائع والجزئيات والأفراد ليس من شأن الراسخين في العلم ولا المجتهدين، فهو مرفوض شرعا، إذ دائما ما يجلب المفاسد لا المصالح، والأضرار لا المنافع.

مما سبق أخلص إلى ارتباط تحقيق المناط بنوعيه بأصل النظر في المآل، إذ أنه بمثابة ضابط لعملية تحقيق المناط حتى تحقق هدفها من إصابة عين مقصد الشارع، فضلا عن كون تحقيق المناط الخاص فرعا عن أصل النظر في المآل، إذ أنهما من قبيل الاجتهاد في الخصوصيات.

---

[1]– الموافقات، الشاطبي، 5/181-182.

نتائج الفصل الثاني:

أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا الفصل تتمثل في:

✓ لمعرفة مقاصد الشريعة أهمية خاصة في المواقع التي يتم من خلالها تنزيل الأحكام الشرعية على خصوص المكلفين، وخصوص أفعالهم وأحوالهم، نظرا لما يكتنف ذلك من عوارض معتبرة ومقصودة شرعا تقتضي أحكاما شرعية على وفقها.

✓ لإعمال المقاصد في الاجتهاد ضوابط تحدد مساره وتصحح طريقه، ومن أهمها: حصول إعمال المقاصد ممن هو أهل للنظر والاستدلال، التحقق من صحة المقصد المراد إعماله، تحديد درجة المقصد ورتبته، الجمع بين الجزئيات والكليات.

✓ المسالك التي تبين تحقق المقاصد عند تنزيل الأحكام تتمثل في: التمييز بين المقاصد والوسائل، الموازنة بين المصالح والمفاسد، الموازنة بين مقصد الشارع وقصد المكلف.

✓ يرتبط تحقيق المناط بكل أنواعه، بأصل النظر في المآل، إذ أنه بمثابة ضابط لعملية تحقيق المناط حتى تحقق هدفها من إصابة عين مقصد الشارع، فضلا عن كون تحقيق المناط الخاص فرعا عن أصل النظر في المآل، إذ أنهما من قبيل الاجتهاد في الخصوصيات.

✓ اعتبار أصل تحقيق المناط في تنزيل الأحكام ليس يغني عن مراعاة مقاصد الشريعة، وأصل النظر في مآلات الأفعال، كأصلين من أصول الاجتهاد التنزيلي، بل الذي يتعين قصد ضمان صواب التنزيل للأحكام، أن تراعى وتعتبر هذه الأصول الثلاثة مجتمعة، ليكمل بعضها بعضا.

الباب الثاني:

في النوازل الطبية المعاصرة

الفصل الأول:

معالم الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة

الفصل الثاني:

تطبيقات للاجتهاد بتحقيق المناط في النوازل الطبية

تمهيد:

تتميز شريعتنا الإسلامية الغراء بخصائص فريدة، لا تتوافر في غيرها من الشرائع والأنظمة الأخرى، ومن أبرز تلك الخصائص: جمعها بين الثّبات والمرونة، فهي ثابتة في أصولها، لا تتغير ما دامت السماوات والأرض، ومرنة في الوقت ذاته قادرة على استيعاب كل نازلة من النوازل.

فقد سايرت الشريعة الإسلامية بذلك كل تغير وتطور أحدثته البشرية عبر القرون المختلفة، والأماكن المتباينة، والظروف المتنوعة، والأعراف المتجددة.

وظل الفقه الإسلامي يحمل راية هذا التجديد والاجتهاد، وفق ضوابط وشروط حددها أهل العلم، واستطاع أن يلامس أحوال المكلفين ويجد لها الحلول الناجعة، ولم يتأخر عن حل مشكلاتهم، مهما دقت النوازل أو جلّت.

وسنتعرض في هذا الباب على أهم معالم الاجتهاد في النوازل الطبية العاصرة، وهذا من خلال بيان أحكام الاجتهاد في النوازل ومنهج النظر فيها وأهم الضوابط التي يجب على المجتهد مراعاتها عند البحث عن حكم نازلة ما، ثم سنتطرق إلى بعض التطبيقاتوالنماذج من المسائل الطبية المعاصرة، نبين من خلالها أثر الاجتهاد بتحقيق المناط فيها، وكل هذا من خلال الفصلين التاليين:

الفصل الأول: معالم الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة

الفصل الثاني: تطبيقات للاجتهاد بتحقيق المناط في النوازل الطبية

الفصل الأول:

معالم الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة

المبحث الأول: الطب وأحكامه في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: ماهية النوازل الطبية المعاصرة

المبحث الثالث: أحكام الاجتهاد في النوازل

المبحث الرابع: منهج النظر في النوازل

تمهيد:

لدراسة معالم الاجتهاد في النوازل الطبية يجدر بنا أولا التطرق إلى عناية الإسلام بالطب من خلال بيان ماهية الطب، وأحكامه في الفقه الإسلامي، ثم نتطرق إلى ماهية النوازل من خلال بيان مفهوم النوازل، ومختلف الألفاظ ذات الصلة بها، وكذا أقسامها، ثم أحكام الاجتهاد في النوازل ببيان ماهية الاجتهاد وحكمه وأهميته، لنذكر بعدها أنواع الاجتهاد ومراتب المجتهدين، ثم نختم هذا الفصل بمنهج النظر في النوازل، بدراسة مراحل النظر في النازلة، ثم أهم الضوابط التي يجب أن يراعيها المجتهد عند البحث عن حكم النوازل الطبية، ثم بعض المزالق التي يقع فيها الباحث عن حكم النازلة، وكل هذا سنبينه في المباحث التالية:

المبحث الأول: الطب وأحكامه في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: ماهية النوازل الطبية المعاصرة

المبحث الثالث:أحكام الاجتهاد في النوازل

المبحث الرابع: منهج النظر في النوازل

المبحث الأول: الطب وأحكامه في الفقه الإسلامي

إن شريعتنا جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد والمضار، ورفع الحرج والتيسير على الناس، لهذا فإنها راعت حاجة الإنسان للتداوي، فأباحت تعلم الطب واستخدامه بما يحقق حفظ النفس البشرية التي تشكل مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية، لذا سيشتمل هذا المبحث على مطلبين يتناولان: ماهية الطب وأهميته، وأحكام الطب في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: ماهية الطب وأهميته

سأتناول في هذا المطلب التعريف بالطب وأنواعه، وأهميته ثم حكمه الشرعي، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف الطب

نبين في هذا الفرع تعريف الطب لغة واصطلاحا، وذلك على النحو التالي:

1/ الطب لغة: طبّب، طبّه، طبّا، والاسم طِب بالكسر والنسبة طبيٌّ، والعامل طبيب، والجمع أطباء، ويقال: طب وصف بالمصدر، والطب: علاج الجسم والنفس، والطبيب في الأصل: الحاذق بالأمور العارف بها، وبه سمي الطبيب الذي يعالج المرضى[1].

2/ الطب اصطلاحا: إن المعنى الاصطلاحي للطب لا يخرج عن المعنى اللغوي، ومن بين تعريفاته:

الطب هو: "علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة"[2].

أو هو: "علم يختص بمعالجة الأمراض"[3].

أو هو: "علم بقوانين يعرف بها حالات الصحة والمرض وتأثير الأدوية"[4].

---

[1]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 553/1، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص108.

[2]– القانون في الطب، أبو علي الحسين بن سينا، 13/1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.

[3]–الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد محمد كنعان، ص644، دار النفائس، بيروت، ط1، 1420هـ.

[4]– معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي، ص288، دار النفائس، بيروت، ط2، 1408هـ.

والحاصل أن الطب بالكسر يقال بالاشتراك للمداوي وللتداوي وللداء أيضا فهو من الأضداد، وهو علم يعرف به أحوال بدن الإنسان.

الفرع الثاني: أنواع الطب في الإسلام:

يقسم الطب إلى تقسيمات كثيرة، باعتبارات مختلفة، ونذكر أهمها في هذا المجال[1]:

1- الطب باعتبار محله:يقسم الطب باعتبار محله إلى نوعين هما:

أ/ الطب المعنوي: وهو طب القلوب والنفوس والصدور والعقول، وهو بلا شك يتمثل في الدين الصحيح الذي عبر عنه القرآن والسنة، حيث يعالج القلوب والنفوس من أمراضها، وحظوظها، وشهواتها.

ب/ الطب البدني: وهو الطب المعروف، ومنه ما جاء عن الشارع ومنه ما جاء عن غيره، وأكثره عن تجربة، يقول ابن القيم: "المرض نوعان: مرض القلوب، ومرض الأبدان، وهما مذكوران في القرآن"[2]، قال تعالى في مرض الأبدان: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ النور: ٦١.

2- الطب باعتبار مصدره: ينقسم إلى نوعين:

أ/ الطب النبوي: وهو الذي ذكرته الأحاديث الثابتة من هدي الرسول صلى الله عليه وسلم في مداواته لنفسه أو لغيره، أو أمر به، أو أقره، ويشتمل الطب النبوي على ثلاث جوانب أساسية، وهي:

الجانب الأول: وهو العلاج من خلال تقوية القلوب، والدعاء، والاستشفاء بالقرآن، والتوكل والصدقة وصلة الرحم.

---

[1]- ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، علي محي الدين القره داغي وعلي يوسف محمدي، ص121وما بعدها، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1467هـ، الموسوعة الطبية الفقهية، محمد كنعان، ص645-647.

[2]- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، 5/4، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14، 1407هـ.

الجانب الثاني: طب الوقاية والحماية: وهذا يشمل ما أمر به الإسلام من النظافة والطهارة في العبادات وغيرها، والاعتدال في الأكل والشرب، ويدخل في هذا الباب ما حرمه الله من المسكرات ونحوها، وكل ما يضر بالصحة، والوقاية من الأمراض المعدية، ووضح الحجر الصحي لمنع انتقال العدوى، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها)**[1].

الجانب الثالث: التداوي وذكر بعض الوصفات الطبية: كان منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الباب هو الأمل، وربط الأسباب بالمسببات، وأن كليهما من الله تعالى فعن أبي هريرة–رضي الله عنه– قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)**[2]، وكل ما جاء في هديه صلى الله عليه وسلم في علاج الحمى، وعلاج الجرح، والعلاج بشرب العسل، والحجامة والكي، والصداع، والشقيقة، وعلاج الرمد، والأورام وغير ذلك.

ب/ الطب الذي مصدره العقل والخبرة: وهذا النوع يقسم إلى ست أقسام[3]:

القسم الأول: الطب البشري: وهو أيضا له فروع كثيرة جدا وتخصصات متنوعة في مختلف أعضاء الإنسان وأجهزته.

القسم الثاني: الطب الحيواني (البيطرة)، وله فروع متخصصة.

القسم الثالث: الطب النفسي: وهو يهتم بالجانب النفسي، والعلاج للأمراض النفسية التي هي جملة من الأمراض غير العضوية التي تتظاهر بأعراض جسدية وسلوكية، وانفعالية مختلفة، وذلك العلاج يتم عن طريق مصحات وعيادات متخصصة.

القسم الرابع: الطب الطبيعي: الذي لا يعتمد على الأدوية الكيماوية وهذا مثل طب الأعشاب، والطب الصيني عن طريق الوخز بالإبر، ويسمى بالطب البديل.

---

[1]– رواه البخاري، كتاب، الطب، باب، ما يذكر في الطاعون، حديث رقم: 5728، 7/ 130.

[2]– رواه البخاري، كتاب، الطب، باب، ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، حديث رقم: 5678، 122/7.

[3]– ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، القره داغي، ص136 وما بعدها.

القسم الخامس: الطب الشرعي، وقضية التشريح: وهو فرع من فروع الطب يرتبط بالقضايا القانونية والمسائل الجنائية، مثل كشف أسباب الموت في جرائم القتل، والانتحار، والتسمم والإجهاض، ونحوها.

القسم السادس: الطب الوقائي والأمراض المعدية ومنع العدوى: فقد جعل الإسلام النظافة والطهارة شرطا لصحة الصلوات، وجعل بعض أركانه يشتمل على الرياضة البدنية مثل الصلوات والحج، وأمر بالاعتدال في الأكل والشرب والنوم والمعاشرة، وتحريم كل ما يضر، وضرورة اللقاحات النافعة والتحصينات ضد الأمراض السارية والمعدية، ووضع الحجر الصحي في حالة وجود مرض معدي.

الفرع الثالث: أهمية الطب وحكمه الشرعي

يعتبر الطب واحدا من علوم الحياة المحمودة التي أكدت الشريعة الإسلامية على أهميته وضرورته لحياة الناس، بل إنه انفرد من بين سائر تلك العلوم بالتأييد وحظي بمكانة عالية في الكتاب والسنة، ثم عند كافة علماء المسلمين إذ لم تذكر كافة المصادر المختلفة وجهة نظر مريبة أو شك فيه، بل اتفق الجميع على أهميته وشرفه وضرورته.

"إذا نظرنا إلى حقيقة الطب وتدبرنا في آثاره ونتائجه لوجدنا أن الطب يتعلق بالإنسان، كل الإنسان، وذلك لأن الإنسان إذا مرض وازداد مرضه فقد يتأثر جميع ما يخصه، حيث يضعف بدنه، وبالتالي تضعف قدراته، ويضعف تفكيره، وحتى عقله وتصوراته، وكما تضعف كذلك قدرته على أداء الشعائر والعبادات، وعلى الجهاد، وتعمير الأرض وصناعة الحياة، وذلك لأن العقل السليم في الجسم السليم، وإن المريض المشغول بمرضه المؤثر قد لا يجد الوقت الكافي للتفكير في غيره، أو على الأقل لا يمكن أن يكون مثل الصحيح السليم"[1].فالناس في كل عصر ومصر محتاجون إلى وجود طبيب يعالج أمراضهم، ويرعى شؤون أجسامهم، لذلك كان علم الطب من فروض الكفاية التي لا بد منها.قال النووي: "وأما العلوم العقلية، فمنها ما هو فرض كفاية، كالطب والحساب المحتاج إليه، وقسمة الوصايا

[1]– فقه القضايا الطبية المعاصرة، القره داغي، ص103.

والمواريث، قال الغزالي: ولا يستبعد عَدُّ الطب والحساب من فروض الكفاية، فإن الحرف والصناعات التي لا بد للناس منها في معايشهم، كالفلاحة فرض كفاية، فالطب والحساب أولى"[1].فقوله "المحتاج إليه" يدل على أن الحكم بفرضية علم الطب على الكفاية إنما هو مرتبط بوجود الحاجة إليه[2].

ومعلوم أن الحاجة الداعية لتعلم الطب متحققة في كل زمان ومكان، ولكنها تتفاوت درجاتها بتفاوت الظروف والأحوال. وقال الشاطبي: "وحاصل الثاني–أي فرض الكفاية– إقامة الأود[3] العارض في الدين وأهله"[4]، والمقصود هنا دفع الحاجة الناتجة عن إقامة الدين، وصلاح أهله وعلم الطب منها.

فالحاصل أن تعلم الطب من فروض الكفاية التي يجب على طائفة من المسلمين القيام بها، وذلك لوجود الحاجة الماسة الداعية للتداوي والمعالجة[5].

ولم يكتف الفقهاء ببيان مكانة الطب وإنما حثوا الناس على تعلمه، حيث ورد عن الشافعي أنه قال: "لا أعلم علما بعد الحلال والحرام أنبل من الطب"[6]، وقال أيضا: "صنفان لا غنى للناس عنهما: العلماء لأديانهم، والأطباء لأبدانهم"[7]، بل كان بعضهم على علم بالطب كابن رشد وابن تيمية وابن القيم والشافعي، الذي قيل عنه: "كان من عظمته في علم الشريعة وبراعته بالعربية بصيرا بالطب"[8].

---

[1]–روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحي بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش،223/10، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1412هـ.

[2]– الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، محمد خالد منصور، ص16، دار النفائس، الأردن، ط1، 1419هـ.

[3]– **الأود:** الجهد والمشقة والثقل، ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 74/3.

[4]– الموافقات، الشاطبي، 252/1.

[5]–الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، خالد منصور، ص17.

[6]– الطب من الكتاب والسنة، موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، ص187، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1414هـ.

[7]– مصدر سابق، ص179.

[8]– المرجع نفسه، ص187.

ويظهر جليا أثر هذا العلم في القضايا التي تتطلب علما بالطب، مثل أكثر الحمل وأقله، وابتداء البلوغ، والإجهاض، ومرض الموت، ومفطرات الصوم وغيرها من القضايا التي لا يمكن للفقيه إصدار حكمه ما لم يكن على دراية بالطب وفروعه المختلفة.

المطلب الثاني: أحكام الطب في الفقه الإسلامي

سنبين من خلال هذا المطلب العلاقة الوثيقة بين الفقه والطب، ثم نذكر مقاصد الشريعة في الطب، وأخيرا مختلف الضوابط والآداب التي ينبغي للطبيب أن يتحلى بها.

الفرع الأول: العلاقة المتبادلة بين الفقه والطب

إن العلاقة بين الفقه والطب وثيقة في مجالات متعددة نذكر منها بإيجاز[1]:

أولا: إن جميع مسائل الطب تخضع في الإسلام لأحكام الشريعة من حيث الحل والحرمة، ومن حيث الالتزام بالأخلاق والآداب المطلوبة.

فالطبيب المسلم يحتاج إلى الفقه الإسلامي ليعرف ما يجوز وما لا يجوز من الممارسات الطبية من حيث العلاج والتداوي، والعمليات التجميلية والجراحية، ونقل الأعضاء وغير ذلك، كما يحتاج إلى الفقه الإسلامي لمعرفة آداب الطبيب وضوابطه الشرعية، ومدى مسؤوليته عن النتائج المترتبة على تصرفاته.كما يحتاج المريض إلى الفقه الإسلامي لمعرفة أحكام المريض في طهارته وعبادته وتصرفاته.

ثانيا: يحتاج الفقه الإسلامي إلى الطب للوصول إلى الحكم الشرعي لجميع المسائل الطبية، لأن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره.

وكذلك يحتاج الفقيه إلى الطب في كثير من مسائله منها:

1/ معرفة كون الشيء ضارا أو خبيثا حتى يحكم عليه في الفقه بالحرمة إذا كان الضرر كبيرا، وبالكراهة إذا كان قليلا. ولذلك قال الشافعي في الماء المشمس، وهو الذي وضع أمام

[1]– ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، القره داغي، ص106–108.

الشمس في أواني منطبعة وفي بلاد حارة، قال: "لا أكره المشمس إلا أن يكره من جهة الطب"[1].

2/ وفي مسألة كون الإنسان مريضا فيرخص له الرخص الشرعية في الطهارة والصلوات والحج والصيام ونحوها، وكذلك في كونه مختل العقل، أو مجنونا إذا اشتبه الأمر حيث يترتب على ذلك الحجر عليه، ومنعه من التصرفات.

3/ في إثبات النسب في حالات معينة.

4/ في إثبات الجرائم من خلال الطب الشرعي والبصمة الوراثية.

5/ في أحكام الزواج، وثبوت بعض العيوب الموجبة للفسخ مثل العنة، وغير ذلك من الأحكام.

إذن فالمستجدات الطبية يحتاج في حلها من الناحية الشرعية إلى تعاون الفقهاء مع الأطباء، فالأطباء يكشفون عن حقائقها وتفاصيلها، والفقهاء يصدرون عن فهم ورؤية أحكامها، وبذلك يتحقق التكامل والدقة والضبط.

الفرع الثاني: مقاصد الشريعة المتعلقة بالطب

وردت في القرآن الكريم مجموعة كثيرة من الآيات الكريمة تتحدث عن الإنسان والجوانب الخاصة به من حيث النشأة والتكوين، فالآيات المتعلقة بالأجنة ومراحل خلق الإنسان فيها أوصاف دقيقة لم تكشف إلا في العصر الحديث من خلال التقنيات العلمية المعاصرة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ المؤمنون: ١٢ – ١٤.

حيث ذكرت الآية الكريمة مراحل وأدوار تطور الجنين، من النطفة إلى العلقة إلى المضغة، ثم العظام، ثم إكساء العظام لحما، ثم تطور الحركة الذاتية للجنين، ثم تطوره بأمر

[1]– الأم، الشافعي، 16/1.

الله إلى الخلق المتكامل، إضافة إلى الدخول في تفاصيل النطفة الأمشاج التي تتكون من الحيوان المنوي والبويضة.

وتكمن مقاصد الشريعة في الطب فيما يلي[1]:

أولا: الحفاظ على النفس والبدن:

من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء في الطب الحفاظ على البدن: أعضائه وأجزائه وأجهزته وصحته، وإبعاده عن المهلكات والمضرات، فلا يجوز التصرف في البدن، ولا الاعتداء عليه ولا على روحه ونفسه إلا بإذن الله الخالق الحكيم الذي خلقه بيده فنفخ فيه من روحه.

ثانيا: دفع الأضرار:

وكذلك يعتبر من أهم مقاصد الشريعة دفع الأضرار والخبائث والمضرات، ومنع الأسباب المؤدية إلى المرض، وسد الوسائل الموصلة إلى الضعف، ولذلك أحل الله للإنسان الطيبات وحرّم عليه الخبائث ونهاه عنها، فقال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ١٥٧﴾ الأعراف: ١٥٧.

وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم كل ما هو ضرر وأذى ومفسدة، حيث قال: **(لا ضرر ولا ضرار)**[2].بل جعل الإسلام ميزان الحرام على أساس الضرر والمفسدة والإثم، فقال تعالى في بيان أسباب حرمة الخمر والميسر: ﴿۞يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ٢١٩﴾ البقرة: ٢١٩.

ومن هنا جاءت تشريعاته تعالى لتحقيق التوازن بين متطلبات الروح والنفس والبدن والجسد والأعضاء، حيث يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إن لنفسك عليك حقا ولربك عليك حقا ولضيفك عليك حقا وإن لأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه)**[3].

---

[1]–ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، القره داغي، ص98–102.

[2]– سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره، رقم2341، ورواه مالك في الموطأ، والحاكم في المستدرك، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

[3]– أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب من أقسم على أخه ايفطر في لتطوع، رقم: 1885.

ثالثا: الحفاظ على الصحة والأمر بالتداوي

فمن مقاصد الشريعة التداوي والعلاج للحفاظ على استمرارية الصحة والعافية والقدرة على العمل والإنتاج وأداء الشعائر وإعمار الأرض؛ ولتحقيق هذا المقصد الشرعي أمر الله تعالى بالتداوي حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال دواء إلا داء واحد، قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم)**[1].

كما أن الإسلام يدعو إلى أن يكون المؤمن قويا في بدنه وجسده، وفي عقيدته وروحه، فقال صلى الله عليه وسلم: **(المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف)**[2].

كما قضى الإسلام على كل الخرافات المتعلقة بالأمراض والشفاء، فأسند المرض والشفاء كله إلى الله تعالى، فكما جعل للمرض أسبابه جعل للشفاء أسبابه، فقال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٥١﴾ التوبة: ٥١.

وقال عز وجل: ﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١﴾ الشعراء: ٧٩ – ٨١.

رابعا: تمكين الإنسان من تحقيق رسالة الاستخلاف

كما هو معلوم فإن رسالة الإنسان هي تحقيق الخلافة وتعمير الأرض على ضوء منهج الله تعالى، وهذا لا يتحقق إلا بأن يكون الإنسان سليما صحيحا قويا قادرا على التمكين، والعمل والتفكير، وذلك يتطلب العناية بالصحة والسلامة، والعلاج من الأمراض.

والمقصود من ذلك: أن مقاصد الشريعة في استخلاف الإنسان تقتضي العلاج والتداوي حتى يتمكن الإنسان من أداء رسالته في هذه الأرض.

---

[1]– أخره أبو داوود في سننه، كتاب الطب، باب الرجل يتداوى، 435/3، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم والذهبي.

[2]– أخرجه مسلم في صحيحه، رقم: 2664.

الفرع الثالث: ضوابط وآداب الطبيب

ينبغي على الطبيب الالتزام بالضوابط والآداب العامة لمهنة الطب، وعليه مراعاتها عند القيام بالعمل الطبي من كشف، أو عمل جراحي ونحوه، وهذه الضوابط والآداب تتمثل في[1]:

أولا: أن يكون متواضعا لله عز وجل شاكرا له على توفيقه إلى هذه المهنة النبيلة متحليا بالتقوى ملتزما الصدق والأمانة والنزاهة في عمله، يسعى بكل ما في وسعه للإتقان والإبداع.

ثانيا: على الطبيب معرفة الأحكام الشرعية التي تتعلق بالممارسات الطبية إلى جانب الأحكام التي تتعلق باختصاصه، لأن هذه المعرفة تحميه وتحمي مرضاه من الوقوع في المحظور.

ثالثا: أن يكون المعالج محصلا للمعرفة النظرية والخبرة العملية اللازمة، متابعا لأحداث ما توصل إليه العلم من حقائق واكتشافات في مجال الطب وطرق العلاج.

رابعا: أن يكون الطبيب ناصحا أمينا لمرضاه، متعاطفا معهم، باذلا قصارى جهده في مساعدتهم، وحريصا على نشر الوعي الصحي في المجتمع، وعاملا على تبصرة الناس بالقواعد الصحية التي تقيهم بإذن الله من المرض.

خامسا: احترام تخصصه الطبي بمزيد من الاهتمام والدراسة والإبداع مع احترام تخصص الآخرين، وبالتالي فلا يعالج مريضا خارج تخصصه، وذلك مثل أن يقوم متخصص في الأنف والأذن والحنجرة بعمل عملية جراحية دقيقة في القلب مثلا، فإنه سيجني على هذا المريض حتما، لأنه لا يتقن مثل هذا العمل الذي له من هو متخصص به.

فإن الطبيب متى ما كان حاذقا أعطى الصنعة حقها ولم تجن يداه، وكان مأذونا له من جهة من يطبه، فتولد عن فعله تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة، فلا ضمان عليه اتفاقا[2].

سادسا: يجب على الطبيب الاحتياط في باب الحرمة، ومن ذلك:

---

[1]- ينظر: الموسوعة الفقهية الطبية، كنعان، ص652-655.

[2]- ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، 35/8.

أ/ مراعاة حرمة المريض أثناء فقدانه الوعي عند القيام بالعمليات الجراحية، فإنه على الجراح وبقية أعضاء الفريق الطبي أن يتجنبوا كشف العورة إلا بحدود الضرورة، وأن يجري التعقيم وإعداد موضع العملية بحضور من يلزم وجوده فقط من الفريق الطبي، فإذا انتهى المسؤول عن ذلك من عمله غطى جسم المريض، واستدعى بقية الفريق ليقوم كل منهم بالوظيفة الموكولة إليه، ومن الأنسب أن تجري هذه المرحلة من العمل الجراحي بواسطة طبيبة إن كانت العملية لامرأة، أما إن كانت العملية لمريض فيحسن أن تجرى بواسطة طبيب، وذلك صيانة للعورات[1].

ب/ ألا يصف الطبيب للمريض دواء محرما أو مستخرجا من محرم، أو نجسا، كالمخدرات والأدوية المستخرجة من الخنزير ونحوه، وألا يصف له أيضا دواء يؤدي إلى نتائج محرمة، كالأدوية المجهضة وغيرها، إلا إذا كانت هناك دواع شرعية معتبرة تبرر وصف هذه الأدوية، ويشترط في هذه الأحوال أن يستعمل الدواء بقدر الحاجة ودون تجاوز.

ج/ أن يتحرى الصدق في التقارير الطبية فلا يدون فيها إلا ما يراه حقا من واقع حال المريض الذي عاينه بنفسه وكشف عن حالته المرضية.

سابعا: أن يكون حريصا على استشفاء المريض، فلا يمتنع عن علاج أي مريض إلا بمبرر شرعي، أو علمي مقبول، وأن لا يساعد على إنهاء الحياة البشرية للمريض بأي حال من الأحوال.

وهذا ما أقره مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع في جدة، ونصه ما يلي:

"على الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته وتخفيف آلامه النفسية والبدنية بصرف النظر عن توقع الشفاء وعدمه.

---

[1]- ينظر: الموسوعة الفقهية الطبية، كنعان، ص748-749.

إن ما يعتبر حالة ميؤوسا من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب المتاحة في كل زمان ومكان وتبعا لظروف المرضى"[1].

ثامنا: أن لا يقوم بإجراء التجارب على مرضاه إلا بعد الحصول على موافقتهم الشخصية، وموافقة الجهات الصحية المسؤولة.

تاسعا: أن يلتزم بأسرار المهنة وقيمها الأخلاقية والإنسانية التي أقرها الإسلام، والسر الطبي القصود به الحفاظ والستر على ما سمعه المعالج ورآه من المرض، فلا يبوح بما يعتبر سرا يتأذى به المريض أو من له صلة به، والسر الطبي يشمل جميع المعلومات المتعلقة بصحة المريض وبسيرته الذاتية، وعلاقاته الجنسية ونحوها، والتي اطلع عليها من خلال التشخيص أو من خلال متابعة تطورات المرض، ولا يحق للطبيب أو أحد من الطاقم الطبي إفشاء شيء من هذه الأسرار لأي شخص أو جهة أخرى إلا بإذن المريض نفسه أو ولي أمره.

وهذا لما يترتب عن كشف الأسرار الطبية من الأضرار النفسية والمعنوية، والبدنية والمالية، والإضرار بالمهنة نفسها، وحيث عندما يفقد المريض الثقة فإنه لا يبوح بكل ما لديه، وبالتالي لا تتكشف حقيقة المرض.

وهذا ما أقره مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن 1414هـ، ونصه ما يلي:

أ/ السر أمانة لدى من استودع حفظه، التزاما بما جاءت به الشريعة الإسلامية، وهو ما تقتضي به المروءة وآداب التعامل.

ب/ الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعا.

ج/ يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل كالمهن الطبية.

---

[1]–قرار مجمع الفقه الإسلامي، رقم: 67، 7/5، في دورته السابعة، المنعقدة بجدة، 12–17 ذو القعدة 1412هـ الموافق ل9–14 ماي 1992م، بشأن "العلاج الطبي".

د/ تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق إفشاؤه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

*حالات يجب فيها إفشاء السر، وهذه الحالات نوعان: ما فيه درء مفسدة عن المجتمع، وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

*حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه: جلب مصلحة للمجتمع، أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال"[1].

عاشرا: أن يلتزم بقوانين وأنظمة مزاولة المهنة التي تقررها الجهات الصحية الرسمية، ويتعاون مع السلطات المختصة في حماية الصحة العامة في المجتمع من الأوبئة وغيرها من الأخطار التي تهدد صحة الناس[2].

فهذه هي الضوابط والآداب التي ينبغي على الطبيب الالتزام بها، وهي بمثابة ميثاق شرف المهنة.

---

[1]- قرار مجمع الفقه الإسلامي، رقم: 79، 8/10، في دورته الثامنة، ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من 1-7 محرم 1414هـ الموافق 21-27 يونيو 1993م، بشأن "السر في المهن الطبية".

[2]- الموسوعة الطبية الفقهية، كنعان، ص655.

المبحث الثاني: ماهية النوازل الطبية المعاصرة

بعد أن بيّنا عناية الإسلام بالطب، والعلاقة الوثيقة بين الفقه والطب، وغيرها من العناصر، سنتطرق فيما يلي إلى مفهوم النوازل، ومختلف الألفاظ ذات الصلة بها، وكذا بيان مختلف أقسامها، لنختم بمظان فقه النوازل، ليتسنى للمجتهد سهولة الوصول إليها، كما يلي:

المطلب الأول: التعريف بالنوازل الطبية المعاصرة

مصطلح النوازل الطبية المعاصرة هو مركب إضافي يحتاج إلى تعريف جزئيه، سواء عند تعريفه لغة أو تعريفه اصطلاحا، لذا سنتطرق لتعريف كل لفظ منه على حدا ثم تعريفه اللقبي.

الفرع الأول: تعريف المركب الإضافي

سنتطرق إلى تعريف كل من النوازل، والطبية والمعاصرة على حدة، لغة واصطلاحا كما يلي:

أولا: تعريف النوازل:

لغة: النوازل في اللغة جمع نازلة، وهي الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالقوم، وأصلها من الفعل نزل، بمعنى: هبط ووقع[1].

قال ابن فارس: " النون والزاي واللام: كلمة صحيحة، تدل على هبوط شيء ووقوعه"[2].

اصطلاحا: العلماء الأقدمون لم يعرفوا النوازل تعريفا دقيقا يصلح أن يكون حدا لها، وإنما أعطوا تصورا عاما عن النوازل لا يصدق عليه أن يكون تعريفا لمصطلح النازلة، ولعل السبب في ذلك يكمن في الأمور التالية[3]:

1/أن مصطلح النوازل لم ينتشر ويتداول إلا في القرون المتأخرة وليس عند جميع الفقهاء والأصوليين بل عند بعضهم.

---

[1]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 656/11، الصحاح، الجوهري، 1829/5.

[2]– معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 417/5.

[3]– منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، ص89–90.

2/أن وضوح المعنى وشيوعه قد يغني أحيانا عن بيان حده وتعريفه ولعل النوازل من هذا القبيل.

3/ أن مرادفات لفظ النوازل والمصطلحات المقاربة له لا تقل شأنا في التداول والشيوع عن مصطلح النوازل ذاته، وقد يظن أن إهمال تعريفه كان لدخوله تحت أحد المصطلحات المرادفة له المعروفة والمشهورة عند العلماء، كالأقضية والفتاوى والمسائل والأجوبة، فلا يحتاج إلى إفراده بحد خاص.

4/ أن الذين كتبوا في النوازل اهتموا بالجوانب العلمية التطبيقية المعالجة للوقائع والفتاوى النازلة بالناس، ولم يهتموا بالجوانب النظرية التي تؤصل وتبين مصطلح النوازل ومنهج استخراج الأحكام فيه.

أما بالنسبة للعلماء المعاصرين فنجد تعريفات للنوازل نذكر منها:

-"الحادثة المستجدة التي تتطلب حكما شرعيا"[1].

-"الوقائع والمسائل المستجدة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر"[2].

-"الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد"[3].

ونلاحظ من خلال التعريفات السابقة أنها لا تخرج عن المعنى اللغوي كثيرا بل هي مشتقة منه، حيث أن النازلة عندما تنزل بالناس تحدث في نفوسهم شيئا من الخوف والقلق، فيهرعون إلى الفقهاء لاستجلاء آرائهم، والاستهداء بأقوالهم، فإذا أفتى الفقيه وأصدر الحكم الشرعي، فإن النفوس تهدأ وتلزم تلك الفتوى[4].

---

[1]-المنهج في استنباط أحكام النوازل، وائل الهويريني، ص11، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1433هـ.

[2]- فقه النوازل، بكر أبو زيد، هامش9/1، مؤسسة الرسالة، ط1، 1416هـ.

[3]- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، ص90.

[4]- ينظر: نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي، ص287، كلية الشريعة، جامعة الكويت.

ويتضح أيضا من خلال التعاريف السابقة أنه لتحقق مسمى النوازل لابد من توافر ثلاثة شروط[1]:

1/ أنها واقعة بالفعل وليست متخيلة، وإلا عدت من الفقه الافتراضي.

2/ أن تكون حالّة تتطلب إجابة عاجلة، كالفتاوى التي تتعلق بوقت عبادة حالّة كفتاوى الإحرام وفتاوى الصوم لمن خشي فوت الوقت...

3/ أن تكون مستجدة، أي الحوادث التي لم يذكر العلماء فيها حكما.

ثانيا: تعريف الطبية:

الطبية: هي نسبة إلى الطب، وهو في **اللغة:** علاج الجسم والنفس ومنه علم الطب، وجاء بمعنى الحذق والمهارة والحكمة.

فالطبيب **لغة:** هو من حرفته الطب، أو الطبابة، وهو الذي يعالج المرضى ونحوهم، العالم بالطب، والحاذق الماهر، والرفيق اللبق والحكيم[2].

والمقصود بالطبية هنا: الأمور المتعلقة بالطب بجميع أنواعه، وفي جميع مجالاته.

ثالثا: تعريف المعاصرة:

المعاصرة: أصل المعاصرة من العصر، بمعنى الوقت، والزمن، وينسب إلى شخص، مثل: عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عصر هارون الرشيد، أو إلى دولة، مثل: عصر العباسيين، أو إلى تطورات طبيعية أو اجتماعية، مثل: العصر الحجري، وعصر البخار والكهرباء، وعصر الذرة، وفي التاريخ: العصر القديم، والمتوسط، والحديث ...[3].

والمقصود بالمعاصرة هنا: المسائل والقضايا التي جدّت وظهرت في عصرنا الحاضر، أي في القرن الرابع عشر الهجري، والقرن الخامس عشر الهجري (القرن العشرين، والقرن الواحد والعشرين)، وتحتاج إلى بيان حكمها الشرعي.

---

[1]– ينظر: منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، لعمارة ساسية، إشراف: عبد القادر جدي، ص5–6، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2015م/2016م.

[2]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 553/1، القاموس المحيط، ص108.

[3]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 575/4، القاموس المحيط، ص441، المعجم الوسيط ، 604/2.

ومسألة المعاصرة مسألة نسبية، فما كان معاصرا في القرن الأول لم يظل معاصرا في القرن الثاني، وهكذا.

الفرع الثاني: التعريف اللقبي

من خلال ما سبق من تعريفات، يمكن القول أن المقصود بالنوازل الطبية المعاصرة هو العلم بالحكم الشرعي للأمور الخاصة بالإنسان من حيث العلاج بجميع أنواعه من الأدوية والعمليات الجراحية، والعلاج الجيني، ونحوها، ومن حيث التصرف في أعضائه، ومن حيث الممارسات الطبية من قبل الأطباء[1].

وقد وضع مسفر القحطاني تعريفا جامعا مانعا لها حيث قال: "الوقائع الطبية الجديدة التي لم يسبق فيها نص ولا اجتهاد"[2].

شرح التعريف:

الوقائع: هي كل ما يقع للناس من قضايا ومسائل تحتاج إلى بيان حكم الشرع فيها سواء كانت في أبواب العبادات أو المعاملات أو أحوال الأسرة أو ما يتعلق بالحدود والبينات والدعاوى والأقضية وغيرها من قضايا الناس الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية.

الطبية:قيد في المسائل يحددها بالمستجدات في الوقائع الطبية التي تعنى بصحة الإنسان وسلامته وعلاجه من الأمراض البدنية.

الجديدة: قيد في التعريف يخرج الوقائع القديمة لأن مرادنا في البحث هو النوازل المعاصرة التي يحتاج الناس فيها إلى اجتهاد شرعي يبين حكمها أمَّا ما مضى وقوعه فلا يقصد في اصطلاحنا.

التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد: هذا قيد يخرج الوقائع المستجدة التي سبق فيها نصٌ أو اجتهاد، والمراد بالنص هو ما كان ثابتاً بالقرآن أو السنة أو الإجماع لقيامه عليهما[3].

---

[1]– ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، علي القره داغي، ص97.

[2]– تأصيل فقه النوازل الطبية، مسفر بن علي القحطاني، ص04.

[3]– المرجع نفسه.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

هناك مصطلحات أخرى ترادف أو تقارب مصطلح النوازل، نذكر منها[1]:

1/ الحوادث: ومفردها حادثة، قال الأزهري: "الحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة"[2].

وهو مصطلح شائع وبخاصة على ألسنة الأصوليين والفقهاء، وقد يطلق بعض الأصوليين على النازلة اسم المجتهد فيه أو محل الاجتهاد، وقليل ما تذكر فيه أحكام النوازل لأن المجتهد فيه يشمل النوازل وغيرها، أما الحوادث ففي الغالب أنها فيما يجدّ من الوقائع الحادثة التي لم يسبق فيها حكم.

2/ الوقائع: ومفردها واقعة، جاء في لسان العرب: "الواقعة: الداهية، والواقعة: النازلة من صروف الدهر"، والوقائع كالحوادث في شيوع استعمالها في معنى النوازل.

3/ المسائل والقضايا والمستجدات: وهي من المصطلحات العامة التي تتناول النوازل الفقهية وغيرها، ولا يصح جعلها مرادفة للنوازل بل النازلة أخص في المعنى ولكن قد تطلق أحيانا عليها لوجود قيد أو قرينة تخصصها بالنوازل، والمعاصرون يغلب عليهم استعمال مصطلح المستجدات في النوازل المعاصرة.

قال الصنعاني: "قام الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين وأئمة الإسلام وفقهاء الأمة بالاجتهاد في المسائل المستجدة في عصورهم"[3].

4/ الفتاوى:وهي الأجوبة عما يشكل من المسائل الشرعية، أطلق العلماء السابقون كلمة الفتاوى وهم يقصدون بها النوازل، ومما يؤكد أن الفقهاء قصدوا بالفتاوى النوازل هي الكتب التي ألفت في الفتاوى، فتارة يطلق عليها النوازل، وتارة أخرى يطلق عليها الفتوى، ومن ذلك:

---

[1]– ينظر: منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، لعمارة ساسية، ص7–8، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، 92–93، نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي، ص287–288، مناهج العلماء في التعامل مع النوازل الفقهية، نور الدين بولحية، ص10–12، رابطة العالم الإسلامي، إدارة الثقافة والإعلام، مكة المكرمة، العدد263، 1436هـ.

[2]– لسان العرب، ابن منظور، 2 /131.

[3]– إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، ص10، الدار السلفية، الكويت، 1405هـ.

كتاب فتاوى البرزلي ويسمى (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام)، وفتاوى ابن أبي زيد القيرواني، فتاوى ابن رشد، وفتاوى الشاطبي،... واشتهر هذا المصطلح عند الحنفية والمالكية.

5/ المسائل أو الأسئلة، الأجوبة أو الجوابات: سماها بعض العلماء القدامى بالمسائل لأنها تتناول قضايا مطلوبة تطلب حلا أو تطلب فتوى، وبعضهم يسميها بالأسئلة لأنها أسئلة يطرحها الناس ويتكفل العلماء بالرد عليها، وأشهر من ألف بهذا الاسم: مسائل القاضي أبو الوليد بن رشد.

كذلك سماها بعض علماء الأندلس بالجوابات لأنها مسائل أجاب عنها العلماء بطلب من الناس، ومما ألف فيها: كتاب جوابات المسائل للجصاص، الأجوبة النُجدية عن الأسئلة النَجدية للسفاريني، الأجوبة لأبي الحسن علي بن محمد القابسي، والأسئلة لمحمد بن إبراهيم بن عباد، وأسئلة وأجوبة لأحمد بن قاسم الجذامي الفاسي.

المطلب الثالث: أقسام النوازل

يمكن تقسيم النوازل باعتبارات متعددة إلى ما يأتي[1]:

الفرع الأول: أقسام النوازل باعتبار موضوعها:

تنقسم النوازل بالنظر إلى موضوعها إلى:

أولا: نوازل فقهية: وتشمل كل ما يقع للناس من قضايا تحتاج إلى بيان حكم الشرع فيها، سواء كانت في أبواب العبادات أو المعاملات أو أحوال الأسرة أو الحدود، أو الدعاوى والأقضية، وغيرها، كزكاة الأسهم والسندات، بطاقات الائتمان، الفوائد المصرفية ونحوها.

ثانيا: نوازل غير فقهية: كالنوازل العقدية، كظهور بعض الفرق والنحل، وبعض الصور المستجدة للشرك.

---

[1]– ينظر: أصول النوازل، محمد بن حسين الجيزاني، ص34–35، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1439هـ، منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، لعمارة ساسية، 9–11.

الفرع الثاني: أقسام النوازل باعتبار الخصوص والعموم:

تنقسم إلى نوعين[1]:

أولا: نوازل عامة: وهي النوازل التي لا تختص بفرد من الأفراد، كالقضايا المصيرية التي نزلت بأمة الإسلام والحوادث التي تدبر للقضاء على المسلمين من قبل أعدائهم، وما يتصل بذلك من المكائد والمؤامرات والحروب المعلنة في شتى المجالات العسكرية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية.

ثانيا: نوازل خاصة: وهي القضايا التي لها علاقة بالأفراد ولا تمس الأمة بأكملها.

الفرع الثالث: أقسام النوازل باعتبار كثرة وقوعها وسعة انتشارها:

تنقسم إلى عدة أنواع هي[2]:

أولا: نوازل غالبة الوقوع: وهي النوازل التي لا يسلم في الغالب من الابتلاء بها أحد كالتعامل بالأوراق النقدية والتأمين، استعمال المرأة لوسائل تنظيم النسل.

ثانيا: نوازل يكثر وقوعها: وهي النوازل التي يكثر وقوعها كالصلاة في الطائرة، والتعامل بالبطاقات البنكية.

ثالثا: نوازل يقل وقوعها: وهي التي أصبحت قليلة الوقوع كاللجوء السياسي، ومداواة عضو في حد أو بسبب جريمة وقعت منه، والصعود إلى الفضاء الخارجي وأحكام ذلك.

رابعا: نوازل انقطع وقوعها: وهي النوازل التي اندثرت، وصارت نسيا منسيا، كاستخدام المدافع والبرقيات في إثبات دخول شهر رمضان وخروجه.

ولا شك أن الكثرة والقلة نسبية، وتختلف من مجتمع إلى آخر ومن زمان إلى آخر.

الفرع الرابع: أقسام النوازل باعتبار جدتها:

تنقسم إلى نوعين:

أولا: نوازل محضة: وهي التي لم يسبق وقوعها من قبل، لا قليلا ولا كثيرا، مثل: أطفال الأنابيب، وأحكام الموت الدماغي.

---

[1]– ينظر: أصول النوازل، الجيزاني، ص34.

[2]– المرجع نفسه.

ثانيا: نوازل نسبية: وهي التي سبق وقوعها من قبل، لكنها تطورت من جهة أسبابها والواقع المحيط بها، وتجددت في بعض هيئاتها وأحوالها، حتى صارت بهذا النظر كأنها نازلة جديدة، مثل: بيوع التقسيط، العمليات الطبية الجراحية، والزواج بنية الطلاق.

وهذا القسم من النوازل–على وجه الخصوص– يفتقر ولابد إلى تحديث مستمر وتجديد لما يتعلق به من صفات وهيئات.

الفرع الخامس: أقسام النوازل باعتبار أبواب الفقه:

تتنوع إلى:

أولا: نوازل في العبادات: وتتميز بالقلة إذا قورنت بنوازل المعاملات، مثل: زكاة الأسهم والسندات، تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة، الصلاة في الطائرة.

ثانيا: نوازل في المعاملات: وتتميز بالكثرة والتوسع وكذلك التعقيد، مثل: المرابحة للآمر بالشراء، والمصارف الإسلامية، والأوراق المالية.

ثالثا: نوازل في أحكام الأسرة: وتتميز بالخطورة لأن الأصل في الأبضاع الحظر والمنع، ولما يترتب على إهمالها من اختلاط الأنساب مثل: قضايا الإجهاض، وموانع الحمل كاللولب، وما يتعلق بأطفال الأنابيب.

رابعا: نوازل في الجنايات والحدود والأطعمة: مثل إعادة العضو المقطوع حدّا أو قصاصا سواء لصاحبه أو لغيره، والأطعمة المستوردة، والقتل بالصعق الكهربائي[1].

المطلب الرابع: مظان فقه النوازل

المقصود بمظان فقه النوازل، هي المصادر التي تتميز بذكر النوازل وبيان أحكامها، ويمكن تصنيف هذه المصادر إلى أنواع عدة نذكر منها[2]:

أ/ الكتب المؤلفة في النوازل: وهي بحسب أصلها فقد تكون رسالة جامعية أو بحثا منشورا في مجلة علمية، وللتعرف على الكتب المستجدة يرجع في ذلك إلى الفهارس التي تصدرها

---

[1]– ينظر: أصول النوازل، الجيزاني، ص35، منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، لعمارة ساسية، ص11.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص93–113.

دور النشر، وسؤال أهل التخصص من طلاب العلم، ومراجعة المكتبات العامة والخاصة التجارية أو الغير تجارية، ومن المراجع التي يمكن الإفادة منها في هذا المجال الموسوعات الفقهية المعاصرة.

نذكر منها[1]: التطبيق المعاصر للزكاة لشوقي إسماعيل شحاتة، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة للدكتور عمر الأشقر وآخرون، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للدكتور علي السالوس، المعاملات المالية المعاصرة للدكتور محمد عثمان شبير، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة للدكتور عبد الله بن محمد السعيدي، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق لأسامة عمر الأشقر، أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة، الموسوعة الطبية الفقهية للدكتور أحمد محمد كنعان، فقه المستجدات في باب العبادات لطاهر يوسف الصديقي، قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط الشرعية لمادون رشيد، الألعاب الرياضية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي لعلي حسين أمين يونس، فقه الأقليات المسلمة لخالد عبد القادر،... وغيرها من المؤلفات.

ب/ الأبحاث المنشورة في المجلات والدوريات العلمية: وأبرز هذه المجلات:

مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بالكويت، مجلة جامعة أم القرى بمكة المكرمة، مجلة الحكمة في ليدز ببريطانيا، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن جامعة أفريقيا العالمية بالسودان.

ج/ التوصيات والدراسات الصادرة عن المؤتمرات والندوات الخاصة ببعض النوازل:

المؤتمرات التي يعقدها ديوان الزكاة بالسودان، ندوات الاقتصاد الإسلامي السنوية التي تنظمها شركة البركة للاستثمار والتنمية، الندوات التي يعقدها بيت التمويل الكويتي في القضايا المالية وقضايا الزكاة المعاصرة، ندوات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت.

---

[1]– ينظر: أصول النوازل، الجيزاني، ص112.

د/ القرارات والبيانات والفتاوى الصادرة عن المجامع الفقهية واللجان والهيئات العلمية:

ومن ذلك: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، مجمع الفقه الإسلامي بالسودان، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، رابطة علماء المغرب، المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

هـ/ فتاوى المعاصرين الفردية التي يغلب عليها العناية بالنوازل المعاصرة:

ومن ذلك: الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية لخالد الجريسي، موسوعة فتاوى معاصرة لجمع من العلماء، جمع وإعداد عماد البارودي، فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا، فتاوى الشيخ محمد شلتوت، فتاوى الشيخ محمد متولي الشعراوي، فتاوى الشيخ علي الطنطاوي جمعها مجاهد ديرانية، فتاوى الشيخ مصطفى الزرقاء اعتنى بها مجد مكي، فتاوى معاصرة للدكتور يوسف القرضاوي.

و/ الرسائل الجامعية:

ويمكن التعرف عليها بالرجوع إلى الأدلة التي تصدرها هذه الجامعات، منها: دليل الرسائل الجامعية في المملكة العربية السعودية، إصدار مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث، الجامع للرسائل والأطاريح في الجامعات العراقية، من إصدارات مجلة الحكمة، الجامع للرسائل والأطاريح للطلبة السوريين في سوريا والخارج، من إصدارات مجلة الحكمة.

ي/ الشبكة العنكبوتية[1]:

ومن المواقع النافعة في هذا المجال:

موقع إسلام أون لاين: www.islamonline.net

[1]– ينظر: أصول النوازل، محمد الجيزاني، ص113.

موقع الإسلام سؤال وجواب:www.islamqa.com

موقع الإسلام اليوم:www.islamtoday.net

موقع الفتوى:www.fatwanet.net

موقع جامع الفقه الإسلامي:www.feqh.al-islam.com

موقع المسلم: www.almoslim.net

المبحث الثالث: أحكام الاجتهاد في النوازل

بما أن تحقيق المناط جزء مهم من موضوع الاجتهاد ارتأينا تقديم خلاصة عن موضوع الاجتهاد، من خلال بيان مفهومه وشروطه، وكذا حكمه الشرعي وأهميته، لنختم بذكر أنواعه ومراتب المجتهدين فيه، وهذا من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد وشروطه

سنذكر أهم تعريفات العلماء للاجتهاد، للوقوف على حقيقته ومعناه، لأنه وعاء النوازل الحادثة ومدخلنا إلى النظر في ضوابطها وأحكامها، ثم نبين أهم الشروط التي يجب أن تتوفر في المجتهدين.

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد

لغة: الاجتهاد مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها، والجهد بالفتح: المشقة، يقال: جهد دابته وأجهدها: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، وجهد الرجل في كذا، أي جد فيه وجاهد في سبيل الله مجاهدة وجهادا، والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود[1].

فالمعنى اللغوي المذكور له استعمالات كثيرة: فيطلق الاجتهاد على الحزم في الأمور الحسية كالاجتهاد في الطاعات، كما يطلق على الحزم في الأمور النظرية كاستخراج نظرية عقلية أو شرعية أو لغوية.

اصطلاحا:هناك تعريفات كثيرة استعملها الأصوليون في تعريف الاجتهاد وهي ترجع إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: باعتبار أن الاجتهاد فعل المجتهد، وقد صدّر أصحاب هذا الاتجاه التعريف بكلمة "بذل" أو "استفراغ"، ومن العلماء الذين سلكوا هذا الطريق في تعريف الاجتهاد:

1/ الإمام الغزالي –رحمه الله– بقوله: "بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم"[1].

---

[1]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 133/3، مختار الصحاح، الرازي، ص119.

2/ وعرّفه الإمام الفخر الرازي –رحمه الله–: "استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه"[2].

3/ وعرّفه الآمدي –رحمه الله–: "هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[3].

إلى غير ذلك من التعريفات التي نَحَت هذا المنحى في بيان معنى الاجتهاد، وهو قول جمهور الأصوليين، حيث لا يوجد فارق كبير بين هذه التعريفات في المعنى إلا الاختلاف في التعبير.

الاتجاه الثاني: وهو مسلك من ذهب من الأصوليين في تعريف الاجتهاد باعتبار كونه صفة للمجتهد، وأصحاب هذا الاتجاه صدّروا تعريفهم بكلمة "مَلَكَة"، فيعرّف عندهم بأنه: "ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، أو الوظائف العملية، شرعية أو عملية".

وهذا الاتجاه اختاره القليل من الأصوليين المحدثين[4]، وبعض الشيعة.

ولعلّ الحامل لهم على هذا التعبير أنهم لا يرون تجزئة الاجتهاد فلجؤوا إلى كلمة "ملكة" ظنا منهم أن الملكة لا تتجزأ.

ولا يترتب على الاختلاف في التعريف كبير فائدة بعد اشتهارها في الأوساط العلمية.

الفرع الثاني: شروط الاجتهاد

ذكر علماء الأصول الكثير من الشروط للمجتهدين، ويمكن إرجاعها إلى الشروط التفصيلية التالية[5]:

---

[1]– المستصفى، الغزالي، ص281.

[2]– المحصول، الرازي، 7/6.

[3]– الإحكام، الآمدي، 169/4.

[4]– ينظر: أصول الفقه الإسلامي، وهبةالزحيلي، 1076/2.

[5]– ينظر: المحصول، الرازي، 30/6–36، الإحكام، الآمدي، 170/4–171،، أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 1043/2–1050، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، ص147–154.

أولا: أن يعرف آيات الأحكام المذكورة في القرآن الكريم لغة وشرعا، ولا يشترط حفظه لها عن ظهر قلب ولا حفظ سائر القرآن الكريم، وإنما يكفي أن يكون عالما بمواضعها حتى يرجع إليها في وقت الحاجة، وقد حدد بعض الأئمة كالغزالي والرازي والبيضاوي وغيرهم هذه الآيات بمقدار خمسمائة آية[1].

أما معرفة معاني الآيات من حيث اللغة: فيتم بمعرفة معاني المفردات والمركبات وخواصها في إفادة المعنى، وأما معرفتها شرعا: فبأن يعرف العلل والمعاني المؤثرة في الأحكام وأوجه دلالة اللفظ على المعنى من عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء أو منطوق ومفهوم ومعرفة أقسام اللفظ من عام وخاص ومشترك ومجمل ومفسر وغيرها.

الثاني: أن يعرف أحاديث الأحكام لغة وشرعا، كما سبق بالنسبة للقرآن، ولا يلزم حفظها ولا حفظ جميع أحاديث السنة، وإنما يكون متمكنا من الرجوع إليها عند الاستنباط بأن يعرف مواقعها وأماكن وجودها، وقد حدد الماوردي رحمه الله بأنها خمسمائة حديث، وقال ابن العربي: "إنها ثلاثة آلاف حديث"[2]، ونقل عن الإمام أحمد –رحمه الله–: "أن الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين"[3].

وهذا التحديد كما لاحظنا غير دقيق، لأن أحاديث الأحكام كثيرة وموزعة في كتب مختلفة، ولكن المجتهد لابد أن يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن، حتى لا يلجأ إلى القول بالرأي والقياس مع وجود النص.

كما يشترط في المجتهد أن يعرف سند الحديث وحال الرواة ليعرف صحيح السنة من ضعيفها وذلك بمكنة النظر في كتب الرجال والجرح والتعديل.

---

[1]– ينظر: المستصفى، الغزالي، ص342، المحصول، الرازي، 33/6، نهاية السول، الإسنوي، ص398.

[2]– ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 490/4، إرشاد الفحول، الشوكاني، 207/2.

[3]– ينظر: المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ص458–459، منشورات المدني، القاهرة.

الثالث: معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة حتى لا يعتمد على المنسوخ المتروك مع وجود الناسخ فيؤديه اجتهاده إلى ما هو باطل ويكتفي من ذلك بالرجوع إلى ما صنفه السلف ممن كتب في هذا الموضوع.

الرابع: أن يكون متمكنا من معرفة مسائل الإجماع ومواقعه، حتى لا يفتي بخلافه، وليس من اللازم أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف في كل مسألة يفتي فيها، ولكن ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، وفائدة معرفته للاختلاف وأقوال العلماء في المسألة حتى لا يحدث قولا يخالف أقوالهم فيخرج بذلك عن الإجماع.

الخامس: أن يعرف وجوه القياس وشرائطه المعتبرة، وعلل الأحكام وطرق استنباطها من النصوص ومصالح الناس وأصول الشرع الكلية، لأن القياس قاعدة الاجتهاد والذي تبنى عليه أحكام كثيرة تفصيلية، ولذلك قال الإمام الشافعي: "هما اسمان لمعنى واحد"[1].

السادس: أن يعلم علوم اللغة العربية، من لغة ونحو وصرف ومعان وبيان وأساليب، لأن الكتاب والسنة عربيان، فلا يمكن استنباط الأحكام منهما إلا بفهم كلام العرب إفرادا وتركيبا أو معرفة معاني اللغة وخواص تركيبها، ومنه معرفة حكم العموم والخصوص والحقيقة والمجاز والإطلاق والتقييد وحكم دلالات الألفاظ، وغريب اللغة ونحوها، ولا يشترط أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب بل تكفي القدرة على استخراجها من مظانها ومؤلفاتها، والمراد بهذا الشرط بلوغ الدرجة الوسطى التي تمكنه من معرفة ما سبق من علوم اللغة فلا يجب عليه أن يرقى بها إلى درجة أئمة اللغة الكبار ولا أن تقل إلى درجة المبتدئين في فهم العربية.

السابع: أن يكون عالما بعلم أصول الفقه لأنه عماد الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه، إذ أن الدليل التفصيلي يدل على الحكم بواسطة كيفية معينة، ككونه أمرا أو نهيا أو عاما أو خاصا ونحوها، وعند الاستنباط لابد من معرفة تلك الكيفيات وحكم كل منها، ويعرف هذا في علم أصول الفقه.

---

[1]– الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، ص446، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ.

وفي أهمية هذا الشرط يقول الفخر الرازي–رحمه الله–: "إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه"[1].وقال الغزالي –رحمه الله–: "فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه"[2].

الثامن: أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام، لأن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع والنوازل متوقف على معرفة هذه المقاصد فمن يرد استنباط الحكم الشرعي من دليله يجب عليه أن يعرف أسرار الشريعة ومقاصدها العامة من التشريع، لأن دلالة الألفاظ على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه ويرجح واحدا منها ملاحظة قصد الشارع، وقد تحدث أيضا وقائع جديدة لا يعرف حكمها بالنصوص الشرعية، فيلجأ إلى الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف ونحوها، بواسطة فهم مقاصد الشريعة العامة من التشريع، ولذلك جعل الإمام الشاطبي –رحمه الله– فهم مقاصد الشريعة شرطا أوليا بل سببا في الاجتهاد لأهميته بينما جعل التمكن شرطا ثانويا للحصول على درجة الاجتهاد.

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد في النوازل وأهميته

بعد أن تطرقنا إلى تعريف الاجتهاد عند علماء الأصول، وأهم الشروط التي وضعوها للمجتهدين، سنبين حكم الاجتهاد في النوازل وكذا أهميته في مختلف المجالات.

الفرع الأول: حكم الاجتهاد في النوازل

الاجتهاد في النوازل واجب على بعض هذه الأمة، فهو من فروض الكفاية، وربما يتعين هذا الواجب على بعض المتهيئين للنظر في بعض النوازل، فيصير النظر في نازلة ما واجبا عينيا في حق هؤلاء.

وقد ذكر ابن عبد البر عن جمهور العلماء أنهم كانوا يكرهون استعمال الرأي في الوقائع قبل أن تنزل، وتفريع الكلام عليها قبل أن تقع، وعدّوا ذلك اشتغالا بما لا ينفع[3].

---

[1]– المحصول، الرازي، 36/6.

[2]– المستصفى، الغزالي، ص344.

[3]– جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، 1065/2وما بعدها، دار ابن الجوزي.

وقد ورد في ذلك ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها لا ينفك المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وفق وسدد، وإنكم إذا تعجلوها تختلف بكم الأهواء فتأخذوا هكذا وهكذا، وأشار بين يديه وعلى يمينه وعن شماله)**[1].

لذلك كان من شروط المسألة المجتهد فيها أن تكون من المسائل النازلة بالمسلمين، أما المسائل غير الواقعة فقد يكره الاجتهاد فيها وقد يحرم[2].

يقول ابن القيم: "إذا سأل المستفتي عن مسألة لم تقع... فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم، لاسيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى"[3].

الفرع الثاني: أهمية الاجتهاد في النوازل

لاشك في اعتبار علم النوازل من أهم العلوم في الفقه، لأنها محاولة لتطبيق الشريعة الإسلامية في حياة الناس، والإجابة على الإشكالات التي تعرض لهم، وكذلك محاولة للبحث عن البدائل المناسبة لتيسير ممارسة الحياة وفق الشريعة الإسلامية، وقد ذكر الباحثون في هذا الباب الكثير من الفوائد المبينة لأهمية هذا الجانب، نذكر منها[4]:

---

[1]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، رقم: 106.

[2]– أصول النوازل، محمد الجيزاني، ص42.

[3]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 170/4.

[4]– ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، ص114–121، المنهج في استنباط أحكام النوازل، وائل الهويريني، ص15–19، منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، لعمارة ساسية، 14–15.

1/ التأكيد على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان:

فإن القواعد العامة التي وضعها الإسلام لا تختلف فيها أمة عن أمة أخرى، أما التفصيلات والأحكام الفرعية التي تختلف باختلاف الناس في العصور فقد تركها لأهل العلم يبذلون فيه الوسع، والشريعة صالحة لكل زمان ومكان؛ لأنها تراعي الطبيعة الإنسانية، وتوافق الفطرة البشرية، التي فطر الله الناس عليها، بما تقدمه من معالجات لكافة المشكلات بأعدل الحلول، وأفضل الأحكام، وبما تتميز به من مرونة في الفروع والوسائل، فتتلاءم مع المتغيرات وتتكيف مع التطورات، ولكونها تتميز كذلك بشمولية واعية بدقائق الأحداث والمستجدات.

2/ تلبية حاجة المجتمع ومراعاة مصالح العباد:

من أبرز الجوانب أهمية في بحث أحكام النوازل، مراعاته لحاجات الناس المتجددة ومصالحهم المتغيرة أو المتطورة، وهذه المراعاة من مقتضيات الرحمة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ الأنبياء: ١٠٧.

وفي عدم مراعاتها تعطيل لكثير من مصالح الناس وإيقاع للقدر بهم، مما ينافي قصد الشارع في تحقيق المصالح ودفع المفاسد، ولذلك تركت بعض الأقوال الفقهية وعمل بغيرها من الأقوال الضعيفة أو المرجوحة في بعض القضايا نظرا لتغير الظروف والأحوال وتبدل مناخ المصالح تبعا لمستجدات العصر ومتغيراته.

3/ تجديد الفقه الإسلامي:

إن هذا الدين أنزله الله على عباده مفرقا ولم ينزله جملة واحدة، قال الله تعالى: ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ١٠٦﴾ الإسراء: ١٠٦، وكان ذلك في بضع وعشرين سنة تثبيتا لفؤاد النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان يتنزل لكل حادثة تقع ما يخصها من الأحكام، ويتعلم الناس من غير عجلة، ويتدرج بهم حتى يربيهم ويفقههم، فيقترن العلم بالعمل آية آية وسورة سورة، ويقع لكل حدث ما يخصه من البيان والتوجيه[1].

[1]– ينظر: المنهج في استنباط أحكام النوازل، الهويريني، ص15–19، منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، لعمارة ساسية، 14–15.

وهذا المعنى الذي تحقق في عصر النبوة مازال متحققا في كل عصر، فالمسلمون بعد عصر النبوة يحتاجون إلى بيان الأحكام التي تخص الحوادث التي تنزل بهم في عصرهم، فيتعين الرجوع إلى الوحي لمعرفة أحكام هذه النوازل، وبحسب تجدد هذه النوازل والحوادث يجدون في الوحي المعين الصافي من العلم والفقه والتربية لتثبيت أفئدتهم لمعرفة أحكام الله فيما نزل بهم، ويتجدد الفقه في عصرهم بحسب ما يعالج من وقائع نازلة بالأفراد أو المجتمع.

فالاجتهاد والبحث في أحكام النوازل له دوره الكبير في تجديد وتنمية الفقه في النفوس وفي واقع حياة الناس.

ومن زاوية أخرى نرى أن الاجتهاد في بحث أحكام النوازل قد يلجئ المجتهد والفقيه على التأليف والتصنيف في قضايا ومسائل لم تكن مدونة من قبل في كتب الفقه الأولى كمسائل المعاملات المصرفية وقضايا التأمين والمسائل الطبية المعاصرة وغيره، ولا شك أن هذا يثري حركة الفقه الإسلامي ويزيدها نموا وتجددا نحو معالجة أوسع لحاجات الناس والمجتمع[1].

4/ تفويت الفرصة على الأخذ بالقوانين الوضعية:

لقد حلّت القوانين الوضعية المستوردة من الغرب محل الشريعة الإسلامية في كثير من نواحي الحياة التشريعية في بعض البلاد العربية والإسلامية سواء في الإجراءات كقوانين المرافعات والإجراءات المدنية والجنائية، أو في الموضوعات كالقوانين المدنية والتجارية وغيرها، وذلك لتقديمها مادة جاهزة ومبسطة على شكل مواد ولوائح لا تحتاج في استخراجها إلى مشقة وعناء، وزاد العمل بها أيضا بفعل المؤثرات الخارجية، حيث اعتبر العمل بها مظهرا من مظاهر الرقي والتمدن والتحضر، وكانت المسائل الجديدة التي لم تبحث وليس لها أحكام معلومة في الشريعة من أهم ما يتذرع به دعاة القوانين فإذا قام العلماء بالاجتهاد والبحث في أحكام الجديد من النوازل والوقائع لم يعد هناك مسوّغ للأخذ بالقوانين المستوردة، ممّا يؤدي ذلك إلى نمو وخصوبة الفقه الإسلامي وتغطيته لكل المتطلبات والأوضاع الناشئة والظروف المعاصرة.

---

[1]– ينظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، عابد السفياني، ص213، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1408هـ.

5/ ربط قوة الأمة أو ضعفها بتقدم الاجتهاد أو تأخره:

إن من يستقري تاريخ الاجتهاد الفقهي في حياة الأمة الإسلامية يلاحظ أن هناك علاقة قوية بين ازدهار هذا الاجتهاد وتقدم الأمة وقوتها، وأن ضعف الأمة وتخلفها كان وراءه تخلف الاجتهاد وضعف النظر في الوقائع والمستجدات النازلة.

يقول الإمام الشهرستاني-رحمه الله-: "ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع إلا باقتران الاجتهاد بها، لأن من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بأن الاجتهاد معتبر"[1]. وهذا يعني أن الاجتهاد مناط القوة والتقدم والانتشار في العالم، لأن مدلوله العام لا ينصرف إلى استنباط الأحكام العملية فحسب، ولكنه يشمل كل مجالات الحياة المختلفة وما يستجد بها من وقائع وحوادث جديدة، فيعلم من هذا أن مهمة الفقيه والمجتهد ليست مهمة محصورة في دائرة الفتيا واستخراج الأحكام، بل تتجاوز ذلك إلى العمل المستطاع في مجال توجيه الحياة البشرية نحو الالتزام الكامل بما شرعه الله لعباده من فرائض وآداب، فإذا رأى انحرافا عن الجادة أو عملا ببعض الكتاب وتركا لبعضه الآخر، عالج ذلك ببيان شمول حكم الله عز وجل لجميع مناحي الحياة نظريا وعمليا، وبكل هذا تُحمى الأمة الإسلامية من كل ما يوهن عقيدتها ويفرق كلمتها، ويطمع الأعداء فيها، ومن ثم لا تعرف الأمة في ظل الاجتهاد الفقهي ضعفا أيا كان لونه، وتظل في منزلة الخيرية التي بوأها الله إياها، والتي ينبغي عليها أن تجاهد دونها وتحافظ عليها[2].

---

[1]- الملل والنحل، محمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، 204/1، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.

[2]- ينظر: مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي، ص85.

6/ عرض صور من المجتمع من مختلف النواحي الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتاريخية والأدبية، وهذا على النحو التالي[1]:

أ/ الناحية الفكرية: يعرفنا فقه النوازل بالعلاقة بين المذاهب الفقهية، يظهر ذلك من خلال المناظرات والمناقشات العلمية التي تدور بين علماء المذهب في أثناء التعرض لنازلة من النوازل.

ب/ الناحية الاجتماعية: تقدم النوازل الكثير من الإشارات إلى أحوال المجتمع الإسلامي في منطقة النازلة، الأمر الذي يجعل منها مصدرا وثيقا لعلم الاجتماع مثلما هو للفقيه والعالم، لذا نجد كثيرا من المؤرخين قد انصرف إلى مصنفات النوازل والفتاوى لدراستها واستنباط ظواهر اجتماعية منها، واستنتاج إفادات تاريخية، ومن هؤلاء المستشرق الفرنسي جاك بارك الذي اعتنى بنوازل المازوني الذي استفاد كثيرا من كتب فقه النوازل لإبراز جوانب اجتماعية للمغرب في عصر هذه النوازل.

ج/ الناحية الأدبية: فإن لفقه النوازل فائدة عظيمة، فقد تحتوي الأسئلة والأجوبة على قطع أدبية بليغة أو شعر نادر استشهد به، كما أنها تحافظ لنا على لغة الفقه والفقهاء الأدبية الرائعة.

د/ الناحية السياسية: تنقل هذه النوازل صورة واقعية لحوادث تاريخية تمس ذلك المجتمع الذي وقعت فيه النازلة في السلم والحرب مما قد يفيد السياسي في دراسته ومما يعينه في فهم كثير من أحداث الزمان.

هـ/ الناحية الاقتصادية: تقدم النوازل جملة من الصور عن الحالة الاقتصادية التي تمر بها البلاد الإسلامية، كحال التجارة والبنوك وهذا كله يمكن معرفته من خلال تلك النوازل والمسائل المتعلقة بالمواضيع الاقتصادية، كطغيان البنوك الربوية على واقع المسلمين اليوم وكثرة الأسئلة التي يطرحها المسلمون ويطرحها الواقع المر الذي يتخبط فيه الجانب الاقتصادي في المجتمعات المسلمة، ومشكلة الديون التي تتعب كاهل الدول الإسلامية وغيرها من المواضيع الاقتصادية التي تحتاج إلى فقه اجتهادي في نوازلها وواقعاتها المريرة.

---

[1]– ينظر: مناهج العلماء في التعامل مع النوازل الفقهية، نور الدين بولحية، ص13–15.

و/ الناحية التاريخية: تقدم النوازل أحداثا تاريخية وقعت للأمة الإسلامية ونزلت بها وتم الجواب عنها، وتقدم أحيانا أحداثا أغفلها المؤرخون الذين ينصب اهتمامهم غالبا بالشؤون السياسية وما يتصل بالحكام والأمراء.

المطلب الثالث: أنواع الاجتهاد ومراتب المجتهدين

نظرا للأهمية البالغة للاجتهاد السابقة الذكر، فإن الاجتهاد أنواع، والمجتهدون على مراتب عدة ذكرها علماء الأصول في كتبهم، وهذا ما سنبينه فيما يلي:

الفرع الأول: أنواع الاجتهاد

الاجتهاد ينقسم باعتبار العدد إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي، وينقسم باعتبار المنظور فيه إلى اجتهاد بسيط واجتهاد مركب، وسنبين هذا فيما يأتي:

أولا: أنواع الاجتهاد باعتبار العدد:

1/ الاجتهاد الفردي: وهو اجتهاد مجتهد أو أكثر في مسألة ما لم يبلغ حد الكثرة، فإذا بلغ حد الكثرة واستفاض اتفاق الجمع الغفير صار اجتهادا قريبا من الإجماع الشرعي[1].

وقد حدث الاجتهاد الفردي في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم بإحسان.

ومن هذه الاجتهادات اجتهاد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الكلالة، فقد ورد فيها قوله تعالى:﴿*وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ النساء: ١٢.

والآية الأخرى قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ ﴿١٧٦﴾﴾ النساء: ١٧٦، فعن محمد بن

[1]– الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، عبد الرحمن زايدي، ص143، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1425هـ.

سرين قال: (لم يكن أهيب لما لا يعلم بعد رسول الله من أبي بكر ولا بعد أبي بكر من عمر، وإنما نزلت بأبي بكر فريضة فلم يجد في كتاب الله أصلا ولا في السنة أثرا، فقال: سأقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني، أراه ما خلا الولد والوالد)[1].

ومن الاجتهادات أيضا: اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وقف سهم المؤلفة قلوبهم، وكذا إيقافه حد السرقة عام المجاعة، ومنها أيضا اجتهاد أصحاب المذاهب الأربعة كأبي حنيفة ومالك والليث بن سعد والأوزاعي والشافعي وأحمد والطبري وابن دقيق العيد والعز بن عبد السلام وابن تيمية والشاطبي وغيرهم كثير.

2/ الاجتهاد الجماعي: وهو ما يعرف في أصول الفقه بالإجماع، وهو يوافقه من الناحية النظرية إلا أنه يختلف عن الاجماع الشرعي المعروف عند الأصوليين، لأن الاجتهاد الجماعي في هذا العصر يفتقر إلى إجماع الكل، فهو إذا أغلبي من حيث مشاركة العلماء فيه، لأن من العلماء من لا يسعفه الحظ بإبداء رأيه في الموضوع لأسباب سياسية وهي المنع من المشاركة والتنقل والسفر[2].

وقد سلك الصحابة بعد غياب شمس النبوة هذا المسلك من المشاورة والمناظرة في النوازل المتجددة، واتفقوا على أحكام منها وهي إجماعات معروفة عند الفقهاء وهي قطعية لتوافر شروط الاجماع الشرعي فيها.

ويتميز الاجتهاد الجماعي عن الاجتهاد الفردي بتعدد وجهات النظر الشرعية بالإضافة إلى الخبرات الميدانية التي يقدمها أهل الاختصاص في مختلف أمور الحياة بخلاف الاجتهاد الفردي فإنه لا تخلو منه زلات.

ثانيا: أنواع الاجتهاد باعتبار المنظور فيه:

1/ الاجتهاد البسيط: إذا وقعت واقعة لم يسبق فيها نظر للمجتهدين بالطريقة المتبعة في الاجتهاد فهو الاجتهاد البسيط.

---

[1]– ينظر: التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، 358/4.

[2]– ينظر: الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، عبد الرحمن زايدي، ص145.

2/ الاجتهاد المركب: هو أن تكون النازلة قد وقع فيها اجتهاد من قبل بعض المجتهدين وخرجوا لها أقوالا، ثم يأتي مجتهد آخر فيرجح من أقوالهم ما يفيد أخذه من هذا وذاك على أن يكون مجموع تلك الأقوال هو مذهبه[1].

الفرع الثاني: مراتب المجتهدين

قسم الأصوليون الاجتهاد حسب مستويات مختلفة، ومن خلال العرض والنظر نجد أن مراتب المجتهدين خمسة، وهي[2]:

1/ المجتهد المستقل: وهو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجا عن قواعد المذهب المقررة، قال السيوطي: "وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه"[3].

2/ المجتهد المطلق غير المستقل:

وهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهو مطلق منتسب، لا منتسب ولا مقيد، إذ أنه لم يقلد إمامه، ولكنه سلك طريقته في الاجتهاد، مثل: أبي يوسف ومحمد وزفر من الحنفية، وابن القاسم وأشهب من المالكية، والبويطي والزعفراني والمزني من الشافعية، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة.

3/ المجتهد المقيد أو مجتهد التخريج:

وهو أن يكون مقيدا في مذهب إمامه، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده كالحسن بن زياد والكرخي والطحاوي من الحنفية،

---

[1]– ينظر :المصدر السابق نفسه.

[2]– ينظر: أصول الفقه الإسلامي،الزحيلي،2/1079–1081، منهج استنباط أحكام النوازل، القحطاني، ص155 وما بعدها، الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي، وليد بن فهد الودعان، ص 163وما بعدها، دار التدمرية، ط1، 1430هـ.

[3]– الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين السيوطي، ص39، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

والأبهري وابن أبي زيد القيرواني من المالكية، وأبي إسحاق الشيرازي والمروزي من الشافعية، ونحوهم من أصحاب الوجوه المقولة في المذهب تخريجا على منصوص الإمام.

وهذه هي رتبة الاجتهاد في المذهب: وهو الذي يتمكن فيه المستنبط من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب بطريق التخريج على النصوص أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب، ويحدث التخريج أيضا فيما إذا أفتى المجتهد في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، فيجوز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة منهما إلى الأخرى، ما لم يفرق بينهما، أو يقرب الزمن.

4/ مجتهد الترجيح:

وهو ألا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه كما قال النووي في المجموع: "فقيه النفس، حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته قائم بتقريرها، يصور ويحرر ويقرر، ويمهد ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن أولئك-أي المجتهدين- لقصوره عنهم في حفظ المذهب، أو الارتياض في الاستنباط، أو معرفة الأصول ونحوها من أدواتهم"[1]، مثل القدوريوالمرغيناني من الحنفية.

أي أن هذا المجتهد يتمكن من ترجيح قول لإمام المذهب على قول آخر، أو الترجيح بين ما قاله الإمام وما قاله تلاميذه أو غيره من الأئمة، فشأنه تفضيل بعض الروايات على بعض.وبواسطة هؤلاء المجتهدين الذين لم يخل منهم عصر، أمكن ضبط الأحكام الفقهية الكثيرة المنقولة عن أئمة المذاهب الأربعة، وتخريج علل هذه الأحكام حتى يتسنى القياس عليها فيما لم يرد فيه نص عنهم، ومعرفة الأقوال التي يصح الاعتماد عليها، والتي لا يصح، وبواسطتهم أيضا أمكن الوفاء بما يحتاج إليه الناس في العصور المختلفة من الأحكام.

---

[1]- المجموع شرح المهذب، يحي بن شرف النووي، 44/1، دار الفكر.

5/ مجتهد الفتيا:

وهو أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته.قال فيه النووي: "فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه في مسطورات مذهبه من نصوص إمامه، وتفريع المجتهدين في مذهبه"[1].

والذي نحتاجه في موضعنا هذا من البحث هو النوع الأول الذي ذكره ابن القيم–رحمه الله– بقوله: "المفتون الذين نصبوا أنفسهم للفتوى أربعة أقسام: **أحدهم:** العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحيانا، فلا تجد أحدا من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام...فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"[2]، وهم غرس الله الذي لا يزال يغرسهم في دينهم وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: (لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته)"[3][4].

---

[1]– المصدر السابق نفسه.

[2]– رواه أبو داود في سننه، كتاب، الملاحم، باب، ما يذكر في قرن المائة، حديث رقم: 4291، 4/ 109، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط، باب، حرف الميم، من اسمه محمد، حديث رقم: 6527، 323/6.

[3]– ترتيب الأمالي الخميسية للشجري، الجرجاني، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان–، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م، 1/ 8.

[4]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 162/4–163.

المبحث الرابع: منهج النظر في النوازل

إن النظر والاجتهاد في أحكام النوازل له مقام عظيم في الفقه، إذ يستوعب الوقائع والمستجدات الدينية والدنيوية، وبه تظهر صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وعليه تتوقف مصالح الناس، ونظرا لهذه الأهمية فلا بد لمن أراد أن يخوض غمار النوازل من أهلية النظر والاجتهاد، التي تحكمها بعض الضوابط والقواعد التي يجب اعتبارها عند القيام بالنظر في النوازل والمستجدات، رعاية لهذا المقام العالي من الشريعة، وحماية له من الجهلة والأدعياء، وهذا ما سنبينه من خلال توضيح مراحل النظر في النوازل ثم أهم ضوابط النظر فيها وأخيرا ننبه على مزالق يُوقَعُ فيها عند النظر في النوازل، وهي كالآتي:

المطلب الأول: مراحل النظر في النوازل

سأبين في هذا المطلب مراحل النظر في النوازل، وذلك من خلال تصور النازلة، ثم تكييفها من الناحية الفقهية، وأخيرا التطبيق الصحيح للحكم الشرعي على الوقائع لتنزيل المستجدات منازلها من الشرع.

الفرع الأول: تصور النازلة

إن معرفة الوقائع والنوازل والإحاطة بها وإدراكها له أهمية بالغة، إذ أنه الركن الذي يعتمد عليه الحكم في الأشياء، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، فتصور النازلة مقدمة لا مناص عنها ولا مفر منها لمن أراد الاجتهاد في استخراج حكمها، وقبل الإقدام على الحكم في النوازل لابد من تصورها وفهمها فهما صحيحا.

أولا: تعريف التصور

1/ التصور لغة: من صوّر الشيء تصويرا، أي جعل له صورة مجسمة، وفي التنزيل الحكيم **((هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم))**[1]، وصورة الشيء تأتي على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وصفته وهيئته[2].

---

[1]– آل عمران/06.

[2]– لسان العرب، ابن منظور، 471/4، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، 528/1.

2/ التصور اصطلاحا: "هو حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات"[1].

وهنا التصور الفقهي للنازلة هو: "الإدراك التام للنازلة، وإلحاقها بأصلها المعتبر"[2].

ثانيا: أهمية تصور النازلة

إن التصور الصحيح للنازلة، وفهمها من جميع جوانبها، والتعرف على جميع أبعادها، وظروفها، وأصولها، وفروعها، ومصطلحاتها، وغير ذلك مما له تأثير على الحكم فيها، كل ذلك يؤدي إلى صحة الفتوى وانضباطها، وقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري مما يؤكد على ضرورة الفهم الدقيق للواقعة، حيث جاء فيه: "إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم، إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق"[3].فتراه صلى الله عليه وسلم يؤكد على فهم المسألة، لما لذلك من أهمية بالغة في تكييفها، ومن ثم إصدار الحكم. وقد قال ابن القيم: "صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده بل ما أعطي عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام وقيامه عليهما... وصحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد يميز به بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد، ويمده حسن القصد وتحري الحق وتقوى الرب في السر والعلانية"[4].

---

[1]– التعريفات، الجرجاني، ص83.

[2]– المنهج في استنباط أحكام النوازل، وائل الهويريني، ص268.

[3]– رواه البيهقي في السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان–، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ – 2003 م، 10/ 252.

[4]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 69/1.

ثالثا: خطوات تصور النازلة

التصور الصحيح المطابق للواقع يعد ضابطا أساسيا لصحة الحكم على الواقعة، ومطابقتها للواقع الفعلي المراد معرفة حكمه، ولتمام التصور لابد من تحقيق أمرين:

الأول: تصور النازلة في ذاتها **والثاني:** فهم الواقع المحيط بها.

وتصور النازلة وفهمها فهما صحيحا قد يتطلب:

-استقراؤها نظريا وعمليا.

-وقد يفتقر إلى إجراء استبانة، أو جولة ميدانية، أو مقابلات شخصية.

-وربما احتاج إلى معايشة ومعاشرة[1].

-وربما احتاج الأمر إلى استشارة أهل الاختصاص، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣﴾ النحل: ٤٣، خاصة إذا كانت النازلة مما له علاقة بالعلوم التجريبية أو الطبية، أو نحوها، إذ لا تتضح الصورة، ولا تفهم حقيقة المسألة إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وخلاصة الأمر، أن تصور النازل يستلزم الخطوات التالية:

1/ أن يتأكد من وقوع النازلة، فقد يسأل أهل العلم أحيانا عن مسألة لم تقع، ورويت آثار عن الصحابة -رضي الله عنهم- ومن بعدهم في ذم ذلك.

2/ أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر والاجتهاد فيها، حيث تقرر شرعا أنه: "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"[2].

3/ الاستقصاء والتحري عن الدراسات السابقة حول النازلة، وأن ينظر إلى نقاط الاتفاق بينها للاستفادة منها، فإن وجدها كافية فقد كفته مؤنة البحث، وإن وجدها قاصرة بيّن وجوه القصور وأضاف إليها ما يراه صالحا، مع الأخذ في الاعتبار عدم الإنكار على المختلف فيه والتعاون من أجل الوصول للحق.

4/ النظر في جذور النازلة وتاريخ نشأتها تاريخيا، فمنه تتضح كثير من الأمور والمسائل.

---

[1]- أصول النوازل،الجيزاني، ص52.

[2]- ينظر: شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقاء، ص147-150.

5/ البحث عن ظروف النازلة وبيئتها، وأحوالها المحيطة بها جغرافيا.

6/ الرجوع إلى أهل الشأن والاختصاص واستشارتهم في النازلة، بأن يسألهم عن كل ما يتعلق بالنازلة مما لا علم له به ولابد له من معرفته، حتى يتصورها تصورا دقيقا لا يعتبر به أدنى لبس وغموض.

7/ عمل مقابلات شخصية، أو جولات ميدانية، ليتم له التصور الصحيح التام وهذا عن طريق سؤال أهل الاختصاص، فإذا كانت النازلة في تخصص معين فعليه سؤال أهل هذا التخصص.

فهذه الأمور تجلي التصور، وتكشف حقيقة النازلة، فإذا تم للفقيه هذا بصورة جلية يقينية يمكنه معها أن يكيفها فقهيا وكان من أهل ذلك فليتوكل على الله ويبدأ في التكييف الفقهي لها[1].

الفرع الثاني: تكييف النازلة

سنتناول معنى التكييف، ثم نتعرف على مقومات ومسالك التكييف التي يحصل بها الوقوف على الأدلة وتكييف النازلة تكييفا صحيحا.

أولا: تعريف التكييف

1/ التكييف لغة: تفعيل من الكيف، وكيف اسم استفهام، وهي مؤنثة، وإذا ذكّرت جاز، وهو للاستفهام عن حال الشيء وصفته[2].

2/ التكييف اصطلاحا: هذا اللفظ لم يكن مستعملا في كتب الفقهاء القدامى، لأنه مصطلح حديث، استعمله المعاصرون على أنه أسلوب في معالجة النازلة، ولقد وردت عدة تعريفات له، نذكر منها[3]:

---

[1]- ينظر: أصول النوازل، الجيزاني، ص53، مراحل النظر في النازلة الفقهية، لجنة البحوث والنشر في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ص27-29، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 19-11-1430هـ.

[2]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 312/9، المصباح المنير، الفيومي، 546/2.

[3]- سبق تعريفه وبيان علاقته بتحقيق المناط، الفصل الأول من الرسالة في الألفاظ ذات الصلة.

أ/ "التكييف الفقهي للنازلة تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر"[1].

ب/ "هو رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية"[2].

ج/ "تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة"[3].

د/ "التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه"[4].

ويلاحظ من خلال التعريفات أنها متفقة في الدلالة على المقصود وهو تأصيل المسألة النازلة، والتعريف الثالث أكثر إيجازا، والتعاريف الأخرى أكثر منه تفصيلا.

وتكييف النازلة متوقف على تحصيل أمرين[5]:

الأول: فهو أن يحصل للناظر الفهم الصحيح والتصور التام للمسألة النازلة، وقد تم بيانه في المرحلة السابقة (التصور).

الثاني: أن يكون لدى الناظر في النازلة المعرفة التامة بأحكام الشريعة وقواعدها، وهذا إنما يتأتى لمن استجمع شروط الاجتهاد، من الإحاطة بالنصوص ومعرفة مواقع الإجماع والخلاف، والعلم بدلالات الألفاظ، وطرق الاستنباط بحيث تكون لديه القدرة على استنباط الأحكام من مظانها.

يقول ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: **أحدهما:** فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

---

[1]– معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي، ص143.

[2]– أصول النوازل، الجيزاني، ص47.

[3]– التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، ص30، دار القلم، دمشق، ط2، 1435هـ.

[4]– منهج استنباط أحكام النوازل، القحطاني، ص354.

[5]– أصول النوازل، الجيزاني، ص57–58.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[1].

وحيث إن الفقيه محيط بكليات الشريعة وجزئياتها، قد استحضر أبواب الفقه ومسائله فإنه متى عرضت عليه نازلة جديدة أمكنه –بعد تصورها وفهمها– أن يرد هذه النازلة إلى أصلها الشرعي، وأن يلحقها ببابها الفقهي.

ثانيا: مسالك التكييف

ومما يساعد على الوقوف على الأدلة والتكييف الصحيح، مسالك عدة وهي:

المسلك الأول: البحث عن حكم النازلة في نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وذلك إما بدلالة العموم أو المفهوم أو الإيماء أو الإشارة أو القياس.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/ قوله صلى الله عليه وسلم: (كل شراب أسكر فهو حرام)[2].

فلفظ كل في الحديث من ألفاظ العموم فيشمل هذا التحريم جميع أنواع المسكرات والمخدرات، وكل نازلة من هذا القبيل أخذ حكمه.

ب/ وقوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا)[3].

---

[1]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 69/1.

[2]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل، رقم: 242 مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم: 2001.

[3]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، رقم: 300.

فيؤخذ من الحديث صراحة تحريم قتل الإنسان نفسه بهذه الآلات، ويفهم منه بطريق مفهوم الموافقة تحريم قتل الإنسان نفسه بالآلات الحديثة كالحقن المفرّغة والصعق الكهربائي ونحوه.

المسلك الثاني: الاجتهاد في إلحاق هذه النازلة بما يشابهها من النوازل المتقدمة، لتقاس عليها، وتأخذ حكمها، وهذا ما يسمى بالتخريج.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/استخدام مكبرات الصوت في نقل الآذان والصلوات والخطبة، خاصة في المساجد الكبيرة، فإن ذلك يأخذ حكم التبليغ الذي حصل اتفاق الفقهاء على مشروعيته إذا دعت الحاجة إليه.

ب/تسجيل القرآن الكريم على أشرطة الكاسيت أو على أقراص مدمجة، فهذا يمكن إلحاقه بمسألة وقعت في عهد الصحابة رضي الله عنهم وهي كتابة المصاحف.

المسلك الثالث: النظر في اندراج حكم هذه النازلة تحت بعض القواعد الفقهية أو الأصول الشرعية أو ضمن فتاوى بعض الأئمة المتقدمين، وهذا يسمى أيضا بالتخريج.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/ مشروعية السعي فوق سطح المسعى، عملا بالقاعدة الفقهية "الهواء يأخذ حكم القرار"[1].

ب/ تحريم تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم، لأن مقامهم مقام عظيم عند الله وعند المسلمين، وهذا معلوم من الدين بالضرورة.

ج/ القول بجواز رمي الجمار قبل الزوال من يوم النفر للمتعجل، لما يحصل عندها من شدة الزحام التي تصل إلى وقوع القتل، كما هو معلوم.

فمن قال بالجواز ذكر أن هذا القول تؤيده قواعد الشريعة في منع الضرر ورفع الحرج، وكان بعض الأئمة المتقدمين يفتي به.

المسلك الرابع: الاجتهاد في استخراج حكم مناسب لهذه النازلة بطريق الاستصلاح أو سد الذرائع أو غيرهما، وهذا يسمى بالاستنباط.

---

[1]– ينظر: قاعدة الهواء تابع للقرار: تأصيلا وتطبيقا، وليد بن فهد الودعان، مجلة العلوم الشرعية، العدد33، شوال 1435م.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/الحكم بجواز زراعة الأعضاء، طلبا لمصلحة المريض المستفيد، وحفظا لحياته، والحكم بمنعها حفظا لحق المريض المتبرع أو من في حكمه، وصيانة لحرمته.

ب/ القول بمشروعية الفحص الطبي قبل الزواج ندبا أو وجوبا، لما يترتب عليه من درء لمفسدة انتشار بعض الأمراض الوراثية في الأولاد[1].

الفرع الثالث: التطبيق

سنتناول معنى تطبيق الحكم على النازلة، وأهمية التطبيق الصحيح للحكم الشرعي على النازلة في تحقيق مقصد الشارع، وتحصيل المصالح، ودرء المفاسد، في الحال والمآل، وذكر الأدلة على ذلك، ثم بيان شروط التطبيق وتنزيل الحكم على الواقع.

أولا: معنى التطبيق وأهميته

تطبيق الحكم على النازلة يراد به: "تنزيل الحكم الشرعي على المسألة النازلة"[2].

ذلك أن تصور النازلة وفهمها فهما صحيحا، ثم تكييفها من الناحية الفقهية، كفيلان بمعرفة حكم النازلة المناسب لها، وهذا هو النظر الجزئي الخاص، أما تنزيل هذا الحكم على النازلة فهو أمر آخر، إذ يحتاج ذلك إلى نظر عام.

ومن القواعد المقررة شرعا وعقلا وعرفا في تطبيق الأحكام الخاصة على محالّها: أن ينسجم هذا التطبيق مع المصالح العليا، بحيث لا يفضي تحصيل المصلحة الجزئية إلى تفويت المصالح الكلية، المتمثلة في الحفاظ على الكليات الخمس: الدين، النفس، العقل، النسل والمال.

---

[1]- ينظر: أصول النوازل، محمد الجيزاني، ص61-64، مراحل النظر في النازلة الفقهية، صالح الشمراني، ص389، مركز التميز البحثي في فقه القضايا الطبية المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1431هـ.

[2]- أصول النوازل، محمد الجيزاني، ص65.

فلا تصوّر النازلة ثم تكيف التكييف الصحيح لتنزل على كل واقع، بل لابد من النظر إلى واقع المسألة، وهل يلائمه هذا أم لابد من تقييده وضبطه حتى لا يؤول بالمكلفين بالعنت، أو يؤول إلى تفويت مصالح أو ارتكاب مفاسد أعظم.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/ أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك أمورا قد يدل على وجوبها أو استحبابها نص أو نظر، كهدم الكعبة وبنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام مراعاة لقلوب قريش، وتعظيمهم لتغيرها وحذرا من نفار قلوبهم لذلك وتحريك متقدم عداوتهم للدين وأهله، وكقتل رؤوس المنافقين، وهو على يقين من أمرهم مؤالفة لغيرهم ورعاية للمؤمنين من قرابتهم، وكراهة لأن يقول الناس إن محمدا يقتل أصحابه، فإن في كل ذلك مصلحة ظاهرة، يدل عليها النظر الخاص، ولكن ترك ذلك كله مراعاة والتفافا للمصالح العليا.

ب/ عند تنزيل الحكم الشرعي على نازلة التلقيح الصناعي، "بعد استيعاب التصور لما وصل إليه الطب من طرائق الإنجاب، وبيان تقاسيمها باعتبارات مختلفة، فإن النظر الشرعي يختبر أوصاف المحل بمنظار الشرع المطهر، حتى ينزل هذه الدخولات منزلتها، لمعرف المحرم لذاته فهو تحريم غاية لا مجال لإباحته في أي حال.

أو المحرم لما يحف به فهو تحريم وسيلة، وهل يباح بحال؟ أو لا يباح؟.

والتفصيل عن هذا في الفروع التالية:... فيما إذا حملت الزوجة من مائين أجنبيين أو من بيضتها وماء أجنبي فهو حمل سفاح محرم لذاته في الشرع تحريم غاية لا وسيلة قولا واحدا، والإنجاب منه شر الثلاثة فهو ولد زنا، وهذا ما لا نعلم فيه خلافا بين من بحثوا هذه النازلة، وهذا ما توجبه الفطرة السليمة وتشهد به العقول القويمة، وقامت عليه دلائل الشريعة"[1].

[1]– فقه النوازل، بكر أبو زيد، 1/268–269.

ثانيا: شروط التطبيق

بناء على ما سبق فإن تنزيل الحكم على الواقع بعد تكييفه يتطلب أمورا هي[1]:

1/ مراعاة مقاصد الشريعة: وأولاها ما يقع في مرتبة الضروريات كرعاية ديانة الناس، ودمائهم، وأموالهم، وأعراضهم، وعقولهم، كما في مسألة تحكيم القوانين الوضعية، فالأصل بعد تصور المسألة وتكييفها أن تنحية الشريعة كفر، ولكن تنزيل هذا على الواقع بعينه وتكفير الحاكم بل وزاد الأمر إلى تكفير عموم أهل البلد، كل ذلك من الخطأ في تنزيل الفتوى، إذ يترتب على ذلك سلب ديانة الناس واستحلال دمائهم وأموالهم وأعراضهم.

2/ مراعاة المصالح جلبا والمفاسد دفعا ورفعا، والموازنة بين ذلك حالا ومآلا:

فتقدم المصالح الكلية على الجزئية، والمتيقنة على المتوهمة، والعامة على الخاصة، والدائمة على العارضة، ومن ذلك: نقل وزراعة الأعضاء، فإن النظر الخاص–في بعض الصور– قد يدل على المنع، لكن النظر العام، وهو حفظ النفوس يؤيد القول بالجواز.

3/ مراعاة عرف الزمان والمكان.

4/ مراعاة عوارض الحال: كالإكراه، والاضطرار، وما ينزل منزلته من الحاجيات وعموم البلوى.

وهناك من يضيف مرحلة أخرى وهي "**التوقف في الحكم على النازلة**"، بحيث يصار إليه عند العجز عن تصور الواقعة تصورا تاما، أو عند عدم القدرة على تكييفه من الناحية الفقهية، أو عند تكافؤ الأدلة وعدم القدرة على ترجيح قول من الأقوال[2].

قال ابن عبد البر: "ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل على الله قولا في دينه، لا نظير له من أصل، ولا هو في معنى أصل، وهذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديما وحديثا، فتدبره"[3].

---

[1]– ينظر: أصول النوازل، محمد الجيزاني، ص66–67، مراحل النظر في النازلة الفقهية، صالح الشمراني، ص392–393.

[2]– أصول النوازل، الجيزاني، ص70.

[3]– جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 848/2.

المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد في النوازل

نظرا لأهمية الاجتهاد في أحكام النوازل، فإن الناظر فيها يحتاج إلى وضع منهج قويم يحكمه، وهو عبارة عن مجموعة من الضوابط تنظم سيره وتحدد غايته وتضبط طريقه، وذلك من خلال الاستفادة من صنيع المفتين السابقين، والتعلم من طرائق الاستدلال التي سلكوها، بعيدا عن الصراعات الثقافية والتيارات الفكرية، خاصة وأننا في عصر ازداد فيه أمر الانحراف في الاجتهاد والنظر خاصة مع انتشار الفتاوى عبر وسائل الإعلام الحديثة من طبع ونشر وإذاعة وتلفزة وأنترنت، لهذا كله جاءت هذه الضوابط التي ينبغي أن يراعيها المجتهد أو المفتي قبل حكمه على النازلة، وأثناء حكمه عليها، وأهمها ما يلي[1]:

الفرع الأول: ضوابط قبل الحكم على النازلة

إن مجموع هذه الضوابط التي ينبغي أن يراعيها الناظر قبل الحكم على النوازل، يكون ضروريا لإعطاء المجتهد أهلية كاملة وعُدة كافية يتسنى بها الخوض للنظر والاجتهاد في حكمها، وهي على النحو التالي:

أولا: التأكد من وقوع النازلة

الأصل في المسائل النازلة وقوعها وحدوثها في واقع الأمر، وعندها ينبغي أن ينظر المجتهد في التحقق من وقوعها والتأكد من حدوثها، ومن ثمَّ استنباط حكمها الشرعي، وقد يحصل أن يسأل الفقيه المجتهد عن مسألة لم تقع تكلفا من السائل وتعمقا منه في تخيلات وتوقعات لا تفيد صاحبها ولا تنفع عالما أو متعلما، وذلك لبعد وقوعها واستحالة حدوثها.

ولا يخفى أن التوغل في باب الاجتهاد إنما هو للحاجة التي تنزل بالمكلف يحتاج فيها إلى معرفة حكم الشرع وإلا وقع في الحرج والعنت، أو في الخوض في مسائل الشريعة بغير علم أو هدى، أما إذا كان باب الاجتهاد مفتوحا من غير حاجة وقعت ودون حادثة نزلت، فلا شك في كراهية النظر في مسائل لم تنزل أو يستبعد وقوعها.

---

[1]– جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 1065/22

ويؤيد ذلك ما جاء عن سلفنا الصالح من كراهية السؤال عما لم يقع وامتناعهم عن الإفتاء فيها، وبعضهم ذهب إلى التشديد في ذلك والنهي عنه[1].

فقد جاء إلى ابن عمر –رضي الله عنهما– رجل فسأله عن شيء، فقال له ابن عمر –رضي الله عنهما–: لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– يلعن من سأل عما لم يكن[2].

ويروى عن عبد الملك بن مروان –رحمه الله– أنه سأل ابن شهاب –رحمه الله– فقال له ابن شهاب: أكان هذا بأمير المؤمنين؟ قال: لا، قال: فدعه، فإنه إذا كان، أتى الله عز وجل له بفرج[3].

فهذه الآثار وغيرها كثير تبين حرص الصحابة والتابعين على عدم الخوض في مسائل لم تقع سواء بالسؤال عنها أو بالجواب فيها؛ فعلى المجتهد أو المفتي في النوازل أن يتأكد من وقوع النازلة ولا ينظر في المسائل الغريبة والنادرة أو المستبعدة الحصول، ولكن إذا كانت المسألة ولو لم تقع منصوصا عليها، أو كان حصولها متوقعا عقلا فتستحب الإجابة عنها، والبحث فيها، من أجل البيان والتوضيح ومعرفة حكمها إذا نزلت.

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم –رحمه الله– بعد أن حكى امتناع السلف عن الإجابة في ما لم يقع: "والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها.وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له

---

[1]– ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 1065/2وما بعدها، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، عبد الرحمن بن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، 240/1–252، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ.

[2]– أخرجه الدارمي في سننه، 50/1، جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 1067/2.

[3]– جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 1067/2.

الجواب بما يعلم ولا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك، ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى والله أعلم"[1].

ثانيا: أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها

على المجتهد أن يعرف ما يسوغ النظر فيه من المسائل وما لا يسوغ، وهذا الضابط لا ينفك عن الذي قبله، وذلك لأن المجتهد قد يترك الاجتهاد في بعض المسائل التي لا يسوغ فيها النظر لأن حكمها كحكم ما لم يقع من المسائل لعدم الفائدة والنفع من ورائها فالضابط الذي ينبغي أن يراعيه المجتهد الناظر ألا يشغل نفسه وغيره من أهل العلم إلا بما ينفع الناس ويحتاجون إليه في واقع دينهم ودنياهم.

أما الأسئلة التي يريد بها أصحابها المراء والجدال أو امتحان المفتي وتعجيزه أو الخوض فيما لا يحسنه أهل العلم والنظر، أو نحو ذلك فهذه مما ينبغي للناظر أن لا يلقي لها بالا، لأنها تضر ولا تنفع وتهدم ولا تبني وقد تفرق ولا تجمع.

ويمكن من خلال النقاط التالية إبراز ما يسوغ للمجتهد أن ينظر فيه من النوازل بإجمال[2]:

1/ أن تكون هذه المسألة المجتهد فيها غير منصوص عليها بنص قاطع أو مجمع عليها.

2/ أن يكون النص الوارد في هذه المسألة –إن ورد فيها نص– محتملا قابلا للتأويل.

3/ أن تكون المسألة مترددة بين طرفين، وضح في كل واحد منهما مقصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر.

4/ أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من مسائل أصول العقيدة والتوحيد أو في المتشابه من القرآن والسنة.

5/ أن تكون المسألة المجتهد فيها من النوازل والوقائع أو مما يمكن وقوعها في الغالب والحاجة إليها ماسة.

---

[1]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 170/4.

[2]– ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 844/2 وما بعدها.

ثالثا: فهم النازلة فهما دقيقا

إن فقه النوازل المعاصرة من أدق مسالك الفقه وأعوصها حيث إن الناظر فيها يطرق موضوعات لم تطرق من قبل ولم يرد فيها عن السلف قول، بل هي قضايا مستجدة، يغلب على معظمها طابع العصر الحديث المتميز بابتكار حلول علمية لمشكلات متنوعة قديمة وحديثة، واستحداث وسائل جديدة لم تكن تخطر ببال البشر يوما من الدهر.

من هذا المنطلق كان لابد للفقيه المجتهد من فهم النازلة فهما دقيقا وتصورها تصورا صحيحا قبل البدء في بحث حكمها، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وفي هذا يقول ابن القيم –رحمه الله–: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: **أحدهما:** فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله"[1].

ومما ينبغي أن يتفطن له المفتي أو الناظر التبين من مقصود السائل أو المستفتي وطلب المزيد من الإيضاح والاستفصال منه، لأن المسائل النازلة ترد في قوالب متنوعة وكثيرة، فإن لم يتفطن لذلك المجتهد أو المفتي هلك وأهلك.

رابعا: التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص

مما ينبغي للناظر أن يراعيه هنا زيادة التثبت والتحري للمسألة وعدم الاستعجال في الحكم عليها والتأني في نظره لها، فقد يطرأ ما يغير واقع المسألة أو يصل إليه علم ينافي حقيقتها وما يلزم منها، فإذا أفتى أو حكم من خلال نظر قاصر أو قلة بحث وتثبت وترو فقد يخطئ الصواب ويقع في محذور يزلُّ فيه خلق كثير.

---

[1]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 69/1.

وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يؤيد التثبت والتحري في الفتيا والاجتهاد، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: **(من أفتى بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاه)**[1].

ومما ينبغي أن يراعيه الناظر في النوازل من التثبت والتحري استشارة أهل الاختصاص، وخصوصا في النوازل المعاصرة المتعلقة بأبواب الطب والاقتصاد، والفلك وغير ذلك، والرجوع إلى علمهم في مثل هذه التخصصات، عملا بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ النحل: ٤٣، ولعل في اتباع هدي النبي صلى الله عليه وسلم في الاستشارة ضمان للمفتي من القول بلا علم وخصوصا فيما ينزل من مسائل معاصرة، والاجتهاد الجماعي في وقتنا الحاضر المتمثل بالمجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ومراكز البحث العلمي تحقق الدور المنشود الذي ينبغي للمفتي أو المجتهد مراعاته والالتزام به لتتسع دائرة العلم وتزداد حلقة المشورة من أجل الحيطة والكفاية في البحث والنظر.

خامسا: الالتجاء إلى الله عز وجل وسؤاله الإعانة والتوفيق

وهذا الضابط من أهم الأمور التي ينبغي أن يراعيها الناظر في النوازل ليوفق للصواب ويفتح عليه بالجواب، وما ذلك إلا من عند الله العليم الحكيم، القائل في كتابه الكريم، يحكي عن الملائكة: ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ البقرة: ٣٢.

ولعل من أشد المزالق التي يقع بها بعض المفتين ضعف الصلة بالله عز وجل وقلة الورع، مما يؤدي إلى سلوك هذا الصنف من المفتين إلى إرضاء أهوائهم أو أهواء غيرهم ممن ترجى عطاياه وتخشى رزاياه، أو قد يكون باتباع أهواء العامة والجري وراء إرضائهم بالتساهل أو التشديد، وكله من اتباع الهوى المضل عن الحق، والله عز وجل قد حذر من ذلك حيث يقول: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾ الجاثية:١٨- ١٩.

---

[1]- رواه أحمد في مسنده، 321/1، والبيهقي في سننه 112/10، وصححه الحاكم في المستدرك ، 183/1، رقم: 61، ووافقه الذهبي.

فما أحوج الفقيه المفتي في عصرنا الحاضر إلى تقوية الصلة بالله، والافتقار إليه حتى يكون في حمى الإيمان بالله مستعليا وعن الخلق مستغنيا، وبالحق والصواب موفقا[1].

وهناك ضوابط وآداب أخرى كثيرة، ذكرها أهل العلم، منها ما قاله الإمام أحمد –رحمه الله–:

" لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

1/ أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية، لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور.

2/ أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

3/ أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته.

4/ الكفاية وإلا مضغه الناس.

5/ معرفة الناس"[2].

الفرع الثاني: ضوابط أثناء الحكم على النازلة

سنذكر بعض الضوابط التي ينبغي مراعاتها أثناء الحكم على النازلة، من أجل بلوغ الناظر الدرجة العليا من المعرفة والفهم للأدلة والقواعد وما يتعلق بالنظر من ظروف وأحوال تؤدي بمجموعها إلى استفراغ المجتهد وسعه وجهده، لأنه من خلالها ينتج حكم أقرب للصواب، وأوفق للحق، وتتمثل فيما يلي:

أولا: الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة

والمقصود بذلك أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة بتتبع طرق الاستنباط المعروفة والجري في ذلك على سنن النظر المعهودة، فقد يجد الحكم منصوصا عليه أو قريبا منه، وقد يلجأ إلى القياس على الأدلة، أو التخريج على أقوال الأئمة، مع مراعاة عدم مصادمة حكمه للنصوص والإجماعات الأخرى أو مخالفتها للعقول الصحيحة والفطر السليمة فهذا مسلم اعتباره في الشريعة.

وعند بيان حكم النازلة ينبغي للمجتهد مراعاة أمور، نذكر منها:

---

[1]– ينظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي، ص75–77، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1408هـ.

[2]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 152/4.

أ/ ذكر دليل الحكم في الفتوى النازلة:

يقول الإمام ابن القيم–رحمه الله– في ذلك: "ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجا مجردا عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي صلى الله عليه وسلم الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته"[1].

فذكر الدليل في الفتوى يرجع إلى حال السائل وطبيعة الفتوى أو النازلة، فإذا كان السائل له علم بالشرع، ودراية في معاني الأدلة، أو طلب معرفة الدليل، فينبغي للمفتي أو الناظر ذكر الدليل والحجة أو الحكمة من المشروعية، تطمينا لقلب السائل وزيادة في علمه وتوثيقا لفهمه، أما لو كان المستفتي أميا لا يفقه معنى الدليل فذكره له مضيعة للوقت وخطابا لمن لا يفهم، وكذلك لو كانت النازلة تتعلق بمهام الدين ومصالح المسلمين أو بها غموض قد يطرأ في الذهن فينبغي كذلك للمفتي ذكر الدليل والحجة، والاهتمام ببسط الأدلة ما أمكنه ذلك[2].

ب/ أن يبين البديل المباح عند المنع من المحظور:

وهذا الأدب له من الأهمية في عصرنا الحاضر القدر العظيم، وذلك أن كثيرا من المستجدات الواقعة في مجتمعنا المسلم قادمة من مجتمعات كافرة أو منحلة لا تراعي القيم والثوابت الإسلامية، فتغزو مجتمعاتنا بكل قوة مؤثرة ومغرية كالمستجدات المالية والفكرية والإعلامية وغيرها، فيحتاج الفقيه إزاءها أن يقر ما هو مقبول مباح شرعا ويمنع ما هو محظور أو محرم مع بيانه لحكمة ذلك المنع وفتح العوض المناسب والاجتهاد في وضع البدائل المباحة شرعا حماية للدين وإصلاحا للناس، وهذا من الفقه والنصح في دين الله عز وجل.

---

[1]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 123/4.

[2]– ينظر: الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، 406/2–407، دار ابن الجوزي، الرياض، 1417هـ، أدب المفتي والمستفتي، تقي الدين بن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، 82/1، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص248–249.

ج/ التمهيد في بيان حكم النازلة:

ينبغي للناظر في النوازل التمهيد للحكم المستغرب بما يجعله مقبولا لدى السائلين، وقد ذكر هذا ابن القيم–رحمه الله– بقوله: "إذا كان الحكم مستغربا جدا مما لا تألفه النفوس وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤذنا به، كالدليل عليه والمقدمة بين يديه، فتأمل ذكره سبحانه قصة زكريا وإخراج الولد منه بعد انصرام عصر الشيبة وبلوغه السن الذي لا يولد فيه لمثله في العادة، فذكر قصته مقدمة بين يدي قصة المسيح وولادته من غير أب، فإن النفوس لما آنست بولد من بين شيخين كبيرين لا يولد لهما عادة سهل عليها التصديق بولادة ولد من غير أب"[1].

ثانيا: مراعاة مقاصد الشريعة:

الناظر في النوازل في أمس الحاجة إلى مراعاة مقاصد الشريعة عند فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع وإلحاق حكمها بالنوازل والمستجدات، وكذلك إذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة فإنه لابد وأن يستعين بمقصد الشرع، وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان أو العرف المعتبر، تحرّى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها.

فإذا ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، كان لزاما على المجتهد والمفتي في الوقائع الحادثة اعتبار ما فيه مصلحة للعباد ودرء ما فيه مفسدة عليهم.

ثالثا: فقه الواقع المحيط بالنازلة

ويقصد بهذا الضابط أن يراعي الناظر في النوازل عند اجتهاده تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان تغيرا زمانيا أو مكانيا أو تغيرا في الأحوال والظروف وعلى الناظر تبعا لذلك مراعاة هذا التغير في فتواه وحكمه؛ وذلك أن كثيرا من الأحكام الشرعية الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والبيئية، فالأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة

[1]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 125/4.

العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيرا أو علاجا ناجحا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.

وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان".

يمكن أن نذكر هنا بعض الضوابط المهمة التي ينبغي أن يراعيها الناظر عند تغير الأزمنة أو الأمكنة أو الظروف لتحقق تغير الفتوى عندها، نوجزها فيما يلي[1]:

أ/ أن الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير بمرور الزمان ولا بتغير الأحوال وكون الحكم الشرعي يختلف من واقعة إلى واقعة بسبب تغير الزمان أو المكان أو الحال، ليس معناه أن الأحكام مضطربة ومتباينة، بل لأن الحكم الشرعي لازم لعلته وسببه وجار معه، فعند اختلاف أحوال الزمان والناس تختلف علة الحكم وسببه فيتغير الحكم بناء عليه.

ب/ أن الفتوى لا تتغير بحسب الهوى والتشهي واستحسان العباد واستقباحهم بل لوجود سبب يدعو المجتهد بإعادة النظر في مدارك الأحكام، ومن ثم تتغير الفتوى تبعا لتغير مدركها نتيجة لمصالح معتبرة وأصول مرعية ترجح على ما سبق الحكم به.

ج/ أن تغير الفتوى يجب أن يكون مقصورا على أهل الاجتهاد والفتوى وليس لأحد قليل البضاعة في العلم أن يتولى هذه المهمة الصعبة، وكلما كان النظر جماعيا من قبل أهل الاجتهاد كان أوفق للحق والصواب.

---

[1]- ينظر: تغير الفتوى، محمد بازمول، ص55-56، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1415هـ، تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، عبد الله بن حمد الغطيمل، ص7-10، مؤتمر الفتوى وضوابطها، المجمع الفقه الإسلامي، 1430هـ.

رابعا: مراعاة العوائد والأعراف:

جرى الفقهاء على اعتبار العادة والعرف والرجوع إليها في تطبيق الأحكام الشرعية في مسائل لا تعد لكثرتها، منها: سن الحيض والبلوغ، والإنزال، والأفعال المنافية للصلاة، والنجاسات المعفو عنها، وفي لفظ الإيجاب والقبول وفي أحكام كثيرة جدا من مسائل البيوع والأوقاف والأيمان والإقرارات والوصايا وغيرها، وفي هذا يقول الإمام القرافي–رحمه الله–: "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[1].

فمراعاة العوائد والأعراف المتعلقة بالأشخاص والمجتمعات عند النظر والاجتهاد أمر مهم وطلب ضروري لا بد منه لكل مجتهد ومفت ولعل مراعاة ذلك في عصرنا الحاضر آكد لتشعب الناس في البلاد الواسعة المختلفة الظروف والعوائد وتيسر وسائل الاتصال الحديثة للانتقال إلى مكان المفتي أو سماعه، مما يجب عليه أن لا يطلق الجواب حتى يعرف أعراف السائلين وما يليق بهم من أحكام الشرع، وليحذر من إطلاق الفتاوى معممة دون تخصيص ما يحتاج منها إلى تخصيص بسبب ظروف السائل وعوائده، وخاصة إذا كانت شريحة المتلقي أو المستمع لهذه الفتوى واسعة الانتشار في أكثر من بلد كما هو الحاصل في برامج الفتيا في الإذاعة والتلفاز.

خامسا: الوضوح والبيان في الإفتاء

وهذا الضابط مهم في تبليغ الحكم المتعلق بالنازلة فلا يكفي الإخبار وحده بحكم الواقعة بل لا بد أن يكون ذلك الإخبار واضحا بيّنا لا غموض فيه ولا إبهام فيه، وألا يفضي إلى الاضرار والاختلاف في معرفة المعنى المقصود بالفتوى.

وقد وضّح الإمام ابن القيم–رحمه الله– أهمية هذا الضابط بقوله: "لا يجوز للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بيانا مزيلا للإشكال

[1]– الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص 218.

متضمنا لفصل الخطاب، كافيا في حصول المقصود لا يحتاج معه إلى غيره، ولا يكون كالمفتي الذي سئل عن مسألة في المواريث فقال: يقسم بين الورثة على فرائض الله عز وجل وكتبه فلان، وسئل آخر عن صلاة الكسوف فقال: يصلي على حديث عائشة...وسئل آخر فقال: فيها قولان ولم يزد..."[1].

ويدخل ضمن هذا الضابط في الفتيا مخاطبة الناس بلغة عصرهم التي يفهمون متجنبا وعورة المصطلحات الصعبة وخشونة الألفاظ الغريبة، متوخيا السهولة والدقة.

ما سبق ذكره يعتبر جزء من الضوابط التي ذكرها العلماء في كتبهم ينبغي للناظر التحلي بها، وهناك ضوابط أخرى قد جمع بعضها الخطيب البغدادي في قوله: "ينبغي أن يكون: قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات وترك عجلة، بصيرا بما فيه المصلحة مستوقفا بالمشاورة، حافظا لدينه مشفقا على أهل ملته، مواظبا على مروءته، حريصا على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعا عن الشبهات، صادفا عن فاسد التأويلات، صليبا في الحق، دائم الاشغال بمعادن الفتوى، وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتَوَره دوام السهو، ولا موصوفا بقلة الضبط منعوتا بنقص الفهم معروفا بالاختلال، يجيب بما لا يسنح له، ويفتي بما يخفى عليه..."[2].

المطلب الثالث: مزالق يُوقَع فيها في النوازل

المراد بالمزالق التي يراد التنبيه عليها: تلك المداخل الخفية والأخطاء الدقيقة التي تحصل لكثير ممن يفتي في النوازل، ولا شك أن استيفاء الضوابط السابقة هي الحافظة من الوقوع في شيء من الخلل عند حكمه على النوازل، سواء كان هذا الخلل جليا أم دقيقا، ومن هذه المزالق[3]:

---

[1]- إعلام الموقعين، ابن القيم، 136/4.

[2]- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 35/2.

[3]- ينظر: أصول النوازل، محمد الجيزاني، 81-90.

أولا: التعضية[1]

وهو تقسيم النازلة إلى أجزائها التي تتركب منها، مع إعطاء كل جزء حكمه الخاص به، كل على حدة، دون اعتبار للقدر الحاصل من التركيب والاجتماع.

ومن الأمثلة على ذلك:

-أن يقال في بيع المرابحة: هو عبارة عن ثلاثة عقود: عقد وكالة، وعقد مواعدة بالشراء، وعقد بيع بالتقسيط، وكلها عقود صحيحة، وبناء على ذلك فبيع المرابحة عقد صحيح لا غبار عليه.

-أو يقال في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أنه عقد صحيح، لأنه مكون من إجارة وبيع أو هبة، فالإجارة متفق على جوازها، ثم إذا انتهت الإجارة فللمالك الحرية التامة في أن يبيع سيارته أو يهبها لمن يشاء، ولا أحد يستطيع أن يمنع المالك من التصرف في ملكه بالبيع أو الهبة.

وليس مقصودا في هذا المقام تقرير القول بالجواز أو القول بالمنع في هذه المسائل، وإنما المقصود التنبيه على ضرورة الجمع عند الحكم على نازلة ما من النوازل بين النظر الكلي الإجمالي والنظر الجزئي التفصيلي، وبيان أن الاقتصار على أحد النظرين موقع في الخلل ولا بد، وأن معظم الخلل إنما يقع من جهة الاقتصار على النظر الجزئي التفصيلي، بل الاستدلال به وبناء الحكم عليه، مع الغفلة التامة عن النظر الكلي العام أو الغفلة عن تأثيره في الحكم.

ثانيا: الحيدة عن الواقع

ذلك أن كثيرا من المفتين في النوازل إذا سئل عن نازلة معينة أجاب عن حكم هذه النازلة من حيث الأصل، ثم يأتي بشروط الحكم والحال، أن هذه الشروط يبعد جدا-بحسب الواقع- توافرها في النازلة.

---

[1]- **التعضية:** التجزئة والتفرقة، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ﴾ الحجر/٩١، ينظر: مختار الصحاح، الرازي، ص467، المصباح المنير، الفيومي، 415-416.

فعلى المفتي تجنبا لمثل هذا اللبس أن يراعي أمرين في نص الفتوى المتعلقة بالنازلة:

أولهما: أن ينص على الصورة الواقعة ولا يغفل بيان حكمها، فإن الغفلة أو الحيدة عنه مزلق خطير، وذلك موقع في التلبيس.

ثانيهما: أن يذكر حكم الأصل مقيدا بضوابط وشروط تستوعب الصور المحتملة من السابقة واللاحقة.

فالفتوى متى كانت مستوفية لهذين الأمرين كانت عن اللبس أبعد وإلى الضبط أقرب، وكانت شاملة للأزمنة الثلاثة: الماضي، الحاضر والمستقبل، وهذا بلا ريب يجعل للفتوى بعدا أرحب وأفقا أوسع في الزمان والمكان والحال[1].

ثالثا: قضية المصطلحات والألفاظ المجملة

من الضروري عند الحكم على نازلة من النوازل النظر إلى حقائق الأمور، وعدم الاغترار بأسمائها، إذ الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالحقائق والمعاني، لا بالألفاظ والمباني.

فلو نظرنا إلى جميع المعاملات الصادرة عن البنوك في العالم الإسلامي، فلا تجد تحت خدماتها معاملة يطلق عليها اسم الربا صراحة، فهل هذا يدل على أن هذه المعاملات كلها ليست من الربا؟

فالقاعدة المطردة والأصل المتبع: استعمال الأسماء الشرعية في تسمية الأمور ما أمكن، لكن إن وجدت نازلة ليس لها اسم شرعي فالواجب أن تعطى اسما لغويا يناسبها ويدل على حقيقتها من حيث الدلالة اللغوية[2].

رابعا: الغفلة عن تطور النوازل وانقلابها

ذلك أن حقيقة النازلة قد يطرأ عليها شيء من التغير والتحول، وهذا التغير ربما يفضي إلى أن تنتقل حقيقة النازلة بالكلية عن حقيقتها السابقة، يحدث هذا مع أن اسم النازلة باق في كلتا الحالتين.

---

[1]-ينظر: أصول النوازل، محمد الجيزاني، ص82-84.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص84-85.

فالبقاء على التصورات الأولى للنازلة والبناء عليها والركون إليها يوقع في اختلال التصور وارتكاس الفهم.

ومن أمثلة ذلك: شراء الأسهم، عقود التأمين، الإجارة المنتهية بالتمليك... وغيرها.

فعلى المفتي في النازلة أن ينص على صورة النازلة عند بيان الحكم، وأن يقيد حكمه هذا بتلك الصورة الخاصة، وأن ينبه على مأخذ الحكم، وهذا لكي لا يأتي أحد فيستصحب الفتوى ويسحب حكمها على صور حدثت فيما بعد، فيحمل الفتوى ما لا تحتمله، هكذا لكي لا يحصل خلل بسبب قضية تحديث المعلومات وتجدد أحوال النازلة الواحدة.

خامسا: الميل بالناس إلى التيسير والتخفيف، دون اعتبار لمقاصد الشريعة وقواعدها العامة

بناء على أن هذا هو الأصلح لأحوال الناس في هذا العصر بسبب انصرافهم بمغريات الحياة عن الالتزام بأحكام الدين، فكان من المتعين تقريب هذا الدين إلى تلك النفوس الضعيفة، وتأليف هذه القلوب المريضة، لتقبل على أحكام الشريعة، لكن القول بالتيسير والأخذ بهذه الرخصة أو تلك لا بد أن يوجد له مستند ما يؤيده ويعزز اتباعه، من نص مأثور أو قياس أو قول إمام متبوع.

ومن أمثلته: تجويز كل عمليات التجميل بغرض الزينة والتجمل.

سادسا: الميل بالناس إلى التشديد والمنع دون اعتبار لمقاصد الشريعة وقواعدها العامة

بناء على أن ذلك هو الأحوط، وهو الأصلح لأحوال الناس الذين غلب عليهم التساهل والتفريط في الأخذ بعزائم الشريعة مما قد يفضي في المآل إلى الانسلاخ الكامل من أحكام الدين.

ومن أمثلته: ما يفتي البعض من تحريم طفل الأنابيب بإطلاق، وقصر وقت رمي الجمرات على النهار دون الليل[1].

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص88-89.

سابعا: الاحتجاج بالإفتاء الجماعي، والاقتصار عليه، وجعله مستندا يستغنى به عما سواه

والمراد بالإفتاء الجماعي: ما يصدر من فتاوى وبيانات عن بعض المجامع واللجان العلمية.

وهنا يجب التنبيه على أمور:

-أن الفتوى كلما شارك فيها عدد كبير من أهل العلم فهي أولى بالقبول ولا شك من الفتوى الفردية.

-لا بد من التفريق بين الفتوى التي يقول بها الأكثرون مع وجود المخالف لهم، وبين مسألة الإجماع، وإدراك أن الإفتاء الجماعي في هذا العصر لا يصل إلى مرتبة الإجماع لا في الحجية ولا في الاتفاق.

ومن الأمثلة على الإفتاء الجماعي في هذا العصر ما يصدر من قرارات وبيانات من المجامع الفقهية ولجان الإفتاء، فإنها إما أن تصدر عن الأغلبية، أو عن جميع المشاركين فيها، ولا يخفى أن هؤلاء المشاركين مهما اتفقوا ليسوا جميع الأمة.

-آفة الفتاوى الجماعية أنها ربما وقعت تحت ضغوط معينة، ثم إنها لا تملك في الغالب وسيلة إعلامية مناسبة.

-أن رأي المجمع قد يكون هو رأي القلة، حتى لو صدر عنه بالإجماع، وذلك بالنظر إلى أهل العلم الذين لم يشاركوا في هذا المجمع.

ثامنا: الاحتجاج بالإفتاء الفردي والبناء عليه والتسليم له

والمراد بالإفتاء الفردي: ما يصدر من فتاوى وبيانات عن واحد من أهل العلم.

وهنا يجب التنبيه على أمور:

-أن الإفتاء الفردي مكمل للإفتاء الجماعي ونواة له، وربما يحصل منه وينبني عليه الإجماع السكوتي ولو من الأكثرين[1].

[1]- ينظر: أصول النوازل، محمد الجيزاني، ص89-90.

-أن الحق قد يكون مع الواحد لا مع الأكثرين، وهذا أمر يقرره الشرع والواقع.

-أن بعض المفتين لا يوثق بفتواه لما عرف عنه من التساهل أو اتباع الهوى.

-أن رأي واحد أو أكثر من المفتين قد يراد له الذيوع والانتشار حتى يظن الناس أن هذا هو رأي الأكثرين، وليس الأمر كذلك[1].

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص89-90.

نتائج الفصل الأول:

أبرز ما توصلت إليه في الفصل الأول من نتائج تتمثل في:

✓ يقسم الطب إلى تقسيمات كثيرة، باعتبارات مختلفة، فباعتبار محله يقسم إلى: الطب المعنوي والطب البدني، وباعتبار مصدره يقسم إلى: الطب النبوي، والطب الذي مصدره العقل والخبرة، ويشمل هذا الأخير: الطب البشري، الطب الحيواني، الطب الطبيعي، الطب الشرعي، والطب الوقائي.

✓ إن العلاقة بين الفقه والطب وثيقة في مجالات متعددة، ففي المستجدات الطبية يحتاج في حلها من الناحية الشرعية إلى تعاون الفقهاء مع الأطباء، فالأطباء يكشفون عن حقائقها وتفاصيلها، والفقهاء يصدرون عن فهم ورؤية أحكامها، وبذلك يتحقق التكامل والدقة والضبط.

✓ تعرف النوازل الطبية المعاصرة بالوقائع الطبية الجديدة التي لم يسبق فيها نص ولا اجتهاد.

✓ أهم المصادر التي تتميز بذكر النوازل وبيان أحكامها تتمثل في: الكتب المؤلفة في النوازل، الأبحاث المنشورة في المجلات والدوريات العلمية، التوصيات والدراسات الصادرة عن المؤتمرات والندوات الخاصة ببعض النوازل، القرارات والبيانات والفتاوى الصادرة عن المجامع الفقهية واللجان والهيئات العلمية، الرسائل الجامعة، الشبكة العنكبوتية.

✓ الاجتهاد في النوازل واجب على بعض هذه الأمة، فهو من فروض الكفاية، وربما يتعين هذا الواجب على بعض المتهيئين للنظر في بعض النوازل، فيصير النظر في نازلة ما واجبا عينيا في حق هؤلاء.

✓ الاجتهاد ينقسم باعتبار العدد إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي، وينقسم باعتبار المنظور فيه إلى اجتهاد بسيط واجتهاد مركب.

✓ تتلخص مراحل النظر في النوازل، في تصور النازلة، ثم تكييفها من الناحية الفقهية، وأخيرا التطبيق الصحيح للحكم الشرعي على الوقائع لتنزيل المستجدات منازلها من الشرع.

✓ ينبغي مراعاة مجموعة من الضوابط قبل الحكم على النازلة وهي: التأكد من وقوع النازلة، أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها، فهم النازلة فهما دقيقا، التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص، الالتجاء إلى الله عز وجل وسؤاله الإعانة والتوفيق.

✓ أما الضوابط التي ينبغي مراعاتها أثناء الحكم على النازلة فتتمثل في: الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة، مراعاة مقاصد الشريعة، فقه الواقع المحيط بالنازلة، مراعاة العوائد والأعراف، الوضوح والبيان في الإفتاء.

✓ يقع بعض المفتين في النوازل في بعض المزالق نذكر منها: التعضية، الحيدة عن الواقع، الغفلة عن تطور النوازل وانقلابها، الميل بالناس إلى التيسير والتخفيف أو التشديد، دون مراعاة مقاصد الشريعة وقواعدها العامة.

الفصل الثاني:

تطبيقات للاجتهاد بتحقيق المناط في النوازل الطبية

المبحث الأول: الموت الدماغي

المبحث الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا

المبحث الثالث: التبرع بالأعضاء

المبحث الرابع: نقل الأعضاء من الأموات

المبحث الخامس: التلقيح الصناعي

تمهيد:

وفي هذا الفصل الأخير من الرسالة، سنتناول نماذج من المسائل الطبية المعاصرة بالدراسة والتحليل والمناقشة، وبيان اختلاف الفقهاء فيها، مع التدقيق في أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في اجتهاد الفقهاء في هاته المسائل، ومحاولة الترجيح بين الأقوال فيها.

وكل هذا سنبينه في المباحث التالية:

المبحث الأول: الموت الدماغي

المبحث الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا

المبحث الثالث: التبرع بالأعضاء

المبحث الرابع: نقل الأعضاء من الأموات

المبحث الخامس: التلقيح الصناعي

المبحث الأول: الموت الدماغي

إن مستجدات الحياة وما تقدمه الاكتشافات الحديثة يزداد يوما بعد يوم في جميع المجالات، ومن أحدث المستجدات في مجال الطب ما يتعلق بأحوال المرضى الذين يوضعون في وحدات العناية المركزة، بلا حس ولا حراك، بعد موت أدمغتهم، لذا سنبين في المطالب الآتية تعريف الموت وعلاماته، ثم مفهوم الموت الدماغي، لنتطرق بعدها إلى الحكم الشرعي للموت الدماغي وأثر الاجتهاد بتحقيق المناط فيه.

المطلب الأول: الموت وعلاماته

سنتطرق أولا إلى بيان معنى الموت في اللغة وفي اصطلاح الفقهاء، ثم في اصطلاح الأطباء، لنذكر بعدها علامات الموت عند كل من الفقهاء والأطباء.

الفرع الأول: تعريف الموت

أولا: الموت في اللغة

كلمة الموت الميم والواو والتاء، هو أصل يدل على ذهاب القوة من الشيء، ويطلق على السكون، وكل ما سكن فقد مات، وماتت النار برد رمادها، فلم يبق من الجمر شيء، وماتت الريح ركدت وسكنت، وماتت الخمر سكن غليانها، والموت ضد الحياة، وما لا روح فيه، والجمع أموات وموتى[1].

وبهذا يتبين أن الموت ضد الحياة الذي هو ذهاب القوة من الشيء وسكونه، فإذا ذهبت قوته وحركته وسكن فقد مات.

ثانيا: الموت في اصطلاح الفقهاء

اعتمد مجمع البحوث الإسلامية تعريف الموت على الوجه الذي صرّحت به كتب اللغة والفقه بعلاماته الظاهرة الباترة، واختيرت عبارة الفقه المالكي التي أوردها الخرشي على مختصر خليل من أن الموت: "**كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني**

[1]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 90/2، الصحاح، الجوهري، 266/1–268.

عنهما ولا يجتمعان فيه"[1]، أي أن الموت نقيض الحياة فلا تجتمع الحياة والموت في بدن واحد في آن واحد، ولا يرتفعان عنه في نفس الوقت.

ثالثا: الموت في اصطلاح الأطباء

عرّف الأطباء الموت بأنّه: توقف حياة الإنسان أو الحيوان متمثلا في وقوف أجهزتها الثلاثة وهي جهاز التنفس والدورة الدموية والجهاز العصبي لبضع دقائق، وما يتبع ذلك من تغيرات رمية يضفي أثره على الجثة بشكل تغيرات خارجية وداخلية تنتهي بتحلل الجسم تحليلا كاملا، أما متخلفاته فتصبح على هيئة هيكل عظمي[2].

الفرع الثاني: علامات الموت

أولا: علامات الموت عند الفقهاء

ذكر الفقهاء علامات للموت أي لمفارقة الروح البدن، وهذه العلامات ليست قطعية لكنها من قبيل الأمور الظاهرة التي يستدلون بها على مفارقة الروح البدن، وتتلخص هذه العلامات عند الفقهاء في ما يلي[3]:استرخاء القدمين وعدم انتصابهما، ميل الأنف، انخساف الصدغين، تقلص الخصيتين وتدلي الجلدة، انقطاع النفس، إحداد البصر، انفراج شفتيه، امتداد جلدة وجهه، انفصال الكفين عن الذراعين، غيبوبة سواد العينين في البالغين، برودة البدن، تغير الرائحة.

والملحوظ في هذه الأمارات أنها أدلة وظواهر تدل بالمشاهدة والحس ويشترك في معرفتها عموم الناس.

---

[1]– شرح مختصر خليل، محمد الخرشي، 113/2، دار الفكر، بيروت.

[2]– موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه دراسة مقارنة، محمد إبراهيم سعد النادى، ص8، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ط1، 2010م.

[3]– ينظر: موت الدماغ بين الفقهاء والأطباء، حمد محمد الهاجري، ص301، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد 24، 1427هـ–2006م، موت الدماغ، سعد بن عبد العزيز الشويرخ، ص265، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد 11، محرم 1433هـ–2011م،الموت الدماغي، إسماعيل غازي مرحبا، ص183، 2019/10/20م، الرابط: https://www.researchgate.net/publication/309159733_almwt_aldmaghy

ثانيا: علامات الموت عند الأطباء

علامات الموت عند الأطباء هي[1]:

1/ توقف النفس، ومن علاماته:

توقف حركة الصدر والبطن، عدم سماع أصوات التنفس بالسماعة الطبية، عدم تكثف بخار الماء عند وضع مرآة نظيفة أمام الفم أو الأنف.

2/ توقف القلب والدورة الدموية، وعلاماته:

توقف النبض في الشرايين بحبس النبض عند الشريان الكعبري أو الصدغي أو السباتي، توقف القلب بعدم سماعه أصواته بالسماعة الطبية.

3/ توقف سيطرة الجهاز العصبي على الجسم، وعلاماته:

الارتخاء الأولي للعضلات، وعدم استجابة الجثة لأي تنبيه حسي، وتتوقف جميع الأفعال المنعكسة، وتكون حدقة العين ثابتة، ولا تتأثر بالضوء الشديد.

4/ التغيرات التي تحدث بالجثة،ومنها:

أ- انطفاء لمعان العينين غالبا بعد الوفاة.

ب-بهتان لون الجثة نتيجة لوقوف الدورة الدموية.

ج-الزرقة الرمية: وهي زرقة ناتجة عن توقف الدورة الدموية، وخاصة في المناطق السفلية للجثة بسبب اتساع الأوعية الدموية السفلية وامتلائها بالدم بتأثير الجاذبية الأرضية، وذلك خلال الساعات الست أو الثماني الأولى بعد الوفاة.

د- التيبس الرومي: ويبدأ بعد ساعتين من الوفاة، ويكتمل بعد 12ساعة، وسببه غير معروف على وجه الدقة، ثم يبدأ بالاختفاء بعد 24 ساعة من الوفاة.

---

[1]- ينظر: الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، ص190-195، دار القلم، دمشق- الدار الشامية، بيروت، ط1، 1993م، الموت الدماغي وتكييفه الشرعي دراسة فقهية طبية مقارنة، دعيج المطيري، ص5-6، مجلة الشريعة والدراسات جامعة الكويت، العدد 68، مارس 2007، الموت الدماغي، إسماعيل غازي مرحبا، ص 180-181، موت الدماغ، سعدالشويرخ، ص266-268.

هـ- التعفن الرومي: وهو تحلل أنسجة الجسم بواسطة ميكروبات التعفن، وخاصة في الأحشاء، يبدأ التعفن بعد 24 ساعة من الوفاة في الجو الحار، وفي فصل الشتاء يتأخر عن ذلك، وفي المناطق الباردة يتأخر حدوث التعفن كثيرا.

و- التصبن الرمي (التشمع)، وهذه ظاهرة تحدث في الجثث الموجودة في الماء لمدة طويلة، حيث لا يحدث تعفن، وإنما تتجمد الأجزاء الدهنية من الجسم، ويحدث هذا عادة بعد ثلاثة أسابيع من الوفاة، ويتم خلال ستة أشهر.

ز- التحول إلى مومياء (التحنط الطبيعي) وهذه الظاهرة تحدث عندما تكون الجثة في مكان جاف شديد الحرارة، ويتم هذا التحول خلال ثلاث إلى ستة أشهر بعد الوفاة.

المطلب الثاني: مفهوم الموت الدماغي

بعدما تعرفنا على الموت وعلاماته سنتطرق إلى مفهوم الموت الدماغي من خلال بيان تعريفه وكذا ذكر أهم علاماته وأسبابه، وهذا في الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف الموت الدماغي

بما أن هذا المصطلح طبي مستحدث فلم يتعرض له الفقهاء القدامى، وتعددت تعريفات المعاصرين له، فقد جاء في قرار المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في بيان أن مفهوم موت الدماغ هو: "التوقف الكامل الذي لا رجعة فيه لكل وظائف الدماغ بأجمعه، بما في ذلك جذع الدماغ"[1].

فإذا تلف جذع المخ، فإن المراكز المسؤولة عن استمرار التنفس، والدورة الدموية، والوعي، والإدراك تفقد وظيفتها، فيدخل المصاب في غيبوبة دائمة مع عدم الاستجابة للتنبيه بالألم على أي صورة كان، ويتوقف تنفسه، كما أن نبض القلب يتوقف بعد مدة من غيبوبته، وإذا شخص موت الدماغ وفق الشروط الطبية، فإن المصاب لا يمكن أن يبقى حيا، حيث تتعطل

[1]- ينظر: قرارات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، المنعقدة بالكويت عام1996م.

وظائف الأعضاء الأخرى، ولا يمكن علاجه، لأن خلايا الدماغ إذا ماتت فإنها لا تتجدد كما هو الحال في خلايا الأعضاء الأخرى، كما أنه لا يمكن استبدالها بأخرى سليمة[1].

الفرع الثاني: علامات وأسباب الموت الدماغي

أولا: علامات الموت الدماغي

لموت الدماغ علامات منها:

1/ أن المريض في غيبوبة دائمة، مع عدم استجابته للتنبيه بالألم مطلقا، ولو كانت قوية ومؤلمة، وتكرر إجراؤها.

2/ توقف التنفس التلقائي توقفا دائما، ويمكن الكشف عن ذلك بفصل جهاز التنفس الصناعي عن المريض لمدة عشر دقائق، وملاحظة عدم قدرته على التنفس.

3/ توقف الوظائف الأساسية لجذع الدماغ.

4/ عدم وجود موجات كهربائية صادرة عن المخ في تخطيط الدماغ الكهربائي.

5/ توقف الدورة الدموية في الدماغ، ويمكن ملاحظة هذا بواسطة الأشعة الملونة للشرايين، أو الفحوصات بالنظائر المشعة، أو أجهزة التردد الصوتي.

6/ انعدام الحركات الإرادية.

7/ اتساع حدقتي العين، وعدم استجابتها للمؤثرات الضوئية، وانعدام الانعكاسات من القرنية، وسائر الانعكاسات الصادرة من العينين[2].

---

[1]– ينظر: الموت الدماغي، إبراهيم الجندي، ص44–45، موت الدماغ، سعد الشويرخ، ص271–272، الموت الدماغي وتكييفه الشرعي، دعيج المطيري، ص8،الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، ص195.

[2]– ينظر: موت الدماغ، سعد الشويرخ، ص 273–274، موت الدماغ بين الفقهاء والطب، حمد محمد الهاجري، ص 305، الموت الدماغي، إسماعيل غازي مرحبا، ص185، موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، محمد النادى، ص22.

ثانيا: أسباب الموت الدماغي

يحدث موت الدماغ لأسباب خارج الدماغ وأخرى بداخله، وتتمثل فيما يلي[1]:

1/ أسباب خارج الدماغ:

وتشمل التوقف القلبي والتنفس "الموت الإكلينيكي"، والموت الدماغي الناتج عن تلك الأسباب يعتبر مرحلة ثانوية للوفاة بعد مرحلة الوفاة الإكلينيكية، ويمكن الاعتماد عليه على إثبات الموت الجسدي، وهذا الموت لا يثير أي جدل بين الأطباء لأنه يشترط موت القلب أولا لإثبات الموت الدماغي.

2/ أسباب داخل الدماغ:

أ/ رض شديد على الرأس وهو ما يحدث نتيجة حوادث الطرق أو السقوط من حالق أو أثناء القفز في المسابح أو في البحر، حيث يقفز الشخص وترتطم رأسه بحجر وهذه الحوادث تمثل 50 بالمئة من جميع حالات موت الدماغ.

ب/ نزيف داخلي في الدماغ ويمثل ذلك 30 بالمئة من جميع حالات موت الدماغ، وعادة ما يكون ناتجا عن نزيف تحت العنكبوتية أو انفجار لأم الدم، أي انتفاخ أحد الشرايين.

ج/ أورام الدماغ والتهابه، والتهاب السحايا (خارج الدماغ)، ويعتبر توقف القلب أو التنفس الفجائيين ونقص تروية الدماغ بالدم أسباب نادرة لموت جذع الدماغ وإن كانت تسبب في الغالب موت المخ بينما يبقى جذع الدماغ حيا، مما يؤدي إلى حياة نباتية، بحيث يبقى المصاب حيا لكنه فاقد للوعي والإحساس والإدراك وهو في غيبوبة تامة، ويعتبر الشنق سببا هاما وإن كان نادرا لموت جذع الدماغ، وفي الشنق يموت جذع الدماغ قبل موت المخ وقبل موت النخاع الشوكي، ولذا فإن الشنق أو القتل بالمقصلة أو الضرب بالسيف أعلى العنق يمثل تمثيلا واضحا للمقصود بموت جذع الدماغ، ففي هذه الحالات يموت جذع الدماغ أولا

[1]– ينظر: موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، محمد النادى، ص23–24، موت الدماغ بين الفقهاء والطب، حمد محمد الهاجري، ص305–306، موت الدماغ، سعد الشويرخ، ص272–273، الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، ص198–199، الموت الدماغي وتكييفه الشرعي، دعيج المطيري، ص12–13، الموت الدماغي، الجندي، ص50–51.

بينما المخ أو بعض خلايا المخ لا تزال حية، وكذلك خلايا النخاع الشوكي، ولذا فإن المذبوح أو المشنوق يتحرك وهي حركة أسماها الفقهاء حركة المذبوح، ولا تدل على وجود الحياة.

المطلب الثالث: حكم الموت الدماغي

تطرقنا سابقا إلى تصور مسألة الموت الدماغي، لندرس الآن الحكم الشرعي للمسألة من خلال تحرير محل النزاع، وذكر أقوال العلماء فيها ومناقشتها، لنختم بالترجيح.

الفرع الأول: تحرير محل النزاع وأقوال العلماء في المسألة

أولا: تحرير محل النزاع:

1/اتفق الفقهاء على أن من مات جذع دماغه، وتوقف قلبه ودورته التنفسية، فإن الشخص يعتبر ميتا.

2/اتفق الفقهاء أيضا على أن حالات الغيبوبة عدا موت جذع الدماغ، أن الشخص لا يعتبر ميتا، لو كان القلب والرئتان تعمل بواسطة الأجهزة، ولو بقي كذلك ما بقي.

3/ واتفقوا أيضا على أن من مات جذع دماغه وتحلل، ميؤوس من شفائه، وذلك حسب المعطيات المتوفرة لدينا في هذا العصر، ولا تفيده الأجهزة الداعمة لدورتي الدم والتنفس شيئا.

4/ واختلفوا في الحكم على هذا الشخص بالوفاة شرعا، بحيث تترتب عليه الأحكام التي تترتب على الميت[1].

[1]– ينظر: موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه، محمد سعد النادى، ص36، موت الدماغ بين الفقهاء والطب، الهاجري، ص309–310، موت الدماغ، سعد الشويرخ، ص 281–282، موت الدماغ، إسماعيل غازي مرحبا، ص191–192.

ثانيا: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين[1]:

القول الأول: لا يعد موت الدماغ موتا شرعيا، حتى تتوقف الدورة الدموية والتنفس، وهو قول الأكثر من الفقهاء، ويمثل ذلك:

1-فتوى لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية.

2-قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

3-فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.

4-قرار لجنة البحوث الفقهية التابعة لمجمع البحوث الإسلامية-مصر.

5-قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

وبه قال مجموعة من العلماء منهم: الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الدكتور توفيق الواعي، الدكتور محمد عوض سلامة، الدكتور محمد رأفت عثمان، الدكتور عبد الفتاح محمود إدريس، الشيخ عبد الله البسام، الشي بدر المتولي عبد الباسط، الشيخ عبد القادر محمد العمادي.

القول الثاني: إذا حكم الأطباء بموت الدماغ فإن ذلك يعد موتا تترتب عليه جميع أحكام الوفاة، وهو قول عدد لا بأس به من الفقهاء، ويمثل ذلك:

-قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة مؤتمر العالم الإسلامي.

-رئيس لجنة الفتوى بالأزهر.

- وبهذا قال الدكتور محمد سليمان الأشقر، الدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور أحمد شرف الدين، والدكتور عمر سليمان الأشقر، والشيخ محمد المختار السلامي، والدكتور بلحاج العربي، والشيخ محمد آصف المحسني.

الفرع الثاني: أدلة الأقوال ومناقشتها مع الترجيح

أولا: أدلة الأقوال في المسألة مع مناقشتها:

1/ أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

---

[1]- ينظر: موت الدماغ، إسماعيل غازي مرحبا، ص192، موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه، محمد سعد النادى، ص37-38، الموت الدماغي وتكييفه الشرعي، دعيج المطيري، ص25-31، موت الدماغ بين الفقهاء والطب، الهاجري، ص310-311، موت الدماغ، سعد الشويرخ، ص 281-282.

أ- قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ۝٩ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ۝١٠ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ۝١١ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ۝١٢﴾الكهف:٩ - ١٢.

وجه الاستدلال: أن قوله تعالى: **(بعثناهم)** أي أيقظناهم، وهذه الآيات فيها دليل واضح على أن مجرد فقد الإحساس والشعور لا يعتبر وحده دليلا كافيا للحكم بكون الإنسان ميتا، لأن هؤلاء النفر فقدوا الإحساس والشعور ولم يعتبروا أمواتا، والحكم باعتبار موت الدماغ موتا مبني على فقد المريض للإحساس والشعور، وهذا وحده لا يعتبر كافيا للحكم بالموت، لأن الآية الكريمة دلت على عدم اعتباره مع طول الفترة الزمانية التي مضت على أهل الكهف – ثلاثمائة عام وزيادة تسع- فمن باب أولى ألا يعتبر في المدة الوجيزة المشتملة على بضعة أيام يزول فيها الشعور والإحساس بسبب موت الدماغ وتلفه[1].

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذا خارج عن محل النزاع، إذ ما حصل لأصحاب الكهف هو حالة من النوم الطبيعي، ليس هو نوعا من الإغماء، ولا نوعا من الموت، وهو معجزة لهؤلاء الفتية، وما كان كذلك فلا يستدل به.

الثاني: ليس مجرد فقد الإحساس والشعور يعتبر موتا للدماغ، فإن هناك حالات كثيرة للإغماء الطويل الذي يمتد أشهرا أو سنين، بحيث تبقى للشخص حياته النباتية فقط، ومع هذا فإن الشرع والطب والقانون يحتم في هذه الحالة اعتبار مثل هذا الشخص حيا[2].

ب- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٢﴾الزمر:٤٢.

---

[1]- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عنها، محمد المختار الشنقيطي، ص346-347، مكتبة الصحابة، مكة المكرمة، ط2، 1415هـ.

[2]- ينظر: الموت الدماغي وتكييفه الشرعي، دعيج المطيري، ص28، موت الدماغ، إسماعيل غازي مرحبا، ص194، موت الدماغ بين الفقهاء والطب، الهاجري، ص318، موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه، محمد النادى، ص40.

وجه الدلالة: حيث علق المولى سبحانه حكم الموت على إمساك النفس وهي الروح، لأن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام فيتعارف ما شاء الله منها فإذا أراد جميعها الرجوع إلى أجسادها أمسك الله أرواح الأموات عنده وحبسها وأرسل أرواح الأحياء حتى ترجع إلى أجسادها إلى أجل مسمى وذلك إلى انقضاء مدة حياتها[1]، فإذا كان حكم الموت معلق بإمساك الروح فلا عبرة بغير هذا ولا يلزم من موت عضو من أعضاء الجسم خروج الروح من كامل الجسم، وهذا واضح فيمن أبينت يده أو رجله فإن الروح تنحاز إلى باقي الجسد، وإن الحكم بموت الإنسان بناء على موت الدماغ الذي هو عضو من أعضاء الإنسان تعليق لحكم الموت بما لم يعلقه الشرع[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن موت الدماغ علامة من علامات مفارقة الروح للجسد.

ج- عن أم سلمة قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة، وقد شق بصره، فأغمضه ثم قال: (إن الروح إذا قبض تبعه البصر)، فضج ناس من أهله، فقال: (لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يُؤَمِّنون على ما تقولون)، ثم قال: اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه)[3].

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على أن الروح إذا خرجت من الجسد تبعها البصر، وبأن الروح متخللة في البدن وتذهب الحياة من الجسد بذهابها[4]، وميت الدماغ لا تزال في جسده حياة، وهذا دليل على عدم خروج الروح.

---

[1]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، 260/15.

[2]- ينظر: تهافت موت الدماغ، وسيم فتح الله، ص9، 2020/07/02، الرابط:
https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%AA%D9%87%D8%A7%D9%81%D8%AA-%D9%85%D9%88%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%85%D8%A7%D8%BA-pdf

[3]- أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، رقم: 2169، 38/3.

[4]- ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محي الدين النووي، 223/6.

د-الاستصحاب: وذلك أن حالة المريض قبل موت الدماغ متفق على اعتباره حيا فيها، فنحن نستصحب الحكم الموجود فيها إلى هذه الحالة التي اتلفنا فيها، ونقول: إنه حي وروحه باقية لبقاء نبضه، وقد تقرر في الأصول أن الاستصحاب من مصادر الشرع المعتبرة إلا إذا قام دليل على خلافه[1].

و-القواعد الفقهية: استدلوا بمجموعة من القواعد الفقهية نذكر منها:

قاعدة "اليقين لا يزول بالشك":

وجه الاستدلال: أن اليقين في هذه الحالة المختلف فيها هو حياة المريض باعتبار الأصل، ولأن قلبه ينبض، وشككنا في موته لأن دماغه ميت، فالواجب علينا اعتبار اليقين الموجب للحكم بحياته حتى نجد يقينا مثله يوجب علينا الحكم بموته[2].

قاعدة: "الأصل بقاء ما كان على ما كان":

وجه الاستدلال: أن ما كان الأصل ثبوته في الماضي فهو ثابت الآن حتى يثبت خلاف ذلك يقينا، وما كان الأصل انتفاؤه في الماضي فهو منتف الآن حتى يثبت خلاف ذلك يقينا، والأصل في الماضي -في هذا المريض الذي مات دماغه- ثبوت حياته وبقاء روحه وعدم خروجها، فكذلك يحكم به الآن أن حياته ثابتة ما لم يأت خلاف ذلك يقينا[3].

نوقش الدليل الثالث والرابع:

أن اليقين والأصل والحال المستصحب هو استمرار ثبوت الحياة، إلى أن يأتي دليل على زوالها، وهذا يجب أن يكون يقينيا أو شبه يقيني (أي فيه غلبة الظن)، وهنا يعود مجال البحث إلى التحقق من أن موت الدماغ موت أم لا؟.

---

[1]- ينظر: فقه النوازل، بكر أبو زيد، 132/1، أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص348.

[2]- ينظر: المراجع السابقة نفسها

[3]- ينظر: أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص348.

ويجاب عنه: بأننا نبقى على اليقين والأصل والحال المستصحب، حتى نتيقن أن موت الدماغ موت حقيقي، أما مع وجود الاشتباه والاتلاف فنبقى على اليقين الأول[1].

هـ-المعقول: ووجهه أن حفظ النفس يعتبر من مقاصد الشريعة الإسلامية التي بلغت مرتبة الضروريات التي تجب المحافظة عليها، بكل الطرق وشتى الوسائل، ولا شك في الحكم باعتبار المريض في هذه الحالة حيا فيه حفظ للنفس وحماية وصيانة لها، وذلك يتفق مع هذا المقصد العظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية، التي شهدت دلائل الشرع المتواترة باعتباره، والعكس بالعكس[2].

ولأن اعتبار ميت الدماغ قد ذهبت روحه محل خلاف بين الأطباء، وأن علامات ذلك ظنية لم تكتسب اليقين بعد نظرا لوجود عدة وقائع تقرر فيها موت الدماغ ثم تستمر الحياة، والشرع يتطلع إلى إحياء النفوس وإنقاذها وأن أحكامه لا تبنى على الشك، فكما لا يسوغ إعلان الوفاة بمجرد سكون القلب لوجود الشك، فكذلك لا يسوغ إعلان الوفاة بموت الدماغ مع نبض القلب وتردد النفس تحت الآلات[3].

2/ أدلة القول الثاني: استدلوا بمجموعة من الأدلة نذكر منها:

-قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣﴾ النحل: ٤٣.

وجه الدلالة من الآية: أن الأطباء هم أهل الذكر في هذا الفن، وهم مؤتمنون في هذا المجال، فينبغي على الفقهاء قبول قولهم، وهم قد حكموا بموت الإنسان في هذه الحالة[4].

ويمكن الرد على هذا الاستدلال: أن أهل الاختصاص والخبرة في هذا الفن ليس لديهم في مقالتهم هذه يقين أن موت جذع الدماغ يعني مفارقة الروح الجسد، فالروح أمر غيبي لا يعلمه إلا الله تعالى، ويقين الحياة لا يزال إلا بيقين الموت، وذلك بتوقف القلب والرئتين.

---

[1]- موت الدماغ بين الفقهاء والطب، الهاجري، ص319.

[2]- أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص348، موت الدماغ بين الفقهاء والطب، الهاجري، ص320.

[3]- موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه، محمد سعد النادى، ص 50.

[4]- ينظر: موت الدماغ، إسماعيل غازي مرحبا، ص198.

-قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(إذا استهل المولود ورّث)**[1]، وقوله أيضا: **(الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل)**[2].

وجه الاستدلال من الحديث: حيث دل الحديث على أن المولود إذا لم يصرخ لا يعد حيا، ولو بال أو تنفس أو تحرك، فدل على أن المعتبر هو الحركة الإرادية كالصراخ، أما غير الإرادية فهي غير معتبرة.

وفي ميت الدماغ تكون حركة التنفس والدم غير إرادية بل هي بفعل الآلات، فلا تكون معتبرة[3].

-**القياس:** أن الفقهاء رحمهم الله حكموا بموت الشخص في مسائل الجنايات التفاتا إلى نفاذ المقاتل، ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية، فدل هذا على عدم اعتبارهم لها، وإن الحكم بالموت ليس مقيدا بانتفائها[4].

واستشهدوا لإثبات ذلك بنصوص منها:

قول الفقيه بدر الدين الزركشي-رحمه الله-: "الحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد، ومعها الحركة الاختيارية، دون الاضطرارية، كالشاة إذا أخرج الذئب حشوتها وأبانها حركتها حركة اضطرارية فلا تحل إذا ذبحت كما لو كان إنسانا لا يجب القصاص بقتله في هذه الحالة "[5].

---

[1]- أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الفرائض، باب في المولود يستهل ثم يموت، رقم: 2922، 87/3.

[2]- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على الجنين حتى يستهل، رقم: 1032، 350/3.

[3]- ينظر: موت الدماغ، إسماعيل غازي مرحبا، ص198.

[4]- أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص352.

[5]- المنثور في القواعد، محمد الزركشي، 105/2.

ثانيا: الترجيح

بعد ذكر الأدلة السابقة يترجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وهو عدم اعتبار الإنسان ميتا بمجرد موت دماغه، بل لابد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموته، وذلك للأسباب التالية[1]:

أ/ لصحة ما ذكره أصحاب هذا القول من الأدلة النقلية والعقلية.

ب/ أن الأصل في الإنسان أنه حي حتى يتيقن خلاف ذلك، وما ذكره أصحاب القول الثاني ليس بيقين ولا في حكم اليقين(غلبة الظن)، والأطباء أنصار الموت الدماغي أجمعوا على أن القلب يظل ينبض لعدة أيام أو أسابيع بعد تشخيص الوفاة الدماغية، فكأنها مرحلة احتضار يعاني فيها المريض سكرات من سكرات الموت ونزعاته، والمحتضر ليس ميتا من الناحية الشرعية.

المطلب الرابع: أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في حكم الموت الدماغي

من خلال ما سبق من دراسة أقوال العلماء في المسألة، يمكن أن نستخلص علاقتها بتحقيق المناط من خلال النقاط التالية:

أ/من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصور التام لمحل الحكم، ومعرفة حقيقته، وملابساته المحيطة به، ومن أهم الوسائل الموصلة إلى ذلك الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص.

وقد راعى كل من مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي هذا الضابط بالرجوع إلى الأطباء المختصين في التعرف على حقيقة موت الدماغ[2].

---

[1]- ينظر: أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص353، موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه، محمد سعد النادى، ص54-55.

[2]- ينظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، الزبيدي، ص606.

ب/بالنظر إلى سبب الخلاف بين القولين، والذي يرجع إلى: هل تَحقَّقَ اليقين في موت هذا الشخص الذي مات جذع دماغه مع عدم توقف القلب والنفس، وهو ما يزال تحت أجهزة الإنعاش؟.

ففي هذه المسألة يقينين: **الأول من قبيل تحقيق المناط العام،** وهو اليقين بأنه لا يمكن له أن يعيش قطعا، وهو اليقين الذي يتحدث عنه الأطباء.

والثاني من قبيل تحقيق المناط الخاص: وهو اليقين بأن الشخص بعينه قد تحقق فيه موت الدماغ، وبعبارة أخرى: اليقين بأنه قد مات دماغيا، وليست حالة مرضية مشابهة، وليس هناك خطأ في التشخيص، واليقين في مصداقية وأهلية الطبيب أو اللجنة الطبية التي حكمت بموت جذع الدماغ، إلى آخر الاحتمالات الممكن حدوثها والتي تنفي اليقين في تحقق الموت في مريض بعينه[1].

ج/ثبت عند الفقهاء أن مناط الأحكام الشرعية المترتبة على الموت هو مفارقة الروح للجسد مفارقة تامة تستحيل عودة الحياة بعدها.

ومعنى مفارقتها للجسد: انقطاع تصرفها عنه بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها.

وعلى هذا فإن الصلاة على الميت وتغسيله وتكفينه ودفنه واعتداد زوجته عليه وتقسيم إرثه ونحو ذلك من الأحكام تدور وجودا وعدما مع مناطها وهو: مفارقة الروح للجسد مفارقة تامة تستحيل عودة الحياة بعدها.

وبناء على ذلك فقد أناط مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي الحكم شرعا بالموت على المتوفى دماغيا الذي رفعت عنه أجهزة الإنعاش إذا توقف عنده التنفس والقلب توقفا تاما لا رجعة بعده، مما يؤدي إلى انقطاع وصول الدم المحمل بالغذاء والأكسجين إلى أعضاء الجسم المختلفة فينتج عن ذلك موت خلايا تلك

---

[1]– ينظر: موت الدماغ، إسماعيل غازي مرحبا، ص204–205.

الأعضاء بشكل تدريجي واحدا تلو الآخر، وذلك لأن الأصل حياة المريض فنبقى على هذا الأصل حتى نجزم بزواله[1].

[1]– ينظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، الزبيدي، ص607–608.

المبحث الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا

تقدم الإنسان في العلوم الطبية، وناضل الطب ضد الموت، وحقق انجازاته الرائعة، وقامت أجهزت الإنعاش بدور يقدر الكل قدره في حفظ الحياة بإذن الله على مئات الألوف من البشر، وحفظ الستر على مئات الألوف من الأسر.

فاستخدام هذه الأجهزة قد أضاف متغيرات معقدة فيما يخص معادلة الموت والحياة ومرحلة الحياة المعلقة بينهما، فقد ساعدت هذه الأجهزة الكثير من الناس ممن توقفت دقاتهم القلبية وحركاتهم التنفسية على تخطي هذه المراحل الحرجة، كما عاش عليها البعض من الذين شُخِّصت حالاتهم على أنها وفاة دماغية فترة طويلة وصلت إلى سنوات عديدة قبل أن ينقضي أجلهم أو يعود إليهم الوعي[1].

ولأهمية هذا الموضوع سنتطرق لدراسته من خلال بيان مفهوم الإنعاش الصناعي، وبيان مختلف أجهزته، ثم حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا وأثر الاجتهاد بتحقيق المناط فيه، وهذا في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الإنعاش الصناعي

سنتطرق في هذا المطلب إلى تعريف الإنعاش، وذكر أهم أجهزته، ثم نبين حكمه بالنسبة لجماعة المسلمين وبالنسبة للمريض، وهذا من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف الإنعاش

الإنعاش: هو المعالجة المكثفة التي يقوم بها طبيب أو مجموعة من الأطباء ومساعدوهم، لمساعدة الأجهزة الحياتية للإنسان حتى تقوم بوظائفها أو لتعويض بعض الأجهزة المعطلة قصد الوصول إلى تفاعل منسجم بينها[2].

والأجهزة الحياتية الأساسية للإنسان هي: المخ، القلب، التنفس، الكلى، الدم للتوازن بين الماء والأملاح.

---

[1]– ينظر: الموت الدماغي، إبراهيم صادق الجندي، ص67.

[2]– الإنعاش، محمد المختار السلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الثانية، 332/1.

ويستنتج من هذا التعريف أن الإنعاش هو نوع من أنواع العلاج يقوم به الاختصاصي أو المجموعة لإنقاذ حياة المصاب الذي يكون في حالة ستفضي به حتما إلى الموت، إذا لم يتلق العناية التي تنتشله من وضعيته الخطيرة التي هو عليها[1].

الفرع الثاني: أجهزة الإنعاش

تتمثل أجهزة الإنعاش فيما يلي:

1/ المنفسة:

وهو جهاز كهربائي يقوم بإدخال الهواء إلى الرئتين وإخراجه منهما مع إمكانية التحكم بنسبة الأكسجين في الهواء الداخل، إضافة لأشياء أخرى عديدة لتساعد في إيصال هذا الغاز للدم، وسحب غاز ثاني أكسيد الفحم منه، يوصَل الجهاز بالمريض بأن يقوم الطبيب بإدخال أنبوبة إلى الرغامي ثم توصل ذلك الأنبوب بالمنفسة، تستعمل المنفسة عند توقف التنفس عند مريض أو إذا أوشك على التوقف، كما تستعمل خلال العمليات الجراحية التي يحتاج المريض فيها للتخدير العام[2].

2/ أجهزة إنعاش القلب مثل مانع الذبذبات:

وهو جهاز يعطي صدمة كهربائية لقلب اضطرب نظمه أو توقف توقفا بسيطا، يوضع الجهاز على الصدر، ويمرر تيارا كهربائيا محدثا تنبيها للقلب، يوقف الذبذبات ويعيد القلب إلى نبضه أو إذا توقف القلب فإن إمرار صدمة كهربائية قد يعيد القلب إلى العمل[3].

3/ جهاز منظم ضربات القلب (ناظم الخطى):

يستخدم إذا كانت ضربات القلب بطيئة جدا مما يؤدي لهبوط ضغط الدم، أو توقف تام للقلب، وهو عبارة عن جهاز صغير موصول بسلك، يتم إدخال هذا السلك إلى أجواف

---

[1]– الإنعاش، محمد المختار السلامي، 332/1.

[2]– ينظر: أجهزة الإنعاش، محمد علي البار،مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الثانية، 297/1–298.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، 298/1.

القلب، وبعدها يبدأ الجهاز بتوليد شرارات كهربائية بشكل منظم مما يؤدي لتحريض ضربات القلب بشكل منتظم[1].

4/ أجهزة الكلية الصناعية:

وهي تعوض عن وظيفة الكلى في تنقية الدم والجسم من السموم والماء المحتبس فيه[2].

5/ مجموعة العقاقير:

وهي التي يستخدمها الطبيب لإنعاش التنفس أو القلب أو تنظيم ضرباته إلى آخر القائمة الطويلة من العقاقير التي تستخدم في إنعاش المرضى[3].

الفرع الثالث: حكم الإنعاش

أولا: حكم الإنعاش بالنسبة لجماعة المسلمين

حكم إسعاف المريض بأجهزة الإنعاش بالنسبة للمجتمع المسلم هو واجب كفائي، إن قام به بعضهم سقط عن الباقي، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع، ذلك أن الإنعاش هنا أشبه ما يكون بإنقاذ غريق أو من وقع تحت الهدم[4].

وأصل الحكم قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، رجل على فضل ماء بطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع رجلا لا يبايعه إلا للدنيا، فإن أعطاه ما يريد وفّى له، وإلا لم يف له، ورجل ساوم رجلا بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أعطى بها كذا وكذا فأخذها)**[5].

وحيث إن المريض المشرف على الهلاك نظير الجائع والظمآن في البيداء، فإن إسعافه يعد أمرا واجبا متحتما.

---

[1]– ينظر: أجهزة الإنعاش، محمد علي البار، 298/1.

[2]– ينظر: الموت الدماغي، ابراهيم صادق الجندي، ص68، موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، محمد سعد النادى، ص63.

[3]– ينظر: أجهزة الإنعاش، محمد علي البار، 299/1.

[4]– ينظر: الإنعاش، محمد المختار السلامي، 332/1.

[5]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب اليمين بعد العصر، رقم: 2527، 950/2.

وبناء على ما سبق، فإن هذا الحكم يقتضي أمورا هي:

-أنّ إعداد الاختصاصين في الإنعاش واجب تأثم الأمة كلها إذا لم تعن بتخريج هذا النوع من الأطباء.

-أنّ إعداد الأجهزة وأدوية الإنعاش بالقدر الممكن من الاستفادة منه هو واجب كفائي أيضا تتحمله الدولة أولا.

-إنّ واجب الاختصاصي أو المجموعة موالاة رقابة المصاب مراقبة تحقق الهدف من الإنعاش، وهناك يكون كل تقصير متعمد موجبا لتحمل المقصر مسؤولية نتائج التقصير[1].

ثانيا: حكم الإنعاش بالنسبة للمريض

الإنعاش الصناعي نوع من أنواع التداوي المأمور به شرعا، فالغرض الأساسي من استخدام أجهزته هو الحفاظ على الحياة وإنقاذ الأرواح، فهو بالنسبة للمريض وسيلة لإنقاذ حياته، ولهذا يمكن القول بأنه يدخل تحت الأسباب المزيلة للضرر المقطوع بحصول ثمرتها فيما جرت به العادة المطردة، وبالتالي فهو يأخذ حكم الوجوب يأثم المريض بتركه لتعريض حياته للخطر[2]، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴿١٩٥﴾﴾ البقرة: ١٩٥.

المطلب الثاني: حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا

تطرقنا سابقا إلى تصور مسألة الانعاش الصناعي، لندرس الآن الحكم الشرعي لمسألة رفع أجهزة الإنعاش، وهذا من خلال تحرير محل النزاع، وذكر أقوال العلماء فيها ومناقشتها.

الفرع الأول: تحرير محل النزاع وأقوال العلماء في المسألة

أولا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على رفع أجهزة الإنعاش عن المريض إذا عادت أجهزته إلى حالتها الطبيعية من التنفس وانتظام ضربات القلب، لتحقق السلامة وزوال الخطر.

---

[1]- الإنعاش، محمد المختار السلامي، 1/ 332.

[2]- موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، محمد سعد النادى، ص65.

كما اتفقوا على رفعها أيضا إذا توقف القلب والتنفس توقفا تاما، وعدم قابليتهما لآلة الطبيب وقرر الطبيب موت المريض تماما بموت أجهزته من الدماغ والقلب ومفارقة الحياة لهما.

واختلفوا في رفع أجهزة الإنعاش في الحالة التي يتم فيها علامات موت الدماغ من الاغماء وعدم الحركة وانعدام النشاط الكهربائي في رسم المخ ولا يزال القلب ينبض والنفس مستمر[1].

ثانيا: أقوال العلماء في المسألة

اختلفوا إلى رأيين:

القول الأول: لا يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض المحتضر الذي قرر الأطباء المختصون موت جذع مخه، وهو اختيار الشيخ عبد العزيز بن باز، والدكتور عبد الفتاح إدريس، والدكتور إبراهيم صادق الجندي.

القول الثاني: يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض المحتضر الذي قرر الأطباء المختصون موت جذع مخه، وبهذا قال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور بلحاج العربي، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور أحمد شرف الدين، والدكتور محمد مختار السلامي، وتوصيات ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها.

الفرع الثاني: أدلة الأقوال ومناقشتها

أولا: أدلة أصحاب الرأي الأول:

استدل أصحاب هذا الرأي على أنه لا يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض المحتضر الذي قرر الأطباء المختصون موت جذع مخه بما يلي:

أ/ إن الشرع يتطلع إلى إحياء النفوس وإنقاذها وأن أحكامه لا تبنى على الشك، وأنه يحافظ على البنية الأساسية بجميع مقوماتها ومن أصوله المطهرة المحافظة على الضروريات

[1]– ينظر: موت الدماغ بين الفقهاء والطب، الهاجري، ص309–310، موت الدماغ، سعد الشويرخ، ص281، موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، محمد سعد النادى، ص67.

الخمس ومنها المحافظة على النفس، وبما أن الأصل في الإنسان الحياة، وعلى هذا فلا يجوز رفع أجهزة الإنعاش بمجرد موت الدماغ[1].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن إيقاف عمل أجهزة الإنعاش الصناعي في مثل هذه الحالة لاستغلالها في إنقاذ مرضى أحياء هو أمر يقره الشرع الذي يعطي الأولوية لمصالح الأحياء، ومحاولة إعادة الحياة إليه عن طريق الإنعاش الصناعي بكل إصرار وعناد وتعنت علاجي، أمر يخالف الحقائق العلمية الطبية التي تقرر عدم إمكانية إعادة خلايا المخ بعد موتها كما يخالف الحقائق العلمية الطبية التي تقرر عدم إمكانية إعادة خلايا المخ بعد موتها، كما يخالف الحقيقة الشرعية التي تقضي بأن الإحياء والإماتة إنما هي من الأفعال التي اختص الله بها وحده[2].

ب/ المريض في تلك الفترة في مرحلة احتضار، والمحتضر لا يعد شرعا في صنف الأموات مهما اشتدت عليه سكرات الموت، بل هو حي ويعامل معاملة الأحياء، فلا يجوز رفع أجهزة الإنعاش عنه[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن ترك الطبيب أجهزة الإنعاش تعمل على جثة ميتة الدماغ ليس فيه أكثر من إطالة الحياة العضوية بطريقة صناعية أو إطالة إحضاره، وهذا ضرب من العبث، وبما أنه يمنع شرعا تعذيب المريض المحتضر باستعمال أجهزة الإنعاش الصناعي[4]، فقد ذكر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق-رحمه الله- في فتواه التي أصدرها بتاريخ 1979/12/5م: "بأنه يمنع شرعا تعذيب المريض المحتضر باستعمال أدوات أو أدوية متى بان للطبيب أن هذا كله لا جدوى منه، وأن الحياة في البدن ذاهبة لا محالة إلى الموت الكلي"[5].

---

[1]- ينظر: موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، محمد سعد النادى، ص68-69.

[2]- ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، ص177.

[3]- الموت الدماغي، ابراهيم صادق الجندي، ص70.

[4]- ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، ص176-177.

[5]- الفتاوى الإسلامية، جاد الحق علي جاد الحق، 265/1.

ثانيا: أدلة أصحاب الرأي الثاني:

استدل أصحاب هذا الرأي على أنه يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض المحتضر الذي قرر الأطباء المختصون موت جذع مخه بما يلي:

أ/ الإنعاش الصناعي لا يعيد للحياة الإنسانية مقوماتها، كالإدراك والشعور والقدرة على الاتصال بالعالم الخارجي بعد أن مات الدماغ، فلا يعد إيقاف عملها حرمانا له من حياة إنسانية بعد أن تم فقدها من قبل[1].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن توقف الدماغ يتم في جزء واحد وهو الخاص بالتنفس في حين يظل القلب ينبض بصورة عادية، فتوقف الجسم كله عن العمل هو العلامة المؤكدة للموت، ومعنى نبض القلب أن هذا الجسد لا تزال فيه الروح، فإذا كان القلب ينبض بصورة طبيعية فلا يجوز حينئذ رفع أجهزة الإنعاش الصناعي عنه[2].

ب/ يجب وقف أجهزة الإنعاش الصناعي عن الميت دماغيا، لأنه ميت فعلا فتوقف جذع الدماغ يؤدي لا محالة إلى توقف القلب والتنفس ولو بعد حين، وبقاؤه على هذه الحالة يحجز أجهزة طبية يحتاج إليها غيره ممن يجدي معه العلاج ويكلف أسرته نفقات كثيرة دون طائل بالإضافة إلى إيلامهم نفسيا، فتجدهم يتألمون لحاله ويحزنون لما صار إليه[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذا تسرع وحكم مبكر على المريض بالموت لأنه في نظرهم سيموت، فالاستمرار في إنعاشه واجب، إلا أن يصبح جسده غير قابل للإنعاش، لأن الموت الدماغي مشكوك فيه ولا يجب اتخاذه كمعيار للوفاة إلا بعد ثبوت توقف كافة الوظائف[4].

---

[1]– الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين ص 175.

[2]– موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، محمد سعد النادى، ص70.

[3]– الموت الدماغي، ابراهيم صادق الجندي، ص76.

[4]– المرجع نفسه، ص61–76 وما بعدها.

والقول بأن بقاءه على هذه الحالة يحجز أجهزة طبية يحتاج إليها غيره قول مردود، لأن مبدأ التساوي بين الناس معصومي الدم يمنع التضحية بحياة إنسان لإنقاذ حياة أخرى، كما أن الضرر لا يزال بمثله[1].

ج/ ميت الدماغ الخاضع لأجهزة الإنعاش قد مات بفقدان جهازه العصبي لخواصه الوظيفية وأن الذي يبقى على قيد الحياة لا يعدوا أن يكون مجموعة من الأعضاء أو الأنسجة بفعل استمرار الدورة الدموية اصطناعيا[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن ميت الدماغ لا تستمر دورته الدموية اصطناعيا بل إن قلبه ينبض بنفسه مع وجود جهاز التنفس، والأدوية لا تزيد عن كونها مساعدات للمحافظة على أعضائه إلى أكبر وقت ممكن[3].

المطلب الثالث: أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا

من خلال ما سبق من دراسة أقوال العلماء في المسألة، يمكن أن نستخلص أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في المسألة من خلال النقاط التالية، لنتوصل بعدها **للترجيح** في المسألة:

أ/من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصور التام لمحل الحكم، ومعرفة حقيقته، وملابساته المحيطة به، ومن أهم الوسائل الموصلة إلى ذلك الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص.

وقد راعى مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي هذا الضابط بالرجوع إلى الأطباء المختصين في التعرف على حقيقة موت الدماغ، وأجهزة الإنعاش، ووظيفتها، ووسائلها وما يترتب على استخدامها أو رفعها عن المريض المتوفى دماغيا، حيث

---

[1]– ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، ص 164.

[2]–موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، محمد سعد النادى، ص71.

[3]– المرجع نفسه.

ورد في مستهل القرار ما نصه: "إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من8-13 صفر 1407هـ، الموافق 11-16 أكتوبر1986م، بعد تداوله في سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع أجهزة الإنعاش واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين قرّر ما يلي"[1].

كما راعى أيضا المجمع الفقهي الإسلامي هذا الضابط، واستوفى كل ما يمكن الاطلاع عليه للتعرف على حقيقة ذلك، حيث ورد في مستهل القرار ما نصه: "فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 42 صفر 1408هـ، الموافق 17أكتوبر 1987م إلى يوم الأربعاء، الموافق 28 صفر 1408هـ، الموافق 21 أكتوبر 1987م، قد نظر في موضوع تقرير حصول الوفاة، بالعلامات الطبية القاطعة، وهي جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الموضوعة عليه، في حالة العناية المركزة، واستعرض المجلس الآراء، والبيانات الطبية المقدمة شفهيا وخطّيا، من وزارة الصحة في المملكة العربية السعودية، ومن الأطباء الاختصاصين، واطلع المجلس كذلك على قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في مدينة عمان العاصمة الأردنية رقم (5)، 1986/7/3م، وبعد المداولة في هذا الموضوع، من جميع جوانبه وملابساته، انتهى المجلس إلى القرار التالي..."[2].

ب/ من مسالك الاجتهاد في تحقيق المناط الاعتماد على قول أهل الخبرة فيما يختصون بمعرفته.

وقد أناط مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي حكم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض بما إذا قرر الأطباء المختصون أن جميع وظائف دماغه تعطلت تعطلا نهائيا، وأن هذا التعطل لا رجعة فيه.

---

[1]- قرار مجمع الفقه الإسلامي، المؤتمر الثالث، عمان، 17-1987/10/21م.

[2]- قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، عمان-الأردن، رقم: 5، 1986/7/3م.

وكذلك المجمع الفقهي الإسلامي فإنه أناط حكم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض بما إذا قررت لجنة من ثلاثة أطباء مختصين أن جميع وظائف دماغه تعطلت تعطلا نهائيا، وأن هذا التعطل لا رجعة فيه.

ويعد هذا التصرف من صور الاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام بالاعتماد على قول أهل الخبرة فيما يختصون بمعرفته.

ج/من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط الموازنة بين المصالح والمفاسد كما تقدم.

وقد راعى المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الضابط في الحالة التي يجوز فيها رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا بعد أن ثبت طبيا بأن وظائف الدماغ تعطلت تعطلا تاما لا رجعة بعده.

ووجه ذلك أن بقاء أجهزة الإنعاش متصلة بالمتوفى دماغيا يترتب عليه عدة أضرار منها:

-أن في ذلك بذل جهد كبير فيما لا جدوى منه، بل يقرب من كونه نوعا من العبث، حيث أثبتت الدراسات العملية أن من توفرت فيه كل شروط تشخيص موت الدماغ فقد وصل إلى نقطة يستحيل عودته للحياة بعدها، لأن جذع الدماغ هو المتحكم في جهازي التنفس والقلب والدورة الدموية، وتوقف جذع الدماغ وموته يؤدي لا محالة إلى توقف القلب والدورة الدموية والتنفس ولو بعد حين.

-إن غرف العناية المكثفة في المستشفيات محدودة ومخصصة لإعطاء عناية متواصلة في كل ثانية حتى تستقر حالة المريض الصحية، لمن يحتاج إلى ذلك فإذا وجد مريض بحاجة ماسة إلى أجهزة الإنعاش ويمكن إنقاذ حياته بإذن الله فإنه أولى بتلك الأجهزة من مريض قرر الأطباء تعطل دماغه تعطلا نهائيا لا رجعة بعده[1].

[1]- ينظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، الزبيدي، ص606-610.

-ازدياد آلام أقارب المريض وذويه، ومعاناتهم بتكرار رؤيتهم له على حال أقرب ما يكون فيه إلى الموت، وكلما طالت الفترة وهو على ذلك الحال زادت معاناتهم أكثر.

-إن تكاليف وسائل الإنعاش باهظة جدا، وصرف الملايين لإبقاء الميت دماغيا يتنفس أمر قليل الجدوى أو عديمها، والأولى من ذلك صرفها على المرضى الآخرين الذين يمكن إنقاذ حياتهم[1].

بناء على ما سبق تبين لنا أن جواز أو منع رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا متوقف على الموازنة بين المصالح والمفاسد، فيعطى الحكم لكل واحد حسب حالته وظروفه.

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص606-610.

المبحث الثالث: التبرع بالأعضاء

تعتبر مسألة نقل الأعضاء قضية مستجدة لم يعرفها فقهاء الإسلام قديما على النحو التي هي عليه الآن، حيث لم يرد فيها نص ولا اجتهاد بعينه، إلا ما كان من اجتهادات مشابهة كالاستفادة من عظم أو جلد الإنسان الميت أو الحيوان، أو ما تعلق باقتطاع جزء من لحم الانسان لأكله لإنقاذ نفسه أو غيره من الهلاك، لكن مع تطور الطب وكثرة الاكتشافات في مجال نقل الأعضاء، اقتضى الأمر من الفقهاء المجتهدين مواكبة هذه المستجدات كما اتضح ذلك من خلال عنايتهم بهذه النازلة وانشغال المجمعات الفقهية ودور الإفتاء بها وعقد مؤتمرات وندوات وملتقيات في شأنها.

ولأهمية هذا الموضوع سنتطرق لدراسته من خلال بيان مفهوم نقل الأعضاء، ثم حكم نقل الأعضاء من الأحياء وأثر الاجتهاد بتحقيق المناط فيه، وهذا في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف نقل الأعضاء وتحرير محل النزاع وأقوال العلماء في المسألة

سنتناول في هذا المطلب التعريف بالمسألة الطبية النازلة، ثم نحرر محل النزاع فيها، لنذكر بعدها أقوال العلماء في المسألة، كما يلي:

الفرع الأول: تعريف نقل الأعضاء

سنتطرق إلى تعريف النقل والأعضاء في اللغة، ثم تعريفها اصطلاحا، كما يأتي:

أولا: النقل لغة: هو تحويل الشيء من موضع إلى آخر[1].

ثانيا: الأعضاء لغة: مفرده عضو، يطلق على كل لحم وافر بعظمه، وعلى الجزء من مجموع الجسد كاليد والرجل والأذن[2].

ثالثا: نقل الأعضاء اصطلاحا:

إن اللفظ الأكثر تداولا هو زرع الأعضاء أو غرسها، ولكن النقل أعم منهما، **فالزرع** في اللغة: هو رمي البذر[3]، أما **الغرس** فهو: تثبيت شيء في الأرض[4]، وعندما نسقط

---

[1]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 674/11، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص1064.

[2]- ينظر:القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص1312.

[3]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 141/8.

[4]- ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص561.

المصطلحين على ما نحن بصدد دراسته وتحليله يتبين أن التركيز فيهما يتم على المتبرع له، بينما النقل يشمل المنقول منه والمنقول إليه.

بالإضافة أن الإشكال الحقيقي في هذه النازلة يتمثل في مدى مشروعية أخذ الأعضاء وليس في مسألة الاستفادة منها[1].

تعددت تعريفات العلماء المعاصرين لنقل الأعضاء، وفيما يلي ذِكر بعضها:

تعريف بكر أبو زيد: "نقل قطعة من جلد إلى مكان آخر من بدنه، أو نقل عضو، أو دم، من بدن إنسان متبرع به إلى بدن إنسان آخر، يقوم مقام ما هو تالف فيه أو مقام ما لا يقوم بكفايته، ولا يؤدي وظيفته بكفاءة"[2].

والملاحظ من التعريف أنه: ميّز بين النقل الذي يكون ذاتيا وبين الذي يتم بين المتبرع والمريض المحتاج للعضو، ولم يذكر نوع المتبرع هل هو حي أو ميت، وميّز أيضا بين الجلد والعضو والدم[3].

وعرّفه محمد علي البار حيث قال: "غرس الأعضاء(زرع الأعضاء) يقصد به نقل عضو سليم أو مجموعة من الأنسجة من متبرع إلى مستقبل ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف"[4].

فقد ميّز في التعريف بين الأعضاء والأنسجة، دون التفريق بين النقل الذاتي أو من الأحياء أو الأموات.

وقد جمع بين هذه التعاريف وغيرها وقام بتركيب تعريف جامع **الدكتور عبد الغني يحياوي** بقوله: "أخذ عضو أو نسيج سليم الذي قد يكون من الشخص نفسه أو من متبرع حي أو ميت لتعويض ما تلف أو اعتل"[5].

---

[1]– ينظر: الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص73، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ط1، 1437هـ.

[2]– فقه النوازل، بكر أبو زيد، 47/2.

[3]– ينظر: الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص74.

[4]– الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، ص208.

[5]– الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص75.

والملاحظ من التعريف أنه جامع فقد ذكر أنواع نقل الأعضاء الثلاثة، كما أنه لم يكتفي بذكر الأعضاء فقط بل ذكر الأنسجة أيضا.

الفرع الثاني: تحرير محل النزاع في المسألة

أ/ أجمع العلماء على تحريم نقل الأعضاء التي تتوقف عليها الحياة لكونها تؤدي إلى هلاك النفس التي حرم الشرع قتلها أو الإضرار بها.

ب/ كما أجمع العلماء على تحريم نقل الأعضاء التناسلية الناقلة للجينات الوراثية، فهي سبيل لاختلاط الأنساب.

ج/ كما حرّموا بيع الأعضاء البشرية لأن فيها امتهانا لإنسانية البشر.

د/ لا يدخل في موضوع غرس الأعضاء: إدخال أجزاء من المعادن، أو غيرها مثل السيلكون والداكر ونوالتيفلون، ومثالها صمامات القلب الصناعية، وصمامات الأوعية الدموية، والأوعية الدموية الصناعية، والمفاصل الصناعية والصفائح والمسامير التي توضع لتجبير العظام المكسورة.

و/ ولكن اختلفوا في حكم نقل الأعضاء التي لا تتوقف عليها الحياة من الأحياء.

الفرع الثالث: أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في المسألة إلى مانعين ومجيزين:

أولا: أصحاب القول بالمنع:

يرى هذا الفريق أن نقل الأعضاء من الأحياء ممنوع، ولهذا لا يجوز تبرع الإنسان الحي لصالح آخر مثله بعضو من أعضائه، ومن القائلين بهذا نذكر: الشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري[1]، والشيخ متولي الشعراوي[2]، والشيخ بن عثيمين[3]،

---

[1]– تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، عبد الله بن الصديق الغماري، ص7، تحقيق: صفوت جودة أحمد، مكتبة القاهرة، مصر، ط1، 1417هـ.

[2]– ينظر نص الفتوى في تسجيل فيديو، 2020/01/06، على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=xUUpZ4B2i8c

[3]– الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، 344/13، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ.

والشيخ محمد التاويل[1]، والدكتور عبد الفتاح محمود ادريس[2].

ثانيا: أصحاب القول بالجواز:

ذهب الكثير من العلماء المعاصرين إلى جواز نقل الأعضاء من الأحياء منهم: الشيخ جاد الحق علي جاد الحق[3]، العلامة يوسف القرضاوي[4]، الشيخ عبد الرحمن السعدي، الشيخ إبراهيم اليعقوبي، واختاره الدكتور أحمد شرف الدين، والدكتور رؤوف شلبي، والدكتور محمود علي السرطاوي، والدكتور عبد الجليل شلبي، والدكتور هاشم جميل عبد الله.

وهذا القول صدرت به الفتوى في عدد من المؤتمرات والهيئات واللجان منها: المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا[5]، ومجمع الفقه الإسلامي[6]، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[7]، ولجنة الفتوى في كل من المملكة الأردنية الهاشمية[8]، ودولة الكويت[9]، وجمهورية مصر العربية[10]، والجمهورية الجزائرية[11].

---

[1]– زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، محمد التاويل، ص13 وما بعدها، مكتبة الهداية، الدار البيضاء.

[2]– حكم التداوي بالمحرمات، عبد الفتاح محمود ادريس، ص303، مكتبة الاسكندرية، مصر، ط1، 1414هـ.

[3]– الفتاوى الإسلامية، جاد الحق علي جاد الحق، 255/1، دار الفاروق، القاهرة، ط1، 2005م.

[4]– ينظر نص الفتوى في تسجل فيديو، 2020/11/6، على الرابط:
https://www.al-qaradawi.net/node/1502

[5]– انعقد في أفريل 1969م، ينظر: مجلة البحوث الإسلامية العدد 22، 1409هـ.

[6]– انعقد المجلس في دورته الثامنة بمكة المكرمة في الفترة من 28 ربيع الآخر إلى 7 جمادى الأولى عام 1405هـ الموافق 19 – 28 يناير 1985م.

[7]– قرار رقم: 99 بتاريخ 6/ 1402/11هـ.

[8]– ينظر: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا، عبد السلام داود العبادي،273/4، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الرابعة، 1408/6/18هـ–1408/6/23هـ.

[9]– صدرت هذه الفتوى عن مكتب الإفتاء بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، رقم: 97، ع/84، 22 ربيع الآخر 1405 هـ.

[10]–ينظر: لجنة الفتوى بالأزهر فتوى رقم: 491، مجلة الأزهر، العدد 20، 1368هـ.

[11]– صدرت هذه الفتوى عن لجنة الإفتاء للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر بتاريخ 6 ربيع الأول عام 1392 هـ، 20 أفريل 1972 م.

المطلب الثاني: أدلة الأقوال ومناقشتها

سنستعرض في هذا المطلب أدلة الفريقين القائلين بالمنع، والقائلين بالجواز، مع مناقشتها.

الفرع الأول: أدلة القائلين بالمنع ومناقشتها

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

أولا: من الكتاب:

1/ قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٢٦﴾ النساء: ٢٦.

وقوله أيضا: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾البقرة: ١٩٥.

وجه الاستدلال: أن نقل العضو من السليم إلى المريض يعرض حياة السليم المتبرع للخطر إلى درجة قد تؤدي إلى قتل نفسه بالإقدام على التبرع، بل قد تحدث مفاسد محققة للمنقول منه والمنقول إليه جريا وراء مصلحة محتملة، وبالمقابل لا ينهي التبرع متاعب المريض ولا يعود به إلى الحياة الطبيعية[1].

المناقشة:

-إن الحديث عن الإلقاء بالنفس إلى التهلكة ليس على إطلاقه، إذ لا يمكن أن نتصور إنسانا عاقلا يلقي بنفسه إلى التهلكة وهو في كامل قواه العقلية، لكنه قد يُقدِم على فعل يفضي إلى الإضرار به وإن كان احتمال ذلك ضعيفا، أما إذا كان المتبرع يعلم أن هناك احتمالا كبيرا لإصابته بالأذى، ففي هذه الحالة يكون قد اعتدى على نفسه، وعرَّضها للهلاك، وفي هذا الصدد نسوق قول الشيخ ابن عاشور وهو يوضح المقصود بالإلقاء بالنفس إلى التهلكة: "ومعنى النهي عن الإلقاء باليد إلى التهلكة النهي عن التسبب في إتلاف النفس أو القوم عن تحقق الهلاك بدون أن يجتني منه المقصود، وعُطِف على الأمر بالإنفاق للإشارة

[1]- ينظر: نقل الأعضاء من الحي أو موتى المخ محرم شرعا، عبد الرحمن العدوي، ص5، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، الأزهر، 13ربيع الأول 1430هـ/10مارس 2009م.

إلى علة مشروعية الإنفاق، وإلى سبب الأمر به فإن ترك الإنفاق في سبيل الله والخروج بدون عدة إلقاء باليد للهلاك"[1].

-حينما يذكر المانعون سبب منعهم لنقل الأعضاء فإنهم يعلّلون ذلك بالمفاسد المحققة التي تلحق بالمنقول منه والمنقول إليه، ولنا أن نتساءل عمن يحدد هذه المفاسد ودرجة تحققها، إذ يجب التفريق بين ما هو طبي وما هو شرعي، فالطبيب الممارس الذي أجرى عمليات متعددة وتابع حالة المتبرعين والمستفيدين من الأعضاء، هو من له الحق في تقدير المفاسد المحققة لكلا الطرفين، وبناء على رأيه يرجح الفقيه بين المصلحة والمفسدة، ودرجة تحقق كل منهما، وبعد التقصي والبحث نجد أن الأطباء يرون أن المخاطر المحدقة بالمتبرع قليلة مقارنة مع المصالح المحققة للمستفيد، إذ أثبتوا أن المتبرع يمكن أن يعيش حياة طبيعية رغم تبرعه بعضو من أعضائه لا تتوقف عليه حياته، كما أنهم قبل إقدامهم على إجراء عملية نزع العضو للمتبرع فإنهم يخبرونه بالأضرار المتوقعة حالا ومآلا، بالإضافة إلى كونهم يتخذون الاحتياطات اللازمة حفاظا على صحة المتبرع، إذ ليس كل متبرع مؤهل للتبرع بأعضائه، بل بعد إجراء فحوصات كثيرة[2].

وبناء على ما سبق فالتبرع بالعضو الذي يؤدي إلى مفسدة لا يمكن تحملها وكان المآل موت المتبرع فهذا يعتبر قاتلا لنفسه، أما ما حقق مصالح للمريض سواء خففت من آلامه أو أنقذته من هلاك محقق، شريطة أن لا يتأذى المتبرع الذي أراد تقديم مساعدة لمريض، فلا يعتبر قتلا بل إحسانا ومعروفا[3].

2- قوله تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ النساء: ١١٩.

وجه الاستدلال: أن نقل العضو يعتبر بمثابة استقطاع له وتمثيل بجسم الإنسان، والتمثيل محرم في الشريعة الإسلامية، وإذا كان التبرع بعضو من الأعضاء يؤدي إلى التمثيل الذي

---

[1]- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، 214/2، دار سحنون، تونس، 1997م.

[2]- ينظر: الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص131-132.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص132.

هو حرام، فيجب سد هذه الذريعة لأن ما أدى إلى حرام فهو حرام، وهو في نفس الوقت تغيير لخلق الله[1].

المناقشة: ارتباطا بهذا أورد ابن العربي كلاما يوضح به المقصود بتغيير خلق الله الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ النساء/119، قال: "قال إبراهيم ومجاهد وغيرهما أن التغيير لخلق الله يريد به دين الله، وذلك وإن كان محتملا فلا نقول إنه المراد بالآية، ولكنه مما غير الشيطان وحمل الآباء على تغييره، وكل مولود يولد على الفطرة، ثم يقع التغيير على يد الأب والكافل والصاحب"[2].

وقد بين أيضا الشيخ الطاهر ابن عاشور المقصود بتغيير خلق الله فقال: "هو تعريض بما كانت تفعله أهل الجاهلية من تغيير خلق الله لدواع سخيفة، فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع الأصنام مثل فقئ عين الحامي، وهو البعير الذي حمى ظهره من الركوب لكثرة ما أنسل، ومنه ما يرجع إلى أغراض ذميمة كالوشم إذا أرادوا به التزيين وهو تشويه...والفطرة خلق الله، فالعدول عن الإسلام تغيير لخلق الله"[3].

بناء على ما سبق يمكن القول أن نقل الأعضاء البشرية لا يدخل ضمن تغيير خلق الله على اعتبار أنه يحقق مصلحة للمتبرع له حتى يقوم بواجباته الدينية والدنيوية على أكمل وجه، وفي نفس الوقت يفوز المتبرع بالأجر والثواب.

ثانيا: من السنة النبوية:

1-ما روي عن أسماء بنت أبي بكر قالت: **(جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إني أنكحت ابنتي ثم أصابها شكوى، فتمزق رأسها وزوجها يستحثني بها، أفأصل رأسها، فسب رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة)**[4].

---

[1]- ينظر: زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، محمد التاويل، ص25.

[2]- أحكام القرآن،ابن العربي، 631/1.

[3]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، 205/5.

[4]-صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب وصل الشعر، رقم: 55915، 2217/5.

وجه الدلالة من الحديث:

أن نقل الأعضاء يقاس على وصل الشعر فيأخذ حكمه، فالرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن إيصال الشعر للمريضة فمن باب أولى وأحرى أن ينهى عن نقل عضو قد يسبب ضررا لطرف آخر هو المتبرع.

المناقشة:

من المعلوم أن الشعر يعتبر من مظاهر الجمال والحسن، ونقصانه أو فقدانه لا يعطل وظيفة في الحياة، ولا يؤثر على أداء عبادة، ولهذا ففقده لا تتوقف عليه حياة الشخص، بينما نعطل بعض الأعضاء كالكلية أو القرنية أو غيرهما من الأعضاء فلا يخلو من أمرين، فإما أن يكون ضروريا، ويمثل لهذا الأمر بفقد الكلية أو القلب أو غيرهما، والثاني أن يكون حاجيا، كالقرنية وما شابهها، فهذا ليس مهددا بفقد حياته لكنه يعيش في ضيق وحرج بسبب فقده لحاسة مهمة وهي البصر، ولهذا فقياس نقل الأعضاء على وصل الشعر لا يستقيم لأنهما ليسا من نفس الدرجة، فزرع الأعضاء يدخل في إطار الضروريات أو الحاجيات، بينما وصل الشعر يدخل في التحسينيات[1].

2- قوله صلى الله عليه وسلم: (كسر عظم الميت ككسره حيا)[2].

وجه الدلالة من الحديث:

حرمة كسر العظم سواء كان صاحبه حيا أو ميتا لكن حرمة الحي أشد، ولهذا فلا يجوز الاعتداء على أي عضو من أعضاء الانسان سواء كان بالتبرع أو بغيره، وبما أن كسر عظم الميت محرم فحرمة كسر عظم الحي أولى.

المناقشة:

نشير هنا إلى ما ذهب إليه جاد الحق علي جاد الحق في المراد بالحديث فقال: "فالظاهر أن معناه أن للميت حرمة وكرامة كحرمة الحي، فلا يعتدى على جسمه بكسر عظم

---

[1]- الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص136.

[2]- مسند الإمام أحمد رقم: 24686، أبو داوود، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم، رقم: 32073.

أو غير هذا مما فيه ابتذال له لغير ضرورة أو مصلحة راجحة، وهذا المعنى ظاهر مما ذكره المحدثون في بيان سبب الحديث من أن الحفار الذي كان يحفر القبر أراد كسر عظم دون أن تكون هناك مصلحة في ذلك، وبهذا المفهوم يتفق الحديث مع مقاصد الإسلام المبنية على رعاية المصالح الراجحة، وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة تفويتها أشد"[1].

ومن المعروف أن الأطباء لا يؤذون المتبرع، بل يحاولون قدر المستطاع أن تكون الأضرار اللاحقة به خفيفة دون تشويه أو تمثيل أو ما شابه، بل يحترمون الحي أكثر مما يحترمون الميت، فيجتهدون لكي لا يلحقوا الأذى بالمتبرع أو المستفيد، دليلهم في ذلك قاعدة "الضرر لا يزال بالضرر"، وشعارهم تحصيل النفع للمريض بتخفيف آلامه وعدم جلب مضرة للمتبرع تصاحبه مدى الحياة.

ثالثا: من المعقول:

1/ الإنسان لا يملك أعضاءه، بل هو مستخلف فيها، ولهذا فلا يجوز له بيعها ولا هبتها ولا التبرع بها، ولو أراد الإنسان أن يسقط حقه فحق الله لا يسقط، وفي هذا يقول الإمام القرافي وهو بصدد الحديث عن حق تصرف الإنسان في ذاته: "وحد القتل والجرح شرعه الله تعالى صونا لمهجة العبد وأعضائه ومنافعها عليه[2]"، وقال أيضا: "ما هو حق لله تعالى صرف لا يتمكن العباد من إسقاطه والإبراء منه، بل ذلك يرجع إلى صاحب الشرع"[3].

أما الشيخ ابن عثيمين فيرى: "أنه لا يحل بأي حال من الأحوال أن يتبرع أحد بعضو من أعضائه حتى لأبيه وأمه، لأن هذا يعني أنك تصرفت بنفسك تصرف مالك السيارة بالسيارة"[4].

ويستنتج مما سبق أن جسد الإنسان ليس ملكا له، بل هو مؤتمن عليه ومستخلف فيه، مما ينفي عنه حق التصرف فيه بيعا أو تبرعا أو ما شابه.

---

[1]– الفتاوى الإسلامية، جاد الحق علي جاد الحق، 248/1، دار الفاروق، القاهرة، ط1، 2005م.

[2]– الفروق، القرافي، 157/1.

[3]– المرجع نفسه، 195/1.

[4]– الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، 344/13.

المناقشة:إذا سلمنا بأن الإنسان لا يملك أعضاءه بل هو مؤتمن عليها أو مستخلف فيها، فإن المال كذلك جعله الله مستخلفا فيه، وإن كان من ملكية له فهي مجازية وليست على الحقيقة، وفي هذا يقول تعالى:﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ الحديد: ٧.

2/ إن إباحة نقل الأعضاء تؤدي إلى شيوع التجارة والارتزاق بالأعضاء.

حيث يرى ابن عثيمين أن الحال تطورت وأن الناس جعلوا "بني آدم مشابهين للسيارات، فجعلوا الآدميين يؤخذ منهم قطع الغيار، إنسان فشلت كليته، وآخر كليتاه سليمتان، نقول: بع علينا كلية من كليتيك، يؤخذ من هذا وتوضع في هذا، سبحان الله أين فضيلة البشر؟، أين احترام البشرية؟"[1].

المناقشة: عند التأمل في فتاوى الفقهاء في مسألة نقل الأعضاء البشرية سواء كانوا من المجيزين أو المانعين، فالكل يتفق على عدم جواز بيع الأعضاء، وهذا ما جاءت به قرارات المجمعات الفقهية متفقة في ذلك مع القوانين التي أصدرتها بعض الدول التي تسمح بنقل الأعضاء، حيث جعلت من أهم بنودها منع البيع والاتجار في الأعضاء[2].

ثالثا: من القواعد الفقهية:

أ/ قاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح":

أي أن درء المفسدة على المتبرع السليم أولى وأحرى من جلب المصلحة للمريض بعلاجه، فكيف نزيل ضررا بضرر، أو أن نعالج شخصا مريضا ونسبب مرضا لشخص سليم.

المناقشة: "تطبيق قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح يؤخذ بها عند وجود المفسدة وتحققها، ولا يجادل أحد في وجوب تطبيقها عند تحقق المفسدة، أما في نقل وزرع الأعضاء فلا وجود للمفسدة هنا بل نحن بصدد مصلحة راجحة التحقق، وأي مصلحة أكبر من أن

---

[1]– الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، 344/13.

[2]– الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص146.

يؤثِر المسلم أخاه المسلم بأحد أعضائه حتى يزيل ما حل به من كربات وآلام وأوجاع مما ينعكس بالخير عليه وعلى أسرته، بل وعلى المجتمع بأكمله"[1].

ب/ قاعدتا "الضرر لا يزال بالضرر" و"الضرر لا يزال بمثله":

فهاتان القاعدتان تتضمنان منع إزالة الضرر بمثله، وذلك موجود في مسألتنا حيث يزال الضرر عن الشخص المنقول إليه بضرر آخر يلحق الشخص المتبرع[2].

والتبرع بالأعضاء ينافي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لا ضرر ولا ضرار)**[3].

المناقشة: إن أهل الاختصاص يحددون الضرر الممكن حصوله للمتبرع، ويدركون جيدا أن ليس لهم الحق في إزالة ضرر بمثله فبالأحرى ما هو أكبر منه، فإذا تبين لهم أن الضررين متساويان فإنهم يتوقفون عن هذا الفعل، والفقهاء لديهم قاعدة نفيسة في هذا السياق وهي: "ارتكاب أخف الضررين دفعا لأعظمهما"، ولهذا فالضرر لا يزال بالضرر ولكن بالمقابل يرتكب الضرر الأخف درءً للأعظم، وقد يتحمل المتبرع ضرر الجراحة ليعيش أخوه المريض حياة طبيعية بعد أن يزرع له ذلك العضو المتبرع به.

"والضرر القليل المحتمل عادة وعرفا وشرعا لا يمنع هذا الجواز في الترخيص إذا تم العلم به مسبقا وأمكن تحمله أو الوقاية منه ماديا ومعنويا بالنسبة للمنقول منه، والذي يحدد ذلك هم أهل الخبرة الطبية العدول"[4].

الفرع الثاني: أدلة القائلين بالجواز ومناقشتها

ساق المجيزون لنقل الأعضاء مجموعة من الأدلة العقلية والنقلية استدلوا بها على موقفهم، نذكر منها:

---

[1]– الأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء، أمجد مراقب داود عبيد، ص346، مجلة كلية العلوم الإسلامية، الفلوجة، 1428هـ.

[2]– أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ص372،

[3]– سنن الدارقطني، رقم: 3079.

[4]– نقل وزرع الأعضاء البشرية بين الأحياء والأموات والضوابط الشرعية، نصر فريد واصل، ص7، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، 13 ربيع أول 1430هـ– 10 مارس 2009م.

أولا: من الكتاب:

1/استدلوا بآيات الضرورة:

كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٧٣﴾ البقرة: ١٧٣، وقوله:﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣﴾ المائدة: ٣، وقوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ١١٨ وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ ١١٩﴾ الأنعام: ١١٨ – ١١٩، وقوله: ﴿بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥﴾ الأنعام: ١٤٥.

وجه الدلالة:

أن هذه الآيات الكريمة اتفقت على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه فيها والإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو فإنه سيكون في حكم المضطر لأن حياته مهددة بالموت كما في حالة الفشل الكلوي، وتلف القلب ونحوهما من الأعضاء المهمة في جسد الإنسان، وإذا كانت حالته حالة اضطرار فإنه يدخل في عموم الاستثناء المذكور فيباح نقل ذلك العضو إليه[1].

2/ قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ ٣٢﴾ المائدة: ٣٢.

وجه الدلالة:

الآية تدل على عموم الإحياء مما يشمل إنقاذها من تهلكة أشرفت عليها، وعليه فإنه يدخل فيه من تبرع لأخيه بعضو من أعضائه لكي ينقذه من الهلاك، أو يعيد إليه بصره الذي فقد نوره[2].

3/ قوله تعالى:﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٩﴾ الحشر: ٩.

---

[1]– ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، ص133.

[2]– ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص373.

وجه الدلالة: فالآية امتدح الله فيها من آثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب أو مال، وأفضل إيثار أن يؤثر الأخ أخاه بعضو من أعضائه.

وقد جاء في فتوى لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الأعلى في الجزائر أن: "من أحيا أخاه بلقمة من طعام أو جرعة من شراب يستحق الثناء، فكيف بمن يؤثر أخاه بجزء من دمه، أو ببعض من أعضائه لإنقاذه من هلاك، وشفائه من داء، وإنهاء محنته وآلامه، وتمكينه من استعادة صحته..."[1].

4/آيات التيسير:

قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾﴾ البقرة: ١٨٥.

وقوله: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ النساء: ٢٨.

وقوله: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴿٦﴾﴾ المائدة: ٦.

وجه الاستدلال:

دلّت الآيات الكريمة على أن مقصود الشارع التيسير على العباد لا التعسير عليهم، وفي إجازة نقل الأعضاء الآدمية تيسير على العباد ورحمة بالمصابين والمنكوبين، وتخفيفا للألم وكل ذلك موافق لمقصود الشرع، بخلاف تحريم نقلها، فإن فيه حرجا ومشقة، الأمر الذي ينافي ما دلت عليه هذه النصوص الشرعية[2].

ثانيا: من السنة النبوية:

1/قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(داووا عباد الله فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا الهرم)**[3]، وقوله صلى الله عليه وسلم: **(ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)**[4].

---

[1]– فتوى لجنة الإفتاء بالمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر بتاريخ 6/ 3/1392 هـ. ينظر: مجلة البحوث الإسلامية عدد 22، ص 47.

[2]– ينظر:أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص373–374.

[3]– سنن أبي داوود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، رقم: 3855.

[4]– صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم: 5678.

وجه الاستدلال:

فنقل الأعضاء لا يخرج عن كونه نوعا من أنواع العلاج والدواء الذي به حفظ النفس واستنقاذها، ويعتبر نوعا من التداوي وهو حفظ للنفس التي حث الشارع على حفظها وفيه إنقاذ للنفس من التهلكة[1].

2/ عن أنس بن مالك رضي الله عنه: **(أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص من حرير من حكة كانت بهما)**[2].

وعن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفا من ذهب.

وجه الاستدلال:

وجه الدلالة في الحديثين الشريفين أن الحرير والذهب محرمان على الذكور، وأن ضرورة التداوي قد أباحتهما، وهكذا يكون حكم نقل العضو من الآدمي الحي إلى آخر مثله قد اضطر إلى ذلك العضو[3].

3/ أن النبي صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة بن النعمان بعد أن نذرت يوم بدر[4]، وقد رد النبي صلى الله عليه وسلم يد حبيب بن يساف[5] ويد معواذ بن عفراء[6].

ويرد على هذا بالأمور الآتية:

أولا: إن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يدخل في باب المعجزات، وهذه قد انقضى زمانها بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فعله هذا لا يمكن الاستئناس به في استنباط حكم كهذا.

---

[1]– ينظر: الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي، محمد علي البار، ص222.

[2]– صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، رقم: 2919.

[3]–حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، كمال الدين جمعة بكرو، ص 254، دار الخير، حلب، ط1، 1422هـ.

[4]– ينظر: دلائل النبوة، الأصبهاني،484/2، الشفا بتعريف المصطفى، اليحصبي، 322/1.

[5]– ينظر: الاستيعاب في أسماء الصحابة، ابن عبد البر، 150/2.

[6]– الشفا بتعريف حقوق المصطفى، 454/4.

ثانيا: أن هذا الفعل وإن صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ليس من قبيل المعجزات، فالقياس عليه لا يصح لأنه قياس مع وجود الفارق، لأن هذا الفعل مرتبط بواحد غير متعدد لأن العضو رد إلى مكانه لا غير، ولا ضرر فيه على من فقد عضوه، بل قد تتحقق له مصالح عدة في هذا، بينما نقل الأعضاء يتعلق بمتبرع ومستقبل ويحتاج لعمليات جراحية لكلا الطرفين، وقد يترتب عن النقل الإضرار بالمتبرع الذي كان سليما معافى.

فخلاصة القول في هذا الدليل أنه لا علاقة له بنازلة نقل الأعضاء، ولا يصح حتى الاستئناس به[1].

ثالثا: من المعقول:

استدلوا بالعقل من عدة أوجه[2]:

أ/ أن الفقهاء –رحمهم الله– نصوا على جواز شق بطن الميت لاستخراج جوهرة الغير إذا ابتلعها الميت، فإن جواز نقل أعضاء الميت أولى وأحرى لمكان إنقاذ النفس المحرمة التي هي أعظم حرمة من المال.

ب/يجوز نقل الأعضاء الآدمية كما يجوز تشريحها بجامع وجود الحاجة في كل منهما.

ج/أن بقاء الأعضاء الآدمية لشخص آخر ينتفع بها بعد موت صاحبها يعتبر من باب الصدقة عليه، فهي صدقة جارية مندوب إليها خاصة إذا وصى بذلك صاحبها قبل الوفاة محتسبا الأجر عند الله تعالى.

د/أن الإنسان مأذون له بالتصرف في جسده بما فيه المصلحة، فإذنه بالتبرع فيه مصلحة عظيمة فيجوز له فعله.

رابعا: من القواعد الفقهية:

استدلوا بالقواعد الفقهية التالية:

أ/ قاعدة "الضرر يزال"، "الضرورات تبيح المحظورات"، "إذا ضاق الأمر اتسع".

---

[1]– الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص160.

[2]– ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الشنقيطي، ص374–376.

وجه الدلالة:

أن هذه القواعد المستنبطة من نصوص الشريعة دلت على الترخيص للمتضرر بإزالة ضرره ولو بالمحظور.

فالقاعدة الأولى دلت على أن إزالة الضرر عن المتكلف مقصد من مقاصد الشريعة.

كما دلّت القاعدة الثانية على أن المكلف إذا بلغ مقام الاضطرار رخص له في ارتكاب المحظورات شرعا.

ودلّت القاعدة الثالثة على أن بلوغ المكلف لمقام المشقة التي لا يقدر عليها يوجب التوسيع عليه في الحكم. وكل ذلك موجود معنا هنا، فالشخص المريض متضرر بتلف العضو المصاب، كما أن مقامه يعتبر مقام اضطرار وفيه ضيق ومشقة، إذ يصل به الحال إلى درجة خوف الهلاك والموت كما في حالة الفشل الكلوي[1].

ب/ قاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما".

أن القاعدة دلت على أنه وقع التعارض بين مفسدتين فإننا ننظر إلى أيهما أشد فنقدمها على التي هي أخف منها.

وفي مسألتنا هذه وقع التعارض بين مفسدة أخذ العضو الحي أو الميت وبحصول بعض الألم للأول، والتشوه في جثة الثاني، وبين مفسدة هلاك الحي المتبرع له، ولا شك أن مفسدة هلاك الحي المتبرع له أعظم من المفسدة الواقعة على الشخص المتبرع حيا كان أو ميتا فتقدم حينئذ لأنها أعظم ضررا وأشد خطرا[2].

ج/ قاعدة: " لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان".

ودلالة هذه القاعدة أن نقل الأعضاء كان قبل تقدم الطب وترقيه يعتبر ضررا وخطرا، لكن بعد ذلك أصبح النقل مأمون العاقبة بالتجربة، فوجب تغير الحكم بتغير الحال، فقد كان

---

[1]-ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص376-377، الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص163-146.

[2]- ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص378.

ممنوعا فيما سبق عندما غلب على الظن فيه الهلاك، فأصبح جائزا في هذه العصور التي أصبح فيها نقل الأعضاء علاجا ميسرا ودواء نافعا[1].

د/ قاعدة "الأمور بمقاصدها".

دلت هذه القاعدة على أن الأعمال معتبرة على حسب النيات والمقاصد، وعليه فإن نقل الأعضاء الآدمية يختلف حكمه بحسب اختلاف المقصود منه، فإن كان المقصود به إنقاذ النفس المحرمة ودفع الضرر الأشد بالأخف فإنه يكون مقصدا محمودا وعملا مشروعا يثاب فاعله ويمدح عليه، وأما إذا كان المقصود به إهانة الميت وأذيته بالتمثيل به فهذا مقصد مذموم[2].

الفرع الثالث: شروط نقل الأعضاء من الأحياء مع الترجيح في المسألة:

أولا: شروط نقل الأعضاء من الأحياء

اشترط المجيزون لنقل الأعضاء شروطا تضبط هذا الأمر وفي حالة عدم توفرها فهو محرم شرعا نظرا لما رأوه من أضرار تلحق بالمتبرع أو المريض أو بعامة المجتمع، فاحترزوا من الوقوع في المفاسد بتقييد المشروعية ببعض الشروط، وهي كالآتي[3]:

الشرط الأول: ألا يسبب أخذ العضو من المتبرع ضررا يخل بحياته العادية.

وهنا يمكن الوقوف عند هذا الشرط بالإشارة إلى أنه لابد من تقدير الأضرار من قبل أهل الاختصاص، وبيان هل يمكن احتمالها أم لا، لأن القاعدة الشرعية تؤكد أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، فهو أمر غير جائز شرعا.

---

[1]– ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص379، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، ص684.

[2]– ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص379.

[3]–ينظر: قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، عارف علي عارف القره داغي، ص31–33، الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص169–173.

الشرط الثاني: وجود ضرورة قائمة محققة لزرع العضو المطلوب نقله لإنقاذ مريض من الهلاك أو إعادة وظيفة العضو.

يحتاج هذا الشرط إلى مزيد توضيح وتقييد حتى لا يفهم على عمومه، فيؤدي إلى بعض المفاسد والمضار، إذ يجب تحديد معنى الضرورة المقصودة هنا، كي لا يفهمه كل حسب معرفته أو هواه في بعض الأحيان، وقد حدد بعضهم شروط الضرورة الملجئة لنقل الأعضاء وجعلها كالآتي[1]:

– أن تكون الضرورة ملجئة، حيث يجد الفاعل نفسه أو غيره في حالة يخشى في تلف النفس أو العضو.

– أن يكون الخطر قائما لا منتظرا.

– أن يكون فعل الضرورة وسيلة لازمة لدفع الخطر.

– أن تكون المصلحة في فعل الضرورة بالقدر اللازم لدفعها فقط، أي أن تقدر الضرورة بقدرها.

الشرط الثالث: أن يكون نقل العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

هذا الشرط جاء متمما للشرط السابق في بعض جوانبه، إذ لا يمكن اللجوء لنقل العضو إلا بعد استنفاذ جميع الوسائل الطبية من أدوية وعلاجات أخف من النقل، وهذه مهمة الطبيب.

الشرط الرابع: أن يكون إعطاء العضو طوعا من المتبرع دون إكراه

فلا يجوز الاستفادة من الأعضاء عن طريق الإكراه، فهذا الشرط جاء ليحفظ أعضاء الناس من السرقة أو الاعتداء بشتى أنواعه، ويجعلهم أحرارا في اختيار التبرع أو عدمه، على اعتبار أن لا أحد يلزمهم بالتبرع، لأن المكره يعاقب، وعملية نقل الأعضاء يشترط فيها

---

[1]– نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة (دراسة فقهية مقارنة)، أسامة السيد عبد السميع، ص37، نقلا عن: الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص170.

رضى المعطي والمريض على حد سواء، إذ لا يجوز إكراه شخص على التبرع بعضو من أعضائه، ولا إكراه مريض على العلاج.

الشرط الخامس: أن يكون إعطاء العضو للمريض تبرعا وإحسانا لا بيعا وشراء.

وفي هذا اتفق الفقهاء جميعا على عدم بيع الأعضاء البشرية، باعتبار ذلك مساس بكرامة الآدمي وامتهانا له، وجعلوا التبرع إحسانا وإيثارا كما عرضنا ذلك في أدلة المجيزين.

لكن هناك من جوز للمتبرع أخذ هدية دون اشتراطها، وعلى رأسهم الدكتور أحمد شرف الدين، والشيخ يوسف القرضاوي، وفي هذا يقول هذا الأخير: "لو بذل المنتفع بالتبرع للشخص المتبرع له–بدون تواطؤ ناطق أو ساكت–مبلغا من المال غير مشروط ولا مسمى من قبل، على سبيل الهبة والهدية والمساعدة، فهو جائز، بل هو محمود ومن مكارم الأخلاق"[1]، فالشيخ فتح هذا الباب لكن قد يتساءل البعض عن المستند الذي اعتمده في هذه الإباحة، فيجيب الشيخ القرضاوي بقوله: "وهذا نظير إعطاء المقرض عند رد القرض أزيد من قرضه دون اشتراط سابق، فهو مشروع ومحمود، وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم حيث رد أفضل مما أخذ وقال: **(إن خياركم أحسنكم قضاء)**[2] وحديث **(من أتى إليكم معروفا فكافؤوه)**[3].[4]

الشرط السادس: أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققا في العادة أو غالبا.

وهذا الشرط يتعلق بالمتبرع والمريض والضرر الذي قد يلحق بالأول، ثم مدى نجاح العملية حتى لا يتلف العضو في عملية غير مضمونة النتائج، ولذا فلا بد ألا يسبب نقل العضو ضررا للمتبرع وتحصل الاستفادة للمريض، ومعلوم أن أهم دليل اعتمده المانعون هو هذا

---

[1]– زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، ص50، نقلا عن: الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص172.

[2]– رواه البخاري، كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: حسن القضاء، حديث رقم: 2393، 117/3.

[3]– رواه الطبراني في المعجم الكبير، حديث الحكم بن عمير، حديث رقم: 3189، 218/3.

[4]– مصدر سابق، ص51.

حيث قالوا إن المتبرع يتضرر كثيرا، وشككوا في نتائج النقل، ولهذا قيّد المجيزون جوازهم بهذا الشرط.

الشرط السابع: موافقة المريض أو وليه على نقل العضو إلى جسده، فلا يجوز في حالة الإكراه والإرغام.

فهذا شرط لا يلزم المريض بالتداوي بنقل العضو، إذ لا يجب إكراهه على هذا، ودليلهم في هذا ما ذهب إليه أغلب الفقهاء من عدم وجوب التداوي، لكن هذا الشرط قد يتناقض مع بعض الشروط السابقة من قبيل الضرورة الخاصة بالمريض التي تلجئه لنقل العضو، فكيف نقول بالضرورة وفي الآن نفسه عدم وجوب التداوي لمن يقبل به؟

وخلاصة القول إن شروط نقل الأعضاء من إنسان حي إلى آخر لا تزال في حاجة إلى مزيد من التقييد والتخصيص وبيان بعض الاشكالات التي ذكرناها، وكيفما كان الحال تبقى اجتهادات بشرية قابلة للأخذ والرد، لكن الأهم هو حفظ النفس البشرية وعدم امتهانها.

ثانيا: الترجيح في المسألة:

إن إباحة نقل الأعضاء ليس على إطلاقه، بل هو مختص بأعضاء دون أخرى، ولذلك فحين نتأمل الشروط التي اشترطها المجيزون نجد أنه عند إعمالها تضيق دائرة الأعضاء التي يمكن نقلها، وهذا يقتضي إعطاء نقل كل عضو حكما خاصا به يتلاءم مع خصوصياته، ويناسب مع نوع العضو وطريقة نقله، مع الاعتماد على التجارب السابقة ومراعاة المآلات، وتقدير كل الاحتمالات الواردة[1].

المطلب الثالث: أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في حكم التبرع بالأعضاء

من خلال ما سبق من دراسة أقوال العلماء في المسألة، يمكن أن نستخلص أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في المسألة من خلال النقاط التالية:

أ/ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصور التام للواقعة، ومعرفة حقيقتها، ومكوناتها، وأسبابها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وقد راعى مجلس مجمع الفقه الإسلامي

[1]– الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص230–231.

هذا الضابط بالرجوع إلى الأطباء المختصين، وعقد ندوات فقهية طبية متخصصة في زراعة ونقل الأعضاء من الأحياء، لتصور الموضوع تصورا دقيقا، ومعرفة حقيقته، وما يؤدي إليه.

ب/ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط الموازنة بين المصالح والمفاسد، ويعلل المانعون لنقل الأعضاء سبب منعهم بالمفاسد المحققة التي تلحق بالمنقول منه والمنقول إليه، فالطبيب الممارس الذي أجرى عمليات متعددة وتابع حالة المتبرعين والمستفيدين من الأعضاء، هو من له الحق في تقدير المفاسد المحققة لكلا الطرفين، وبناء على رأيه يرجح الفقيه بين المصلحة والمفسدة، ودرجة تحقق كل منهما، وبعد التقصي والبحث نجد أن الأطباء يرون أن المخاطر المحدقة بالمتبرع قليلة مقارنة مع المصالح المحققة للمستفيد، إذ أثبتوا أن المتبرع يمكن أن يعيش حياة طبيعية رغم تبرعه بعضو من أعضائه لا تتوقف عليه حياته، كما أنهم قبل إقدامهم على إجراء عملية نزع العضو للمتبرع فإنهم يخبرونه بالأضرار المتوقعة حالا ومآلا، بالإضافة إلى كونهم يتخذون الاحتياطات اللازمة حفاظا على صحة المتبرع، إذ ليس كل متبرع مؤهل للتبرع بأعضائه، بل بعد إجراء فحوصات كثيرة[1].

[1]– المرجع السابق، ص230–231.

المبحث الرابع: نقل الأعضاء من الموتى

إن التطور الطبي والتكنولوجي أفرز الكثير من النوازل المعاصرة، فلم يكتف العقل البشري بنقل الأعضاء من الأحياء فحسب كما رأينا في المسألة السابقة، بل تعدى إلى نقلها من الأموات، وأحدث هذا الموضوع إشكالات على المستوى الشرعي والقانوني والطبي، فبينما يراه البعض مبعثا للأمل في نفوس الكثير من المرضى الذين هم في أشد الحاجة إليها، إلا أن البعض الآخر يرى أن الإسلام كرم الإنسان واحترمه، وصانه من كل اعتداء أو امتهان، ويتساوى في هذا الأحياء والأموات، وعليه فالأصل عدم الاعتداء على الميت بأي نوع من الاعتداء، فإكرامه كما بين الشرع الحكيم هو دفنه دون المساس به.

المطلب الأول: سبب الخلاف في المسألة وأقوال العلماء فيها

سنتناول في هذا المطلب السبب الرئيس للخلاف في مسألة نقل الأعضاء من الموتى، لنتطرق بعدها إلى أقوال العلماء فيها.

الفرع الأول: سبب الخلاف في المسألة:

يعتبر نقل الأعضاء من الموتى ضمن الأمور التي اختلف فيها الفقهاء والدارسون أكثر من تلك التي تنقل من الأحياء، وسبب الاختلاف هو أن نقل الأعضاء من الموتى يكون في حالة الموت المسمى "**موت الدماغ**"[1]، فلا يمكن النقل من الذين توفوا وفاة طبيعية، لأن أعضاءهم في هذه الحالة تكون غير صالحة، باستثناء نقل القرنية التي يمكن نقلها قبل مرور ست ساعات على الوفاة[2].

الفرع الثاني: أقوال العلماء في المسألة:

أولا: أصحاب القول بالمنع:

قال بعدم نقل الأعضاء من الموتى ثلة من الفقهاء والباحثين الذين بدا لهم عدم مشروعية هذا الفعل لما فيه من انتهاك لحرمة الميت، أو قتل لحي مشرِف على الموت في

[1]– تم دراسة هذا الموضوع في المسألة التطبيقية الأولى من الرسالة.

[2]– الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص235.

حال موت الدماغ، ونذكر من المانعين: عبد الله بن الصديق الغماري[1]، وابن عثيمين[2]، وبكر أبو زيد[3]، ومصطفى محمد الذهبي وغيرهم.

ثانيا: أصحاب القول بالجواز:

ممن قال بجواز نقل الأعضاء من الموتى، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق[4]، والشيخ محمد سيد طنطاوي[5]، والعلامة يوسف القرضاوي، والدكتور أحمد شرف الدين[6]، وغيرهم، وكذلك هيئة كبار علماء المملكة العربية السعودية.

المطلب الثاني: أدلة الأقوال مع مناقشتها

سنتناول في هذا المطلب مختلف الأدلة التي استدل بها كل من القائلين بالمنع، والقائلين بالجواز لنقل الأعضاء من الموتى، ثم نتبعها بالمناقشة.

الفرع الأول: أدلة القائلين بالمنع

استند أصحاب هذا الرأي على أدلة متعددة رجحوا بها صواب موقفهم، وهي:

أولا: من الكتاب:

أ/ قوله تعالى: ﴿*وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾ الإسراء: ٧٠.

وجه الدلالة:

دلّت الآية أن أخذ العضو من الميت لينتفع به الحي فيه مس بكرامة الإنسان سواء كان حيا أو ميتا، ولهذا فلا يجوز امتهان كرامته بنزع عضو من أعضائه، لأن الله كرمه بأن

---

[1]– تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، عبد الله بن الصديق الغماري، ص8–9.

[2]– الشرح الممتع على الزاد المستقنع، ابن عثيمين، 344/13.

[3]– فقه النوازل، قضايا فقهية معاصرة، بكر أبو زيد، 55/2.

[4]– الفتاوى الإسلامية، جاد الحق علي جاد الحق، 254/1.

[5]– الحكم الشرعي في نقل الأعضاء من شخص لآخر، محمد سيد طنطاوي، ص6، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، 13 ربيع أول 1430هـ– 10 مارس2009م.

[6]– ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، ص148.

خلقه على أحسن صورة، يقول القرطبي في تفسيره للآية السابقة الذكر بأن "الكرامة يدخل فيها خلقهم على هذه الهيئة في امتداد القامة وحسن الصورة"[1].

المناقشة:

يرى المجيزون أن نقل العضو فيه تكريم للميت حسا ومعنى، فأما كونه تكريما حسيا فلأن ذلك العضو بدل أن يصير إلى التراب يبقى في جسد المسلم يستعين به على طاعة الله ومرضاته.

وأما كونه تكريما معنويا فلما فيه من الأجر والثواب للمتبرع لكونه فرج به الكربة عن أخيه المسلم[2].

ب/ قوله تعالى: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ ﴾ النساء: ١١٧.

وجه الدلالة:

ودلالة الآية أن اقتطاع أي عضو من الميت فيه تشويه لجثته وتغيير لخلق الله، لأن من حق الميت أن يدفن كما هو دون المساس به، وفي هذا يقول محمد الصديق الغماري إن نقل العضو من الميت فيه" تغيير لخلق الله وتدليس وفيه مثلة وهي محرمة، وتصرف للإنسان فيما لا يملك ومناف لكرامة الإنسان"[3].

ثانيا: من السنة النبوية:

أ/ عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(كسر عظم الميت ككسره حيا)**[4].

---

[1]– الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 293/10.

[2]– ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص383.

[3]– تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، الغماري، ص16.

[4]– سنن ابي داوود كتاب الصيد باب اذا قطع من الصيد قطعة رقم: 2858.

وجه الدلالة:

يدل الحديث على تساوي حرمة الاعتداء على جسد الإنسان سواء كان حيا أو ميتا، ولهذا فالإنسان محترم ومكرم في جميع الأحوال، حتى لو مات ونخرت عظامه، إذ لا يجوز المساس به والاعتداء عليه بأي نوع من أنواع الاعتداء بما في ذلك اقتطاع عضو ليستفيد منه إنسان حي[1].

وقد ذهب أحمد شرف الدين إلى أن نقل الأعضاء من الموتى ليس فيه إهانة لكرامة الميت ولا انتهاك لحرمته فقال: "إن استقطاع أعضاء من الجثة لأغراض علاجية لدى الأحياء لا يتضمن إهانة للميت أو مساسا بالكرامة الإنسانية، لأن هذا العمل لا يتم بقصد تحقير الموتى، ولكن المقصود به هو منفعة الحي وهو أفضل من الميت... ورعاية مصلحة الأحياء أولى من ترك الجزء المنتفع له يبلى في التراب"[2].

ويرى الشنقيطي أن: "هذا الحديث خارج عن موضوع النزاع، لأن الأطباء لا يقومون بكسر الأعضاء المنقولة بل يحافظون عليها محافظة شديدة طلبا لنجاح مهمة النقل والزرع"[3].

ب/ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (... ولا تمثلوا...)[4].

وجه الدلالة:

دلالة الحديث أن نقل العضو من الميت تمثيل بالجثة، وهو أمر منهي عنه ومحرم، لما فيه من تشويه وتغيير لخلق الله، والرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن التمثيل بجثث العدو في الحرب، رغم أنهم كفار لأن الشرع يحترم كرامة الآدمي بغض النظر عن عقيدته، وحفظ جثث الموتى أولى وآكد، ولذا فنقل الأعضاء من الموتى مثلة بهم.

---

[1]- الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص283.

[2]- الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، ص149-150.

[3]- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص385-386.

[4]- صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم: 1731.

ثالثا: من المعقول:

إن عملية نقل الأعضاء وإن كانت فيه مصلحة، فهي معارضة بمفسدة انتهاك حرمة الآدمي، فرغم ما يبدو من مصلحة قد تتحقق للمريض، فإن مآلها إلحاق الضرر بالميت بابتذال وانتهاك جثته التي جعل الشرع مصلحتها في دفنها.

ويرد على هذا بأن مصلحة الحي مقدمة على حرمة الميت، وأن ما يتحقق للمريض من إنقاذ لنفسه من الهلاك، أو تخفيف لمعاناته المرضية أكبر، مع العلم أن مصير الجثة هو أن تصبح ترابا، ولذا قالوا بأن الأولى الاستفادة منها[1].

رابعا: من القواعد الفقهية:

أ/ قاعدة "الضرر لا يزال بالضرر"[2]:

ووجه دلالة هذه القاعدة: أن الضرر المراد إزالته عند المريض المحتاج لعضو فيه إلحاق ضرر بالمتبرع جراء تبرعه بعضو من أعضائه، وذلك بتشويه جثته وامتهان كرامته، وبما أن النقل يترتب عنه ضرر آخر أكبر منه أو مساو له فحكمه الحرمة.

وهذه القاعدة كما هو معلوم قيد لقاعدة "الضرر يزال" وعليه فالمطلوب إزالة الضرر لكن إذا كان سيترتب عنه ضرر فلا.

وهذا الدليل يمكن **أن يرد عليه** بالقواعد التالية: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، و"إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر"، "ويختار أهون الشرين أو أخف الضررين"، فما يلحق بالميت هو الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد وجلب المصالح المحققة للمريض، والميت كما يرون مآل أعضائه التراب، ولذا فالأولى الانتفاع بها، لعدم ترتب ضرر عن هذا الفعل، أما القول بالامتهان فالميت يعامل معاملة الحي.

---

[1]– ينظر:الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص287–288.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص289–290.

ب/ قاعدة "ما جاز بيعه جازت هبته ومالا فلا":

ووجه دلالة هذه القاعدة أن أعضاء الإنسان لا يجوز بيعها لأنه لا يملكها بل هو مستخلف فيها، بل كلف بالحفاظ عليها، لذا لا يجوز له شرعا هبتها ولا الوصية بها.

وفي هذا يقول محمد المختار الشنقيطي: "إن أعضاء الآدمي لا يجوز بيعها، وقد دلت القاعدة على أن ما لا يجوز بيعه لا تجوز هبته، إذا فلا يجوز التبرع بالأعضاء لا من حي لمثله في حال الحياة ولا بعد الممات..."[1].

وهذا الدليل يمكن **أن يرد عليه**بأنه رغم عدم ملكية الإنسان لأعضائه فإنه يجوز له التبرع بمنفعتها، فالقاعدة غير مطردة، لذلك لا يصح الاستدلال بها لأنها ليست قاعدة كلية، فمثلا: الأضحية تجوز هبتها ولا يصح بيعها، والغرر يجوز فيه الهبة ولا يصح فيه البيع، وكل المجهولات يجوز هبتها ولا يجوز بيعها، وعليه فهذه القاعدة لا تقوم دليلا لمنع نقل الأعضاء ولا يصح حتى الاستئناس بها[2].

ج/ قاعدة سد الذرائع:

وتتمثل دلالة هذه القاعدة في أن إباحة نقل الأعضاء من الموتى مآله شيوع تجارة وسرقة الأعضاء البشرية، كما يمكن أن يؤدي إلى تزوير شهادات الوفاة، ويفوت بذلك على الميت واجبا شرعيا هو دفن جميع أعضائه، وبما أن مآل نقل الأعضاء هو هذا فيجب سد الذرائع بمنع هذا الفعل الحرام[3].

إلا أن هذا الدليل **يرد عنه** المجيزون بأن نقل الأعضاء التي تتوقف عليها الحياة مقيد بشروط متعددة من بينها منع بيع الأعضاء، أو أخذ مقابل مادي عنها، وعلى هذا النهج سارت القوانين المنظمة لنقل الأعضاء في الدول الإسلامية حيث منعت هذا الفعل، بل

---

[1]– أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص365.

[2]– ينظر: الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص291.

[3]– ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد الشنقيطي، ص364، الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص 291، زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، محمد التاويل، ص27.

فرضت عقوبات على من ثبت في حقه شراء أو بيع عضو من الأعضاء، ولذا فنقل الأعضاء من المتوفى يشترط فيه أن يوصي به قبل وفاته، أو يأذن أهله وقرابته بذلك، وقد جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي ما نصه: "أن يكون إعطاء العضو طوعا من المتبرع دون إكراه"[1].

الفرع الثاني: أدلة القائلين بالجواز

ساق المجيزون لنقل الأعضاء من الموتى مجموعة من الأدلة العقلية والنقلية استدلوا بها على موقفهم، نذكر منها:

أولا: من الكتاب:

أ/ قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤﴾

المائدة: ٣٤.

ودلالة الآية أن استقطاع عضو من ميت ليستفيد منه مريض يدخل ضمن إحياء نفس بشرية حث الشارع الحكيم على إحيائها وإنقاذها من الهلاك، ولهذا جاز الانتفاع بأجزاء الآدمي للضرورة سواء كان معصوما أو غير معصوم، وذلك بغرض إحياء النفس الآدمية ومدّا لأسباب البقاء لها، وخاصة أن النفس الميتة إن لم ينتفع بها تحللت وصارت ترابا[2].

ويرد عليه: أن إحياء النفس يكون بالطرق المشروعة وليس بالاعتداء على جثث الموتى، ومن أقدم على التداوي بنقل الأعضاء فقد تداوى بما هو محرم شرعا، على اعتبار أن التداوي لا يصل إلى درجة الضرورة، وهو ليس بواجب، لكن المجيزين يعتبرون حالة المريض المحتاج لعضو حالة ضرورة[3].

---

[1]– ينظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة عام 1405هـ بشأن موضوع زراعة الأعضاء الإنسانية في جسم الإنسان،ص76، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الأولى، العدد الأول.

[2]– ينظر: الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (تطبيقاتها، أحكامها، آثارها)، محمود عبد العزيز الزيني، ص165، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1993م.

[3]– الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص295.

ب/ آيات الاضطرار:

كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾ البقرة: ١٧٣.

وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣﴾ المائدة: ٣.

وجه الدلالة: أنه كما يجوز للمضطر تناول المحرمات لإنقاذ النفس من الهلاك، فكذلك يجوز له التداوي بنزع أعضاء الميت ونقلها لإنقاذ حياته، ومن بين هذه المحرمات أكل ميتة الآدمي.

والإنسان المريض المحتاج إلى نقل العضو هو في حكم المضطر، لأن حياته مهددة بالموت[1].

يجاب عن هذا: بأن محل الخلاف في

مسألة أكل المضطر للحم الآدمي مرتبط بقاعدة ارتكاب أخف الضررين كما بين الدكتور محمد الروكي، حيث قال: "وسبب الخلاف راجع إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين، وذلك أن المضطر إذا لم يجد ما ينقذ به حياته إلا ميتة المسلم، فإنه بين أمرين كلاهما ضرر ومفسدة ... فالذين أعملوا القاعدة وقالوا بجواز ارتكاب أخف الضررين أباحوا للمضطر الأكل من ميتة المسلم، والذين لم يقولوا بجواز ذلك منعوه من الأكل منهما"[2].

ج/ آيات التيسير ورفع الحرج:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ١٨٥﴾ البقرة: ١٨٥.

وقوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ٢٨﴾ النساء: ٢٨.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ٧٨﴾ الحج: ٧٨.

ووجه دلالة هذه الآيات أن مقصود الشارع الحكيم التيسير على العباد، ورفع الضيق والحرج عنهم، وإباحة نقل الأعضاء التي تتوقف عليها الحياة تعتبر من باب التيسير على الناس إذ به تزال المشقة ويدفع الضرر، وأن المنع يؤدي إلى إهلاك أنفس بشرية كثيرة، وفيه كذلك

---

[1]– ينظر: الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص296–297.

[2]– نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، ص، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، ط1، 1414هـ.

إحراج للمكلفين وإلحاق للمشقة والضيق بهم، وهذا كله ليس مقصودا في الشرع الحنيف، بل من المصلحة نقل العضو لما يترتب عنه من خير مستقبلا بالنسبة للمريض.

ويرد عليه: أن التيسير في الشرع لا يكون بالاعتداء على الميت وامتهان جثته، لأن الميت له حرمته ولا يجوز أخذ عضو من أعضائه لأنه لا يملكها بل هو مستخلف فيها، لكن التخفيف عن الناس يكون بما لا يؤثر على الآخرين لا بامتهان الجثث أو تشويهها، ولا بقتل الأنفس والاعتداء عليها[1].

ثانيا: من السنة النبوية:

أ/ حديث النبي صلى الله عليه وسلم: **(تداووا عباد الله فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا الهرم)**[2].

فدلالة هذا الحديث أنه يجب البحث عن الدواء لكل مرض، وقد يدخل ضمن التداوي بنقل أعضاء الموتى.

ويرد على هذا الدليل: بما أورده المانعون من أن التداوي ليس واجبا ولا يدخل في باب الضرورة، ويصنف ضمن التداوي بالمحرمات على اعتبار حرمة الميت وكرامته وكذلك عدم ملكية الإنسان لأعضائه، فلا يجوز له التبرع ولا الوصية بها.

ب/ (عن عرفجة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق، فأنتن علي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتخذ أنفا من ذهب)[3].

عن أنس بن مالك رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص من حرير من حكة كانت بهما)[4].

ودلالة هاذين الحديثين أن الذهب والحرير محرم على ذكور الأمة الإسلامية، لكنه أبيح للضرورة من أجل التداوي، ويقاس على هذا استعمال أعضاء جثة الآدمي من أجل نقلها إلى

---

[1]- الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص300-301.

[2]- سنن أبو داوود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، رقم: 3855.

[3]- سنن الترمذي، كتاب اللباس، رقم: 1770، سنن أبي داوود، رقم: 4232.

[4]- صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، رقم: 2919.

الحي قصد العلاج، والجامع بين الحديثين والنازلة حرمة الذهب والحرير والميتة لكنه أبيحت للضرورة والضرورة تقدر بقدرها.

ثالثا: من عمل الصحابة:

الاستئناس بعمل فعله الصحابة الكرام وأقره عليه من كان معه منهم رضوان الله عليهم أجمعين في الدلالة على جواز الانتفاع بجثة الميت: ففي فتوح الشام كان عمرو بن العاص رضي الله عنه يقود المجاهدين، وبينما كانت المعركة حامية استشهد أخوه هشام بن العاص رضي الله عنه، وسقط في مكان ضيق يمر به الجيش فسده، وتهيب المسلمون أن يدوسوه بخيلهم ورجلهم، وأعجلتهم مطاردة العدو عن نقله، فأمرهم قائدهم عمرو، وهو ولي أخيه وأمير الجيش أن يدوسوا جثته ويستمروا في قتالهم، ففعلوا رضوان الله عليهم، وبعد الانتصار وانتهاء المعركة، جمع أشلاء أخيه ودفنه ... فهذا عمل عمرو وأقره عليه الصحابة، ونستفيد منه أن المصلحة الراجحة تستدعي الإذن فيما لا يجوز في الرخاء والوسع[1].

ودلالة هذا الفعلمن الصحابة جواز المرور على جثة الميت لتحقيق مصلحة ينتفع بها المسلمون، فكذلك نقل الأعضاء من الموتى يجوز لما يحققه من مصالح للمرضى خاصة والمجتمع عامة، مع العلم أن هناك فرقا بين الحالتين إذ أن جثة هشام بن العاص وطأها الخيل ومروا عليها، أما جثة الميت فبعد نقل العضو تعاد لحالتها العادية دون انتهاك أو تشويه، ولذا فهي أخف ضررا من الأولى.

ويرد عليه[2]:

-أن هذا خبر موقوف ولا حجة في موقوف.

-أن الجهاد فرض، والتداوي مباح أو مندوب، فلا يصح قياسه عليه وإلحاقه به لاختلاف حكمهما.

---

[1]- ينظر: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا وعبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ.

[2]- ينظر: زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، محمد التاويل، ص35-36.

-أن المجاهدين لم يجدوا ممرا آخر يمرون منه إلى عدوهم، فمرورهم فوق جثة الشهيد من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

رابعا: من القياس:

قياس نقل الأعضاء من الموتى على بقر بطن المرأة الحامل لإخراج جنين ترجى حياته، أو شق بطن من ابتلع مالا له أو لغيره فكما يجوز هذا الفعل يجوز قياسا عليه نقل الأعضاء من الموتى.

حيث يرى الدكتور عارف علي عارف القره داغي أنه: "إذا جاز شق الجثة حفاظا على حياة الجنين وهو فرد واحد، فإنه يجوز من باب أولى تشريح الجثة إذا تحققت به مصلحة عامة لضرورات التعليم الطبي ومعرفة سبب الوفاة في الحالات الجنائية، ومعرفة أسباب الأمراض، ونقل عدة أعضاء من الجثة في آن واحد لإنقاذ عدة مرضى أشرفوا على الهلاك"[1].

ويرد على هذا الدليل أنه قياس مع الفارق، إذ أن إنقاذ الجنين مؤكد بينما إنقاذ المريض المحتاج للعضو غير مؤكد، وإخراج المال مضمون لكن نجاح العملية غير مضمون، وهذا الأمر تضبطه القاعدة التالية "المقدور الذي لا يتم الواجب إلا به واجب"، ولهذا فإنقاذ الجنين وكذلك رد المال لصاحبه يعتبر من الواجب المقدور عليه.

خامسا: من القواعد الفقهية[2]:

أ/ قاعدة الأمور بمقاصدها:

ودلالة هذه القاعدة تتمثل في أن النيات معتبرة في الأعمال، وعليه فنقل الأعضاء من الموتى إن كان بدافع التداوي ورفع الضرر فهو على الجواز، وإن كان عكس هذا فهو على المنع.

---

[1]- قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، عارف علي عارف القره داغي، ص118.

[2]- ينظر: الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص309-312.

ب/ قاعدة الضرورات تبيح المحظورات:

ووجه دلالتها أن المساس بكيان الموتى يعتبر من المحظورات، إذ لا يجب الاعتداء على الميت بكسر عظمه أو تشريح جثته أو استقطاع أحد أعضائه، إلا أنه في حالة الاضطرار تباح المحظورات، لكن شريطة أن تقدر الضرورة بقدرها.

ج/ قاعدتا: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما".

يرى المجيزين لنقل الأعضاء أن دلالة هاتين القاعدتين تتمثل في الموازنة بين الأضرار والمفاسد، إذ أن الضرر اللاحق بالمريض المحتاج لعضو ضرره كبير، بينما الميت لا يلحقه أي ضرر، على اعتبار أن العملية التي تجرى له لنزع عضو تحفظ كرامته ولا تؤذيه، وبالموازنة بين الأضرار والمفاسد يتبين أن ضرر المريض أكبر وأشد مما يلحق الميت، ولذا تجوز الاستفادة من أعضاء الموتى.

الفرع الثالث: شروط المجيزين لنقل الأعضاء من الموتى

اشترط المجيزون لنقل الأعضاء مجموعة من الشروط، حيث قيّد قولهم بالجواز بها، وتتمثل في التالي[1]:

أولا: تحقق الضرورة

يعد هذا الشرط أساسيا في جواز نقل الأعضاء التي تتوقف عليها الحياة، لتعلقه بالمساس بجثة ميت مات موتا عاديا أو دماغيا، إذ كل مريض لا تعتبر حالته ضرورة، فلا يجوز نقل العضو إليه.

---

[1]– ينظر: قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، عارف علي عارف القره داغي، ص115–116، الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، ص 225–228، الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص312–315.

ثانيا: أن تتم عملية الأخذ والنقل بكل رفق حفاظا على كرامة الميت

وهذا الشرط جاء احترازا من الوقوع في انتهاك حرمة الميت وتشويه جثته، حيث إن الشرع كرم الإنسان حيا وميتا، مما يحتم على الطبيب الرفق والتعامل مع الميت كما يتعامل مع الحي.

ثالثا: موافقة الإنسان قبل موته وتبرعه بأعضاء جسمه أو موافقة قرابته بعد وفاته

وبناء على هذا الشرط فلا يسمح بأخذ العضو إلا بإذن المستخلف فيه قبل وفاته أو أهله بعد وفاته.

رابعا: التحقق من الموت

هذا الشرط ظهر فيه الاختلاف بين المجيزين أنفسهم، وتجلى ذلك في معنى الموت، فمن اعتبر موت الدماغ موتا حقيقيا تنتهي به حياة الشخص اشترط تحقق موت الدماغ أو الموت الطبيعي، وأما الفريق الذي لا يعتد بموت الدماغ فاشترط الموت الطبيعي لجواز المساس بجثته.

خامسا: أن يغلب على الظن نجاح العملية

يشترط الظن الغالب لنجاح العملية، وهذا يفرض استحضار ما توصل إليه الطب ومدى النجاح الذي حققته ممارسة هذا النوع من العمليات، إذ المرجح هنا النتائج والتجارب العملية.

نخلص في الأخير إلى أن هذه الشروط جاءت لتحقيق مصالح الأحياء ودفع كل المضار عنهم، وبالمقابل لم تغفل حق الميت في حفظ كرامته ودفع كل ما يشوه جثته وينتهك آدميته، ولذا لم تترك جثث الموتى للعبث بل هناك من اشترط أن تعاد الجثة كما كانت وتعامل معاملة الأحياء، مما يحقق المصالح للمرضى دون أذية الموتى وبذلك ينتفع المجتمع ككل[1].

[1]– ينظر:الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، ص314–315.

المطلب الثالث: أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في حكم نقل الأعضاء من الأموات

من خلال ما سبق من دراسة أقوال العلماء في المسألة، يمكن أن نستخلص أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في المسألة من خلال النقاط التالية[1]:

أ/ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصور التام للواقعة، ومعرفة حقيقتها، ومكوناتها، وأسبابها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وقد راعى مجلس مجمع الفقه الإسلامي هذا الضابط بالرجوع إلى الأطباء المختصين، وعقد ندوات فقهية طبية متخصصة في زراعة ونقل الأعضاء من الأموات، لتصور الموضوع تصورا دقيقا، ومعرفة حقيقته، وما يؤدي إليه.

ب/ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط الموازنة بين المصالح والمفاسد، والسبيل الوحيد لبناء حكم سليم لمسألة نقل الأعضاء من الموتى هو الموازنة بين المصالح والمفاسد، على اعتبار أنه القالب الأساس والمعيار المهم في الترجيح بين ما يلحق كلا من الموصي بأعضائه والمريض الذي تتوقف حياته على ذلك العضو.

ج/ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط مراعاة اختلاف أحوال المكلفين، فاختلاف الحال الذي يصاحب محل الحكم له أثر كبير في اختلاف الأحكام التي تجري عليه، لذا اشترط المجيزون لنقل الأعضاء من الأموات شرط تحقق الضرورة حيث يعتبر هذا الشرط أساسيا في جواز نقل الأعضاء التي تتوقف عليها الحياة، لتعلقه بالمساس بجثة ميت مات موتا عاديا أو دماغيا، إذ كل مريض لا تعتبر حالته ضرورة، فلا يجوز نقل العضو إليه.

---

[1]– ينظر: قضايا ففقهية في نقل الأعضاء البشرية، القرهداغي، ص118وما بعدها، الموازنة بين المصالح والمفاسد، ص315..

المبحث الخامس: التلقيح الصناعي

الرغبة في الحصول على الولد هي سنة الله في خلقه، ولكن قد يحول دون تحقيق هذه الرغبة عوائق عدة، منها العقم أو عدم الإخصاب، فشرع الله عز وجل التداوي بما يحقق المصلحة ويلبي الرغبة المشروعة، وبما أن الطب الحديث يشهد تطورا كبيرا، خاصة علم الأجنة والوراثة، ظهرت نازلة وقضية مستجدة تعرف بالتلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، لذا ستكون دراستنا في بيان مفهوم التلقيح الصناعي، وذكر أنواعه وأهم أسبابه، لنختم بصوره وحكم الشرع فيها وأثر الاجتهاد بتحقيق المناط فيها، وهذا في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف التلقيح الصناعي وأنواعه

سنتطرق إلى تعريف التلقيح الصناعي، ثم نبين أهم أنواعه، كما يلي:

الفرع الأول: تعريف التلقيح الصناعي

أولا: التعريف الإضافي للتلقيح الصناعي

التلقيح لغة: مأخوذ من كلمة لقح، وهو مصدر لقّح الرباعي بتضعيف القاف للمبالغة والتكثير، واللام والقاف والحاء أصل صحيح، وهو يدل على إحبال ذكر لأنثى، ثم يقاس عليه ما يُشبَّه[1].

التلقيح اصطلاحا: هو عبارة عن التقاء الحيوان المنوي بالبويضة[2].

الصناعي لغة: صنعه يصنعه صنعا فهو مصنوع واستصنع الشيء دعا إلى صنعه، والصناعة حرفة الصانع، وعمله الصنعة، واصطنع خاتما أي أمر أن يصنع له[3]، والمراد بالصناعي هنا ما يقابل الطبيعي الذي هو الجماع.

---

[1]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 579/2، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 261/5.

[2]– التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، محمد علي البار، 181/2، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، دورة المؤتمر الثالث، 8–13صفر 1407هـ.

[3]– ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 208/8، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 313/3.

ثانا: تعريف التلقيح الصناعي باعتباره لقبا:

تعريفات التلقيح الصناعي متقاربة، منها:

-هي كل طريقة يتم بموجبها التلقيح بين الحيوان المنوي للرجل وبيضة المرأة عن غير الطريق المعهود[1].

-ويطلق التلقيح الاصطناعي على عدة عمليات مختلفة يتم بموجبها تلقيح البويضة بحيوان منوي، وذلك بغير طريق الاتصال الطبيعي الجنسي[2].

الفرع الثاني: أنواع التلقيح الصناعي

بعد أن عرفنا التلقيح الصناعي سنتطرق الآن إلى بيان أنواعه وأسباب كل نوع منها.

أولا: التلقيح الصناعي الداخلي

يطلق عليه أيضا اسم الإخصاب الداخلي، أو التلقيح الإخصابي الذاتي، وهي العملية التي يتم بواسطتها أخذ كمية مركزة من السائل المنوي وحقنها داخل تجويف الرحم[3].

ويتم إجراء التلقيح الصناعي الداخلي لعدة أسباب من أهمها[4]:

-وجود عائق لوصول السائل المنوي إلى عنق الرحم لسبب أو لآخر كحالات الضعف الجنسي.

-وجود أجسام مضادة بين الحيوانات المنوية وإفرازات عنق الرحم.

-وجود قطع صغيرة مشابهة لبطانة جدار الرحم خارجة، أو في الحوض، أو على المبيضين، وهو ما يعرف بالبطانة المهاجرة التي تمنع غالبا من فرص الإخصاب.

-قلة عدد الحيوانات المنوية، وضعف حركتها، أو شكلها، بنسبة ضئيلة أو متوسطة.

---

[1]- أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زياد أحمد سلامة، ص53، دار البيارق، بيروت، ط1، 1417هـ.

[2]-التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، محمد علي البار، 181/2.

[3]- ينظر: أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، ص79، فقه النوازل، بكر أبو زيد، 262/1-263، التلقيح الصناعي من منظور الفقه الإسلامي، ياسر عبد الحميد النجار، ص373، الرابط:
https://jfslt.journals.ekb.eg/article_10916_9c09661468ba090a9f48d3169b893cf8.pdf

[4]-ينظر: طفل الأنبوب للدكتور محمد البار، التلقيح الصناعي من منظور الفقه الإسلامي، ياسر عبد الحميد النجار، ص378-379.

ثانيا: التلقيح الصناعي الخارجي "طفل الأنبوب"

ويطلق عليها أيضا الإخصاب المعملي، وهي العملية التي يتم فيها جمع الحيوان المنوي مع البويضة في أنبوب خارجي في ظل ظروف معينة حتى يتم التخصيب، ومن ثم تغرس البويضة الملقحة في الرحم لتواصل مراحل نموها[1].

وتعتمد هذه العملية على أخذ البويضة من المرأة عند خروجها من المبيض، وذلك بواسطة مسبار خاص يدخله الطبيب في تجويف البطن عند موعد خروج البويضة من المبيض فيلتقطها، ثم يضعها في طبق، وفي هذا الطبق سائل فسيولوجي مناسب لبقاء البويضة، ثم يؤخذ مني الرجل ويوضع في الطبق مع البويضة، فإذا تم تلقيح البويضة بأحد الحيوانات المنوية تركت هذه البويضة الملقحة تنقسم انقساماتها الطبيعية حتى تصبح ثمان خلايا، ثم تغرز أو توضع في الرحم، والمدة التي تبقى فيها البويضة في الطبق لا تعدو يومين أو ثلاثة.

ويتم إجراء ذلك لأسباب من أهمها[2]:

-الضعف الجنسي الشديد في عدد الحيوانات المنوية وقدرتها على الحركة عند الرجل.

-عدم نجاح ثلاث محاولات أو أكثر من الحقن الصناعي الداخلي.

-حدوث تضاد مناعي في الجهاز التناسلي للمرأة أو الرجل يمنع من فرص التخصيب.

المطلب الثاني:حكم التلقيح الصناعي

قبل بحث حكم التلقيح الصناعي، يجدر بنا دراسة صور التلقيح الصناعي بنوعيه الداخلي والخارجي، ثم نذكر حكم كل صورة منها.

الفرع الأول: صور التلقيح الصناعي:

تنحصر صور التلقيح الصناعي فيما يلي:

---

[1]- ينظر: أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زياد سلامة، ص86، فقه النوازل، بكر أبو زيد، 263/1.

[2]- ينظر: أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زياد سلامة، ص37-38، التلقيح الصناعي من منظور الفقه الإسلامي، ياسر عبد الحميد النجار، 380-381.

الصورة الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

الصورة الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبويضة الزوجة، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الصورة الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الصورة الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الصورة الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

الصورة السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجيا، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الصورة السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحا داخليا[1].

الفرع الثاني: قرار المجمع الفقهي الإسلامي

لقد بحث المجمع الفقهي الإسلامي هذه النازلة في دورته السابعة عام 1404هـ، وفي دورته الثامنة عام 1405هـ، وأصدر في ذلك قرارا بجواز صورتين فقط من صور التلقيح الصناعي وهما:

-التلقيح الذي يؤخذ فيها النطفة الذكرية من رجل متزوج، ثم تحقن في رحم زوجته نفسها.

-التلقيح الذي يؤخذ فيها البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحهما خارجيا في أنبوب اختبار ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة.

---

[1]-ينظر: فقه النوازل، بكر أبو زيد، 1/264-266.

أما الصور الأخرى للتلقيح الصناعي فقد نصّ القرار على تحريمها ومنعها مطلقا، حيث صدر في القرار ما نصه: "وأما الأساليب الأخرى من أساليب التلقيح الاصطناعي في الطريقين الداخلي والخارجي، مما سبق بيانه، فجميعها محرمة في الشرع الإسلامي، لا مجال لإباحة شيء منها".

كما بحث مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا الموضوع في دورته الثالثة بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8-13 صفر 1407هـ، وأصدر في ذلك قرارا بتحريم الصور الخمس الأولى من صور التلقيح الصناعي، ومنعها منعا باتا، وأجاز الصورتين السادسة والسابعة.

المطلب الثالث: أثر الاجتهاد في تحقيق المناط في حكم التلقيح الصناعي

من خلال ما سبق من دراسة لتعريف التلقيح الصناعي، وبيان أنواعه وأسبابه، ثم مختلف صوره وحكم الشرع فيها، يمكن أن نستخلص أثر الاجتهاد بتحقيق المناط فيها من خلال النقاط التالية[1]:

أ/من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصور التام للواقعة، ومعرفة حقيقتها، ومكوناتها، وأسبابها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وقد راعى مجلس المجمع الفقهي هذا الضابط، واستهل القرار الصادر في هذا الشأن بتوصيف شامل للتلقيح الصناعي، وبيان أنواعه، وطرقه، وأسبابه.

حث ورد في القرار ما نصه: "استعرض المجلس ما تحقق في هذا المجال من إنجازات طبية توصل إليها العلم والتقنية في العصر الحاضر لإنجاب الأطفال من بني الإنسان، والتغلب على أسباب العقم المختلفة المانعة من الاستيلاد، وقد تبين للمجلس من تلك الدراسة الوافية المشار إليها، ...".

ب/ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط اعتبار مآلات الأفعال:

---

[1]- ينظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، الزبيدي، ص588-593.

وقد راعى مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي هذا الضابط أثناء تحقيق مناط تحريم الطرق الخمسة في التلقيح الصناعي، وذلك باعتبار ما يترتب عليها من اختلاط الأنساب، وضياع الأمومة، وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

كما نص القرار على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة عند الحاجة إلى إجراء عمليات التلقيح الصناعي بالطريقتين السادسة والسابعة التي صدر القرار بجوازها عند الحاجة إلى ذلك، وذلك تحرزا من الوقوع في أي خطأ يؤدي إلى اختلاط النطف أو الريبة فيها، وهو ما يتعارض مع مقصود الشريعة في صيانة الأنساب وحفظها.

وكذلك نص القرار الصادر عن مجلس المجمع الفقهي على ذلك حيث ورد فيه: "ونظرا لما في التلقيح الاصطناعي بوجه عام من ملابسات حتى في الصورتين الجائزتين شرعا، ومن احتمال اختلاط النطف، أو اللقائح في أوعية الاختبار، ولاسيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، فإن مجلس المجمع الفقهي ينصح الحريصين على دينهم، ألا يلجؤوا إلى ممارسته إلا في حالة الضرورة القصوى وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف، أو اللقائح"[1].

ج/ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط الموازنة بين المصالح والمفاسد أثناء اجتماعها في محل الحكم.

فهنا الموازنة بين حاجة الزوجين إلى إجراء عملية التلقيح الصناعي للمساعدة على الإنجاب من جهة، وبين مفسدة الكشف على عورة المرأة المغلظة من جهة أخرى، ورجحوا مصلحة التداوي بالتلقيح الصناعي إذا تحقق فيه ما يخفف المفاسد المترتبة على ذلك، كأن يكون المعالج امرأة مسلمة، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم بهذا الترتيب، وانتفاء الخلوة بالمرأة إذا كان المعالج رجلا وذلك بحضور زوجها أو امرأة أخرى، وأن يثبت طبيا حاجة المرأة إلى إجراء عملية التلقيح الصناعي للمساعدة على الإنجاب بإذن الله، مع أخذ كل الاحتياطات اللازمة لمنع اختلاط النطف أو الريبة فيها.وذلك

[1]– قرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي،في دورته الثامنة، مكة المكرمة، 1405/04/28هـ.

لأن الأصل تحريم النظر إلى عورة المرأة ولمسها، ولاسيما العورة المغلظة التي لا يجوز لغير زوجها النظر إليها أو لمسها، سواء أكان الناظر أو اللامس رجلا أو امرأة، ولكن أجاز الفقهاء كشف العورة ونظر الأجنبي إليها لدواعي الكشف الطبي والتعليم والحاجة إلى العلاج، باعتبار أن ذلك من الضروريات التي تبيح المحظورات، ولكن تقدر بقدرها، فيقتصر النظر واللمس على قدر الضرورة أو الحاجة.

قال السرخسي: "وإذا أصاب امرأة قرحة في موضع لا يحل للرجل أن ينظر إليه، لا ينظر إليه، ولكن يعلم امرأة دواءها لتداويها، لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف... وإن لم يجدوا امرأة تداوي تلك القرحة، ولم يقدروا على امرأة تعلم ذلك إذا علمت، وخافوا أن تهلك أو يصيبها بلاء أو وجع لا تحتمله، فلا بأس أن يستروا منها كل شيء إلا موضع تلك القرحة، ثم يداويها رجل ويغض بصره ما استطاع إلا عن ذلك الموضع، لأن نظر الجنس إلى غير الجنس أغلظ، فيعتبر فيه تحقق الضرورة، وذلك لخوف الهلاك عليها"[1].

وقال ابن قدامة: "يباح للطبيب النظر إلى ما تدعو إليه الحاجة من بدنها من العورة وغيرها، فإنه موضع حاجة"[2].

---

[1]– المبسوط، السرخسي، 10/ 268– 270.

[2]– المغني، ابن قدامة، 459/7.

نتائج الفصل الثاني:

أهم النتائج التي توصلت إليها في الفصل الثاني والأخير من الرسالة تتمثل فيما يلي:

✓ من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصور التام لمحل الحكم، ومعرفة حقيقته، وملابساته المحيطة به، ومن أهم الوسائل الموصلة إلى ذلك الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص، وقد راعى هذا المجمع الفقهي الإسلامي من خلال قراراته الصادر في القضايا الطبية المختارة.

✓ بعد دراسة أقوال وأدلة مسألة الميت دماغيا ترجح لدينا القول بعدم اعتبار الإنسان ميتا بمجرد موت دماغه، بل لا بد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموته، ولأنه ثبت عند الفقهاء أن مناط الأحكام الشرعية المترتبة على الموت هو مفارقة الروح للجسد مفارقة تامة تستحيل عودة الحياة بعدها.

✓ من ضوابط الاجتهاد بتحقيق المناط الموازنة بين المصالح والمفاسد، وعلى هذا الأساس يمكن ترجيح جواز رفع أجهزة الإنعاش من عدمه عن المتوفى دماغيا، حسب كل حالة.

✓ بعد دراسة أقوال وأدلة مسألة التبرع بالأعضاء توصلنا إلى أن إباحة نقل الأعضاء ليس على إطلاقه، بل هو مختص بأعضاء دون أخرى، وأن الطبيب الممارس في المجال هو من يقدر المفاسد المحققة لكلا الطرفين، وبناء على رأيه يرجح الفقيه بين المصلحة والمفسدة، ودرجة تحقق كل منهما.

✓ السبيل الوحيد لبناء حكم صحيح لمسألة نقل الأعضاء من الموتى هو الموازنة بين المصالح والمفاسد وكذا مراعاة اختلاف أحوال المكلفين التي هي من ضوابط الاجتهاد بتحقيق المناط، لأنها المعيار المهم في الترجيح بين ما يلحق كلا من الموصي بأعضائه والمريض الذي تتوقف حياته على ذلك العضو.

✓ مراعاة مآلات الأفعال من ضوابط الاجتهاد بتحقيق المناط وقد رُوعيَ هذا الضابط أثناء تحقيق مناط تحريم الطرق الخمسة في التلقيح الصناعي، وذلك باعتبار ما يترتب عليها من اختلاط الأنساب، وضياع الأمومة، وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

✓ وأهم نتيجة تتمثل في: أن للاختلاف في تحقيق المناط أثرا في الاختلاف في أحكام النوازل الطبية.

الخـــاتمة

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة العلمية حول الاجتهاد بتحقيق المناط وأثره في الاختلاف في النوازل الطبية المعاصرة توصلت إلى مجموعة من النتائج، أتبعتها بعدد من التوصيات مكملة وخادمة لموضوع الدراسة:

أولا: النتائج: من أبرز نتائج البحث وأهمها ما يلي:

✓ يُعرّف تحقيق المناط أنه تطبيق المعنى الكلي على جزئياته، سواء كان هذا المعنى قاعدة شرعية، أو أصلا لفظيا عاما أو مطلقا، أو أصلا معنويا عاما، فضلا عن كونه علة نص جزئي.

✓ إن الاجتهاد بتحقيق المناط من الأهمية بمكان فهو قسيم الاجتهاد بالاستنباط، ولا يقل أهمية عنه، بل هو ضرورة شرعية، ولا يمكن أن يستغني عنه مجتهد ولا مفت ولا قاض فضلا عن مكلف عامي.

✓ أن الشريعة الإسلامية بلا تحقيق المناط تبقى نظرية، فهو الذي يعول عليه في سبيل تفعيل أحكام الشريعة الإسلامية وإنزالها من إطارها النظري المجرد إلى العملي الواقعي.

✓ اعتبار أصل تحقيق المناط في تنزيل الأحكام ليس يغني عن مراعاة مقاصد الشريعة، وأصل النظر في مآلات الأفعال، كأصلين من أصول الاجتهاد التنزيلي، بل الذي يتعين قصد ضمان صواب التنزيل للأحكام، أن تراعى وتعتبر هذه الأصول الثلاثة مجتمعة، ليكمل بعضها بعضا.

✓ إن العلاقة بين الفقه والطب وثيقة في مجالات متعددة، ففي المستجدات الطبية يحتاج في حلها من الناحية الشرعية إلى تعاون الفقهاء مع الأطباء، فالأطباء يكشفون عن حقائقها وتفاصيلها، والفقهاء يصدرون عن فهم ورؤية أحكامها، وبذلك يتحقق التكامل والدقة والضبط.

✓ تعرف النوازل الطبية المعاصرة بالوقائع الطبية الجديدة التي لم يسبق فيها نص ولا اجتهاد.

✓ لقد تبين من خلال النماذج الفقهية في النوازل الطبية التي تم إيرادها في هذا البحث، أن الاختلاف في تحقيق المناط سبب من أسباب الاختلاف في الأحكام الفقهية.

✓ من خلال الدراسة التطبيقية تبين أن الاجتهاد في تحقيق المناط هو أوسع صور الاجتهاد في النوازل والمستجدات المعاصرة.

✓ من خلال الدراسة التطبيقية تبين لي أن مؤسسات الاجتهاد المعاصرة كالمجامع الفقهية ومؤسسات الفتوى الموثوقة أهم المصادر العلمية التي يعتمد عليها في تطبيقات الاجتهاد في المناط المتعلقة بالنوازل والمستجدات المعاصرة لأنها تراعي بدقة تامة الضوابط والشروط العملية في ذلك، وتحظى موضوعات الاجتهاد فيها بدراسات معمقة وشاملة من الفقهاء والمختصين وأهل الخبرة.

ثانيا: التوصيات:

هذه بعض التوصيات المقترحة التي يرجى أخذها بعين الاعتبار:

✓ تنظيم ورشات وملتقيات تعني بدراسة الموضوع.

✓ انشاء مخبر علمي يعني بدراسة المستجدات والقضايا المعاصرة، متبعا في مناهجه مسلك تحقيق المناط.

✓ دعوة طلبة الدراسات العليا إلى دراسة تطبيقات أخرى لتحقيق المناط في مجالات أخرى كالقضاء ووو.

الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثا: فهرس الآثار

رابعا: فهرس المصطلحات المشروحة

خامسا: فهرس المصادر والمراجع

سادسا: فهرس المحتويات

أولا: فهرس الآيات القرآنية

الآية	الصفحة
﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ البقرة: ٣٢	186
﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ ﴿٦٥﴾﴾ البقرة: ٦٥	44
﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ البقرة: ١٧٣	257-240
﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ البقرة: ١٧٩	85
﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴿١٩٥﴾﴾ البقرة: ١٩٥	221
﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ البقرة: ١٩٥	233
﴿۞ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ النساء: ١٢	167
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ النساء: ٢٦	233
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ النساء: ٢٨	257-241
﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ ﴾ النساء: ١١٧	252
﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ ﴿١١٩﴾﴾ النساء: ١١٩	234
﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴿٥﴾﴾ المائدة: ٥	112
﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴿٤٩﴾﴾ المائدة: ٤٩	92
﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴿٢٩﴾﴾ الأنفال: ٢٩	49
﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ الحجر/٩١	193

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣﴾ النحل: ٤٣	213
﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣﴾ النحل: ٤٣،	186-174
﴿أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ٩ إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةٗ وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا ١٠ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ١١ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدٗا ١٢﴾ الكهف: ٩ - ١٢	210
﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ طه: ١٤	85
﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ١٦﴾ الأنبياء: ١٦	84
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ الأنبياء: ١٠٧	163-85
﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ ٣١﴾ النور: ٣١	44
﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ ٣٢﴾ النور: ٣٢	50
﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ ٦١﴾ النور: ٦١	134
﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤﴾ المؤمنون: ١٢ - ١٤	139
﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١﴾ الشعراء: ٧٩ - ٨١	141
﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ١٩﴾ لقمان: ١٩	74
﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ٢٦﴾ ص: ٢٦	92
﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٤٢﴾ الزمر: ٤٢	210
﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨ إِنَّهُمۡ لَن يُغۡنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۖ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩﴾ الجاثية: ١٨ - ١٩	186

﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ٤﴾ محمد: ٤	58
﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ ٧﴾ الحديد: ٧	238
﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٩﴾ الحشر: ٩	240

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
(... ولا يرث القاتل شيئا)	24
(أتى النبي صلى الله عليه وسلم مالا فأعطى قوما ومنع آخرين فبلغه أنهم عتبوا)	54
(أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت مرني بأمر آخذه عنك، قال: عليك بالصوم فإنه لا مثل له)	50
(ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم)	56
(إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان...)	46
(إذا استهل المولود ورّث)	214
(إذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه فهو أحق به)	19
(إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها)	135
(استفت قلبك واستفت نفسك–ثلاث مرات– البر ما اطمأنت إليه النفس)	39
(الطعام بالطعام مثلا بمثل)	47
(الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل)	214
(اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره...)	211
(المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف)	141
(أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك)	54
(إن خياركم أحسنكم قضاء)	247
(أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل قال الصلاة لوقتها وبر الوالدين في سبيل الله)	50
(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى حنين مر بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط...)	6

(إن لنفسك عليك حقا ولربك عليك حقا ولضيفك عليك حقا وإن لأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه)	140
(أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وقال باصبعيه السبابة والوسطى)	54
(أنظر إليها فإنّه أحرى أن يؤدم بينكما)	86
(إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار)	38
(بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت، قال: ما لك قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم،...)	17
(تداووا عباد الله فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا الهرم)	241 258
(ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم،...)	220
(دخل النبي صلى الله عليه وسلم على أم سليم فأتته بتمر وسمن...أنه دفن لصلبي مقدم حجاج البصرة بضع وعشرون ومائة)	53
(دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء، فإنّما بعثتم ميّسرين ولم تبعثوا معسّرين)	85
(سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل قال إيمان بالله ورسوله، قيل....)	50
(قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيق)	53
(كسر عظم الميت ككسره حيا)	236 252
(كل شراب أسكر فهو حرام)	177
(لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها لا ينفك المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وفق وسدد)	162
(لا ضرر ولا ضرار)	86 140 239
(لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)	107

(لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان)	18
(لولا قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل منه الناس، وباب يخرجون)	111
(ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)	135 241
(ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)	116
(مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها)	19
(من أتى إليكم معروفا فكافؤوه)	247
(من استطاع منكم الباءة فليتزوج)	86
(من أسلم في شيء ففي كيل معلوم، إلى أجل معلوم)	117
(من أفتى بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاه)	186
(من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا)	177
(يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم)	54
(يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلا ولا منفعة)	55
(يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال دواء إلا داء واحد، قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم)	141

ثالثا: فهرس الآثار

طرف الأثر	الراوي	الصفحة
أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق، فأنتن علي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتخذ أنفا من ذهب	عن عرفجة بن أسعد	258
أكان هذا بأمير المؤمنين؟ قال: لا، قال: فدعه، فإنه إذا كان، أتى الله عز وجل له بفرج	عبد الملك بن مروان	183
أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص من حرير من حكة كانت بهما	أنس بن مالك	242 258
ثم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة	عمر بن الخطاب	60
جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إني أنكحت ابنتي ثم أصابها شكوى، فتمزق رأسها وزوجها يستحثني بها، أفأصل رأسها، فسب رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة	أسماء بنت أبي بكر	235
لا يقطع في عذق–أي نخلة– ولا في عام سنة–أي مجاعة–	عمر بن الخطاب	55
هذه أجمع آية في القرآن لخير يمتثل، ولشر يجتنب	عبد الله بن مسعود	85

رابعا: فهرس المصطلحات المشروحة

المصطلح	الصفحة
الأود	137
البنفسج	45
التعضية	193
الزعفران	45
الطين الأرمني	45
العناق	14
الكتان	44

خامسا: فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

ثانيا: الكتب

1) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ.

2) إتحاف ذوي الأبصار بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد الكريم النملة، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1418هـ.

3) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، دار الإمام البخاري، دمشق.

4) الاجتهاد المقاصدي، نور الدين بن مختار الخادمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1419هـ.

5) الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، عبد الرحمن زايدي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1425هـ.

6) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي عند الأصوليين دراسة تأصيلية تطبيقية، بلقاسم بن ذاكر الزبيدي، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، ط1، 1435هـ.

7) الاجتهاد من كتاب التلخيص، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم ودار العلوم الثقافية، بيروت، ط1، 1408هـ.

8) الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي، وليد بن فهد الودعان، دار التدمرية، ط1، 1430هـ.

9) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عنها، محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، مكة، ط2، 1415هـ.

10) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، محمد خالد منصور، دار النفائس، الأردن، ط1، 1419هـ.

11) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ.

12) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ.

13) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين القرافي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1416هـ.
14) أدب المفتي والمستفتي، تقي الدين بن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.
15) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد الشوكاني، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ.
16) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، 1405هـ.
17) أساس القياس، أبو حامد الغزالي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ.
18) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
19) الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.
20) أصول السرخسي، محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
21) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ.
22) أصول النوازل، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1439هـ.
23) أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زياد أحمد سلامة، دار البيارق، بيروت، ط1، 1417هـ.
24) الاعتصام، ابراهيم الشاطبي، المكتبة التجارية، مصر.
25) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ.
26) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ.
27) أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي، عالم الكتب.
28) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
29) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1429هـ.

30) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ.

31) البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمد الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط4، 1418هـ.

32) بيان الدليل على بطلان التحليل، أحمد بن تيمية، تحقيق: حمدي عبد المجيد، المكتب الإسلامي.

33) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

34) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ.

35) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن علي المرداوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م.

36) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، 1997م.

37) التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، 1414هـ.

38) تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، عبد الله بن الصديق الغماري، تحقيق: صفوت جودة أحمد، مكتبة القاهرة، مصر، ط1، 1417هـ.

39) التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

40) تغير الفتوى، محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1415هـ.

41) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، ط2، 1999م.

42) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ.

43) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط2، 1435هـ.

44) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، عابد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1408هـ.

45) جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.

46) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، عبد الرحمن بن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ.

47) جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي.

48) الجامع لأحكام القرآن الكريم، محمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ.

49) الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن بن محمد المشاط، تحقيق: عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1411هـ.

50) الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ.

51) حكم التداوي بالمحرمات، عبد الفتاح محمود ادريس، مكتبة الاسكندرية، مصر، ط1، 1414هـ.

52) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1413هـ.

53) الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، 1993م.

54) دقائق التفسير، ابن تيمية، تحقيق: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط2، 1404هـ.

55) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين السيوطي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

56) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ.

57) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1419هـ.
58) روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحي بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1412هـ.
59) روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط2، 1399هـ.
60) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14، 1407هـ.
61) زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، محمد التاويل، مكتبة الهداية، الدار البيضاء.
62) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1419هـ.
63) شرح مختصر خليل، محمد الخرشي، دار الفكر، بيروت.
64) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين التفتزاني، تحقيق: زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ.
65) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1403هـ.
66) شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ.
67) شرح الكوكب المنير، محمد الفتوحي (ابن النجار)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ.
68) الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ.
69) شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ.
70) شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـ.

71) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ.
72) الصحاح تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ.
73) الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (تطبيقاتها، أحكامها، آثارها)، محمود عبد العزيز الزيني،مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1993م.
74) الطب من الكتاب والسنة، موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1414هـ.
75) الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط1، 1993م.
76) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط1، 1466هـ.
77) علم المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1461هـ.
78) الفتاوى الإسلامية، جاد الحق علي جاد الحق، دار الفاروق، القاهرة، ط1، 2005م.
79) الفتاوى الكبرى، أحمد بن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعارف، بيروت، ط1، 1386هـ.
80) فتح البارئ شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
81) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن عليش، دار المعرفة.
82) الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1408هـ.
83) فصل المقال، أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، دار المعارف، ط2.
84) فقه القضايا الطبية المعاصرة، علي محي الدين القره داغي وعلي يوسف محمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1467هـ.
85) فقه النوازل، بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1416هـ.
86) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، 1417هـ.

87) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ.

88) الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1999م.

89) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محمد اللكنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ.

90) فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.

91) قاعدة في المحبة، أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

92) القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ.

93) القانون في الطب، أبو علي الحسين بن سينا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.

94) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

95) القواعد، محمد المقري، تحقيق: أحمد بن عبد الله حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

96) لسان العرب، محمد بن منظور، دار صادر، بيروت، ط1.

97) اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق ابراهيم الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ.

98) مالك: حياته وعصره وآراءه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

99) المبسوط، محمد السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ.

100) مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ.

101) المجموع شرح المهذب، يحي بن شرف النووي، دار الفكر.

102) مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

103) محاضرات في مقاصد الشريعة، إلياس دردور، دار ابن حزم، بيروت ، ط1، 1436هـ.
104) المحصول في علم الأصول، محمد الرازي، تحقيق طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ.
105) مختار الصحاح، محمد الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415هـ-1995م.
106) المدخل إلى علم المقاصد الشرعية من الأصول النصية إلى الإشكالات المعاصرة، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، بيروت، ط1، 2005م.
107) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن محمد بدران، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ.
108) مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001م.
109) المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.
110) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المدني، القاهرة.
111) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
112) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
113) معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي، دار النفائس، بيروت، ط2، 1408هـ.
114) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، دار الفكر، 1399هـ.
115) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحي الونشريسي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية،1401هـ.
116) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشربيني، عبد الله بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ.

117) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1418هـ.
118) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علاّل الفاسي، دار العرب الإسلامي، ط5، 1993م.
119) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ.
120) مقاصد الشريعة وأثرها في الاجتهاد وترجيح الأحكام، أحمد عبد المجيد مكي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1439هـ.
121) مقاصد الشريعة وتفعيلها في فقه العمارة: نوازل ضرر البنيان في كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي، حسني خيري طه، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 1438هـ.
122) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ.
123) الملل والنحل، أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.
124) المنثور في القواعد، محمد الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت، ط2، 1405هـ.
125) منهاج الوصول إلى علم الأصول، عبد الله بن عمر البيضاوي، اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1.
126) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
127) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 1424هـ.
128) المنهج في استنباط أحكام النوازل، وائل الهويريني، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1433هـ.
129) المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت.

130) الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، المدني للطباعة، القاهرة، ط1، 1437هـ.
131) الموافقات في أصول الشريعة، ابراهيم الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ.
132) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، شمس الدين الحطاب، تحقيق: زكرياءعميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ.
133) موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه، محمد إبراهيم سعد النادى، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ط1، 2010م.
134) الموت الدماغي، إبراهيم صادق الجندي، مركز الدراسات والبحوث أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 1422هـ.
135) الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ط1، 1420هـ.
136) موسوعة القواعد الفقهية، محمد البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ.
137) موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، علي أحمد الندوي، دار عالم المعرفة، 1419هـ.
138) موسوعة قضايا إسلامية معاصرة: مقاصد الشريعة، محمد الزحيلي، دار المكتبي.
139) نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية، جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط1، 1422هـ.
140) نظرية المقاصد عند ابن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1995م.
141) نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط4، 1415هـ.
142) نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ.
143) نهاية السول شرح منهاج الوصول، جمال الدين الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.

144) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، أحمد بن حمزة الرملي، دار الفكر، بيروت، 1404هـ.

145) الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، محمد بن قاسم الرصاع، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.

146) الهداية في شرح بداية المبتدي، أبو الحسن المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

147) الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1466هـ.

ثالثا: الأطروحات والرسائل الجامعية على شكل pdf:

1) أثر المآل في الأحكام الشرعية، حسام يوسف عبد الغني الجزار، إشراف: سلمان الداية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1424هـ.

2) أثر تحقيق المناط في الفتوى، محمد شاهر محمد سعيد كبها إشراف: عباس الباز، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009م.

3) أثر مقاصد الشريعة في تحديد مناط الحكم الشرعي تخريجا وتنقيحا وتحقيقا، عبد الله قويدر، إشراف: محمود صالح جابر، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2006م.

4) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، إشراف: أحسن زقور، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2005م-2006م.

5) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام صبحي صالح شرير، إشراف: سلمان نصر الداية، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، غزة، 1430هـ.

6) المناط، رائد عبد الله نمر بدير، إشراف: علي محمد السرطاوي، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 1423هـ.

7) منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، لعمارة ساسية، إشراف: عبد القادر جدي، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2015م/2016م.

رابعا: المقالات وأبحاث المؤتمرات والملتقيات الفقهية:

1) أجهزة الإنعاش، محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الثانية.

2) أقسام مقاصد الدعوة إلى الله، عبد الناصر اللوغاني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد 77، 2009م.

3) الأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء، أمجد مراقب داود عبيد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، الفلوجة–العراق، 1428هـ.

4) انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا، عبد السلام داود العبادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الرابعة، 1408/6/18هـ–1408/6/23هـ.

5) الإنعاش، محمد المختار السلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الثانية.

6) التجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة، رياض الخليفي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد 73، 2008م.

7) تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، عبد الرحمن ابراهيم الكيلاني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 58، 2004م.

8) تحقيق المناط، صالح بن عبد العزيز العقيل، مجلة العدل، المملكة العربية السعودية، العدد20، 1424هـ.

9) تحقيق معنى العلة، أيمن صالح، مجلة الأحمدية، دبي، العدد25، ذو القعدة 1431هـ.

10) تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، عبد الله بن حمد الغطيمل،مؤتمر الفتوى وضوابطها، المجمع الفقهي الإسلامي، 1430هـ.

11) التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، دورة المؤتمر الثالث، 8–13صفر 1407هـ.

12) الحكم الشرعي في نقل الأعضاء من شخص لآخر، محمد سيد طنطاوي،بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، 13 ربيع أول 1430هـ– 10 مارس2009م.

13) ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، محمد سعد بن أحمد اليوبي، مجلة الأصول والنوازل، المملكة العربية السعودية، العدد 4، رجب 1431هـ.

14) قاعدة الهواء تابع للقرار: تأصيلا وتطبيقا، وليد بن فهد الودعان، مجلة العلوم الشرعية، العدد33، شوال 1435م.

15) مراحل النظر في النازلة الفقهية، صالح الشمراني، مركز التميز البحثي في فقه القضايا الطبية المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1431هـ.

16) مراحل النظر في النازلة الفقهية، لجنة البحوث والنشر في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 19-11-1430هـ.

17) مناهج العلماء في التعامل مع النوازل الفقهية، نور الدين بولحية، رابطة العالم الإسلامي، إدارة الثقافة والإعلام، مكة المكرمة، العدد263، 1436هـ.

18) منهج السلف في الجمع بين النصوص والمقاصد وتطبيقاته المعاصرة، محمد بن حسين الجيزاني، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 13-1431/05/14هـ.

19) موت الدماغ بين الفقهاء والأطباء، حمد محمد الهاجري، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد 24، 1427هـ.

20) موت الدماغ، سعد بن عبد العزيز الشويرخ، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد 11، محرم 1433هـ.

21) الموت الدماغي وتكييفه الشرعي دراسة فقهية طبية مقارنة، دعيج المطيري، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 68، مارس 2007م.

22) نقل الأعضاء من الحي أو موتى المخ محرم شرعا، عبد الرحمن العدوي، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، الأزهر، 13ربيع الأول 1430هـ/10مارس2009م.

23) نقل وزرع الأعضاء البشرية بين الأحياء والأموات والضوابط الشرعية، نصر فريد واصل، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، 13 ربيع أول 1430هـ- 10 مارس 2009م.

24) نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي،مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 64، مارس 2006.

خامسا: المواقع الالكترونية:

1) في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش، 2019/11/15م، الرابط:
fhttps://www.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php?lang=&BookId=293&CatId=201
2) الموت الدماغي، إسماعيل غازي مرحبا،2019/10/20م، الرابط:
https://www.researchgate.net/publication/309159733_almwt_aldmaghy
3) التلقيح الصناعي من منظور الفقه الإسلامي، ياسر عبد الحميد النجار، 2020/01/09م، الرابط:
https://jfslt.journals.ekb.eg/article_10916_9c09661468ba090a9f48d3169b893cf8.pdf
4) آليات تحقيق المناط ووسائله ومسلك المجتهد فيه، عثمان عبد الرحيم، 2019/10/05م، الرابط:
http://www.feqhup.com/uploads/1415384240881.pdf

سادسا: فهرس المحتويات

مقدمة ..... أ

الباب الأول:

الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة

تمهيد:..... 2

الفصل الأول: ماهية الاجتهاد بتحقيق المناط 4

تمهيد:..... 4

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد بتحقيق المناط 5

المطلب الأول: تعريف تحقيق المناط..... 5

الفرع الأول: تعريف تحقيق المناط باعتباره مركبا إضافيا 5

الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط باعتباره لقبا 8

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين في تعريف تحقيق المناط 11

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة..... 16

المطلب الأول: المقارنة بين تحقيق المناط وتنقيح المناط..... 16

الفرع الأول: تعريف تنقيح المناط..... 16

الفرع الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين تحقيق المناط وتنقيح المناط 20

المطلب الثاني: المقارنة بين تحقيق المناط وتخريج المناط..... 22

الفرع الأول: تعريف تخريج المناط..... 22

الفرع الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين تحقيق المناط وتخريج المناط 24

المطلب الثالث: المقارنة بين تحقيق المناط والقياس 26

الفرع الأول: تعريف القياس 26

الفرع الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين تحقيق المناط والقياس 27

المطلب الرابع: العلاقة بين تحقيق المناط والعلة..... 29

الفرع الأول: تعريف العلة 29

الفرع الثاني: العلاقة بين تحقيق المناط والعلة..... 30

المطلب الخامس: العلاقة بين تحقيق المناط والتكييف الفقهي 31
الفرع الأول: تعريف التكييف الفقهي 31
الفرع الثاني: العلاقة بين تحقيق المناط والتكييف الفقهي 32
المبحث الثالث: أهمية تحقيق المناط والحاجة إليه 34
المطلب الأول: أهمية تحقيق المناط 34
الفرع الأول: أهمية تحقيق المناط في الاجتهاد 34
الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط في الاختلاف الفقهي 35
المطلب الثاني: الحاجة إلى تحقيق المناط 36
الفرع الأول: حاجة المجتهد والقاضي إلى تحقيق المناط 36
الفرع الثاني: حاجة المكلف العامي إلى تحقيق المناط 38
المبحث الرابع: أقسام تحقيق المناط 41
المطلب الأول: أقسام تحقيق المناط باعتبار ذاته 41
الفرع الأول: تحقيق المناط باعتباره علة 41
الفرع الثاني: تحقيق المناط باعتباره قاعدة كلية 42
الفرع الثالث: تحقيق المناط باعتباره أصلا لفظيا عاما 42
الفرع الرابع: تحقيق المناط باعتباره أصلا معنويا عاما 43
المطلب الثاني: أقسام تحقيق المناط باعتبار الجلاء والخفاء 44
الفرع الأول: تحقيق المناط الجلي 44
الفرع الثاني: تحقيق المناط الخفي 46
المطلب الثالث: أقسام تحقيق المناط باعتبار الخصوص والعموم 47
الفرع الأول: تحقيق المناط العام: 48
الفرع الثاني: تحقيق المناط الخاص 48
المطلب الرابع: أقسام تحقيق المناط باعتبار الأسبقية 51
الفرع الأول: تحقيق المناط المتعلق بالأنواع 51
الفرع الثاني: تحقيق المناط المتعلق بالأشخاص 52
المبحث الخامس: حجية تحقيق المناط وضوابطه 53

المطلب الأول: حجية تحقيق المناط 53
الفرع الأول: حجية تحقيق المناط من السنة وآثار الصحابة 53
الفرع الثاني: حجية تحقيق المناط من فقه الأئمة ومن المعقول 57
المطلب الثاني: ضوابط تحقيق المناط 59
نتائج الفصل الأول: 71
الفصل الثاني: علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بمقاصد الشريعة 73
تمهيد: 73
المبحث الأول :علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط العام بمقاصد الشريعة 74
المطلب الأول: ماهية مقاصد الشريعة 74
الفرع الأول: تعريف المقاصد 74
الفرع الثاني: أهمية المقاصد 76
الفرع الثالث: تقسيمات المقاصد 80
المطلب الثاني: حجّية المقاصد 84
الفرع الأول: الأدلة من القرآن الكريم 84
الفرع الثاني: الأدلة من السنّة النبوية 85
الفرع الثالث: الدليل من الإجماع 86
الفرع الرابع: الدليل من الاستقراء 86
المطلب الثالث: ضوابط إعمال المقاصد في الاجتهاد 87
الفرع الأول: الحاجة إلى إعمال المقاصد في الاجتهاد 87
الفرع الثاني: مجالات إعمال المقاصد في الاجتهاد 89
الفرع الثالث: ضوابط إعمال المقاصد في الاجتهاد 91
المطلب الرابع: طبيعة علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط العام بمقاصد الشريعة 96
المبحث الثاني: علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بمقاصد الشريعة من خلال أصل النظر في مآلات الأفعال: 105
المطلب الأول: التعريف بأصل النظر في مآلات الأفعال 105
الفرع الأول: معنى المآل 105

الفرع الثاني: أدلة اعتبار أصل النظر في مآلات الأفعال: 106
المطلب الثاني: مسالك اعتبار مآلات الأفعال وعلاقتها بتحقيق المناط الخاص 109
الفرع الأول: سد الذرائع 109
الفرع الثاني: منع الحيل: 114
الفرع الثالث: الاستحسان 116
الفرع الرابع: مراعاة الخلاف 121
المطلب الثالث: طبيعة علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص بأصل "المآل" 125
نتائج الفصل الثاني: 128

الباب الثاني:

في النوازل الطبية المعاصرة

تمهيد: 130
الفصل الأول: معالم الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة 132
تمهيد: 132
المبحث الأول: الطب وأحكامه في الفقه الإسلامي 133
المطلب الأول: ماهية الطب وأهميته 133
الفرع الأول: تعريف الطب 133
الفرع الثاني: أنواع الطب في الإسلام: 134
الفرع الثالث: أهمية الطب وحكمه الشرعي 136
المطلب الثاني: أحكام الطب في الفقه الإسلامي 138
الفرع الأول: العلاقة المتبادلة بين الفقه والطب 138
الفرع الثاني: مقاصد الشريعة المتعلقة بالطب 139
المبحث الثاني: ماهية النوازل الطبية المعاصرة 146
المطلب الأول: التعريف بالنوازل الطبية المعاصرة 146
الفرع الأول: تعريف المركب الإضافي 146
الفرع الثاني: التعريف اللقبي 149
المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة 150

المطلب الثالث: أقسام النوازل 151
الفرع الأول: أقسام النوازل باعتبار موضوعها: 151
الفرع الثاني: أقسام النوازل باعتبار الخصوص والعموم: 152
الفرع الثالث: أقسام النوازل باعتبار كثرة وقوعها وسعة انتشارها: 152
الفرع الرابع: أقسام النوازل باعتبار جدتها: 152
الفرع الخامس: أقسام النوازل باعتبار أبواب الفقه: 153
المطلب الرابع: مظان فقه النوازل 153
المبحث الثالث: أحكام الاجتهاد في النوازل 157
المطلب الأول: تعريف الاجتهاد وشروطه 157
الفرع الأول: تعريف الاجتهاد 157
الفرع الثاني: شروط الاجتهاد 158
المطلب الثاني: حكم الاجتهاد في النوازل وأهميته 161
الفرع الأول: حكم الاجتهاد في النوازل 161
الفرع الثاني: أهمية الاجتهاد في النوازل 162
المطلب الثالث: أنواع الاجتهاد ومراتب المجتهدين 167
الفرع الأول: أنواع الاجتهاد 167
الفرع الثاني: مراتب المجتهدين 169
المبحث الرابع: منهج النظر في النوازل 172
المطلب الأول: مراحل النظر في النوازل 172
الفرع الأول: تصور النازلة 172
الفرع الثاني: تكييف النازلة 175
الفرع الثالث: التطبيق 179
المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد في النوازل 182
الفرع الأول: ضوابط قبل الحكم على النازلة 182
الفرع الثاني: ضوابط أثناء الحكم على النازلة 187
المطلب الثالث: مزالق يُوقَع فيها في النوازل 192

نتائج الفصل الأول: 198
الفصل الثاني: تطبيقات للاجتهاد بتحقيق المناط في النوازل الطبية 201
تمهيد:..... 201
المبحث الأول: الموت الدماغي 202
المطلب الأول: الموت وعلاماته..... 202
الفرع الأول: تعريف الموت..... 202
الفرع الثاني: علامات الموت 203
المطلب الثاني: مفهوم الموت الدماغي 205
الفرع الأول: تعريف الموت الدماغي..... 205
الفرع الثاني: علامات وأسباب الموت الدماغي 206
المطلب الثالث: حكم الموت الدماغي..... 208
الفرع الأول: تحرير محل النزاع وأقوال العلماء في المسألة 208
المطلب الرابع: أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في حكم الموت الدماغي 215
المبحث الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا 218
المطلب الأول: مفهوم الإنعاش الصناعي..... 218
الفرع الأول: تعريف الإنعاش..... 218
الفرع الثاني: أجهزة الإنعاش..... 219
الفرع الثالث: حكم الإنعاش..... 220
المطلب الثاني: حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا 221
الفرع الأول: تحرير محل النزاع وأقوال العلماء في المسألة 221
الفرع الثاني: أدلة الأقوال ومناقشتها..... 222
المطلب الثالث: أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا 225
المبحث الثالث: التبرع بالأعضاء 229
المطلب الأول: تعريف نقل الأعضاء وتحرير محل النزاع وأقوال العلماء في المسألة..... 229
الفرع الأول: تعريف نقل الأعضاء..... 229
الفرع الثاني: تحرير محل النزاع في المسألة 231

الفرع الثالث: أقوال العلماء في المسألة..... 231
المطلب الثاني: أدلة الأقوال ومناقشتها..... 233
الفرع الأول: أدلة القائلين بالمنع ومناقشتها..... 233
الفرع الثاني: أدلة القائلين بالجواز ومناقشتها..... 239
الفرع الثالث: شروط نقل الأعضاء من الأحياء مع الترجيح في المسألة:..... 245
المطلب الثالث: أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في حكم التبرع بالأعضاء..... 248
المبحث الرابع: نقل الأعضاء من الموتى..... 250
المطلب الأول: سبب الخلاف في المسألة وأقوال العلماء فيها..... 250
الفرع الأول: سبب الخلاف في المسألة:..... 250
الفرع الثاني: أقوال العلماء في المسألة:..... 250
المطلب الثاني: أدلة الأقوال مع مناقشتها..... 251
الفرع الأول: أدلة القائلين بالمنع..... 251
الفرع الثاني: أدلة القائلين بالجواز..... 256
الفرع الثالث: شروط المجيزين لنقل الأعضاء من الموتى..... 261
المطلب الثالث: أثر الاجتهاد بتحقيق المناط في حكم نقل الأعضاء من الأموات..... 263
المبحث الخامس: التلقيح الصناعي..... 264
المطلب الأول: تعريف التلقيح الصناعي وأنواعه..... 264
الفرع الأول: تعريف التلقيح الصناعي..... 264
الفرع الثاني: أنواع التلقيح الصناعي..... 265
المطلب الثاني: حكم التلقيح الصناعي..... 266
الفرع الأول: صور التلقيح الصناعي:..... 266
الفرع الثاني: قرار المجمع الفقهي الإسلامي..... 267
المطلب الثالث: أثر الاجتهاد في تحقيق المناط في حكم التلقيح الصناعي..... 268
نتائج الفصل الثاني:..... 271
الخاتمة:..... 273
الفهارس..... 275

أولا: فهرس الآيات القرآنية 276
ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية 279
ثالثا: فهرس الآثار 282
رابعا: فهرس المصطلحات المشروحة 283
خامسا: فهرس المصادر والمراجع 284
سادسا: فهرس المحتويات 298
ملخص البحث:..... 305
Abstract 306

ملخص البحث

ملخص البحث:

هذا البحث عبارة عن دراسة لأهم أركان عملية الاجتهاد، وهو الذي يعول عليه لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على أرض الواقع، ولطالما اهتم الأصوليون بضبط مباحث الاجتهاد، لكنهم اختلفوا في حقيقة الاجتهاد بتحقيق المناط، أهو مندرج ضمن مباحث العلة أم أنه مندرج ضمن أبواب الاجتهاد؟ وهذا الخلاف الأصولي أدّى إلى خلاف في الفروع الفقهية خاصة فيما يستجد للناس من حوادث ونوازل في مختلف المجالات، وخاصة في المجال الطبي، لما حصل من تطور فيه من ناحية الدراسات والأبحاث ومن ناحية الأجهزة والمعدات، لذلك جاءت هذه الدراسة للنظر في ماهية الاجتهاد بتحقيق المناط وضبط معالمه وتتبع آثاره في الخلاف في النوازل الطبية المعاصرة.

ومن أجل الإجابة على هذا الإشكال، والوصول إلى المبتغى من وراءه، جاء هذا البحث في مقدمة وبابين وخاتمة، اعتنى الباب الأول منها بالاجتهاد بتحقيق المناط، واشتمل على فصلين: الفصل الأول خصصته لماهية الاجتهاد بتحقيق المناط، والثاني كان لبيان علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بمقاصد الشريعة، أما الباب الثاني فكان في النوازل الطبية المعاصرة، واشتمل أيضا على فصلين: الفصل الأول بينت فيه معالم الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، والفصل الثاني كان لنماذج تطبيقية في النوازل الطبية المعاصرة.

وتوجت الدراسة بخاتمة حوت أهم النتائج المتوصل إليها، والتي من أهمها: أن الاجتهاد بتحقيق المناط ضرب من أضرب الاجتهاد، ولا يمكن أن يستغني عنه مجتهد ولا مفت ولا قاض حتىالمكلف العامي، فهو السبيل لتفعيل أحكام الشريعة الإسلامية وإنزالها من إطارها النظري المجرد إلى العملي الواقعي، وتبين من خلال النماذج في النوازل الطبية أن الاختلاف في تحقيق المناط سبب من أسباب الاختلاف في الأحكام الفقهية للنوازل الطبية المعاصرة.

Abstract:

This research is a study of the most important pillars of the process of ijtihad and it is he who relied upon to apply the provisions of Islamic law on the ground.

Fundamentalists have always been interested in controlling the investigations of ijtihad but they differed in the truth of ijtihad in the investigation of the areas.

This fundamentalist disagreement has led to a disagreement in the jurisprudential branches especially with regard to new accidents and catastrophes for people in various fields especially in the conflict in contemporary medical calamities.

In order to answer this problem and reach the target behind it this research came in an introduction two sections and a conclusion the first chapter of which was concerned with ijtihad to achieve the objective and it included two chapter the first chapter devoted it to the essence of ijtihad to explain the relationship of ijtihad to the achievement of the mandates with the objectives of sharia as for the second chapter it was about contemporary medical issues and it also included two chapters the first chapter showed the features of ijtihad in contemporary medical issues and the second chapter was for applied models in contemporary medical issues.

The study culminated in the conclusion of the most important conclusions reached the most important of which are that the ijtihad to achieve the assignment is a form of the most striking of ijtihad and a mujtahid mufti or judge cannot be dispensed with even the public commissioner as it is the way to activate the provisions of Islamic law and bring it down from its abstract theoretical framework to realistic in the medical calamities.