الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمّه لخضر – الوادي

كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

اعتبار المقاصد في فقه الأقليات المسلمة في المسائل الاجتهادية

– دراسة تأصيلية تطبيقية –

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية

– تخصص: الفقه وأصوله

إعداد الطالب:

نور الدين مباركي

إشراف:

أ.د عبد الكريم بوغزالة

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مؤسسة الانتماء	الصفة
أ.د. إبراهيم رحماني	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	رئيسا
أ.د. عبد الكريم بوغزالة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	مشرفا ومقررا
د. ياسين باهي	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	مناقشا
د. ميلود ليفة	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	مناقشا
أ.د. محمد ورنيقي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأغواط	مناقشا
أ.د. أمحمد علالي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأغواط	مناقشا

السنة الجامعية: 1446–1447هـ/2024–2025م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

اللهم لك الحمد لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت أنت على نفسك وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

أتقدم بالشكر للأستاذ الدكتور **عبد الكريم بوغزالة** على قَبوله للإشراف على هذه الرسالة، وبما أفادني به من توجيهات رشيدة، وملاحظات قيمة، وتصويبات هادفة، تسدد البحث وترتقي به.

كما أشكر كذلك الأستاذ الدكتور **إبراهيم رحماني** على توجيهاته العلمية، وملاحظاته الموضوعية، وأفكاره الدقيقة التي جمعت بين التأصيل والتنظير، لأجل جودة البحث العلمي وتطويره.

وأتوجه بالشكر لأخي الدكتور **محمد العربي ببوش** على توجهاته الأخوية ونصائحه المرْضِيَة، لأجل إخراج الرسالة في أبهى حلة علمية.

وأشكر كذلك القائمين على كلية العلوم الإسلامية بالوادي على فتح الباب لنا لإكمال المسار العلمي، ومواصلة التكوين في الطور الثالث، وتقديم كل العون للنجاح وصناعة الكفاءة العلمية في البحث والتكوين.

وأقدم الشكر والعرفان للجنة المناقشة التي تفضلت بمراجعة البحث وتقديم الملاحظات الشافية، والتصويبات الكافية، التي تصب في مصلحة البحث العلمي ليكون أنقى وأرقى.

الإهـــداء

إلى الوالدين:

الوالد رحمه الله تعالى وتقبله في عباده الصالحين.

الوالدة بارك الله في عمرها وأتم عليها الصحة والعافية.

إلى رفيقة الدرب، وسراج الروح: أم عاصم.

إلى ينابيع الفؤاد وحبات الروح (أولادي)

إلى إخواني وأخواتي في العائلة.

إلى إخواني وأخواتي في العلم والدعوة والبلاغ المبين عبر مسيرة الحياة.

إلى المرابطين على ثغور الشريعة في المهجر، الحاملين للواء الحق،

الذين جمعوا بين التأصيل الفقهي والنظر المقاصدي

لتحقيق مراد الشريعة من الأحكام.

إلى أهل القرآن الذين تعلقوا بكتاب الله علماً وعملاً.

إلى مشاعل السنة الذين تعلقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم اقتداء واتباعاً.

وإلى معلمي ومشايخي وأساتذتي عبر أطوار التعليم ومراحله قفد أفدت منهم الكثير

ولهم الفضل الكبير.

إلى طلبتي في المساجد والزوايا والمدارس القرآنية والجامعة وعبر حقول العلم والمعرفة

أينما كانت وحيثما وجدت.

إلى من أفادني ونصحني ودعمني ودعا لي بظهر الغيب وتمنى لي التوفيق والسداد.

إليهم جميعا أُهدي هذا العمل.

نور الدين مباركي

مقدمة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة الحسنى لعباده المتقين، والصلاة والسلام على النبي المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

جعل الله عز وجل هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وتستوعب جميع مجالات الحياة، وأحكامها شُرعت لتحقيق المقاصد والمصالح للعباد في العاجل والآجل.

والأقليات المسلمة خارج ديار الإسلام مطالبة بالالتزام بأحكام الشريعة، وجعلها منهج حياة للأفراد والأُسر حسب القدرة والاستطاعة.

والشريعة تهتم بوضع الأقليات المسلمة لكي تكون موضع التطبيق، فهي تقيم وزناً للضرورة والحاجة، وتُراعي ظروف اختلاف الزمان والمكان والحال، وتسعى إلى التيسير ورفع الحرج، وتستعين بتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان من أجل أن تكون مجالاً للتفعيل والتنفيذ.

والجاليات المسلمة يعترض مسيرة حياتها نوازل وقضايا متجددة فينبري لها فقه الأقليات المسلمة ليعطي لها حلولاً، مستعيناً في اجتهاده بما رآه المتقدمون وما اجتهد فيه المتأخرون.

وإذا كانت الشريعة قد أناطت الأحكام بمقاصدها، فإن المسائل الاجتهادية التي يعالجها فقه الأقليات المسلمة تنطوي على حمولة مقاصدية، تسعى الشريعة لتفعيلها في واقع الجاليات المسلمة لتعبد لها الطريق لتحقيق الحياة الدينية الطيبة.

وإذ كانت الأحكام مرتبطة بمقاصدها، فإن المسائل والنوازل الاجتهادية التي يعالجها فقه الأقليات المسلمة تنطوي على مقاصد ومصالح معتبرة تسعى الشريعة لتحقيقها في واقع الجاليات المسلمة، بحيث يتحقق المقصود من الأحكام، ويكون النظر المقاصدي هو الكاشف لهذه المقاصد المتغياة.

ومن هذا الباب جاء موضوع هذه الأطروحة الموسوم بـ:

اعتبار المقاصد في فقه الأقليات المسلمة في المسائل الاجتهادية

دراسة تأصيلية.

أولا – أهمية البحث:

تتجلى أهمية موضوع البحث فيما يلي:

1- كون الموضوع يمس حياة الجاليات المسلمة مباشرة بمختلف تشعباتها، في المجال العبادي والأُسري، وكذلك المعاملات الاجتماعية والمالية وغيرها.

2- موضوع البحث يعالج معض المسائل الفقهية المستجدة في حياة الأقليات المسلمة، والتي تتسم بالعموم وشدة التأثير في اطار البحث الفقهي والنظر المقاصدي.

3- يُسهِم البحث في الجواب على بعض أسئلة الأقليات المسلمة، وحل مشاكلهم، ومنه ممارسة حياتهم وفق منظومة الشريعة الإسلامية.

4- تحاول هذه الدراسة تبيين المقاصد والمصالح التي أناطها الشارع بالأحكام الاجتهادية التي تقع في بلاد الأقليات المسلمة.

5- يعين الموضوع المجتهد والمفتي على تكوين الملكة الفقهية والمقاصدية التي تسعفه في معالجة نوازل الأقليات المسلمة.

6- يعتبر الموضوع لبنة في التأصيل والتقعيد لبناء صرح فقه الأقليات المسلمة على أساس فقهي متين، ونظر مقاصدي رزين.

ثانيا – إشكالية البحث:

الملاحظ أن الفكر العلماني المعاصر في الدول غير المسلمة يتهم الإسلام بالقصور والاعتباطية في معالجة القضايا الدينية والدنيوية، وأن الإسلام في عموم تشريعاته يتصادم مع القوانين الغربية، مما يؤثر سلباً على سير حياة الجاليات المسلمة ويبعدها عن الاندماج الوطني.

ومن ثم فإن إشكالية البحث الرئيسية هي: **كيفية اعتبار المقاصد في فقه الأقليات المسلمة في معالجة المسائل والقضايا الاجتهادية؟**

ومن خلال هذه الإشكالية الرئيسية تطرح عدة تساؤلات فرعية تستوجب من البحث أن يتناولها وأهمها:

أ- ماهي الطبيعة المعرفية لمقاصد الشريعة؟ وماهي الفائدة المرجوة من دراستها وامتلاك ناصيتها؟ وماهي أهم أقسامها؟ وما هو مفهوم فقه الأقليات المسلمة؟ وما هي أهم سماته وخصائصه؟ وما هي أبرز فوائده؟

ب- وما هي أهم المسائل الاجتهادية الخاصة بالأقليات المسلمة التي تتراءى فيها المقاصد المتغياة من وراء تشريع الأحكام؟ وإلى أي مدى يظهر حضور المنحى المقاصدي فيها تعليلاً وترجيحاً؟

ثالثا – أسباب اختيار البحث:

من الأسباب التي دفعتني لاختيار موضوع هذا البحث:

1– اهتمامي بالموضوعات والبحوث المتعلقة بمقاصد الشريعة، وفي النوازل المعاصرة خصوصاً، والمقاصد هي التي يدور عليها رحى القضايا الفقهية المعاصرة، والكفيلة بإرساء دعائم فقه التحضر في بلاد الأقليات المسلمة.

2– رأيت أن البحث في المسائل الاجتهادية المتعلقة بفقه الأقليات المسلمة يقتضي إعمال النظر المقاصدي، لاستخراج مختلف أنواع المقاصد والمصالح التي تتحقق في بلاد الجاليات المسلمة.

3– تجديد البحث العلمي في مجال الدراسات المقاصدية، وتعميقه، خاصة في حقل النظر والتعليل والترجيح المقاصدي فيما يتعلق بالمسائل الاجتهادية في فقه الأقليات المسلمة.

4– تناولتُ في مذكرة الماستر موضوع المنحى المقاصدي عند ابن رشد الحفيد، فأحببت أن يكون بحثي متسقاً مع ما سبق في استكمال المسيرة العلمية فيما يتصل بمقاصد الشريعة وما له علاقة ببحثي.

رابعا – أهداف البحث:

للبحث أهداف مرجوة وغايات يصبو إلى تحقيقها، تتمثل في ما يلي:

1- بيان معنى مقاصد الشريعة، والألفاظ ذات الصلة بها، مع استجلاء أهمية المقاصد وأقسامها.

2- تحديد المراد بفقه الأقليات المسلمة، والوقوف على أهميته وخصائصه.

3- إثراء البحوث المقاصدية بالتطبيقات الفقهية المختلفة، التي تُبين قيمة اعتبار مقاصد الشريعة في معالجة نوازل الأقليات المسلمة.

4- إبراز المقاصد العامة والخاصة والجزئية، وبيان أثارها في أحكام بعض المسائل الاجتهادية في فقه الأقليات المسلمة.

5- توعية القائمين على الاجتهاد والفتوى في قضايا الأقليات المسلمة بدور مقاصد الشريعة، في تصويب العملية الاجتهادية، وتسديد الفتوى في تحقيق مراد الشارع من الأحكام.

6- إبراز أهمية النظر المقاصدي في بيان عظمة الشريعة الإسلامية في استيعاب القضايا الفقهية المعاصرة المتعلقة بفقه الأقليات المسلمة وإيجاد الحلول لها.

خامسا – الدراسات السابقة:

من خلال بحثي في الكتب والرسائل الأكاديمية والبحوث والمقالات العلمية المحكمة، وجدت مجموعة من الدراسات التي تحوم حول حياض موضوع البحث من قريب أو بعيد، وأذكر بعضاً منها، على سبيل المثال لا الحصر:

1- الموازنة بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها على فقه الأقليات المسلمة بالغرب، من إعداد الباحث: البشير أصواب، وهي رسالة دكتوراه، بإشراف: د. عبد اللطيف عمي، كلية الآداب والعلوم الشرعية، مراكش، 1435هـ/ 2013م، لكن من خلال ما كتب عنها في الشبكة العنكبوتية في صفحة: مركز الأمانة للأبحاث والدراسات العلمية، تبين أنه تناول فيها قضية إقامة المسلم ببلاد

الغرب، وتجنسه بجنسية تلك البلاد، وقضية المشاركة السياسية للمسلمين بالغرب في إطار الموازنة بين المصالح والمفاسد.

2- نوازل الأسرة المسلمة بين المقاصد والحكام، من إعداد الباحث: أحمد جمال منصور خليفة، وهي رسالة ماجستير بإشراف: أ.د. محمد عبد السلام كامل أبو خزيم و أ.د. محمد عبد المنعم حبشي، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة عين شمس، 1435هـ/ 2014م.

تناولت الباحثة في هذه الدراسة مفهوم النوازل وأهمية الاجتهاد، ثم عرفت فقه الأقليات والقواعد الفقهية الخاصة به، وخصائصه ومقاصده، كما بينت أهمية دراسة المقاصد وأنواعها، ثم ذكرت نماذج من النوازل المحصورة في نطاق الأسرة فقط، كنوازل اختلاف الدين مثل زواج المسلم بغير المسلمة، وإسلام المرأة وبقاء زوجها على غير الإسلام... ونوازل العقد مثل عقد الزواج المدني، والمصلحي...

3- المقاصد الشرعية الكبرى لفقه الأقليات المسلمة ومدى حاجة الأقليات لعلم مقاصد الشريعة، من إعداد الباحث: أ. الحسين مهداوي، مجلة المدونة، ع 08، 2016م، مجمع الفقه الإسلامي، الهند.

تناول في هذا المقال مفهوم المقاصد وفقه الأقليات، ثم ذكر المقاصد الكبرى لفقه الأقليات، ثم ختم بحاجة فقيه الأقليات لعلم المقاصد.

4- أثر المقاصد الكلية على فقه الأقليات المسلمة، من إعداد الباحث: سعد خالد الحيص، مجلة الدراسات العربية، مج 35، ع 08، 2017م، كلية دار العلوم، جامعة المينيا.

تناول في بحثه تعريف المقاصد الكلية، والأقليات وفقهها، وأقسام الديار، ثم القواعد الأصولية والمقاصدية التي تؤصل لفقه الأقليات، ثم تطرق أثر الضروريات الخمس على فقه الأقليات.

5- أثر المقاصد الشرعية في فقه النكاح عند الأقليات المسلمة، من إعداد: د. بندر بن طلال المحلاوي، مجلة الجامعة الإسلامية، ج 11، ع 183.

تناول في بحثه تعريف المقاصد وأهميتها، ثم فهوم فقه الأقليات نشأته ومقاصده، وتكلم على مقاصد النكاح إجمالاً، ثم انتقل إلى بعض النوازل في باب النكاح من جهة التأصيل الفقهي والنظر المقاصدي.

ويعد هذا البحث في نظري من أجود البحوث في دراسة النوازل من جهة تأصيل الفقهي للنازلة آراءً وأدلة، وكذلك استخراجاً للمقاصد المبثوثة في الرأي الراجح، وهو أقرب البحوث إلى موضوع رسالتي.

6- أثر المقاصد الشرعية في العدول عن القول الراجح فقه الأقليات أنموذجا، من إعداد: د. خالد بن أحمد بن محمد السيف، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، ج 01، ع 06، دمنهور.

تطرق في هذا البحث إلى تعريف المقاصد، والترجيح، والراجح، والعدول عنه، والعلاقة بين العدول والاستحسان، ثم تعريف فقه الأقليات المسلمة، وبعد ذلك تناول دور المقاصد في العدول عن القول الراجح، كالمصلحة، والتيسير، وذكر نماذج تطبيقية لذلك.

ومن خلال ما سبق ذكره من الدراسات يمكن القول أن رسالتي تتميز بما يلي:

1- دراسة المسألة الفقهية عند المتقدمين مع بيان الرأي الراجح، ثم عند المعاصرين في إطار الاجتهاد الجماعي والفردي.

2- دراسة المنحى المقاصدي في المسألة، من خلال النظر في أدلتها المقاصدية، والتعليل المقاصدي في الآراء، والترجيح المقاصدي بين الآراء، هذا كله في اطار التحليل والمناقشة، وهذا يمثل الجانب التطبيقي التنزيلي للموضوع.

3- استخراج المقاصد الشرعية من القول الراجح في كل مسألة فقهية، مع بيان أثر هذه المقاصد على الأقليات المسلمة، وهذا يمثل الجانب التنزيلي في الموضوع.

4- معالجة نوازل الأقليات المسلمة التي تتسم بالعموم والتأثير في مجال العبادات، والمعاملات والأسرة.

5- بيان استناد فقه الأقليات المسلمة إلى مقاصد الشريعة في دراسة النوازل والقضايا الفقهية المعاصرة.

سادسا – المنهج المعتمد في الدراسة:

سلكت في هذا البحث منهجاً مركباً من المنهج الوصفي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن حيث كان الاعتماد عليها كالآتي:

1– المنهج الوصفي: عند تعريف مقاصد الشريعة وفقه الأقليات المسلمة، وبيان أهمية كل منها، والوقوف على أقسام المقاصد وخصائص فقه الأقليات المسلمة.

2– المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء وتتبع أقوال الفقهاء القدامى والمعاصرين، والمجامع الفقهية في المسائل الاجتهادية، وإبراز المقاصد المعتبرة في أحكام القضايا الفقهية المدروسة في مختلف أبواب الفقه.

3– المنهج التحليلي: عند دراسة أقوال الفقهاء وتحليلها والوقوف على الأدلة المستند إليها، في مختلف المسائل الفقهية المبحوثة سواء من الجانب الفقهي أو النظر المقاصدي.

4– المنهج المقارن: وذلك بمقابلة الأقوال بين مختلف المذاهب والآراء المقاصدية في المسائل الاجتهادية المرتبطة بفقه الأقليات المسلمة ومناقشة الأدلة وبيان الرأي الراجح.

سابعا – طريقة كتابة البحث:

اتبعت في كتابة هذا البحث الطريقة التالية:

1– المحافظة على نمط وشكل الآيات القرآنية كما هو في المصحف الشريف برواية ورش وفق الرسم العثماني، وبكتابتها بين الرمزين الآتيين: ﴿ ﴾، وجعل اسم السورة ورقم الآية بهذا الشكل: [اسم السورة: رقم الآية].

2– كتابة الأحاديث النبوية في المتن بين مزدوجين هكذا: « »، ويكون التخريج في الهامش بهذا الشكل: ذكر صاحب المصنف وعنوانه، ذكر الكتاب والباب، ورقم الحديث، ثم رقم الجزء/ والصفحة.

3– إذا كان الحديث في صحيحي البخاري ومسلم أو أحدهما، فإنني أكتفي بالعزو إليه.

4- إذا كان الحديث في غير الصحيحين، فإني أقوم بتخريجه –على قدر استطاعتي- مع إيراد درجته من أحد المحدثين، من المتقدمين أو المتأخرين.

5- توثيق المعلومات الواردة في المتن بالهامش يكون كالآتي: اسم الِّمؤلف، وعنوان الَّمؤلف، رقم الجزء إن وجد/ رقم الصفحة، وباقي معلومات الكتاب تذكر في فهرس المصادر والمراجع بكتابة اسم الِّمؤلف، عنوان الِّمؤلف، التحقيق إن وجد، رقم الطبعة، دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر.

6- عند استعمال الكتاب في موضعين متتاليين لا يفصل بينهما كتاب آخر فإني أكتب المصدر أو المرجع نفسه، ثم رقم الجزء إن وجد/ والصفحة. هذا إذا كان الاستعمال في الصفحة نفسها.

7- إذا كان استعمال الكتاب الأول في صفحة، والثاني في أخرى فإني أكتب المصدر أو المرجع السابق.

8- إذا كان المرجع رسالة علمية، فإن التوثيق في قائمة المصادر والمراجع يكون كالآتي: اسم الباحث، عنوان الرسالة، نوع الدرجة العلمية، الإشارة إلى النسخة المنشورة أو عدمها، المشرف، الجامعة، المكان، سنة المناقشة.

9- إذا كان المرجع عبارة عن مقال في مجلة، فإن التوثيق يكون كالآتي: صاحب المقال، عنوان المقال، الإشارة بين قوسين إلى أنه مقال، رقم الصفحة، وباقي المعلومات تذكر في فهرس المصادر والمراجع كالآتي: صاحب المقال، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار، مكانها.

10- عند أخذ المعلومة من الشبكة العنكبوتية فإني أكتب: اسم الكاتب، عنوان الموضوع، التاريخ والساعة، وذكر الرابط بالحروف اللاتينية.

11- محاولة ترجمة معظم الأعلام المذكورين في المتن خلا الصحابة، والتابعين، وأصحاب المذاهب الأربعة، والأحياء، ومن لهم شهرة أحياناً، وعند صعوبة الوصول إلى سيرهم الذاتية أحياناً أخرى.

12- لا أرى اختلاف بين المصدر والمرجع؛ ولهذا استعملت كلمة مصدر في التهميش لكتب اللغة فقط.

13- أذكر الاسم واللقب الكامل للمُؤلف لأول مرة في التهميش، ثم أكتفي باللقب فقط، إلا إذا كان هناك تشابه في اللقب فأُبقي الاسم واللقب، مثل: وهبة الزحيلي، محمد الزحيلي.

14- التزام اختصارات معينة لكثرة استعمالها وتكررها كالآتي: الطبعة: ط، التحقيق: ت، الصفحة: ص، التاريخ الهجري: هـ، التاريخ الميلادي: م، عدد المجلة: ع، دون طبعة: د ط، دون مكان: د م، دون تاريخ: د ت.

15- الاستعانة أحياناً ببعض الأشكال والجداول التوضيحية التي تلخص ما ذكر سابقاً.

16- شرح بعض المصطلحات الغامضة الواردة في المتن والتي تحتاج إلى بيان.

17- عندما أتصرف في ترجمة العلم أكتب في الإحالة يُنظر، وعند النقل من مواقع الشبكة العنكبوتية أكتب بتصرُف.

18- استعمل الشولتين "..." للأقوال، وكذا للفصل بين كلام الباحث وما أخذ من المرجع إذا كان في نفس الفقرة.

19- سيلحظ القارئ والباحث عدم تناسق الفصلين من حيث الحجم، ومقتضى ذلك اتساع البحث في النوازل الفقهية مما يتطلب التوسع فيها، ناهيك عن سبر أغوارها لاستخراج المقاصد المبثوثة فيها، مما أدى إلى اتساع حجم الفصل الثاني عن الأول.

20- تذييل الرسالة بفهارس علمية فنية لـ: الآيات، والأحاديث النبوية، والآثار، والقواعد الفقهية والمقاصدية، والمسائل الفقهية، وغريب الكلمات، والأعلام المذكورين في المتن، والأعلام المترجم لهم، والأشكال، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

21- تقديم ملخّص عام حول البحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنجليزية.

أما الآيات فهي مرتبة حسب ترتيب المصحف الشريف، والباقي حسب الترتيب الألفبائي، أما المصادر والمراجع فهي مقسمة حسب العلوم.

ثامنا – صعوبات البحث:

من الطبيعي أن يتعرض كل باحث في مسيرته العلمية إلى صعوبات شتى، كماً وكيفاً تحول دون بلوغ المآرب العلمية المبتغاة على جهة الكمال، ومن بين هذه العصوبات.

على المستوى الاجتماعي واجهتني مشكلة توفير الوقت الكافي؛ بسبب مزاحمة العمل على مستوى المؤسسة المسجدية، بما فيه الصلوات والخطابة والتدريس والتعليم القرآني والإفتاء، ناهيك عن التصدي للجبهة الاجتماعية لحلحلة مشاكلها المعقدة والمتنوعة، بالإضافة إلى التدريس المؤقت بالجامعة، وكذا الارتباط الأسري وما فيه من مسؤوليات.

وعلى المستوى البحثي التصدي للنوازل الفقهية الخاصة بالأقليات المسلمة والبحث عن أحكامها الفقهية والترجيح بينها يحتاج إلى جهد مضاعف وعمل مضني، ثم التعمق في دراسة المسائل بالبحث المقاصدي يتطلب من الباحث أن يكون له نفس طويل في الممارسة المقاصدية نظراً وتعليلاً وترجيحاً ونقداً واختياراً، وهذا لا يتأتى إلا بتكوين ملكة مقاصدية متكاملة، تشكل بها إضافة علمية ومعرفية.

تاسعا – خطة البحث:

تضمن البحث مقدمة وفصلين وخاتمة وفهارس فنية، وفيما يلي عرض موجز لها:

المقدمة: وفيها ذكر لأهمية البحث، وإشكاليته، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المعتمد في الدراسة، وطريقة كتابة البحث، وصعوبات البحث، وخطته.

الفصل الأول: تطرقت فيه لتعريف مقاصد الشريعة، وفقه الأقليات المسلمة، وجعلته في مبحثين؛ الأول: في تعريف مقاصد الشريعة والألفاظ ذات الصلة بها، وأهميتها، وأقسامها. والثاني: في تعريف فقه الأقليات المسلمة، وخصائصه، وأهميته.

الفصل الثاني: عنيتُ فيه ببيان أثر المقاصد في فقه الأقليات المسلمة، وقسمته إلى ثلاثة مباحث؛ الأول: أثر مقاصد أحكام العبادات في فقه الأقليات المسلمة، واخترت فيه مسائل من الصلاة وخطبة الجمعة والدفن والزكاة. والثاني: أثر مقاصد أحكام الأسرة في فقه الأقليات المسلمة،

وانتقيت فيه مسائل من الزواج والميراث والطلاق. والثالث: أثر مقاصد أحكام المعاملات في فقه الأقليات المسلمة، تناولت فيه مسائل كالتهنئة والتأمين التجاري والاستحالة والذبائح.

خاتمة البحث: وفيها أهم النتائج وأهم التوصيات

الفهارس الفنية: الآيات، الأحاديث، الأثار، القواعد الفقهية والمقاصدية، المسائل الفقهية، الأعلام المترجم لهم، شرح غريب الكلمات، الأشكال، المصادر والمراجع، الموضوعات.

ملخص البحث: باللغة العربية، والإنجليزية.

الفصل الأول:

التعريف بمقاصد الشريعة وبفقه الأقليات المسلمة

وتضمن مبحثين؛

الأول: التعـــريـــف بمقـــاصـد الشـريعـة وأهميتها وأقسامها.

والثاني: التعريف بفقه الأقليات المسلمة وخصائصه وأهميته.

تمهيد

لقد مَنَّ الله تعالى على المؤمنين بهذه الشريعة الغراء، لتبسط أجنحتها على جميع مجالات الحياة، وتكون مورداً عذباً للمهتدين ومسلكاً راشداً للمقتدين، وملاذاً مطمئناً للعابدين.

وتعتبر الشريعة مناراً وأساساً للاجتهاد والفتوى، بما تملكه من أصول وقواعد تبني علماً، وتساير العصر وتطوراته، والزمان وتقلباته، بالرسوخ والثبات في الأصول، والمرونة والتغيير في الفروع.

وأحكام الشريعة مرتبطة بمقاصدها، ومن خلالها تحقق المصالح المرجوة، وتدفع المفاسد المفشوة، وتتحقق حكمة الله في واقع المجتمع بمختلف أطيافه، وتنائي أطرافه.

وإذا كانت الجاليات المسلمة هي جزء من النسيج الاجتماعي العام للأمة الإسلامية برغم بعدها الجغرافي عن ديار الإسلام، فإن فقه الأقليات المسلمة تختص أحكامه بموضوع الأقليات المسلمة، فهو الذي يرافق معيشتها، وينغمس في حياتها، لتهتدي بهُداه، وتستمسك بعُراه.

ومسيرة الحياة غير متوقفة، وهي تقذف يومياً بالحديث من القضايا والنوازل في شتى المجالات، مما يتطلب من الشريعة أن يكون لها رأي يعالج القضايا، ويدفع الإشكال، ويجيب عن السؤال.

ولهذا ينبغي لمن يتصدر للاجتهاد والإفتاء في قضايا الجاليات المسلمة أن يكون متسلحاً بفقه الدليل والنظر المقاصدي الأصيل، حتى يعطى الحكم الشرعي في المسائل المعروضة، وفق منهج التنزيل والتفعيل والترجيح، ويحقق المصالح الشرعية، والمقاصد المرعية.

ولهذا نتعرض في هذا الفصل من خلال المبحثين الذين يحويهما إلى: التعريف بمقاصد الشريعة، عند السابقين واللاحقين، ثم نستجلي أهمية مقاصد الشريعة والفائدة المبتغاة منها، ثم نبين أنواع المقاصد من خلال الوقوف على اعتبارات أقسامها.

وبعد ذلك نلج إلى مفهوم فقه الأقليات المسلمة وبيان حقيقته، ثم نزلف إلى الخصائص والسمات التي يتحلى بها، ونختم بأهم فوائده المرجوة التي تتدلى فتقطف منها الجاليات المسلمة المقاصد والمصالح التي أرادها الشارع الحكيم.

المبحث الأول:

التعريف بمقاصد الشريعة وأهميتها وأقسامها.

ويتضمن ثلاثة مطالب؛

الأول: تعريف مقاصد الشريعة.

والثاني: أهمية مقاصد الشريعة.

والثالث: أقسام مقاصد الشريعة.

في هذا المبحث حاولت الوقوف على تعريف مقاصد الشريعة، من جهة اللغة والاصطلاح، مع استقصاء تعريفات بعض المعاصرين، وبينت معاني بعض الألفاظ التي لها صلة بالمقاصد، ثم عرّجت على الأهمية التي تنطوي عليها مقاصد الشريعة، والثمرات المرجوة منها، كما ذكرت أقسام المقاصد من خلال الاعتبارات المختلفة الموضوعة لتعديد أنواع المقاصد.

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة والألفاظ ذات الصلة بها.

الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف المقاصد لغة.

لكي نعرف مدلول المقاصد لغة لابد من معرفة موارد استعمالها في لغة العرب وأصل اشتقاق الكلمة. فأصل كلمة المقاصد من الفعل الثلاثي قَصَدَ، يقصد، قَصْدًا، والمقصد مصدر ميمي، وتجمع على مقاصد، والمستقصي لموارد الكلمة في المعاجم اللغوية يجد أن لها استعمالات متعددة وهي:

– **الأول**: الاعتزام والاعتماد والأَمُّ، وطلب الشيء وإتيانه، وقصدت الشيء وله وإليه من باب ضرب: طلبته بعينه وإليه[1].

– **الثاني**: استقامة الطريق، وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النحل: 09] أي على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحُجَج والبراهين الواضحة.

– **الثالث**: السهل القريب: ﴿ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا ﴾ [التوبة: 42][2].

– **الرابع**: التوسط في الأمر لم يُفرط ولم يُفرِّط، قوله تعالى: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾[لقمان: 19][3]، وفي الحديث النبوي الشريف قال ﷺ: «القَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا»[4].

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، 3642/05، وأبو بكر الرّازي، مختار الصّحاح، ص 224، والفيومي، المصباح المنير، 2/ 504.

[2]– ابن منظور، المصدر السابق، 3642/05.

[3]– إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ص 738.

[4]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، حديث رقم: 6463، ص 1240.

- **الخامس:** الكسرُ تقول: تَقَصد العود: تكسَّر. يقال: تقصدت الرماح: تكسرت[1].

- **السادس:** الاكتناز فالناقة القَصيد: المكنزة الممتلئة لحمًا...، ولذلك سُميت القصيدة من الشعر قصيدةً لتقصيد أبياتها، ولا تكون أبياتها إلا تامة الأبنية[2].

والخلاصة: أن معنى القصد في سياق اللغة العربية إنما يتبلور حول طلب الشيء والبحث عنه، لتحقيق الغاية والهدف المراد، ولهذا قال الزَّبيدي[3]: وفي سِرِّ الصناعة لابن جِنِّي[4]: "أصل [ق ص د] ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجّه والنّهوض نحو الشيء على اعتدال كان أو جَوْر، هذا أصله على الحقيقة"[5].

ثانيا: تعريف المقاصد اصطلاحا.

إن المستقرئ للكتابات المقاصدية للعلماء السابقين لا يعثر على تعريف محدد للمقاصد على رغم كثرة الكتابة المقاصدية، إلا أنه هناك نصوص لعلماء الأصول تصب حول معنى المقاصد، ومن هنا يمكن اعتبارها مقاربة لتوضيح معنى مصطلح المقاصد.

أ – تعريف المقاصد عند العلماء السابقين:

– الغزالي[6]: قال: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم،

---

[1]– إبراهيم أنيس وآخرون، المصدر السابق، ص 738.

[2]– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 95/05، 96.

[3]– هو: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزّبيدي، أبو الفيض، والملقب بمرتضى، علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب، أصله من العراق، من كتبه: إتحاف السادة المتيقن، وعقود الجواهر، وكشف اللثام، توفي بمصر سنة 1205هـ. يُنظر: الزِركلي، الأعلام، 07/ 70.

[4]– هو: عثمان بن جنِّي الموصلي، أبو الفتح، من أئمة الأدب والنحو، ولد بالموصل، من مؤلفاته: سِّر الصناعة واللُّمع، والمحتسب، توفي ببغداد سنة 392هـ. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 04/ 204.

[5]– الزّبيدي، تاج العروس، 09/ 36.

[6]– هو: محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الطوسي الغزالي، الإمام؛ حُجة الإسلام، ولد بطوس 540هـ، أَنْظَر أهل زمانه، جلس للإقراء، وصنّف ودرَّس، من مؤلفاته، البسيط، والوسيط، والوجيز، والمستصفى، والمنخول، والإحياء، توفي سنة 505هـ. يُنظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 326/01، 327.

لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[1].

ومن الواضح أن الغزالي هنا لم يرد بكلامه أن يعطي تعريفاً دقيقاً للمقاصد، وإنما أراد حصر المقاصد في الأمور المذكورة[2].

– **سيف الدين الآمدي**[3]: قال: "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد لتعالي الرّب عن الضرر والانتفاع... وإذا عُرف أن المقصود من شرع الحكم؛ إنما هو تحصيل المصلحة، أو دفع المضرة؛ فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة"[4].
الآخرة"[4].

– **العِزّ بن عبد السلام**[5]: وقد اشتهر أكثر ما اشتهر كتابه الفريد (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، وهو كتاب يكاد يكون خاصاً في مقاصد الشريعة[6]، ومع ذلك لم يُعرِّف العزّ بن عبد السلام السلام مقاصد الشريعة، وإنما ذكر أهميتها من خلال عدم إهمال المصلحة، وعدم قربان المفسدة وإن لم يكن نصٌ في ذلك فقال: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها نص ولا إجماع ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"[7].

---

[1]– الغزالي، المستصفى، 481/02، 482.

[2]– محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 33.

[3]– هو: علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي الملقب بسيف الدين الآمدي، المكنى بأبي الحسن، ولد سنة 551هـ، بآمد، قرأ وتفقه، نشأ حنبلياً ثم تمذهب بمذهب الشافعي، برع في الخلاف، وتفنن في الأصول والفلسفة، ابتلى فصبر، من آثاره: الإحكام، ومنتهى السول، ودقائق الحقائق، توفي سنة 631هـ. يُنظر: شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص 237، 238.

[4]– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 339/03، 340.

[5]– هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، الدمشقي، الشافعي، فقيه، مشارك في الأصول العربية والتفسير، ولد سنة 577هـ، درس وأفتى وبرع في المذهب الشافعي، وبلغ رتبة الاجتهاد، وولي الخطابة بمسجد دمشق، توفي بالقاهرة سنة 660هـ، من مصنفاته: القواعد الكبرى، الغاية في اختصار النهاية. يُنظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 162/02.

[6]– أحمد الرّيسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص 50.

[7]– عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 314/02.

– ابن تيمية[1]: ومن بين عباراته التي تبين معنى المقاصد أنها: "الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته – وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة– تدل على حكمته البالغة"[2].

– الشّاطبي[3]: قال: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا لا لا تعدو ثلاثة أقسام؛ أحدهما: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية"[4]. وقال في موضع آخر: "أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية"[5]. والدنيوية"[5]. ويكاد يجمع الباحثون في مقاصد الشريعة أن الشّاطبي لم يضع تعريفاً علمياً للمقاصد إلا إلا أنهم اختلفوا في تبرير ذلك.

يتضح لنا من خلال الاستقراء السابق لتعبيرات بعض العلماء السابقين أنه لا يوجد تعريف علمي دقيق أو مجمع عليه للمقاصد بالرغم ما للتعريف من قيمة علمية.

ب– تعريف المقاصد عند العلماء المعاصرين:

أما الباحثون المعاصرون فقد اهتموا بإعطاء تعريف لمقاصد الشريعة، لإزالة الغموض عن المعنى الاصطلاحي لها ومنهم:

– الطاهر بن عاشور[6]: عرّف ابن عاشور المقاصد فقال: "المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع ومعظمها، بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من الأحكام الشرعية، فيدخل

---

[1]– هو: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، الإمام، شيخ الإسلام، ولد سنة 661هـ، نبغ واشتهر وأفتى، ودرَّس وصنّف، آية في التفسير والأصول، سُجن مرات، ومات معتقلا سنة 728هـ، من مصنفاته: الفتاوى، ومنهاج السنة، والصارم المسلول. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 144/01.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 18/03.

[3]– هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخمي الغرناطي الشهير بالشّاطبي، العلّامة المؤلّف المحقّق النظّار الأصولي المفّسر اللّغوي المحدّث الورع الزّاهد، كان من أئمة المالكية، من مصنفاته: الموافقات، والاعتصام، والمجالس، والإفادات والإنشادات، توفي سنة 790هـ. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 75/01. يُنظر: محمد إسماعيل، المرجع السابق، ص 384، 385.

[4]– الشّاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 265/02.

[5]– الشّاطبي، المرجع نفسه، 285/02.

[6]– هو: محمد الطاهر بن عاشور، زعيم المفتيين المالكيين بتونس، وأحد كبار علمائها، مفسر، لغوي، نحوي، أديب، من دعاة الإصلاح الاجتماعي والديني، ولد سنة 1889م، ونشأ وتعلم بتونس، درّس في جامع الزيتونة وفي المدرسة الصادقية، عُيِّن شيخاً للإسلام مالكياً، ثم شيخاً عميداً للجامعة الزيتونية، انتخب عضو بمجمع اللغة العربية بمصر، وبالمجمع العلمي بدمشق، توفي سنة 1973م، من آثاره: التحرير والتنوير. يُنظر: عادل نويهض، معجم المفسرين، 541/02، 542.

في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1]. هذا بالنسبة إلى المقاصد العامة، أما المقاصد الخاصة فقد عرّفها فقال: "هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة... ويدخل في ذلك كل حكمة رُوعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق"[2].

ومما يلاحظ على التعريف الأول لابن عاشور (المقاصد العامة) أنه يغلب عليه صفة البيان والتوضيح لحقيقة المقاصد، أكثر من صفة التعريف الذي يكون عادة جامعاً مانعاً، ومحدداً بألفاظ محدودة، تصور حقيقة المعرّف[3]، والتعريف الثاني (المقاصد الخاصة) إنما هو بيان وتفصيل للمواطن التي تلتمس فيها المقاصد من الشريعة[4].

– **علّال الفاسي**[5]: وهو كذلك ممن عرّفوا المقاصد فقال: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كلّ حكم من أحكامها"[6].

وممّا لوحظ على تعريف الفاسي أنه قد شمل المقاصد بنوعيها العامة والخاصة[7].

– **يوسف حامد العالم**[8]: وقد أدلى بدلوه في بيان حقيقة مقاصد الشريعة فقال: "ومقاصد الشارع هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلُها عن طريق جلب

---

[1]– الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 251.

[2]– ابن عاشور، المرجع نفسه، ص 415.

[3]– عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص 46.

[4]– حمادي لعبيدي، الشّاطبي ومقاصد الشريعة، ص 119.

[5]– هو: علّال بن عبد الواحد الفاسي الفهري، زعيم وطني، من كبار الخطباء العلماء بالمغرب، ولد بفاس سنة 1907م، وتعلم بالقرويين، عارض الاستعمار، ونُفي وأسّس نقابة العمال، وحزب الاستقلال، توفي سنة 1974م، صدرت له كتب منها: النقد الذاتي، والمغرب العربي، ودفاع عن الشريعة، ومقاصد الشريعة ومكارمها. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 246/04، 247.

[6]– علّال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 07.

[7]– يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 47.

[8]– هو: يوسف حامد العالم، ولد سنة 1928 بكفر دفان، تحصل على الإجازة والماجستير في الشريعة والقانون، ثم على الدكتوراه، عين عميداً لكلية الدراسات الاجتماعية، ثم أسس كلية القرآن الكريم، توفي سنة 1988، من أهم مؤلفاته: المقاصد

المنافع، أم عن طريق دفع المضار"[1]، ويؤخذ على هذا التعريف أنه لم يتعرض للمقاصد الجزئية التي يُراعيها الشارع ويقصدها، والتي من شأنها أن تُفضى إلى الغاية الكبرى[2].

– **أحمد الرّيسوني**: تطرق إلى تعريف المقاصد فقال: "إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[3]. وكأنه في هذا التعريف اكتفى بالعموم المفهوم من تحقيق المصالح للعباد عن التصريح بتحقيق المصالح الخاصة المتعلقة بالأدلة أو الأحكام الخاصة[4].

– **مسعود فلوسي**: عرف المقصد الشرعي بقوله: "الهدف الذي يتوخى الشارع تحقيقه من وراء تشريع حكم أو عدة أحكام"[5].

ففي ضوء هذه التعريفات المذكورة لمقاصد الشريعة يمكن أن نستخلص النتائج التالية:

– إن العلماء الأوائل لم يضعوا تعريفاً علمياً لمقاصد الشريعة.

– حاول كل عالم من المعاصرين وضع تعريف علمي للمقاصد.

– إن الاختلاف بين تعاريف العلماء من جهة اللفظ فقط وأما المعنى فهو واحد.

– إن اختلاف العلماء في تعريف المقاصد هو أمر يقتضيه طبيعة نمو علم المقاصد وهيكلته عبر أطوار تشكله.

ويمكن أن نستنتج من تعاريف المقاصد ما يلي:

– إن الشارع الحكيم له مقاصد من تشريع الأحكام.

– إن هذه المقاصد يعبر عنها بمصطلحات مختلفة.

– إن هذه المقاصد تحقق مصالح العباد في الدنيا والآخرة.

العامة للشريعة الإسلامية. أخذت هذه الترجمة بتصرُّف يوم:22/ 2022/01 في الساعة: 20:00، من موقع عربي 21 على الشبكة العنكبوتية على الرابط: arabi21.com/story/1401958-

[1]– يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 79.

[2]– الكيلاني، المرجع السابق، ص 07.

[3]– أحمد الرّيسوني، المرجع السابق، ص 07.

[4]– اليوبي، المرجع السابق، ص 36.

[5]– فلوسي، المرجع السابق، ص 03.

- هذه المصالح المقصودة إما جلب نفع أو دفع ضرر.
- هذه المقاصد ينتظم بها أمر الدنيا والآخرة.
- المقاصد المرجوة من التشريع تقرر عبودية الله تعالى.

وما من تعريف لمقاصد الشريعة إلا وسيأخذ من هذه الجزئيات قلة أو كثرة، وتصريحاً أو تلميحاً.

الفرع الثاني: تعريف الشريعة لغة واصطلاحا.

أولا – تعريف الشريعة لغة:

لمعرفة معنى كلمة الشريعة لابد من استقراء مواردها في لغة العرب، ومن بين معانيها ما يلي:

– **الأول:** مورد الماء، الشريعة مورد الشاربة[1]، والعرب لا تسميها هكذا حتى يكون الماء عِدّاً لا انقطاع له كماء الأنهار ويكون ظاهراً معيناً ولا يستسقى منه برِشاء[2].

– **الثاني:** ابتداء الشيء، وشرع شروعاً في الأمر: أخذ فيه[3].

– **الثالث:** الظاهر الوضوح، نقول: يَشْرَعُهُ أي أَظهرَه وأوْضَحه[4].

– **الرابع:** الطريق، نقول: الشارع: الطريق الأعظم[5]، ومنها قوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: 48]، فقيل الشرعة: الدِّين، والمنهاج: الطريق[6].

ثانيا– تعريف الشريعة اصطلاحا:

قيل هي: "ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم ببعضهم بعض وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة"[7].

---

[1]– الرّازي، المصدر السابق، ص 294.

[2]– الفيومي، المصدر السابق، 1/ 310.

[3]– أحمد رضا، معجم متن اللغة، 3/ 306.

[4]– الفيومي، المصدر السابق، 1/ 310.

[5]– الرّازي، المصدر السابق، ص 294.

[6]– الزّبيدي، المصدر السابق، 259/21.

[7]– منّاع القطّان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص 13، 14.

الفرع الثالث: الألفاظ التي لها صلة بالمقاصد.

استعمل بعض العلماء القدامى من أهل الأصول ألفاظاً مختلفة تعبر عن معنى المقاصد ومراد الشارع ومقصود الوحي ومصالح الخلق، ويسهموا بها في تكوين مادة هذا الفن الجليل، وصياغة نظريته العامة وبنائه المتناسق[1]، ومن بين هذه الألفاظ:

أولا – الحكمة:

في اللغة: المنع من أخلاق الأراذل[2]، ويرى علماء الأصول أن الحكمة تطلق على معنيين وهما:

– **الأول**: الأمر الذي لأجله جُعل الوصف الظاهر علة كالمشقة بالنسبة للسفر فإنها أمر مناسب لشرع القصر واختلاط الأنساب بالنسبة للزنا فإنه أمر مناسب لشرعية الحد[3].

– **الثاني**: ما يترتب على التشريع من مصلحة أو دفع مفسدة، كدفع المشقة بالنسبة لشرعية القصر، ودفع مفسدة اختلاط الأنساب، أو تحصيل مصلحة حفظ الأنساب بالنسبة لتحريم الزنا ووجوب الحد[4]، والمعنى الثاني يتمم الأول ويصب في خدمته[5]، وما شرعه الله من أحكام، لم يشرعه الله إلا لمصلحة جلب منفعة لهم، أو دفع مضرة عنهم، فلهذا كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع وتسمى حكمة[6].

ثانيا – العلة:

وتعرف لغة: المرض الشاغل والجمع عِلل[7]، ولها تعريفات متعددة منها:

– **الأول**: هو ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، مثل ما يترتب على الزنا من اختلاط الأنساب، وما يترتب على القتل من ضياع النفوس وإهدارها، وما يترتب على البيع الذي هو مبادلة مال بمال من نفع كل من المتبادلين، أو دفع الحرج والمشقة عنهما لو لم يتبادلا.

---

[1]– نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 48/01.

[2]– الفيومي، المصدر السابق، 145/01.

[3]– محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص 136.

[4]– شلبي، المرجع نفسه، ص 136.

[5]– فلوسي، مقدمة في تعريف مقاصد الشريعة، ص 08.

[6]– أحمد الرّيسوني، المرجع السابق، ص 09.

[7]– الفيومي، المصدر السابق، 426/02.

– **الثاني**: ما يترتب على تشريع الحُكم من مصلحة، أو دفع مفسدة، كالذي يترتب على إباحة البيع من تحصيل النفع السابق، وما يترتب على تحريم الزنا والقتل وشرع الحد والقصاص من حفظ الأنساب والنفوس.

– **الثالث**: وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد، كنفي الزنا والقتل، ولفظي الإيجاب والقَبول، بعت واشتريت.

وأهل الاصطلاح سمو ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع؛ وبعضهم أطلق عليه لفظ الحكمة، كما أنهم قالوا: إنه العلة الغائية[1].

وعليه فالبحث في المقاصد هو البحث في العلل الحقيقية، التي هي مقاصد الأحكام، وأما الظهور والانضباط، فيحتاج إليها عند إجراء الأقيسة الجزئية وعند تقديم الأحكام لعموم المكلفين[2].

ثالثا – المعنى:

وهو المفهوم من ظاهر اللفظ، الذي يصل إليه المرء بغير واسطة[3]، وهو من الألفاظ التي كثيراً ما يُعبر بها عن المقاصد، وخاصة عند الفقهاء فيقولون: شُرِع هذا الحكم لهذا المعنى، أو: المعنى المصلحي لهذا الحكم هو كذا[4]، فالقصد والمعنى وصفان لأمر واحد لا يوجد بينهما خلاف، فالتعبير بأحدهما يُغني عن الآخر، ويؤدي مدلوله في الموضوع[5].

رابعا – المصلحة:

وهي في عُرف اللّغويين: الصلاح، والمنفعة[6]. ولعلماء الأصول في معنى المصلحة عبارات مختلفة، فمنهم من لاحظ تعريفه لها السبب الموصل إلى النفع، ومنهم من لاحظ نفس السبب الذي يترتب على المسبب، ومن بين هذه التعاريف[7]:

---

[1]– شلبي، المرجع السابق، ص 13.

[2]– أحمد الرّيسوني، المرجع السابق، ص 12.

[3]– قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص 423.

[4]– أحمد الرّيسوني، المرجع السابق، ص 13.

[5]– عز الدين بن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 26.

[6]– إبراهيم أنيس وآخرون، المصدر السابق، ص 520.

[7]– عبد القادر بن حرز الله، المدخل إلى علم مقاصد الشريعة، ص 106.

يرى الغزالي أن المصلحة في الأصل هي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ثم يبين فيقول: "ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. ولكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[1].

وعرفها محمد سعيد رمضان البوطي[2] بقوله هي: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معيّن فيما بينها"[3].

فمقتضى المصلحة الشرعية أن مصدرها قصد الشارع وحده، هو الذي يحددها ويرسم لها معالمها بعيدةً عن الأهواء والرغبات.

فالمصلحة بالمعنى الأصولي ملازمة لمقاصد الشارع ولا يتصور انفكاكها عنها[4].

خامسا – الأسرار:

عند أهل اللّغة: ما تكتمه وتخفيه، والأصل من كل شيء: أكرمه وخاصه، يقال: سرّ الوادي، وسرّ الأرض: أكرم موضع فيها. والجمع أسرار، وسِرار[5]، يستعمل لفظ الأسرار للتعبير عن مضامين متقاربة ومتداخلة مع ألفاظ الحكمة والمقصد والمعنى والعلة، حيث يعبر عن الأسرار بالحكم الجزئية والعلل المقصودة من الشارع في تشريع كل حكم من الأحكام الفرعية، فنقول: إن السِّر في تشريع هذا الحكم كذا، ونطلق على مجموع تلك المقاصد الفرعية العلل الجزئية: أسرار التشريع[6].

---

[1]– الغزالي، المرجع السابق، 481/02، 482.

[2]– هو: محمد سعيد رمضان البوطي، ولد سنة 1929م، تحصل على الدكتوراه من كلية الشريعة بمصر، عين مدرساً في كلية الشريعة بدمشق، ثم وكيلاً لها، ثم عميداً لها، شارك في المؤتمرات العلمية والندوات، وكان عضواً في المجامع العلمية، قتل سنة 2013م، من مؤلفاته: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، وشخصيات استوقفتني، وكبرى اليقينيات الكونية، وفقه السيرة. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/23م، في الساعة: 12:00، من موقع المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: shamela.ws/index.php/outhor/985–

[3]– محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 23.

[4]– عبد القادر بن حرز الله، المرجع السابق، ص 107.

[5]– إبراهيم أنيس وآخرون، المصدر السابق، ص 426.

[6]– إلياس دردور، محاضرات في مقاصد الشريعة، ص 21.

من خلال ما سبق بيانه في هذا المطلب: يمكن القول إن المقاصد في لغة العرب لها معان متعددة ومختلفة، وإن العلماء القدامى ذكروها في مصنفاتهم ومدوناتهم ولم يعطوها تعريفاً علمياً دقيقاً، إلى أن جاء المتأخرون وحاولوا وضع تعريفات لها، وإن كانت هذه التعريفات تختلف من جهة اللفظ فهي تتحد من جهة المضمون، وأن هناك جملة من الألفاظ الأصولية التي لها صلة مباشرة مع المقاصد وتتقارب معها مثل الحكمة والمصلحة والمعنى والأسرار وغيرها.

المطلب الثاني: أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية.

لمقاصد الشريعة الإسلامية أهمية بالغة في حياة المكلف؛ لمالها من آثار يستهدى بها في تحقيق مُراد الله تعالى، ومهما كان مقام هذا المكلف المسلم، أو الذي يمارس الدعوة إلى الله، أو كان مجتهداً في استنباط الأحكام، فإن المقاصد تسلك به الطريق الصحيح في فهم الدّين وتطبيقه على أرض الواقع.

الفرع الأول: أهمية مقاصد الشريعة بالنسبة للمسلم عموماً.

إنّ لمقاصد الشريعة أهمية جمّة بالنسبة للمسلم عامة، وكلما ازداد من العِلم بها كانت عوائدها عليه أكثر من جهة العقل والشرع، والفهم والتطبيق، فقد دَلَّ الاستقراء الواقعي أنَّ المسلم العامي ينتفع بالمقاصد بقدر الارتواء من موردها، والنهل من معينها، والاستمساك بعروتها الوثقى، فهي تُبين له مراد الشارع من الأحكام فيسعى أن تكون أعماله وفق المراد الشرعي، وهذا في حد ذاته ثمرة مقاصدية دانية يجتنيها المسلم.

ومن تجليات أهمية المقاصد للمسلم عموماً ما يلي:

أولا – تثبيت حب الشريعة:

إن معرفة مقاصد الشريعة والغوص في مراميها يثبت حبَّ الشريعة في قلبه، ويُعطى عقله القناعة بها، وبأنها الشريعة التي تحمل في طياتها الرحمة والعدل والحكمة، وأن هذه الشريعة صالحة لكل بيئة وموطن، ولكل زمان ومكان، لأنها ربانية المصدر، وتحمل المصالح للعباد في المعاش والمعاد.

ثانيا – السعي على موافقة قصد الشارع:

من مزايا الاهتمام بمقاصد الشريعة أن يدرك المكلف أنه يجب عليه أن يكون قصده في الأقوال والأفعال والتصرفات موافقاً لقصد الشارع، وأنَّ مدار قبول الأقوال والتصرفات عند الله تعالى بحسب البواعث والقُصود، وأن تقرير الأحكام ينبني على هذا الأمر، ومن توغل في مساحة المقاصد عمل على تجريد قصده وطهارة قلبه، ليكون عمله وقوله موافقاً لمراد الشارع، ومُحققاً للمصلحة التي أرادتها الشريعة أو دفعاً للمفسدة التي تريد إبعادها، ولهذا قرر جهابذة العلماء والفقهاء قديما قاعدة فقهية سامقة ضاربة بجذورها في الفقه الإسلامي وهي: الأمور بمقاصدها، والأصل الذي بُنيت عليه هذه القاعدة هو الحديث النبوي الشريف: «إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى»[1]. وهذا

[1]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم: 01، ص 21.

الحديث هو من جوامع الكلم، وبيّن أن القصد هو روح العمل، وبه يَشرفُ المكُلَف، وبالقصد تتميز العادات من العبادات وغيرها من الفضائل المكنونة في قصد المكلف وباعثه.

ثالثا – الدفاع عن الشريعة:

إن الاهتمام بمقاصد الشريعة تجعل المكلف يدرك أن للشريعة غايات ومرامي تسعى لتحقيقها، كما يقف على مقاصدها العامة، ويعرف بأن هذه الشريعة ربانية وأنها إنسانية وشاملة لجميع محاسن الحياة، وهي الكفيلة بإسعاد البشر جميعاً، ومن ثَمَّ فهي تُكَون عقل المكلف تكويناً مقاصدياً ليقف أمام أعدائها وخصومها من الحداثيين والعلمانيين أو الكفار الذين يريدون تشويهها والشك فيها، والطعن فيها من الأصل، فهذا الأثر المقاصدي يجعل المكلف مستمسكاً بها وحارساً لها.

رابعا – تحقيق عبودية الله تعالى:

إن من محاسن دراسة مقاصد الشريعة والنهل من موردها العذب معرفة المقصد الأول من خلق الإنسان، وهو التوجه إلى الله تعالى وحده بالعبادة دون ما سواه، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]. فإذا عرف المكلف هذا المقصد حقق المطلوب وتوجه إلى الله تعالى بالعبادة، ومقتضى عقد الإيمان الذي بينه وبين الله تعالى أن يكون خاضعاً لمولاه لا خاضعاً لهواه، ورسالة جميع الأنبياء والرسل: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الأعراف: 59].

والمكلف يقف يومياً بين يدي خالقه ليُجدد العهد، ويؤكد عقد العبودية لله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [الفاتحة: 05]، فهذا الإحياء اليومي لهذا المقصد في نفس المسلم يتكرر كثيراً حتى لا يحيد عنه ولا ينساه.

قال الشّاطبي: "ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل وفق القصد في وضع الشريعة –هذا محصول العبادة– فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة"[1].

[1]– الشّاطبي، المرجع السابق، 494/02.

خامسا – تكوين العقل المقاصدي:

من الفوائد التي يجنيها المسلم من مقاصد الشريعة أن يُكَونَ فكره مقاصدياً وهذا بقدر القرب منها وعلمه بها، والتزود منها، وكلما كان الأخذ منها أكبر كان فكره فيها أغور.

فالمقاصد تبني الفكر من جهة الترتيب ومن جهة التركيب.

1– تكوين الفكر المقاصدي المُرتِب:

قال الريسوني: "وأول ما يستفيده الفكر والمفكرون من منهج المقاصد هو أن يكون فكراً قاصداً، يحدد مقصوده، ويقدر جدوى مقصوده"[1]. هذا هو الأثر الأول الذي تتركه المقاصد في بناء الفكر المقاصدي حيث ينطلق في معركة الحياة بمختلف مجالاتها وفق هذا الأفق، وهناك أثر آخر وهو:

2– تكوين الفكر المقاصدي المُرَكِبْ:

وفي هذا الإطار يقول الريسوني: "فالمقاصد العامة قامت على الاستقراء والتركيب، مثلما قامت على المفاضلة والترتيب، فالتعامل مع المقاصد وعلماء المقاصد ينشئ عقلية استقرائية وفكراً تركيبياً، يستقري الجزئيات ويربط بينها ويركب بعضها مع بعض ليصل إلى الكليات. والاستقراء هو أرقى المناهج العلمية"[2].

الفرع الثاني: أهمية مقاصد الشريعة بالنسبة للمسلم الداعي إلى الله.

الدعوة إلى الله تعالى هي مهمة الأنبياء والرسل، وهي أشرف الوظائف وأنبل الرسائل، والذين يسيرون في هذا الطريق من الدعاة والمربين يمكنهم أن يغترفوا من معين مقاصد الشريعة، حتى يسير الداعية في سبيل الله على بصيرة من أمره، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف: 108]، ويحمل معه لواء الحكمة قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: 125].

وعليه يمكن لمن يمارسون الدعوة أن يستفيدوا من مقاصد الشريعة، وتكون عوناً لهم في الطريق من عدة نواح أو جوانب منها:

---

[1]– أحمد الرّيسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، ص 99.

[2]– أحمد الرّيسوني، المرجع نفسه، ص 102، 103.

أولا – مجال الأولويات:

وتظهر أهمية المقاصد بالنسبة للداعية في ترتيب سلم الأولويات في الدعوة إلى الله سبحانه[1]، فيقدم الداعية القضايا الكلية على القضايا الجزئية، والمسائل الأصلية على المسائل الفرعية، ويُقدم ما فيه التيسير على التعسير، والعمل المستمر على العمل المؤقت، والعمل الذي يتعدى نفعه للآخرين على العمل الذي يكون مقصوراً نفعه على الفاعل، ويدعو إلى أداء الواجبات قبل فعل السنن، والترغيب قبل الترهيب، ويعطي الأولية لأعمال القلوب على أفعال الجوارح، والذي يُزود الداعية بفقه ترتيب الأحكام هي مقاصد الشريعة.

ثانيا – مجال الوسائل الدعوية:

والمقصود بوسائل الدعوة: ما يتوصل به الداعية إلى تطبيق مناهج الدعوة من أمور مادية أو معنوية[2]، وضرورة الوسائل في ميدان الدعوة أمرٌ فطري، ومذهب بديهي يتفق عليه العقلاء، ولذا نجد كل ذي فكر، وصاحب مذهب، يطوع الوسائل لنشر فكره والدعوة إلى مذهبه، وأعداء الإسلام اليوم تفتقت أذهانهم عن أدق الوسائل، وأحدث الأجهزة، لنشر أفكارهم، وتدويل ثقافتهم، بحيث تكون ثقافة عالمية يتربى عليها الأجيال في كل مكان، فالمسلمون أصحاب المنهج الحق هم أولى بذلك، ما دامت الوسيلة مشروعة[3]. ومما تستفيده الدعوة وأهلها من المقاصد والفكر المقاصدي، إضفاء المرونة والتجديد على وسائل الدعوة وأساليبها[4].

وعليه فهناك صلة وثيقة بين اعتبار المقصد الشرعي والوسيلة الدعوية المفضية إليه.

ثالثا – الكشف عن مقاصد الدعوة:

إن الدعوة إلى الله هي مهمة الأنبياء والرسل والأنبياء الذين هم خيرة الله من عباده، وسفراؤه إلى خلقه، وهي مهمة خلفاء الرسل وورثتهم من العلماء العاملين، والربانيين الصادقين، وهي أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله تعالى، لأن ثمرتها هداية الناس إلى الحق، وتحبيبهم في الخير، وتنفيرهم من

---

[1]– البدوي، المرجع السابق، ص 105.

[2]– محمد أبو الفتح البيانوني، المدخل إلى علم الدعوة، ص 49.

[3]– مصطفى بن كرامة الله مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ص 317، 318.

[4]– أحمد الرّيسوني، المرجع السابق، ص 129.

الباطل والشر، وإخراجهم من الظلمات إلى النور[1]، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۖ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ ﴾ [يوسف: 108]، وينبغي له كذلك أن يبين مقاصد إنزال هذه الشريعة والثمرات التي تجنى منها في حال العمل بها في مختلف مجالات الحياة للفرد والجماعة.

وما بينته من المقاصد من نشر الدعوة إلى التوحيد، وتحقيق الحياة الطيبة، وإقامة الحجة على الخلق، كله يحقق حفظ المدعو في دينه وعقله ونفسه ونسله وماله.

لقد رسم القرآن الكريم للداعية منهج الدعوة فقال: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: 125].

فينبغي للداعية أن يتزود بالحكمة والموعظة الحسنة، والقدرة على الجدال، وأن يضع كل أسلوب في مكانه وزمانه ومع أهله، وهذا كله من الحكمة التي أرادها الشرع ورسم لها هدفها حتى يتحقق الأثر المقاصدي والدعوي، والداعية مطلوب منه أن يبين للمدعوين مقاصد إنزال هذه الشريعة والثمرات التي تجنى منها، والمنافع التي تعود عليهم في حال اتباعها والخضوع لها. كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: 107].

وإذا كانت العبادات لا تخلو من حكمة عامة، فإن مجال المعاملات رحب لبيان المنافع والمصالح فيها عندما تكون وفق أحكام الشريعة، وهذا كله يصب في بوتقة واحدة وهي المحافظة على المدعو في دينه وعقله ونفسه ونسله وماله، وبيان هذه الأمور للمخاطبين من أجل استمالتهم للدعوة، والركوب في سفينتها والتعلق بهذه الشريعة الخاتمة، وأنها ملاذ البشرية جمعاء، قال تعالى:﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ ﴾ [الأنفال: 42]، وقال تعالى:﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: 165].

[1]- يوسف القرضاوي، ثقافة الداعية، ص 03.

الفرع الثالث: أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهد.

أعظم الفوائد وأوسع العوائد التي تُجتنى من المقاصد هي تلك التي يجنيها العلماء المجتهدون، لأنهم الأقدر على اجتنائها واستيعابها واستعمالها، ولأن ذلك يعود بالنفع والخير على عموم الأمة، إذ بهم تهتدي وبهم تقتدي. فالمجتهد إذا اتجهت همته إلى تحري مقاصد الشرع حتى أبصرها وعرفها، ثم جعل التوجه إليها قبلته والأخذ بمقتضاها غايته، فهو على نور من ربه، ومسدد في ورده وصدره[1].

إن ثمرة المقاصد متدلية لمن أراد قطفها والانتفاع منها من جهة العموم كالمفتين والعلماء والفقهاء والقضاة كلٌ حسب قدرته واغترافه، ويبقى المجتهد هو الجاني لها أولاً.

ومن الشروط التي ذكرها العلماء بالنسبة للمجتهد أن يكون عالماً بمقاصد الشريعة.

ولقد اهتم الشّاطبي بهذا الشرط ونوه به، حتى جعله هو سبب الاجتهاد، لا مجرد شرط. فقد جعل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين[2]: قال الشّاطبي: "أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[3]، هذا من جهة الإجمال والعموم، ثم يفصل الشاطبي فيقول: "أما الأول: أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصدَه في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصفٌ هو السبب، في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله، وأما الثاني: فهو كالخادم الأول؛ فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولًا، ومن هنا كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطاً ثانياً، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة، لأنه المقصود، والثاني وسيلة"[4]. والشّاطبي محق في هذا الاعتداد بهذا الأمر، واعتبار الجزئيات بالكليات[5].

---

[1]- أحمد الرّيسوني، المرجع السابق، ص 91.

[2]- يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 43، 44.

[3]- الشّاطبي، المرجع السابق،04/ 372، 373.

[4]- الشّاطبي، المرجع نفسه،04/ 373، 374.

[5]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 44.

وفيما يلي بيان لبعض وجوه أهمية المقاصد للمجتهد والفقيه في التعامل مع النصوص والأحكام فهمًا واستنباطًا، وتطبيقًا وتنزيلًا على الواقع حتى تكون على المعنى المطلوب شرعاً:

أولا – الاستعانة بالمقاصد للترجيح بين المسائل المتعارضة:

إن مقاصد الشريعة تُعين 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[1].

ومن الأمثلة في السنة النبوية في هذه المسألة قضية الاستئذان.

فعن أبي سعيد الخدري قال: كُنْتُ في مَجْلِسٍ مِن مَجَالِسِ الأنْصَارِ، إذْ جَاءَ أبو مُوسَىرضي الله عنه كَأنَّهُ مَذْعُورٌ، فَقالَ: اسْتَأْذَنْتُ علَى عُمَرَرضي الله عنه ثَلَاثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لي فَرَجَعْتُ، فَقالَ: ما مَنَعَكَ؟ قُلتُ: اسْتَأْذَنْتُ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، وقالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: «إذَا اسْتَأْذَنَ أحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ له فَلْيَرْجِعْ» فَقالَ: واللَّهِ لَتُقِيمَنَّ عليه ببَيِّنَةٍ، أمِنكُم أحَدٌ سَمِعَهُ مِنَ النبيِّ ﷺ ؟ فَقالَ أُبَيُّ بنُ كَعْبٍ: واللَّهِ لا يَقُومُ معكَ إلَّا أصْغَرُ القَوْمِ، فَكُنْتُ أصْغَرَ القَوْمِ فَقُمْتُ معهُ، فأخْبَرْتُ عُمَرَرضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ ذلكَ[2].

ولكن لـمّا كان في هذا نوع معارضة للقصد من الاستئذان وهو إعلام صاحب البيت بالقدوم وطلب الإذن في الدخول، وذلك لا يستدعي التحديد بعدد مُعين، كما أن فيه نوع معارضة لأصل الاستئذان في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ [النور: 28]، الذي لم يُقيده بعدد معين، كان شك عمر رضي الله عنه قويًا في صحة صدور هذا الحديث عن الرسول ﷺ، وفي هذا صلوحية كونه معارضًا لهذا الأصل، ولهذا طالبه بالبيِّنة وشدد عليه في ذلك[3].

ثانيا – أهمية المقاصد في تحقيق المناط الخاص للحكم:

الشارع قاصد إلى حسن تنزيل الأحكام المجردّة على مناطاتها الحقيقية في الواقع العملي حتى تثمر تلك الأحكام فوائدها وتحقق مقاصدها. فحسن تحقيق المناط مقصد من مقاصد الشارع، لأنه يؤدي إلى تحقيق مقاصد الأحكام[4]. ومن ذلك ما رآه عمر رضي الله عنه في وقف إعطاء الزكاة لمن عرفوا في العهد

---

[1]– عبد القادر بن حرز الله، المرجع السابق، ص 24.

[2]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثًا، حديث رقم 6245، ص 1202.

[3]– جغيم، طرق كشف عن مقاصد الشارع، ص 44.

[4]– جغيم، المحرر في مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 107.

النبوي، وعهد أبي بكر ﷺ باسم المؤلفة قلوبهم... وكل ما فعله عمرﷺ، أنه لم ير حاجة إلى التأليف في عهده، ومنع أناسًا استمرأوا الأخذ من الزكاة تحت عنوان التأليف[1]. وعليه فإن مناط الحكم لم يكن متحققاً في زمان عمر ﷺ فلهذا منعهم. ومن هنا يظهر مدى إعمال عمر ﷺ للفقه المقاصدي في تقدير المقاصد الحاجية.

ومن أمثلة تحقيق المناط الخاص للحكم ما رواه سعد بن عبادة ﷺ قال: جاء رجل إلى ابن عباس ﷺ فقال: لمن قتل مؤمنا توبةٌ؟ قال: لا إلا النارُ، فلمّا ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كُنت تُفتينا، كنت تفتينا أنَّ لمن قتلَ مُؤْمنًا توبةٌ مقبولةٌ، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبُه رَجُلا مُغضباً يُريد أن يقتل مؤمنًا، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[2].

رأى ابن عباس ﷺ في عيني الرجل الحقد والغضب، والتوثب للقتل، وإنما يريد فتوى، تفتح له باب التوبة، بعد أن يرتكب جريمته، فقمعه، وسد عليه الطريق، حتى لا يتورط في هذه الكبيرة الموبقة، ولو رأى في عينيه صورة امرئ نادم على ما فعل، لفتح له باب الأمل[3].

ثالثا – أهمية المقاصد في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها وتوجيهها:

لابد من الاستعانة بمقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع، كما يمكن الاعتماد عليها في تحديد مدلولات ألفاظ نصوص التشريع ومعرفة معانيها المحتملة[4]، والنصوص الشرعية مساحة خِصبة لإعمال النظر المقاصدي فيها بما يحقق المقصد المُرام بعيداً عن التعطيل أو المناقضة.

ومن الأمثلة التي وردت في هذه القضية مسألة كراء الأرض، فهناك أحاديث تنهى عن كراء الأرض مثل ما رواه جابر ﷺ قال: كَانُوا يَزْرَعُونَهَا بالثُّلُثِ والرُّبُعِ والنِّصْفِ، فَقالَ النبيُّ ﷺ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»[5].

---

[1]– يوسف القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، ص 99.

[2]– رواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الديّات، باب: من قال: للقاتل توبةٌ، حديث رقم: 28204، 09/ 199.

[3]– القرضاوي، المرجع السابق، ص 110.

[4]– عبد القادر بن حرز الله، المرجع السابق، ص 23.

[5]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب: ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة، حديث رقم: 2340، ص 440.

وهناك آثار تدل على الجواز مثل: «ما رواه سالم قَالَ: أَن عَبْدُ اللَّهِ بن عمرﷺ قَالَ: كُنْتُ أَعْلَمُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِﷺ أَنَّ الأَرْضَ تُكْرَى، ثُمَّ خَشِيَ عَبْدُ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ النَبِي ﷺ أَحْدَثَ فِي ذَلِكَ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُهُ فَتَرَكَ كِرَاءَ الأَرْضِ»[1].

وقد افترق بعض فقهاء الصحابة والتابعين في فهم مدلولات الأحاديث والآثار وتوجيهها إلى فريقين بناء على محاولة معرفة القصد النبوي من النهي عن كراء الأرض وما العلة من ذلك؟.

فهذه الرواية وما ورد في معناها في الروايات الأخرى تشير إلى أن المقصد من النهي هو دفع الغرر والمخاطرة الحاصلين من كراء الأرض بهذه الصفة... والنهي مخصوص بهذه الصفة، أما كرائها بالذهب والفضة فإنه جائز.

كما أشارت رواية أخرى إلى مقصد آخر من مقاصد النهي، وهو تنفير الصحابة من كراء الأرض وترغيبهم في مواساة بعضهم بعضًا في تلك الظروف الاقتصادية الصعبة... فمعرفة هذا المقصد تدل إلى أن النهي لم يكن للتحريم[2].

رابعا – أهمية المقاصد في استنباط الأحكام للمستجدات:

وتتجلى أهمية المقاصد في الرجوع إليها عند فقدان النص في المسائل المستجدة[3]، ويُعبر عنها ابن بيه بـ: "إحداث حكم حيث لا توجدُ مناسبة مُعتبرة"[4].

وهذه المسائل أو النوازل هي: "الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد"[5]، وتسمى الحوادث، أو المستجدات، أو القضايا المعاصرة، وتكون في مجالات متعددة من مجالات الفقه الإسلامي الرحبة، من العبادات، والأحوال الشخصية، والمعاملات المالية، والقضايا الطبية، والسياسة الشرعية، وفقه الأقليات المسلمة وغير ذلك.

---

[1]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب: ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة، حديث رقم: 2345، ص 440.

[2]– جغيم، المرجع السابق، ص 105، 106.

[3]– عبد القادر بن حرز الله، المرجع السابق، ص 23.

[4]– عبد الله بن بيه، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ص 110.

[5]– مسفر بن علي بن محمد القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص 90.

قال الشّاطبي: "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذًا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به". وعلق الكيلاني عليه فقال: "لقد أظهر الإمام الشّاطبي بهذه القاعدة المرتبة التي ترتقي إليها القاعدة المقصدية في مقام الاجتهاد، حيث بيّن أن الأصول الشرعية التي استفيدت من استقراء جزئيات متعددة يجمعها موضوع عام وحكم كلي، فهي أصول صحيحة. ونبّه إلى وظيفة هذا الأصل الكلي بقوله: "يبنى عليه، ويرجع إليه"، أي أنه صالح لأن تبنى على كل منها الوقائع المستجدة التي تندرج في موضوعها وحكمها الكلي، بحيث يُستفاد من معاني هذه الأصول الكلية لإيجاد أحكام هذه النوازل والمستجدات"[1].

ويرى قطب الريسوني أن الاجتهاد المقاصدي في القضايا المعاصرة لابد أن يُلجم بضوابط متينة عاصمة من الهيمنة المصلحية على النصوص، والاستقلال التام عن الأدلة وهي:

1- ضابط التحقق من المقصدية.

2- ضابط الموازنة بين الكليات والجزئيات.

3- ضابط مراعاة رتب المقاصد[2].

خامسا – أهمية المقاصد في تحقيق الوسطية والاعتدال في الأحكام:

وتتجلى أهمية المقاصد في أنها تحقق للمجتهد الاعتدال والتوازن في الأحكام وتبعده عن الاضطراب والميل، فهي تُقيم له الوزن بالقسط، بعيداً عن الغلو والتسيب والطغيان والإخسار، فكلما استمسك المجتهد بحبل المقاصد وضع الأحكام في نصابها، وحقق مقصود الشرع من التشريع، وكلما كانت المقاصد بوصلة المجتهد قادته إلى الصواب، ووضع رجله على الصراط المستقيم، وحقق بحكمه الهديُ المبين.

وتظهر أهمية المقاصد في هذا المجال من خلال:

- فهم التكاليف والأعمال فهمًا متوازنًا، يضعها في مراتبها الشرعية، وينزل كل تكليف منزلته وفق ما جاءت به النصوص، فلا يتقدم ما حقه التأخر، ولا يتأخر ما حقه التقدم.

---

[1]- الكيلاني، المرجع السابق، ص 119.

[2]- قطب الرّيسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص 158، 159.

– الموازنة بين ثوابت الشرع ومتغيرات العصر. مع ضرورة مراعاة الثبات في الأهداف والغايات والأصول والكليات، والمرونة والتطور في الوسائل والآليات وفي الفروع والجزئيات.

– تبني منهج التيسير والتخفيف في الفقه والفتوى، وإن كان ولا بد من التجديد، فليكن في الأصول لا في الفروع. والتيسير المطلوب هنا: لا يعني تبرير الواقع، أو مجاراة الغرب، أو إرضاء الحكام[1].

وبعد هذه الجولة العلمية في البحث عن أهمية المقاصد يتراءى لنا أهمية المقاصد بالنسبة للمسلم العادي في ترسيخ حب هذه الشريعة الخاتمة، والعمل على موافقة قصد الشارع في الأقوال والأفعال والتصرفات، والدفاع عن الشريعة حراستها وتحقيق عبودية الله تعالى، وتكوين العقل المقاصدي.

أما بالنسبة للداعية فهي تعينه في فقه الأولويات، وإضفاء المرونة والتجديد في الوسائل، والكشف عن مقاصد الدعوة.

ويتأكد أكثر أهمية إعمال المقاصد بالنسبة للمجتهد خاصة في مسائل الترجيح، وتحقيق حكم المناط الخاص، وفي فهم النصوص وتفسيرها وتوجيهها، وفي استنباط الأحكام للنوازل والمستجدات، وفي تحقيق الوسطية والاعتدال في الأحكام.

[1]– يوسف القرضاوي، كلمات في الوسطية ومعالمها، ص 57، 58.

المطلب الثالث: أقسام مقاصد الشريعة الإسلامية.

لقد تبيّن أن لمقاصد الشريعة أهمية بالغة عموماً، ولعقل المجتهد أهمية خاصة، من حيث تحقيق الفهم السديد للنص الشرعي، والتنزيل الصحيح له على أرض الواقع، مما يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع على المستوى النظري والتنفيذي.

ونظرًا لهذه الأهمية فإن العلماء قد اهتموا بأقسام المقاصد وأنواعها ورتبها وأثرها وفق مناهج وطرائق قددًا، وقد قسمت المقاصد باعتبارات مختلفة كما يلي:

الفرع الأول: باعتبار الحاجة إليها وقوتها وتأثيرها.

تنقسم مقاصد الشريعة باعتبار الحاجة إليها وقوتها وتأثيرها إلى ثلاثة أقسام:

أولا – الضروريات:

عرّفها الشّاطبي بأنها: "لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حَياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[1]. وهذه الضروريات هي: الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل.

1– حفظ الدين:

الدين ضروري للإنسان لهدايته نحو طريق معرفة خالقه، والإيمان به، والقيام بحقه، وأداء الواجبات، وتنظيم علاقة الإنسان بربه، ونفسه، والمجتمع بصفة عامة، فهو ضروري لبناء حياة الإنسان والنسيج الاجتماعي وتحقيق قيم الحق، والعدل، والمساواة.

فحفظ الدين معناه حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعملَه اللاحق بالدين. وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، أي دفع كلِّ ما شأنُه أن ينقض أصول الدين القطعية، ويدخل في ذلك حماية البيضة والذب عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها[2].

---

[1]– الشّاطبي، المرجع السابق، 02/ 265.

[2]– ابن عاشور، المرجع السابق، ص 89.

2- حفظ النفس:

ومعنى حفظ النفوس حفظ الأرواح من التلف أفرادًا وعموماً، لأن العالم مركّب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خَصائصُها التي بها بعض قوام العالم[1]. وذلك إقامة لأصلها الذي يعدُّ المحور الذي تدور عليه عمارة الأرض، ويتحقق به معنى الاستخلاف فيها[2].

ونصوص الشريعة متظافرة على وجوب حفظ النفس، والاعتناء بها بما يحقق وجودها وبقائها، ويجلب لها المصالح، ويدفع عنها المفاسد؛ ولأن النفس بنيان الله في الأرض التي تقوم على شأن الخلافة والتعمير.

3- حفظ العقل:

ومعنى حفظ العقل حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل؛ لأن دخول الخلل على العقل مؤدّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف؛ فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئيّ، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم[3].

والعقل كميزة إنسانية، تترتب عليه مصالح شتى لا تقف عند حدّ، تتناول الحياة كلها، ولذا وجب المحافظة عليه وجوداً وعدماً.

4- حفظ النسل:

والمقصود بالمحافظة على النسل صورة بقاء النوع الإنساني، وهذا مقتضى فطرته، وحافز نشاطه، حتى يندفع إلى العمل ولا ينقطع فيه الأمل، وهو ضمان لاستمرار هذا النوع في الأجيال المتعاقبة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها[4]، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء: 03].

إذاً فهو من الضروريات التي وجب حفظها حتى لا تنخرم الأصول التي تقوم عليه الأسرة.

---

[1]- ابن عاشور، المرجع السابق، ص 89.

[2]- عز الدين بن زغيبة، المرجع السابق، ص 126.

[3]- ابن عاشور، المرجع السابق، ص 89.

[4]- عز الدين بن زغيبة، المرجع السابق، ص 131.

5- حفظ المال:

المال ضروري لسير الحياة الإنسانية، فبه يتحقق المأكل والمشرب والملبس، وتقضى الحاجات المتنوعة، وهو عصب الحركة البشرية، وتطور الحياة الإنسانية، وهو في عين النظر الشرعي وسيلة لا غاية، وأمرنا الشرع بالسعي لتحصيله، والابتغاء من فضله، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ﴾[الملك: 15]، وقال تعالى:﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: 10]، ورفع الشرع مقام من مات دون ماله إلى الشهادة، وفي الحديث النبوي الشريف: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مالِهِ فهوَ شَهيدٌ»[1].

ثانيا – الحاجيات:

عرفها الجويني[2]، بقوله: "ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حدّ الضرورة"[3]،وعرّفها الشّاطبي فقال: "أنها مُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراع دخل على المكلفين – على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[4]، وفي القرآن الكريم نصوص كثيرة تدل على رفع الحرج ودفع المشقة عن الناس وأن الشريعة جاءت لوضع الإصر والأغلال، والتخفيف على الناس، قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78]، وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185]، وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء: 28]، وقال: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة: 06].

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب: من قتال دون ماله، حديث رقم: 2480، ص 468.

[2]- هو: عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، ولسنة 419هـ في جوين بـ (نيسابور)، تفقه على يد والده أولا وشيوخ آخرين، ورحل في طلب العلم، وله تلاميذ كثيرون، من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، والشامل في أصول الدين، توفي سنة 478هـ ودفن بنيسابور. يُنظر: محمد إسماعيل شعبان، المرجع السابق، ص 180- 182.

[3]- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 02/ 924.

[4]- الشّاطبي، المرجع السابق، 02/ 267.

فالمقاصد الحاجية متعلقة بدفع المشقة حالاً ومآلاً، وهي تكتسح مساحات شاسعة من شؤون الحياة، تنتصب أمامها لرفع الحرج ودفع المشقة في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات.

ثالثا – التحسينات:

عرّفها الشّاطبي بقوله: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنّسات التي تألفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[1].

فالمقاصد التحسينية على درجة ثالثة بعد المقاصد الضرورية والمقاصد الحاجية، وتعمل في دائرة الكمال والتحسين والتزيين، وبناء الخُلق القويم والذوق الرفيع، وقد راعتها الشريعة في حقول متعددة: العبادات، والمعاملات، والعادات، والجنايات.

الفرع الثاني: باعتبار الشمول لأبواب التشريع.

وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى مقاصد عامة، وخاصة، وجزئية:

أولا – المقاصد العامة:

يعرفها أحمد الريسوني فيقول: "وهي التي تُراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية، أو في كثيرة منها"[2].

وقد مثل لها ابن عاشور بـ: "بحفظ نظام الأمة، وأن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال، وجلب المصالح إليها ودفع الفساد عنها"[3].

ثانيا – المقاصد الخاصة:

عرّفها جمال الدين عطية[4] بأنها: "المقاصد الخاصة بباب معين أو بأبواب متجانسة من الشريعة، أو مجموعة متجانسة من أحكامها"[5].

---

[1]– الشّاطبي، المرجع السابق، 02/ 267.

[2]– أحمد الرّيسوني، المرجع السابق، ص 07.

[3]– ابن عاشور، المرجع السابق، ص 155.

[4]– هو: جمال الدين محمد عطية، من مواليد مصر 1928م، دكتوراه في القانون من جامعة جنيف 1959، شغل عدداً من الوظائف العلمية، وله عدد من المؤلفات والبحوث في مجال تخصصه بالعربية والفرنسية والإنجليزية. يُنظر: محمد عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، على غلاف الكتاب.

[5]– عطية، المرجع نفسه، ص 128.

ومن أمثلتها: مقاصد العبادات، ومقاصد المعاملات، ومقاصد البيوع.

ثالثا: المقاصد الجزئية:

والمقصود بها الحِكم والأسرار التي راعها الشارع في كل حكم من أحكام الشريعة، والفقهاء هم من يهتمون بهذا النوع في استنباط الحِكم والعِلل من الأحكام الفقهية، ولعل من أبرز العلماء الذين غاصوا في هذا البحر واستخرجوا الدُّرر والغُرر هو أبو حامد الغزالي في موسوعته: إحياء علوم الدين فهي تعد بحق نموذج في هذا النوع من المقاصد.

الفرع الثالث: باعتبار مرتبتها في القصد أو اعتبار حظ المكلف.

وهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين: مقاصد أصلية، ومقاصد تبعية:

أولا – المقاصد الأصلية:

عرّفها الشّاطبي فقال: "فهي التي لاحظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل مِلّة، وإنما قلنا لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت"[1].

والإمام الشّاطبي قسم المقاصد الأصلية إلى: ضرورية عينية، ضرورية كفائية.

1– ضرورية عينية: (واجبة) على كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملًا، وبحفظ نفسه قياماً بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظًا لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عرضه في عمارة هذه الدار... وبحفظ ماله على إقامة تلك الأوجه الأربعة.

2– ضرورية كفائية: فهي من حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها[2].

[1]– الشّاطبي، المرجع السابق، 02/ 384.

[2]– الشّاطبي، المرجع نفسه، 02/ 384، 385.

ثانيا – المقاصد التبعية:

عرّفها الشّاطبي بقوله: "فهي التي رُوعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلّات"[1].

الفرع الرابع: باعتبار محل صدورها ومنشئها.

لقد قسّم الشّاطبي المقاصد لهذا الاعتبار المقاصد إلى قسمين: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف.

أولا – مقاصد الشارع:

وقسم مقاصد الشارع إلى أربعة أنواع وهي:

1- قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء.

2- قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

3- قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

4- قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

أما القسم الثاني مقاصد المكلف فلم يقسمه إلى أنواع[2].

ثانيا – مقاصد المكلف:

والحقيقة أن مقاصد المكلفين مُعتبرة في العبادات والعادات والمعاملات، والشريعة تُريد أن تكون مقاصد المكلفين موافقة لمقاصد الشارع، وأي مناقضة لمقاصد الشارع فإن ذلك يعني حصول المفسدة التي أرادت الشريعة دفعها[3].

بعد هذا الطواف العلمي في المطلب حول تقسيمات المقاصد تبين أن المقاصد تقسم بحسب اعتبارات مختلفة، وأن كل قسم يشتمل على أنواع من المقاصد ومن بين هذه الاعتبارات لتقسيمها من حيث الحاجة إليها وقوة تأثيرها فهي تقسم إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، ومن حيث الشمول لأبواب التشريع فهي تقسم إلى عامة وخاصة وجزئية، ومن حيث مرتبتها في القصد فهي تقسم إلى أصلية وتبعية، ومن حيث محل صدورها ومنشئها فهي تقسم إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف،

---

[1]- الشّاطبي، المرجع السابق، 386/02.

[2]- أحمد الرّيسوني، المرجع السابق، ص 124، 125.

[3]- الكبيسي، مقاصد الشريعة في السنة النبوية، ص 400.

ويمكن أن تقسم إلى اعتبارات أخرى وأنواع، وهذا الأمر خاضع للاجتهاد والبحث النظري، وإلا فإن البحث في إطار المقاصد يجد تداخل بين هذه الاعتبارات والأقسام.

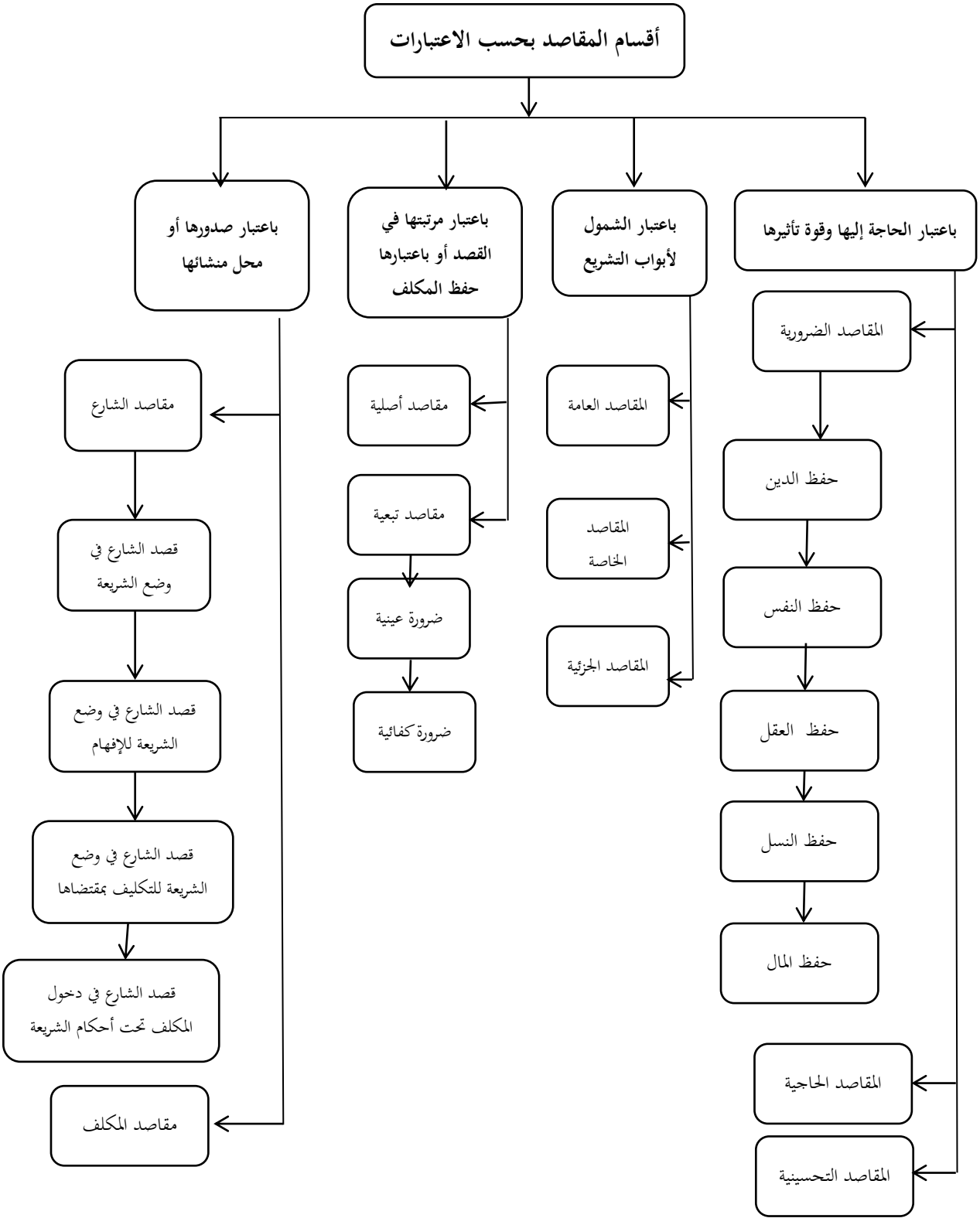
بعد هذا العرض لما سبق في المبحث الأول يمكن القول:

– **أولا**: أن العلماء القدامى لم يضعوا تعريفاً علمياً دقيقاً لعلم مقاصد الشريعة إلى أن جاء العلماء المتأخرون فأخذوا في وضع تعاريف مختلفة لمقاصد الشريعة، وهذا كله يُسهم في بناء صرح هذا العلم وامتداده واستوائه على سوقه، شأنه شأن بقية العلوم في مسيرة حياتها.

– **ثانيا**: أن لمقاصد الشريعة أهمية بالغة، وثمرة يانعة، تُعطى بقدر الاقتراب منها والتوغل في دراستها والنهل من مَعينها، فيستفيد منها المسلم العادي في تصحيح القصود والتصرفات، وتُزود الداعية بالوسائل اللازمة لبلوغ الدعوة مآلها وتعرف أولوياتها، كما أنها البوصلة التي تصوب المجتهد نحو قبلة إصابة الحق والوصول إلى المقصود الشرعي.

– **ثالثا**: أن مقاصد الشريعة هي أنواع متعددة تقسم بحسب اعتبارات مختلفة في عقول النُظار والمجتهدين، وتحت كل اعتبار أنواع من المقاصد، فهي تقسم باعتبار الحاجة وقوة التأثير، وباعتبار الشمول لأبواب التشريع، وباعتبار مرتبتها في القصد، وباعتبار محل صدورها ومنشئها.

الشكل رقم 01: مخطط أقسام المقاصد[1]



[1]– من إعداد الباحث.

المبحث الثاني:
التعريف بفقه الأقليات المسلمة وخصائصه وأهميته

ويتضمن ثلاثة مطالب؛

الأول: تعريف فقه الأقليات المسلمة.

والثاني: خصائص فقه الأقليات المسلمة.

والثالث: أهمية فقه الأقليات المسلمة.

في هذا المبحث سيتم الوقوف على تعريف فقه الأقليات المسلمة باعتباره جزءاً من الفقه الإسلامي العام، إلا أنه يخص الجاليات المسلمة خارج ديار الإسلام، وأهم السّمات والخصائص التي تميز بها، ثم أهم الفوائد المرجوة منه، والتي من خلالها يتحقق أثر هذا الفقه في حياة الأقليات أفراداً وجماعة.

المطلب الأول: تعريف فقه الأقليات المسلمة.

سنقف في هذا المطلب على حقيقة فقه الأقليات المسلمة، وذلك من خلال تفكيك المصطلحات المكونة لاسم هذا الفقه وهي (الفقه، الأقليات، المسلمة) وتعريفها لغة واصطلاحاً، والوقوف على معالمها، ثم تعريف فقه الأقليات المسلمة باعتباره مركباً إضافياً، وهذا كله من أجل وضع الإطار المفاهيمي لهذا الفقه، ولكي يكون القارئ على بصيرة من أمره في معرفة مدلوله.

الفرع الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحا.

أولا – تعريف الفقه لغة:

الفقِهُ: العلم بالشيء والفَهم له.... يُقال: أُوتِيَ فلانٌ فِقهًا في الدِّين، أي فهمًا فيه، قال الله ﷻ: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [التوبة 122]؛ أي ليكونوا علماء به، وَفَقَّهَهُ الله؛ ودعى النبي ﷺ، لابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه، فقال: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»[1]، أي فَهِّمْهُ تأويلَهُ ومعناه[2]، وفي الحديث النبوي: «مَن يُرِدِ اللَّهُ به خَيْرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ»[3]، قال تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: 78]، وقال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [المنافقون: 07]، وقال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [هود: 91].

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: قول النبي ﷺ: "اللّهم علّمه الكتاب"، حديث رقم: 75، ص40.

[2]- ابن منظور، المصدر السابق، ج 38/ 3450.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، حديث رقم: 71، ص 39.

ثانيا – تعريف الفقه اصطلاحًا:

في اصطلاح الأصوليين هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[1].

وموضوع الفقه: هو أفعال المكلفين من حيث مطالبتهم بها، إما فعلاً كالصلاة، أو تركاً كالغصب، أو تخييراً كالأكل، **والمكلفون:** هم البالغون العاقلون الذين تعلقت بأفعالهم التكاليف الشرعية[2].

والأحكام الفقهية وإن كانت كغيرها من سائر الأحكام الشرعية تؤخذ من الوحي كتابًا كان أو سنة، إلا أن الفقيه إذا لم تُسعفه النصوص الموحى بها لجأ إلى استلهام رُوح الشريعة ومقاصدها، وفي هذا أكبر مجال للاجتهاد[3].

والفقه الذي يتصف بالحيوية والفعالية هو الذي يعيش مع الفرد والجماعة، ويُجيب على كل سؤال يطرح، ويجد الحل لكل معضلة تقف أمام حياة الناس، وتعرقل سيرها في كل المجالات الحياتية، وهكذا يصبح الفقه الذي هو جزء من الشريعة في جانبها العملي موردًا لكل ظامئ وريِاً لكل عطشان.

الفرع الثاني: تعريف الأقليات لغة واصطلاحا.

أولا – تعريف الأقليات لغة:

وقَلَّ الشَيْئُ قِلَّةً: نَدَر ونقص، والأَقَلِّيةُ: خِلافُ الأكثريّة (ج) أَقَلِّيات، والقِلَّةُ ضِدُّ الكَثْرَةِ (ج) قِلَلٌ[4].

وفي الحديث عن أنس بن مالك ﷺ يقول: «جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إلى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عن عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا»[5] أي: رأوها قليلة، قال تعالى: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾

---

[1]- الزّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 01/ 21.

[2]- وهبة الزّحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، 01/ 32.

[3]- محمد سلّام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص 37.

[4]- إبراهيم أنيس وآخرون، المصدر السابق، ص756 .

[5]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب: الترغيب في النّكاح، حديث رقم: 5063، ص1005 .

[المزمل: 02]، وقوله: ﴿لَّا تُمَنَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: 16]، وقوله: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا﴾ [لقمان: 24] وقوله: ﴿مَّا قَتَلُوٓاْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: 20].

ثانيا – تعريف الأقليات اصطلاحاً:

مصطلح الأقلية في استخداماتنا الثقافية والاجتماعية الحديثة والمعاصرة، مصطلح وافد من المفاهيم الغربية التي وفدت إلى واقعنا الثقافي والاجتماعي منذ الاحتكاك بين حضارتنا الإسلامية والحضارة الغربية في العصر الحديث[1].

ويعد تعريف الأقليات من القضايا التي خاض فيها الكثير من أهل البحث، إلا أنهم لم يصلوا إلى تعريف واحد وشامل، نظراً لأنه مصطلح معبأ بالكثير من المعاني والظلال التي لها أبعاد سياسية وقانونية واجتماعية.

وقد ورد بشأن هذا المصطلح عدة تعاريف، وسيتم ذكر البعض منها على سبيل المثال فقط.

– **موسوعة السياسة:** عرّفتها بأنها: "مجموعة من سكان قُطْرٍ أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العِرقي أو اللّغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفًا سياسيًا وطبقياً متميزاً"[2].

– **القاموس السياسي:** عرّف الأقلية بقوله: "يقصد بالأقليات في العُرف الدولي فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي، من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها"[3].

– ويُعرفها القرضاوي بأنها: "كل مجموعة بشرية في قُطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب أو العرق، أو اللّغة، أو نحو ذلك، من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض"[4].

---

[1]– محمد عمارة، الإسلام والأقليات، ص 07.

[2]– عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، 01/ 244 .

[3]– أحمد عطية الله، القاموس السياسي، ص 97.

[4]– القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 15.

– وقيل بأنها: "مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية"[1].

إن جُلَّ التعريفات السابقة تلتقي فيما يلي:

– أنّ الأقلية خلاف الأكثرية.

– إمّا أن يكون هناك تمايز أو تعارض بين الأقليّة والأكثريّة.

– معيار تمييز الأقليّة عن الأغلبيّة في: الدين، اللغة، المذهب، العرق، القومية.

– تكون السيطرة والهيمنة للأغلبية على الأقلية.

ويرى سليمان توبولياك أن سبب ظهور مصطلح الأقليات ما يلي:

1– وجود التقسيمات الجغرافية التي فرضت على بني البشر إذ تعيش كل طائفة منهم في بقعة جغرافية محددة، حيث لا يستطيع أي فرد أن ينتقل من البقعة التي يعيش فيها إلى بقعة أخرى إلا إذا سمحت له الدولة الثانية بذلك، كأن تمنحه الجنسية ليصبح أحد مواطنيها تجرى عليه الحقوق والواجبات التي تجرى على سكان البلد الأصليين.

2– فقدان كيان العدالة الممثل في الدولة الإسلامية، حيث يجب عليها أن تقيمه وتحافظ عليه داخل حدودها وخارجها وتمنع الظلم بأشكاله.

ولما ضعفت الدولة الإسلامية، وفقدت نفوذها بدأ هذا المصطلح بالظهور، مما يؤكد القول بأن مصطلح الأقلية ليس مصطلحاً إسلامياً، وإنما هو مصطلح سياسي جديد، بدأ ظهوره واستعماله بشكل كبير في بداية العهد الاستعماري الحديث[2].

[1]– طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، ص 96.

[2]– سليمان توبولياك، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، ص 27، 28.

ومع الظروف الصعبة التي يمر بها العالم عموماً في مختلف المجالات، كثرت الهجرة إلى البلدان التي يُتوسم فيها سهولة العيش، ووجود قيم العدالة والحرية والمساواة، أدى ذلك إلى وجود الأقليات في مختلف دول العالم مهما كان معيار هذه الأقلية، سواء الدين، أو العرق، أو اللون، أو اللغة وغيرها.

والأقلية التي يدور رحى الكلام عليها في المجال السياسي والديني والإعلامي، هي الأقلية الدينية خاصة؛ نظراً لكثرة مشاكلها وارتداداتها على الواقع الإنساني بمختلف أطيافه.

الفرع الثالث: تعريف الإسلام لغة واصطلاحا.

أولا – تعريف الإسلام لغة:

من أَسْلَمَ لله: فهو مُسْلِمٌ، وأَسْلَمَ: دخل في دين الإسلام، وأَسْلَمَ دَخل في السَّلْمِ، وأَسْلَمَ أَمْرَهُ للهِ وَسَلَّمَ أَمْرَه لله بالتثقيل لُغةً وأَسْلَمْتُه بمعنى خَذَلْتُهُ واسْتَسْلَمَ: إنقاذ[1]، وفي الحديث قال رسول الله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[2].

ثانيا – تعريف الإسلام اصطلاحا:

والإسلام معناه: الاستسلام لله في أمره ونهيه وخبره على لسان الوحي، فمن أسلم وجهه وقلبه وجوارحه لله في كل ما أمر فهو المسلم[3]، قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: 131] وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: 19].

والإسلام يجمع عدة جوانب: الاعتقاديات والعبادات والمعاملات والأخلاق، كما أنه يجمع بين الإيمان والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: 14].

---

[1]- الفيومي، المصدر السابق، ص 287 .

[2]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، حديث رقم: 10، ص 26.

[3]- سعيد حوى، الإسلام، ص 05 .

بعد أن عرفنا الأقليات في المورد اللّغوي والمدلول الاصطلاحي، الآن نقف على معاني ودلالات مصطلح الأقليات المسلمة وفقه الأقليات.

الفرع الرابع: تعريف الأقليات المسلمة وفقه الأقليات.

أولا – تعريف الأقليات المسلمة:

اختلفت آراء العلماء في تعريف الأقلية المسلمة، فمنهم من يرى عدم تسميتهم بأقلية مسلمة، وإنما يُسمون بالمسلمين المقيمين في بلاد غير إسلامية، حيث يوجد أكثر من مائة مليون مسلم في الهند، فكيف يُسمون أقليةً، وكذلك يوجد بعض البلدان عدد المسلمين أكبر من عدد الديانات الأخرى، إلا أنهم لا يعدون أكثرية لهيمنة غير المسلمين في الحكم في الدولة، ومنهم من يرى أن المقياس في عَدِّ المسلمين أقلية أو كونها دولة إسلامية، هو نسبة المسلمين إلى عدد السكان، فمتى كان عدد المسلمين أقل عدد من 50% من عدد السكان، عَدُّو أقلية، ومتى كانوا أكثر منهم كانوا أغلبية، ودولتهم مسلمة[1].

إذن فهناك اختلاف وجهات النظر حول التسمية، ومعيار كون المسلمين قلة.

أما مصطلح الأقليات المسلمة فقد عرّف بعدة تعريفات منها:

– عرّفت الأقليات المسلمة بأنها: "كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه"[2].

– وقيل بأنها: "تلك المجموعة من الناس التي تشترك في التدين بالإسلام، وتعيش أقلية في عددها ضمن مجتمع أغلبية لا يتدين بهذا الدّين"[3].

– وقيل هي: "كل مجموعة مسلمة تعيش بين مجموعة أخرى لا تدين بالإسلام "[4].

[1]– محمد بن درويش بن محمد سلامة، الأقليات المسلمة وما يتعلق بها من أحكام العبادة والإمارة والجهاد، ص 16، 17.

[2]– علي الكتاني، الأقليات المسلمة في العالم اليوم، ص 06 .

[3]– عبد المجيد النجّار، نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة في الغرب، (مقال). أخذته يوم 26، 01، 2020 في الساعة 21:00، من موقع مسلم أون لاين، على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: . moslim online . com

[4]– محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، 01/ 79 .

– وعُرّفت بأنها: "كل مجموعة من البشر تنتمي إلى الإسلام، وتعيش بين مجموعة مختلفة عنها في الدين، ولها السيادة عليها"[1].

وعند إمعان النظر في جملة هذه التعريفات للأقليات المسلمة نجد أنها من جهة العموم تشترك فيما يلي:

– أن الأقليات المسلمة مجموعة بشرية.

– أن المعيار الذي يميزها أولاً هو التدين بالإسلام.

– أن الأقلية المسلمة أقل عدداً من المجموعة التي تعيش وسطها.

– أن السيادة والحكم ليست للأقلية المسلمة.

والتعريفات السابقة تلتقي في معظم الجزئيات المذكورة التي تشكل مركبات لتعريف الأقليات المسلمة.

هذه الأقليات المسلمة تنتصب أمامها مشاكل متنوعة ومصاعب متعددة على كل الأصعدة الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

ثانيا – تعريف فقه الأقليات المسلمة:

إن فقه الأقليات من جهة الاصطلاح فهو فقه حديث، لم تعرفه الأمة الإسلامية قديماً مثل أنواع الفقه الأخرى التي ذكرها فقهاؤنا في مدوناتهم، بل ارتبطت جذور نشأته بالأقليات المسلمة، التي تقطن خارج ديار الإسلام، وما تخلل حياتها من نوازل وقضايا تتسم بالتركيب والتعقيد أحياناً أخرى "فأصبحت هناك ضرورة لفرع فقهي جديد يختص في معالجة حياة هذه الأقلية أطلقت عليه اسم فقه الأقليات"[2].

والحق أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أن تواجه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرءان الكريم وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسول ﷺ في تطبيقاته للقرآن وقيمه وكلياته[3].

---

[1]– درويش سلامة، المرجع السابق، ص 17 .

[2]– عبد المجيد النجّار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات المسلمة، (مقال)، ص 204 .

[3]– العلواني، المرجع السابق، ص 100 .

أما فقه الأقليات المسلمة فقد عُرّف عدة تعريفات منها:

استقر رأي المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث على أن موضوع فقه الأقليات المسلمة هو: "الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام"[1].

– وقيل بأنه: "فقه يُراعي الحكم الشرعي بظروف الجماعة، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة يصلح لها ما لا يصلح لغيرها"[2].

– وعرّفه بعضهم: "معنى فقه الأقليات: العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية المتعلّقة بالأقليات"[3].

وبعد تحرير المصطلحات الثلاث؛ الفقه والأقليات المسلمة يمكن أن نستنتج ما يلي:

–أن فقه الأقليات المسلمة فرع من فروع الفقه الإسلامي العام من حيث الأصول والقواعد.

– أنه يبحث في الأحكام الفقهية والقضايا الاجتهادية التي تنزل بالجاليات المسلمة مراعياً في ذلك خصوصية الزمان والمكان والحال.

– أنه يخص الأقليات المسلمة المغتربة دون غيرها من أقليات المِلل والنِحل الأخرى.

– أن هذه الأقليات المسلمة المقصودة بهذا النوع من أنواع الفقه تقطن خارج ديار المجتمع المسلم حيث هناك أوضاع (الثقافة، القوانين، الأعراف، القيّم...) غير الأوضاع الموجودة في البلدان المسلمة.

ومن هنا برز فقه الأقليات المسلمة إلى واقع الحياة ليأخذ زمام القيادة والسيادة وينهض بمجتمع الأقليات في مختلف مجالات الحياة من خلال تشخيص العلاج لمختلف المشاكل والعقبات التي تقف أمامهم، ويُجيب على ما يطرحونه من أسئلة وفتاوى، مراعياً في ذلك خصوصية الأقليات المسلمة وأوضاعهم وظروفهم وفق مَنْهج علمي أصيل مبني على القواعد والأصول حتى يؤتى أُكلَه ويُجنَى جَنَاه.

ونظراً للحاجة الضرورة لوجود الفقه في حياة الأقليات المسلمة حيث يكون قائداً وطبيباً تأسست مؤسسات الاجتهاد الجماعي التي تتبنى هذا النوع من الفقه وتحمل رايته وتُسهم في تطويره والارتقاء به، وخاصة أنها نبتت من رحم الجاليات المسلمة في البلاد غير إسلامية، تعرف الواقع وتعايشه، مطلعة على

[1]– عبد الله الجديع، الفتاوى والقرارات، ص 123 .

[2]– العلواني، المرجع السابق، ص 97 .

[3]– عجيل جاسم النشمي، التعليقات على بحث مدخل إلى أصول وفقه الأقليات (مقال)، ص 19 .

ظروف الزمان والمكان والحال، ومن بين هذه المؤسسات مثلاً مجمع الفقه الإسلامي بالهند، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بإيرلندا[1]، ومجمع فقهاء الشريعة بالولايات المتحدة الأمريكية.

وما يمكن قوله في نهاية هذا المطلب إن الفقه من حيث المدلول اللّغوي يعني الفهم، ومن جهة الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وأن الأقلية خِلاف الأكثرية، ومن حيث الاصطلاح عبارة عن مجموعة بشرية تسكن قُطراً من الأقطار وتخالف الأغلبية في الدين أو المذهب أو العرق أو اللّغة، ولمصطلح الأقلية خلفية سياسية أدت إلى ظهوره، أما المسلمة فهي نسبة إلى التدين بدين الإسلام تميزا لها عن بقية المِلل والنحل، أما فقه الأقليات المسلمة فهو نوع من أنواع الفقه الإسلامي عموماً يبحث الأحكام الفقهية والمسائل الاجتهادية التي تخص الأقليات المسلمة خارج دار الإسلام.

[1] – **إيرلندا**: دولة مستقلة مؤلفة من 26 مقاطعة من أصل 33 مقاطعة تشكل جزيرة إيرلندا وهي تقع في المحيط الأطلسي على بعد 50 ميلاً غرب بريطانيا، يحدها المحيط الأطلسي من جميع الجهات ما عدا الشمال حيث تقع إيرلندا الشمالية. يُنظر: الكيالي، المرجع السابق، 432/01.

المطلب الثاني: خصائص فقه الأقليات المسلمة.

إن الفقه هو أحد العناصر الحية في المجتمع المسلم، متوغل في جميع مجالات الحياة، في علاقة المسلم بربّه وعلاقة المسلم بأخيه، "ولقد علم الدارسون لهذا الفقه، المتعمقون في فهمه، أنّه فقه أصيل كلّ الأصالة، مُتَفرد بخصائصه ومُميزاته التي جعلته نسيجاً وحده بين قوانين العالم وفقهها فهو متميز في مصادره وأسسه وأهدافه واتجاهاته ووسائله"[1].

ولفقه الأقليات المسلمة صفات وسمات يتحلى بها، ومن بينها:

أولا – يربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية:

من الخصائص التي يتمثلها فقه الأقليات المسلمة أنه فقه يجمع بين النصوص الشرعية والمقاصد الكلية، ويسيران في تناغم وتناسق لتحقيق مراد الشريعة من وراء الأحكام فهماً وتنزيلاً.

وهو فقه يسير في اتجاه "يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشرعية، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظن، ويُراعي مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصاً صحيح الثبوت، صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمع عليها، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر"[2].

وهو كذلك "يوازن بين النظر إلى نصوص الشرع الجزئية، ومقاصده الكلية، فلا يغفل ناحية لحساب أخرى، فلا يُعطل النصوص الجزئية من الكتاب والسنة، بدعوى المحافظة على رُوح الإسلام، وأهداف الشريعة، ولا يهمل النظر إلى المقاصد الكلية والأهداف العامة، استمساكاً بالظواهر وعملاً بحرفية النصوص"[3].

ثانيا – مراعاة تغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها:

الفتوى لها منزلة كبيرة في المنظومة الشرعية؛ لأنها تتعلق بحياة الناس مباشرة، والجاليات المسلمة لها مشاكل واقعية، ونوازل عصرية على مستوى الفرد والأسرة والجماعة، تريد معرفة الحكم الشرعي فيها.

---

[1]– يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 07.

[2]– يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص 97.

[3]– القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 36.

ففقه الأقليات المسلمة يضع في حسبانه ظروف الجاليات المسلمة، فهي تعيش خارج ديار الإسلام، وتعتبر جزء من النسيج الاجتماعي العام، وبالتالي فهي تتعامل مع عقائد غير إسلامية، وقوانين غريبة عن الفكر الإسلامي، بالإضافة إلى منظومة أخلاقية لا تعين على الالتزام بأحكام الشرع.

ومن الخصائص التي يتسم بها فقه الأقليات في معالجة مسائله "أن الفتوى فيها تتغير بتغير المكان والزمان والعُرف والحال، وموجبات كثيرة تتغير الفتوى بموجباتها، وهذا ما قرره العلماء المحققون، وفي مقدمتهم الإمام ابن القيّم[1] الذي كتب فصلاً مهماً في كتابه (إعلام الموقعين) عن تغيّر الفتوى بتغير الزمان والمكان والعُرف والحال، وفصّل في ذلك تفصيلاً نشرح به الصدور، وتقنع به العقول، وتطمئن، به القلوب"[2].

وعليه فإن تغير الزمان والمكان والحال والعرف، موجبات لتغير الفتوى عموماً، ولفقه الأقليات المسلمة خاصة.

ثالثا – ردّ الفروع إلى أصولها، ويعالج الجزئيات في ضوء الكليات:

فهو فقه "يرد الفروع إلى أصولها، ويعالج الجزئيات في ضوء الكليات، موازناً بين المصالح بعضها وبعض، وبين المفاسد بعضها وبعض، وبين المصالح والمفاسد عن التعارض في ضوء فقه الموازنات وفقه الأولويات"[3].

وعلى فقه الأقليات أن يعمل على:

– الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حجمها وسعتها، ومن حيث عمقها وتأثيرها، ومن حيث بقاؤها ودوامها، ومن حيث تيقنها أو توهمها... وأيها ينبغي أن يُقدم ويُعتبر، وأيها ينبغي أن يُسقَط ويُلغى.

---

[1]– هو: أبو عبد الله، شمس الدين، من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء، مولده ووفاته في دمشق، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، نشأ جريئ الجنان شجاعاً في الحق واسع المعرفة عالماً بالخلاف ومذاهب السلف، من مصنفاته: إعلام الموقعين، وإغاثة اللهفان، توفي 751هـ. يُنظر: محمد إسماعيل، المرجع السابق، ص 340- 342.

[2]– يوسف القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 19 .

[3]– القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 36.

– الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، من تلك الحيثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيها يجب تقديمه، وأيها يجب تأخيره وإسقاطه.

– الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذا تعارضتا، بحيث نعرف متى تُقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تغتفر المفسدة من أجل المصلحة[1].

وفي جانب الأولويات، وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيّم والأعمال، ثم يُقدم الأولى فالأولى، بناءً على معايير شرعية صحيحة، يهدي إليها نور الوحي، ونور العقل... بل يوضع كل شيء في موضعه بالقسطاس المستقيم، بلا طغيان ولا إخسار، كما قال تعالى: ﴿ وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن، الآية: 7-9][2].

رابعا – تبني منهج التسيير:

من خصائص فقه الأقليات: تبني منهج التسيير ما وجد إليه سبيلاً، اتباعاً للمنهج النبوي: حينما بعث أبا موسى ﷺ ومعاذاً ﷺ إلى اليمن، فأوصاهما بقوله ﷺ: «يَسِّرَا ولَا تُعَسِّرَا وبَشِّرَا ولَا تُنَفِّرَا»[3]، وروى عنه أنسﷺ: «يَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا وبَشِّرُوا ولا تُنَفِّرُوا»[4]–[5].

والتيسير شعار جاءت به الشريعة الإسلامية بعيداً عن الإصر والأغلال التي كانت على ظهر الشرائع، وما أحوج الجاليات المسلمة إلى تيسير الفتوى في حياتها؛ ليسهل عليها ممارسة الشعائر الدينية، وتقوى عزيمتها الإيمانية، في مجتمع يعين على الانفلات من القيم الدينية، والضوابط الشرعية، فكلما سلك فقه الأقليات منهج التخفيف والتيسير في أحكامه، فإنه "يسهل على المسلم المعاصر

[1]– يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 279.

[2]– يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات، ص 09.

[3]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسِّير، باب: ما يُكره في التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه، حديث رقم: 3038، ص 581.

[4]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسِّيَر، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، حديث رقم: 1734، ص 721.

[5]– القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 48.

تنفيذها والالتزام بها في العبادات والمعاملات، وسائر شؤون الحياة الفردية والجماعية"[1]، وقد كان علماؤنا يرجحون بعض ما يقولون من آرائهم بقولهم: "هذا أرفق بالناس"[2]، وجاء عن عائشة رضي الله عنها: «ما خُيِّرَ رَسولُ اللهِ ﷺ بيْنَ أَمْرَيْنِ إلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا، ما لَمْ يَكُنْ إثْمًا»[3].

خامسا – يربط بين النصوص والواقع:

لقد حدث في الحياة البشرية تطور هائل في مختلف جوانب الحياة الإنسانية، في مجال الاجتماع والسياسة والاقتصاد وغيرها، وفقه الأقليات يجمع بين فقه النص الشرعي وفقه الواقع في مجتمع الأقليات المسلمة، ليكون تشخيصه للقضايا والنوازل صحيح ودقيق، "فالفقيه أشبه بالطبيب، ولا يمكن للطبيب أن يصف الدواء للمريض إلا إذا عاينه وفحصه وسأله، وعرف تاريخ مرضه، وحجمه ومداه، فاستطاع بذلك أن يشخص الداء، ويصف الدواء الملائم"[4]، ويلزم الفقيه أن يعالج الواقع في ضوء الشريعة أن يراعي هذا الواقع المتغير فإن لكل واقع حكمه[5]، ومن ثَمَّ فهو فقه يرتمي في ساحة معركة الحياة يتفاعل يتفاعل معها جامعاً بين فقه النص وفقه الحياة.

سادسا – مراعاة سنة التدرج:

وينبغي أن يقوم فقه الأقليات على سنة التدرج رعاية لظروفهم واغترابهم عن المجتمع المسلم[6]، وهو وهو المبدأ الحكيم الذي نهجه الإسلام عند إنشاء مجتمعه الأول، فقد تدرج بهم في فرض الفرائض كالصلاة والصيام والجهاد، كما تدرج بهم في تحريم المحرَّمات كالخمر وغيرها[7]، ففقه الأقليات يأخذ بهذه السنة في تعامله مع قضايا الجاليات المسلمة المتولدة والمعقدة، وهم يعانون تضييقاً قانونياً واجتماعياً في ممارسة الحياة الدينية، فهو يأخذ في الاعتبار الظروف والملابسات في كل قضية تعرض

---

[1]- يوسف القرضاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص28.

[2]- القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص 151، 152.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: قول النبي ﷺ: "بسروا ولا تعسروا"، حديث رقم: 6126، ص 1181.

[4]- القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 44.

[5]- القرضاوي، المرجع نفسه، ص 46.

[6]– القرضاوي، المرجع نفسه، ص 53.

[7]- يوسف القرضاوي، بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيِّين والمتغرّبين، ص 215.

عليه، بحيث يسير بالناس بيُسر إلى أن يحسم الأمر، وخاصة "بعد عصر الغزو الثقافي والتشريعي والاجتماعي للحياة الإسلامية، فإذا أردنا أن نُقيم مجتمعاً إسلامياً حقيقياً فلا نتوهم أن ذلك يتحقق بجرة قلم، أو بقرار يصدر من ملك أو رئيس، أو مجلس قيادة أو برلمان، إنما يتحقق ذلك بطريق التدرج، أعني بالإعداد والتربية والتكوين، والتهيئة الفكرية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية، وإيجاد البدائل للأوضاع المحرمة التي قامت عليها مؤسسات عدة أزمنة طويلة"[1].

سابعا – التحرر من الالتزام المذهبي:

من خصائص هذا الفقه أيضاً عدم التزام مذهب معين في أصوله وفروعه بحيث لا يخرج عن دائرته ويتقيد به، بل "ومن الضروري في فقه الأقليات خاصة –وفي الفقه المعاصر بصفة عامة– ألا يُضيّق المفتي المسلم على الناس بالتزام مذهب معين، لا يخرج عنه بحال، وإن كان فيه من التضييق على عباد الله ما فيه، وربما كان مأخذه ضعيفًا، ودليله غير مُرْضٍ عند التحقيق... قد نرى بعض المذاهب تشدد في مسألة، على حين يخفف فيها مذهب آخر أو مذاهب أخرى. وبعضها يضيق في قضية غاية التضييق، وغيره يوسع فيها غاية التوسعة، وهذا يعطينا فرصة للموازنة والترجيح، واختيار ما هو أهدى سبيلًا، وأرجح دليلًا. ومن هذه الأدلة المعتبرة: أن يكون الرأي أو المذهب إلى أدنى تحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق، فما قامت الشريعة إلا لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد[2].

والأمثلة في هذا المضمار كثيرة، في قضايا العبادات والأحوال الشخصية والمعاملات وغيرها مما يمكن لفقه الأقليات أن يجد لها حلًا، يكون الرأي فيه راجحًا، ومحققًا لمقاصد الشرع، ومبني على منهج التخفيف والتيسير ورفع الحرج.

ومن خلال ما سبق: تبين أن لفقه الأقليات المسلمة مجموعة من الخصائص والسمات، كلما أخذ بها من يتصدر لفقه الأقليات المسلمة سواءً كان فرداً أو مؤسسة حقق المقصود الشرعي، وقطف الثمرة، وهذه الخصائص هي: الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، ومراعاة تغير الفتوى بتغير موجباتها، ورد الفروع إلى الأصول مع معالجة الجزئيات في ضوء الكليات، وتبنى منهج التخفيف والتسيير، وربط للفقه بالواقع المعيش وظروف العصر، ومراعاة سنة التدرج، والتحرر من الالتزام المذهبي.

---

[1]– القرضاوي، السياسة الشرعية، ص305، 306.

[2]– القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 57.

المطلب الثالث: أهمية فقه الأقليات المسلمة.

إن لفقه الأقليات المسلمة أهمية بالغة في حياة الجاليات المسلمة في البلاد غير إسلامية، سواء في علاقتها مع الله عز وجل أو في العلاقات فيما بينهم، فهو الرافد الغزير الذي يمد هذه الحياة بالحيوية والنشاط، ويُساير ظروف العصر، ويتفاعل مع الحياة الدينية والإنسانية، ويواكب تطورات العصر وما يتجدد من الحوادث والنوازل التي تقذف بها التفاعلات الاجتماعية يومياً.

وتحدث في حياة الجاليات المسلمة مسائل، وتظهر مشكلات، ونوازل معقدة، تستدعي من فقه الأقليات أن يكون حاضرًا ومعالجًا وبانيًا، مما يؤكد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وحال، وله القدرة على المعايشة الحياتية، والإمداد بالحياة الطبية.

ولهذا فإن فقه الأقليات المسلمة ثمرات تُجنى، وفوائد تلتمس عند الجاليات المسلمة، وتتعدى منافعه إلى المجتمعات الأخرى، وهذه الأهمية تتمثل فيما يلي:

أولا – إقامة الدّين:

ففقه الأقليات يمكّن لإقامة الدين في حياة الجاليات المسلمة، وفق التوجيهات الإلهية، قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ [الروم: 43]، وقال تعالى: ﴿ أَنَ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى: 13]، "وذلك لتكون هذه الحياة في بُعدها الفردي والجماعي حياة إسلامية في معناها العقدي الثقافي، وفي مبناها السلوكي والأخلاقي، انتهاجًا في ذلك منهج المواجهة لما تتعرض له هذه الحياة من غواية شديدة من قبل الحضارة الغربية في بناءها الفلسفي والثقافي والسلوكي، والمواجهة أيضا لمغلوبية حضارية متمكنة في شعور تلك الأقلية من شأنها أن تبسط لتلك الغواية منافذ واسعة التأثير الذي يعصف بالتديّن في النفوس والأذهان كما في الأخلاق والأعمال"[1].

ويُعين هذه الأقليات المسلمة – أفرادًا وأُسرًا وجماعات– على أن تحيا بإسلامها، حياة مُيسرة، بلا حرج في الدين، ولا إرهاق في الدنيا[2]، وذلك حتى تحافظ على وجودها الديني الفردي والجماعي

[1]– عبد المجيد النجّار، فقه المواطنة، ص 138.

[2]– القرضاوي، المرجع السابق، ص 34.

وجودًا قويًا صامدًا في ذاته ونامياً ومؤثِّرًا في غيره... بناءً على خصوصية الظروف التي تعيشها والتحديات التي تواجهها، وهي مقتضيات قد تختلف في كثير أو قليل عن مقتضيات حفظ الدّين في الوجود الإسلامي الذي يكون فيه المسلمون يملكون أمر أنفسهم في تطبيق سلطان الدين على حياتهم، إذ الظروف غير الظروف والتحديات غير التحديات[1].

ثانيا – الجواب على الأسئلة وحل المشكلات:

إن فقه الأقليات المسلمة فقه حي، يتفاعل مع المجتمع سلباً وإيجاباً، فهو فقه لا يعيش منعزلاً عن تفاعلات الحياة، بل يرتمي بوسطها، ويتكيف معها وفق الأصول والقواعد التي يُبنى عليها.

وهو فقه يجيب على مختلف أسئلة الجاليات المسلمة، ويصدر الفتاوى الشرعية للقضايا المطروحة عليه، كما أنه يوجد حلولاً شرعية لمختلف المشكلات التي تتعرض لها الأقليات المسلمة، بل ويُذلل العقبات الكؤود أمامها.

وهكذا فقه الأقليات المسلمة يُستند إليه خارج ديار الإسلام، حيث يجدون من الشريعة ساحة رحبة للعيش في كنفها، واستلهام الدواء من صيدلياتها.

ثالثا – تأسيس فقه الجماعة:

ومن ثمار فقه الأقليات المسلمة "التركيز على الأقلية باعتبارهم جماعة متميزة، لها هُويتها وأهدافها ومشخصاتها، ولا يمكنها أن تتغافل عنها. وينبغي لأهل الفقه أن ينظروا إلى هذا الكيان الجماعي وما يتطلبه من مقومات، وماله من ضرورات وحاجات. وكيف تستطيع الجماعة أن تعيش بإسلامها في مجتمع غير مسلم، قوية متماسكة، مؤمنة بالتنوع في إطار الوَحدة"[2].

ويسعى كذلك لترسيخ معنى الجماعة في حياة الأقلية، سواء في ذلك ما يتعلق بعبادتهم أو معاملاتهم أو علاقاتهم الداخلية أو الخارجية مع مجتمع الأكثرية، فالقضية لا تقف عند حدّ الإجابة على سؤال أو أسئلة لدى المسلم المغترب أو المقيم في بلاد غير المسلمين حول عبادة أو معاملة، وإنما هي محاولة

[1]- النجّار، المرجع السابق، ص138، 139.

[2]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 46 .

لمعاونة هذه الأقلية على التحرك كمجموعة منظمة[1]، وهو فقه جماعي ينشد فلاح الجماعة الإسلامية والإنسانية من خلال فلاح الفرد بما يُشرَّع من الإرادة الجماعية ومن التكافل الاجتماعي، كما ينشد الخلاص الجماعي لنوع الإنسان من خلال الخلاص الفردي[2].

ومن المهم واللازم للفقيه لتكون فتواه على بينة أن يهتم بالجماعة وضروراتها وحاجاتها المادية والمعنوية، الآنية والمستقبلية، وألا يغفل تأثير هذه الضرورات والحاجات في يسر الجماعة وقوتها الاقتصادية، وتماسكها الاجتماعي، وسلوكها الأخلاقي، وتقدمها العلمي والثقافي، وقبل ذلك: هُويتها الإيمانية[3].

رابعا – نشر دعوة الإسلام:

إذا كانت الدعوة هي: تبليغ الإسلام للناس، وتعليمه إياهم، وتطبيقه في واقع الحياة[4]، فإن فقه الأقليات يعين الجاليات المسلمة على "التطلع إلى نشر دعوة الإسلام في صفوف الأكثرية مع ما يستتبع ذلك من تمكين تدريجي للإسلام في الأرض"[5].

وإن العقل البشري يؤكد على مشروعية الدعوة، فالإسلام خير ولا بد من تعميمه، ولا يجوز أن يكون المسلم أنانيًا، كما أن الإسلام هداية فلا بد من إرشاد الضالين، وإن المذاهب والتيارات والعقائد تدعوا إلى نفسها، فهل يليق بدعوة الإسلام أن يسكت أبناؤها على التبليغ؟[6].

وعليه فإن فقه الأقليات المسلمة يؤصل في أحكامه الفقهية الصادرة عنه على المستوى الفردي والمؤسسات الفقهية ما يحقق المقصد الدعوي ويخدمه ويسهم في نشر نور الإسلام خارج دياره.

---

[1]- يسري إبراهيم، المرجع السابق، 01/ 276، 277.

[2]- عبد المجيد النجّار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، (مقال)، ص55 .

[3]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 47 .

[4]- البيانوني، المرجع السابق، ص 17.

[5]- عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص257 .

[6]- بسّام العموش، فقه الدعوة، ص 12.

وفقه الأقليات ذو صبغة دعوية لا يقتصر على أحكام وفتاوى تحفظ على الأقليات دينها فحسب، وإنما تصاغ فيه تلك الأحكام والفتاوى صياغة فقهية تبسط من روحها الدينية السمحة إلى النفوس الحائرة والأفكار الضالة والعلاقات الاجتماعية المتأزّمة ما تنفتح له طبيعتها بما تجد فيها من أمل العلاج لأزمتها، فتُقبل على الدين من خلال ذلك الفقه، ويحقق مقصد الدعوة هدفه بفقه للأقلية مُوجّه في تأصيله بتطلع دعوي يروم التعريف بالإسلام[1].

وهو يمكّن المجموعة المسلمة من القدرة على أداء واجب تبليغ رسالة الإسلام العالمية لمن يعيشون بين ظهرانيهم، بلسانهم الذي يفهمونه، ليبينوا لهم، ويدعوهم على بصيرة، ويحاوروهم بالتي هي أحسن، كما قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۖ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ ﴾ [يوسف: 108] فكل من اتبع محمدًا ﷺ فهو داع إلى الله، وداع على بصيرة، وخصوصًا من كان يعيش بين غير المسلمين[2].

خامسا – الانفتاح المنضبط:

ومن مزايا وفضائل فقه الأقليات للجاليات المسلمة أنه يسعى على "أن يعاونها على المرونة والانفتاح المنضبط، حتى لا تنكمش وتتقوقع على ذاتها، وتنعزل عن مجتمعها، بل تتفاعل معه تفاعلا إيجابياً، وتعطيه أفضل ما عندها، وتأخذ منه أفضل ما عنده على بينة وبصيرة، وبذلك تحقق المجموعة الإسلامية هذه المعادلة الصعبة: محافظة لا انغلاق، واندماج بلا ذوبان"[3].

إن المسلم الحق ليس ذنباً أو إمعة، يسير وراء الناس حيث ساروا، ويأخذ منهم ما خبث وطاب، ولكنه يتطلع ويتوق ويرنو دائماً إلى الأحسن من كل شيء، وقد أثنى الله على المهديين العقلاء المبشرين من عباده، فقال: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [الزمر: 17، 18]، وهذا شأن المسلم مع الثقافات

[1]- النجّار، المرجع السابق، ص 52، 53.

[2]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 34.

[3]- القرضاوي، المرجع نفسه، ص 35.

والحضارات، إنه يأخذ أحسن ما فيها، ويضمه إلى ما عنده، ويضفي عليه من روحه ما يفقده جنسيته الأولى، ويغدوا جزءاً من منظومة المسلم الثقافية[1].

سادسا – حفظ شخصية المسلم المغترب:

إن فقه الأقليات المسلمة بما يصدره من أحكام فقهية، وفتاوى شرعية، وأراء ترجيحية، مسددة بالنظر المقاصدي، تغذي المسلم المغترب بالتدين الصحيح، وتحفظ له إسلامه، وتجعله يفهم الدين فهماً صحيحاً.

ومن هنا تكون شخصية هذا المسلم المغترب لها معالم تميزها عن بقية الناس من المِلل والنحل الأخرى، وينعكس هذا الأثر الإيجابي على الأسرة المسلمة والمجتمع المسلم.

وبالتالي فهو فقه يزود الفرد والمجتمع بنوع من المناعة الفقهية التي تحفظ له جوهر إيمانه، ونصاعة إسلامه، "بهذا كله يظهر لنا وجه المجتمع المسلم، بيِّن الملامح، واضح القسمات مميزاً بهذه الفضيلة البارزة في حياته، وهي: الجمع بين الثبات الذي يمنحه الاستقرار فلا يتزحزح عن مبادئه ولا يتحول عن أصوله، وبين المرونة التي يواجه بها سير الزمن وسنّة التطور"[2].

سابعا – التأصيل لفقه حضاري:

ومن الأهمية التي ينطوي عليها فقه الأقليات أنه يهدف إلى تحقيق أبعاد حضارية في بناء الحياة الإنسانية، من خلال الإنتاج العقلي على المستوى الروحي والثقافي والعلمي، وبما يحقق المصلحة الشرعية عموماً، وفقه الأقليات لا يقتصر "على التشريع لعبادة الله تعالى بالمعنى الخاص للعبادة، وإنما يتجاوز ذلك ليشرّع في حياة الأقليات المسلمة عبادة الله تعالى بمعناها العام الذي يشمل كلّ وجوه الحياة الفردية والجماعية في علاقة المسلمين بعضهم مع بعض، وعلاقتهم بالمجتمع الذي يعيشون فيه، وعلاقتهم بالمحيط البيئي الذي هو مجال حركتهم، بحيث تتناول أحكام الشريعة في هذا الفقه ما به

[1]- يوسف القرضاوي، ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، ص 43، 44.

[2]- يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص 232.

تترقى جماعة المسلمين في ذاتها الإنسانية ترقية فردية بالعلم والفضيلة، وترقية جماعية بالتراحم والتعاون والتكافل، وما به تكون شاهدة على الناس شهادة قول وشهادة فعل"[1].

وعليه فإن فقه الأقليات المسلمة يؤسس لأحكام شرعية، لها أبعاد حضارية في بناء شخصية المسلم المغترب، حيث يُسهم في بناء المجتمع الذي يعيش فيه، ويُشارك في إصلاحه، بما يفرضه عليه بُعده الديني والحضاري.

ثامنا – المحافظة على الحقوق وأداء الواجبات:

ومن فوائد فقه الأقليات المسلمة أنه يُسهم في تثقيف هذه الأقليات وتوعيتها، بحيث تحافظ على حقوقها وحرياتها الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كفلها الدستور، حتى تمارس هذه الحقوق المشروعة دون ضغط ولا تنازلات، وفقه الأقليات يعين "المجموعات الإسلامية على أداء واجباتها المختلفة: الدينية والثقافية والاجتماعية وغيرها، دون أن يعوقهم عائق، من تنطع في الدين، أو تكالب على الدنيا، ودون أن يفرطوا فيما أوجب الله عليهم، أو يتناولوا ما حرم الله عليهم، وبهذا يكون الدين حافزاً محركاً لهم، ودليلاً يأخذ بأيديهم، وليس غِلاً في أعناقهم، ولا قيداً بأرجلهم"[2].

ولهذا يوصي المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بـ: "العمل على إقامة العدل وتحقيق المساواة بين جميع المواطنين في سائر الحقوق والواجبات، وبالخصوص حماية حرية التعبير والممارسة الدينية، وكفالة الحقوق الاجتماعية وعلى رأسها حق العمل وضمان تكافئ الفرص"[3].

إن الكلام عن وجود واستمرار الأقليات المسلمة لا يكون إلا من خلال كفالة حقوق الأفراد العامة والخاصة التي أقرّها دستور البلد وكفلها القانون الذي يخضعون له، وبالمقابل عليهم واجبات عليهم أن يقوموا بها، وهذا تحقيقا لمبدأ المواطنة داخل المجتمع وتحقيقاً للاندماج الإيجابي.

---

[1]- النجّار، المرجع السابق، ص 53 .

[2]- القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 35 .

[3]- الجديع، المرجع السابق، ص 157 .

إذن فهو فقه يُعرّف المسلم الحق والواجب، ويدفعه إلى القيام بالواجب الـمُناط به، ويعلمه كيف يطلب حقه، وفق معادلة ما له وما عليه، محققاً لمبدأ المواطنة، في اطار الحدود التي رسمتها له الشريعة الإسلامية.

تاسعا – تصحيح صورة الإسلام:

من أثار فقه الأقليات المسلمة النافعة أنه يُسهم في تصحيح صورة الإسلام المشوهة لدى غير المسلمين، وبيان نصاعة الشريعة، ومعالم سماحتها، وكفالتها للحقوق والواجبات الإنسانية التي تلتقي عليها الفطرة الصحيحة والعقل السليم.

فالذي يتابع الفكر الغربي في كتاباته أو ما يطرحه في وسائل الإعلام يجد فيه عداوة للإسلام والمسلمين، ويزيده تضخيماً رؤى بعض الساسة الغربيين الذين لهم خلفيات فكرية ضد الإسلام فيجعلونه في قفص الاتهام ويلصقون بهم التهم كالإرهاب والعنف والتخلف وتقيد الحرية وغيرها.

ويتجسد تشويه الإسلام في الدوائر الغربية فعلياً من خلال بعض القوانين التي تصادم المبادئ والقيّم الإسلامية، مثل منع الأذان عبر مكبرات الصوت، أو نزع النقاب ومنع الخمار في المؤسسات العامة وغيرها.

والجاليات المسلمة ينبغي عليها إعطاء الصورة الصحيحة للإسلام، من خلال الالتزام بمبادئه، والعمل بشعائره وفق النظرة الوسطية التي تتوافق مع الفطرة الإنسانية سواء في الشعائر الدينية أو في العلاقات الاجتماعية فيما بينهم.

وفقه الأقليات المسلمة في إصدار أحكامه الشرعية يُراعي الظروف التي يمرّ بها الإسلام، وتكون لها أبعاد تصحيحية لصورة الدين التي يحاول البعض تشويهها؛ من خلال نبذ العنف والإرهاب وقيام العلاقات على الاحترام المتبادل، وتشجيع مساحة الحرية، والتحلي بالأخلاق الإسلامية في الممارسات اليومية، مع بيان أن الإسلام دين الرحمة والسماحة والعدل والحرية.

وتتربى الجالية على القدوة الحسنة، ليمثلوا الإسلام بأفضل صورة، ويعطوا عنه أحسن انطباع.

لقد رأينا في هذا المطلب: أن فقه الأقليات المسلمة له فوائد جمّة وثمار يانعة، تعود بالنفع على الجاليات المسلمة في ديار الغربة، مما يُسهم في تحقيق الحياة الطيبة، وبناء مجتمع مسلم قوي الصلة بالله تعالى، متماسك في علاقاته الاجتماعية، يُمارس حياته الدينية بيسر بعيد عن التطرف والمشقة.

وهكذا دور الفقه في حياة المسلمين يضبطها وفق معالم الشريعة ومقاصدها، ويعطي الحلول لكل المشاكل مهما حدثت التغيرات في الحياة وتراكمت التطورات.

لقد وقفنا في هذا المبحث على: مفهوم فقه الأقليات المسلمة، وأن موضوعه هو الأحكام التي تخص الجاليات الإسلامية في المهجر، وأن له خصائص وسمات يتميز بها، كما أن له أهمية بالغة في حياة الأقليات المسلمة على المستوى الفردي والجماعي.

وبعد هذه الجولة العلمية في ثنايا الفصل الأول تبين أن مقاصد الشريعة علم يتكامل نموه عبر مسيرة البناء والتقعيد والتنظير، ومساهمة العلماء المتأخرين بحثاً ودراسة كلها تصب في التأسيس للمنظومة المقاصدية، كما أن للمقاصد فوائد راسخة للعامي والداعية والمجتهد، وكل بحسب التوغل في مُدارستِها، والنهل من مَعينها الذي لا ينضب، تدريساً وتنظيراً وتفعيلاً وترجيحاً وتنزيلاً.

وقد قسم العلماء والنُّظار المقاصد باعتبارات متعددة، بحسب زاوية النظر، وهذا كله في إطار الاجتهاد والتأصيل العلمي.

وفقه الأقليات المسلمة باعتباره رافداً من روافد الفقه الإسلامي العام، وأحكامه تخص الجاليات المسلمة في ديار الغربة، فهو يستند إلى المنظومة المقاصدية لتحقيق الإصابة الشرعية في تنزيل الأحكام، وتفعيلها على أرض الواقع.

ولهذا فهو فقه له خصائصه وسماته، كما أنه مورد عذب للمسلم المغترب في ديار المهجر، يأوي إليه في الهجير ليمارس حياته الدينية بسلاسة ويسر، وبعيداً عن المشقة والحرج، الإعنات المادي الملتهب.

الفصل الثاني:

أثر المقاصد في فقه الأقليات المسلمة

ويتضمن ثلاثة مباحث؛

الأول: أثر مقاصد أحكام العبادات في فقه الأقليات المسلمة.

والثاني: أثر مقاصد أحكام فقه الأسرة في فقه الأقليات المسلمة.

والثالث: أثر مقاصد أحكام المعاملات في فقه الأقليات المسلمة.

تمهيد:

إن سيرورة الحياة البشرية لا تتوقف، وفي كل غدو وأصيل يتقدم قطار الحياة، وينتقل إلى أشواط أخرى، وتتسارع عجلة التكنلوجيا والتطور الإنساني، وفي خضم هذا الواقع نجد أن الجاليات المسلمة كباقي الأقليات الأخرى على مستوى العالم، يعترض مسيرة حياتها أطياف متنوعة من المشاكل والعقبات الكؤود في حقول الحياة المختلفة، مما يسبب لها الحرج في ممارسة العيش اليومي، وقضاء المآرب وبلوغ الغايات.

وكثير من مشكلات المسلمين لها طابع فقهي، وذلك ناشئ من رغبة الأقليات المسلمة في تلك البلاد في التمسك بهويتها الدينية، وعقائدها الإسلامية، وشعائرها التعبدية، وأحكامها الشرعية في الزواج والطلاق وشؤون الأسرة، ومعرفة الحلال والحرام في أمور المطعومات والمشروبات والملبوسات، وسائر المعاملات، وشتى العلاقات بين الناس، وخصوصاً غير المسلمين: هل ينعزلون عنهم أو يندمجون فيهم؟ وإلى أي حد يجوز الاندماج[1]، وإلى غير ذلك.

ونظراً لهذه الحاجة الملحة للجاليات المسلمة في معرفة أحكام دينها، وما يقف أمامها من قضايا طارئة، تتطلب الوقوف على أحكام الشريعة، المستندة إلى التأصيل الفقهي والنظر المقاصدي، أو ما يستلزمه من اجتهاد في محله ومن أهله، "كل هذا كان حافزا لإنشاء (مجمع الفقه الإسلامي بالهند) في نهاية سنة 1988م لسدِّ هذه الحاجة"[2].

وتم كذلك تأسيس مجمع الفقهاء الشريعة بأمريكا (واشنطن) وهو مؤسسة علمية غير رِبحيّة، مُعفاة من الضرائب، تتكون من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها، تسعى إلى بيان أحكام الشريعة فيما يعرض للمقيمين في أمريكا من النوازل والأُقضِيات[3].

وتم كذلك إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث "مهمة هذا المجلس محاولة (توحيد الفتوى) في هذه الديار بقدر الإمكان، ومنع البلبلة والصراع الفكري حول هذه الأمور، ما وجد إلى ذلك سبيل، وذلك عن طريق التشاور والبحث المشترك، والاجتهاد الجماعي، الذي أصبح اليوم فريضة وضرورة،

[1]- القرضاوي، المرجع السابق، ص24.

[2]- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، فتاوى فقهية معاصرة، ص 8، 9.

[3]- خالد حسين الخالد، الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، ص 320.

كما يُراد أن يكون هذا المجلس (مرجعية دينية معتمدة) لدى السلطات المحلية في كل بلد، ولدى السلطات الأوروبية عامة، وهذا يقوي شأن الأقليات الإسلامية، ويشد من أزرها"[1].

فأخذت هذه المؤسسات الفقهية على عاتقها مهمة إصدار الأحكام الشرعية، والفتاوى الدينية، في ما يطرح عليها من أسئلة، وما تستفتى فيه، وكل ذلك في اطار الاجتهاد الجماعي، وما يستدعيه النظر في النوازل والمستجدات.

ومن أجل ذلك سنتناول في هذا الفصل أثر مقاصد الشريعة في الأحكام الفقهية والفتاوى الشرعية، التي تخص الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية في المسائل الاجتهادية والنوازل العصرية، في مجالات متعددة، بدءاً بمجال العبادات ثم مجال الأسرة والأحوال الشخصية، ثم مجال المعاملات بصفة عامة وهي عبارة عن نماذج على سبيل التمثيل لا للحصر للوقوف على مدى حضور المقاصد في قلب فقه الأقليات المسلمة، وتوجيه أحكامه لتحقيق مُراد الشارع الحكيم.

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 6، 7.

المبحث الأول:

أثر مقاصد أحكام العبادات في فقه الأقليات المسلمة

ويتضمن أربعة مطالب؛

الأول: مسألة تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية.

والثاني: مسألة إلقاء خطبة الجمعة بغير اللغة العربية.

والثالث: مسألة الدفن في التابوت.

والرابع: مسألة دفع الزكاة لغير المسلم.

المطلب الأول: مسألة تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية.

الصلاة عبادة عريقة في القِدم، وشعيرة مشتركة بين الديانات العامة، ولا أحسب تاريخ الأديان عرف ديناً بغير صلاة.

وقد عني الإسلام في كتابه وسنته بأمرها، وشدد كل التشديد في طلبها، وحذر أعظم التحذير في تركها، فهي عمود الدين، ومفتاح الجنة، وخير الأعمال، وأول ما يُحاسب عليه المؤمنُ يوم القيامة[1].

وجعل الله الصلاة على المؤمنين كتابًا موقوتاً، وهي مرتبطة في العموم بالشمس، وحركة تعاقب الليل والنهار.

وهناك بعض الظواهر الفلكية التي تحدث في بعض المناطق الأوروبية، وهي متعلقة بحركة دوران الشمس شروقاً وغروباً، أدت إلى حدوث قضية شائكة وهي غياب العلامات التي حددها الشرع لمعرفة دخول وقت الصلاة مما أدى إلى الالتباس على الجاليات المسلمة في معرفة وقت دخول الصلاة، وعليه كيف يمكنهم معرفة وقت دخول الصلاة للمناطق الفاقدة للعلامات الشرعية؟.

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

لقد بحث الفقهاء القدامى مسألة العلامات الشرعية لبعض أوقات الصلاة حين تُفقد في بعض المناطق والبلدان، واجتهدوا في بيان الأحكام الشرعية لها وضبط أوقات الصلاة بهذه البلدان، واختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

أ– القول الأول: التقدير النسبي بوقت أقرب بلاد إليهم: وهذا الرأي للشافعية، ومما جاء عن الرّملي[2]، في كتاب نهاية المحتاج: "ومن لا عشاء لهم لكنهم في نواحي تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق تكون العشاء في حقهم بمضي زمن يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد إليهم"[3].

---

[1]– يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص 210.

[2]– هو: محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرّملي، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى يقال له الشّافعي الصغير، نسبة إلى الرملة (من قرى المنوفية بمصر) ومولده ووفاته بالقاهرة، وَلِي إفتاء الشّافعية. وجمع فتاوى أبيه، وصنَّف شروحاً وحواشي كثيرة، منها: عُمدة الرابح، ولد سنة 919هـ، وتوفي سنة 1004 هـ. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 06/ 07.

[3]– الرّملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 01/ 369.

وكلام الرملي واضح في أن البلاد التي تفتقد العلامات الشرعية لصلاة العشاء، فإنه ينتظرون مدة غياب الشفق في أقرب بلد إليهم، وهو مؤذن بدخول وقت العشاء لهم.

ويرى الشّافعية أن مبدأ التقدير هو الأنسب لتلك البلاد التي تفقد فيها العلامات الشرعية للصلاة.

ب- القول الثاني: التوقيت المطابق لتوقيت أقرب البلاد، هذا القول ذهب إليه المالكية، قال أحمد الصاوي[1]: "قال شيخنا في حاشية مجموعه: ظاهر هذا أن التقدير معناه تعليق الحكم بغيبوبة شفق أقرب مكان لهم، فإذا غاب وجبت عليهم العشاء بعد فجرهم، فهو أداء لأنه غاية ما في قدرتهم إذ لا عشاء إلا بغيبوبة شفق، وهذا أسبق شفق غاب لهم، ولكن الظاهر أن وجوبها مضيق كقضاء الفائتة نظرًا لطلوع فجرهم"[2].

ج- القول الثالث: وجوب الصلاة قضاء بتقدير وجود الوقت، هذا القول ذهب إليه الحنفية على خِلاف بينهم، "والمقصود بالتقدير هو إمكانية القضاء على هذا القول بالوجوب، ولا يقصد بالتقدير أن يقدر لها وقت خاص لها، كما هو الحال في المذاهب الأخرى"[3]، وقد بيّن ابن عابدين[4] المسألة في معنى التقدير فقال: "مع أنّ القائلين عندنا بالوجوب صرّحوا بأنها قضاء وبفقد وقت الأداء. وأيضاً لو فُرض أن فجرهم يطلع بقدر ما يغيب الشفق في أقرب البلاد إليهم لزم اتحاد وقتي العشاء والصبح في حقهم، أو أن الصبح لا يدخل بطلوع الفجر، إن قلنا: إن الوقت للعشاء فقط ولزم أن تكون العشاء نهارية لا يدخل وقتها إلا بعد طلوع الفجر، وقد يؤدي أيضاً إلى أن الصبح إنما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لا يُعقل، فتعين ما قلنا في معنى التقدير"[5].

---

[1]- هو: أحمد بن محمد الصاوي، المصري، الخلوتي المالكي، ولد سنة 1175م، عالم مشارك ولد في صاء الحجر على شاطئ النيل من إقليم الغربية بمصر، توفي بالمدينة سنة 1825م، من تصانيفه: بلغة السالك لأقرب المسالك في فروع الفقه المالكي في مجلدين، حاشية على شرح الدردير. يُنظر: رضا كحالة، المرجع السابق، 01/ 269.

[2]- الصاوي، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، 01/ 225.

[3]- عبد الستار أبو غدة، الحلول الشرعية للمناطق الفاقدة لبعض أوقات الصلاة، (مقال)، ص 286.

[4]- هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي: مولده بدمشق سنة 1198 هـ. فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. توفي سنة 1252 هـ بدمشق. له: رد المحتار على الدر المختار، ورفع الأنظار، ونسمات الأسحار، وحاشية على المطول،. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق 06/ 42.

[5]- ابن عابدين، رد المحتار، 02/ 19.

والملاحظ أن أصحاب المذاهب استدلوا بحديث الدجال وفيه: «"اقْدُرُوا لَهُ قَدْرَهُ»[1].

د- الرأي الراجح:

ولا يخف أن الجدير بالاختيار والترجيح هو مذهب الشّافعية؛ لأنه هو الأليق بحقيقة المبدأ (التقدير) الذي جاء في حديث الدجال وتردد ذكره عند جميع من عالج هذا الموضوع[2]، وهو قول الأكثرية من المتقدمين والمتأخرين[3].

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ- الاجتهاد الجماعي:

هذه المسألة تناولها أهل الإفتاء سواء كانت مؤسسات أو أفراداً، واختلفت الآراء فيها لأنها مبنية على الاجتهاد، وسنقتصر على آراء بعض المجامع الفقهية المشهورة فقط.

1- هيئة كبار العلماء بالسعودية: تناولت المسألة وأصدرت فيها قراراً رقم 61 بتاريخ 1398/04/13هـ بخصوص هذا الأمر ومما جاء فيه: فيجب على المسلمين في البلاد المسؤول عن تحديد الصلوات فيها أن يحددوا أوقات صلاتهم، معتمدين في ذلك على أقرب بلاد إليهم يتمايز فيها الليل من النهار وتُعرف فيها أوقات الصلوات الخمس بعلاماتها الشرعية في كل أربع وعشرين ساعة[4].

والملاحظ على فتوى هيئة كبار العلماء بالسعودية أنها أخذت برأي الشّافعية في القول بالتقدير النسبي بوقت أقرب البلاد.

2- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: فقد تناول في دورته الخامسة المنعقدة بتاريخ 1402/04/10هـ: فيما يتعلق بمواقيت الصلاة والصوم، في الأقطار التي يقصر فيها الليل جداً في فترة من السنة، ويقصر النهار جداً في فترة، أو التي يستمر ظهور الشمس فيها ستة أشهر وغيابها ستة أشهر.

وبعد مدارسته لما كتبه الفقهاء قديماً وحديثاً أصدر الفتوى بقول الشافعية[5].

---

[1]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، حديث رقم: 2937، ص1177.

[2]- أبو غدة، المرجع السابق، ص 290.

[3]- يسري إبراهيم، المرجع السابق، 02/ 829.

[4]- محمد بن حسين الجيزاني، فقه النوازل، 02/ 152- 155.

[5]- المجمع الفقهي الإسلامي، قرارات، ص 94، 95.

وتناول مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 12 رجب 1406هـ إلى السبت 19 رجب 1406هـ موضوع أوقات الصلاة والصيام لسكان المناطق ذات الدرجات العالية، وأخذ كذلك بقول الشافعية في مسألة التقدير[1].

3- المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث: تناول المجلس المسألة في القرار 47 (12/2) تداول أعضاء المجلس في موضوع مواقيت الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية، واستمعوا إلى الدراسات الشرعية والفلكية المقدمة من بعض الأعضاء، والعروض التوضيحية للجوانب الفنية ذات الصلة التي تمت التوصية بها في الدورة الحادي عشرة للمجلس، وأكد القرار السادس الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بشأن مواقيت الصلاة والصيام في البلاد ذات الخطوط العرض العالية (المذكور سابقاً)[2]، ويبدوا أن المجلس يرى أن القضية مادامت في دائرة الاجتهاد فتختلف فيها وجهات النظر والفتوى، ولهذا لم يُلزم الجاليات المسلمة برأي واحد معين.

ب- الاجتهاد الفردي:

من بين الباحثين المعاصرين الذين تناولوا هذه المسألة وقالوا برجحان قول الشّافعية، عبد الستار أبو غدة[3] -[4]، ومحمد يسري إبراهيم[5]، والقرضاوي[6]، وغيرهم.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

من النوازل التي حلت بساحة الجاليات المسلمة في المناطق القطبية، أين تحدث ظواهر فلكية استثنائية، تؤدي إلى عدم انضباط أوقات بعض الصلوات، خاصة العشاء والفجر، ما يسمى بفقد

---

[1]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 200- 203.

[2]- الجديع، المرجع السابق، ص 111 – 115.

[3]- هو: عبد الستار أبو غدة، ولد سنة 1940م، اقتصادي وباحث سوري، وعضو بالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وتخصص في الفقه الإسلامي المقارن، توفي سنة: 2020م، من مصنفاته: الخيار وأثره في العقود، ودور الفقه الإسلامي في العصر الحاضر. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/02/13م، في الساعة: 22:00، من موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: ar.wikipedia.org.

[4]- أبو غدة، المرجع السابق، ص 290.

[5]- يسرى إبراهيم، المرجع السابق، 02/ 829.

[6]- يوسف القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 45.

العلامات الشرعية للصلاة، وهذا أدى إلى اختلاف وجهات الرأي في المسألة باعتبار أن القضية تخضع إلى منازع الاجتهاد.

أولا – النظر في الأدلة:

بما أن المسألة من النوازل ولا يوجد فيها نص يحكمها ويضبطها، فقد تعددت فيها وجهات النظر بين الفقهاء وأهل الفلك، فاجتهد كل فريق في بيان رأيه، والدليل الذي اعتمد عليه فيما ذهب إليه.

ومجموع الآراء في المسألة ثلاثة، الأول التقدير النسبي بوقت أقرب البلاد إليهم[1]، والثاني التوقيت المطابق لتوقيت أقرب البلاد[2]، والثالث وجوب الصلاة قضاء بتقدير وجود الوقت[3]، وكل هذه الآراء اغترفت من منبع واحد، وهو النص النبوي، الذي تكلم على الدجال، وفيه: "أقدروا له"[4].

فنجد كل المذاهب دندنت حول هذا النص النبوي، وحاولت أن تقرأه قراءة بحيث يستنبط منه الحكم الذي يحدد وقت الصلاة التي فقدت علامتها، وأصحاب الآراء استندوا إلى المنهج القياسي في التقدير للصلوات على أيام الدجال، فكل فريق حاول المقاربة في رأيه، وتنزيل الحكم على البيئة الجغرافية للأقليات المسلمة بما يتناسب مع معنى التقدير، سواء التقدير النسبي أو المطابق أو غيره، أما الاختلاف بين علماء الفلك في تحديد أوقات الصلوات الفاقدة للعلامات الشرعية فهو اختلاف تقني علمي.

ثانيا – التعليل المقاصدي:

تعتبر مسألة تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية من المسائل الشائكة، والتي كثرت فيها الأقوال وتعددت فيه الآراء بين القدامى والمعاصرين، وبين أهل الفقه وأهل الفلك، وجميع الاتجاهات في هذا السياق يمكن أن نستشف منها بعض التعليلات التي تتسق مع مقاصد الشريعة في تحديد وقتي الفجر والعشاء.

فمن العِلل المقاصدية في الآراء السابقة عموماً في الاجتهاد لتحديد أوقات الصلاة: رفع الحرج عن الأقليات المسلمة في معرفة أوقات الصلاة، ودفع المشقة عنهم في أداء الصلاة، وبعيداً عن العنت.

---

[1]- النّووي، المجموع، 43/03.

[2]- الصاوي، المرجع السابق، 225/01.

[3]- ابن عابدين، المرجع السابق،91/02.

[4]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، حديث رقم: 2937 ، ص 177.

والشريعة جاءت بالتخفيف والتيسير، وما الاجتهاد في هذه المسألة إلا لتحقيق اليسر في أداء العبادة، واختيار ما هو مناسب للفطرة والحاجة.

فالمجمع الفقهي الإسلامي راعى الأبعاد المقاصدية التي تحقق مصالح الأقليات المسلمة في هذه المناطق، ولهذا جاء في قراره: "ومراعاة لروح الشريعة المبنية على اليسر ورفع الحرج"[1].

والمستقرئ كذلك لبعض الآراء في المسألة التي أخذت برخصة الجمع بين الصلاتين في أوروبا أن العِلة فيها: "دفعاً للحرج المرفوع عن الأمة بنص القرآن"[2]، فالفتوى تراعي ظروف الجاليات وأعمالهم، والالتزام بمواثيقهم، ومن هنا تدفع الحرج عليهم، وهو مسلك من مسالك مراعاة البعد المقاصدي.

إن الصلاة عبادة متكررة يومياً وهي مرتبطة بحالتي النوم والسهر، ناهيك عن الصوم والإفطار في رمضان، فهذا كله يؤخذ في الحسبان للمفتي أو المؤسسة الفقهية التي تجتهد، وتبني حكمها على مقومات مقاصد الشريعة، التي من عوائدها مراعاة الضرورة والحاجة.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

يرى كل رأي مما ذكر سابقاً أنه الراجح، والأليق لمسألة تحديد أوقات الصلاة، وبما أن النازلة كثرت فيها الأبحاث واللقاءات وتعددت فيها الآراء والمشارب، فإن الاختلاف فيها اختلاف تنوع في الاجتهاد وزاوية النظر، وليس اختلاف تضاد.

يفهم من اتجاه أصحاب التقدير النسبي، – مذهب الشافعية– ومن سار في ركابهم من المعاصرين، كهيئة كبار العلماء[3]، والمجمع الفقهي الإسلامي[4]، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[5]، أن رأيهم هو الراجح، وأقوم قيلاً، وأنه مبني على اجتهاد تحت قبة النص النبوي، وهو خاضع للنظر المقاصدي الذي يحقق المصالح المتغياة للجاليات المسلمة في أداء صلاتها، وما يترتب عليه من قضاء حوائجها المرتبطة بالصلاة من قبل ومن بعد، وجاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي: "ومراعاة لروح الشريعة المبنية على

[1]– المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 200.

[2]– الجديع، المرجع السابق، ص 25.

[3]– محمد الجزاني، المرجع السابق، 02/152-155.

[4]– المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 200-203.

[5]– الجديع، المرجع السابق، ص 111-115.

التيسير ورفع الحرج"[1]، وروح الشريعة هي مقاصدها ولُبها، وتصرفات الشريعة تهدف إلى التيسير ورفع الحرج عن المكلفين "ويقترح مجلس المجمع خط 45 درجة، باعتباره أقرب الأماكن التي تتيسر فيها العبادة"[2].

وبالمقابل هناك رأي يزاحم ويظهر من توجه أصحابه أنه الراجح، وهو التقدير المطابق الذي قال به المالكية وأفتت به في توصياتها ومقترحاتها ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية حيث قالت: "في البلاد التي تتمايز فيها بعض الأوقات، كالعشاء والفجر، لعدم غيبوبة الشفق، أو عدم غروب الشمس، أو عدم طلوع الفجر، يؤخذ لتحديد أوقات الصلوات التي اختفت علاماتها، بمبدأ التقدير المطابق بأن يجري على تلك البلاد توقيت أقرب بلد تتمايز فيه تلك الأوقات، مع مراعاة كون البلد الأقرب على نفس خط الطول، وهذا المبدأ مستمد من مذهب المالكية وهو يحقق اليسر ورفع الحرج"[3]، وهذا الرأي كذلك مستلهم من مشكاة المقاصد في سعيها ما أمكن لتحقيق اليسر في الأحكام ودرئ الحرج والمشقة، مما يؤدي إلى حفظ الدين بإقام الصلاة، وأداء حق الله تعالى.

وبناء على ما سبق فإن رأي التقدير النسبي هو الأوجه مقاصدياً في تحقيق المراد من تشريع الحكم، وإنبنائه على التيسير ورفع الحرج، بالإضافة إلى أنه "قول الأكثرية من المتقدمين والمتأخرين"[4].

ومع هذا فإنه لا ينفي اقتباس الرأي الآخر من مشكاة المقاصد، بل وكل الآراء تحوم حول مقاصد الشريعة، وبقدر الاغتراف منها والقرب إليها يكون الصواب.

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

إن مسألة تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية مسألة مبنية على الآراء الاجتهادية التي تختلف فيها الأنظار وتتباين فيها المدارك.

وما ذكر من فتاوى في هذه القضية الصادرة عن المجامع والمؤسسات الفقهية نجد أنه يُراعي جانب المقاصد وروح الشريعة، ويحقق المصلحة للجالية المسلمة وذلك: "أن الرد إلى مقاصد الشريعة

[1]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 200.
[2]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع نفسه، ص 202
[3]- أبو غدة، المرجع السابق، ص 310.
[4]- يسري إبراهيم، المرجع السابق، 829/02.

والتهدّي بها في الفتوى والاجتهاد مسلكٌ مُقرَّرٌ بنصوص الوحي، وتصرفات الشارع، وقرائن الأحوال، ومقتضيات القواعد"[1].

إن المتبصر في الآراء الفقهية المذكورة في مسألة تحديد مواقيت الصلاة يجد أنها تنهض لتحقيق مقاصد شرعية معتبرة؛ "إذا لا يُعقل أن تعرى الأحكام الشرعية عن بواعث تشريعها وحِكم وضعها"[2]، ومن بين هذه المقاصد المعتبرة ما يلي:

أولا – مقصد حفظ الدين:

والدين ضرورة حياتية ودنيوية، ويتمثل ذلك في أن الدين مصلحة ضرورية للناس؛ لأنه ينظم علاقة الإنسان بربه، وعلاقة الإنسان بنفسه، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان ومجتمعه، والدين الحق يعطي التصور الرشيد عن الخالق والكون والحياة والإنسان، وهو مصدر الحق والعدل والاستقامة والرشاد[3].

والمقصود بحفظ الدين إقامة الصلاة في تلك المناطق التي تنعدم فيها علاماتها، وبإقامة الصلاة يحفظ الدين من جهة الوجود لأن؛ "أصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة"[4].

والأقليات المسلمة في تلك البلاد التي يطول فيها النهار ويقصر فيها الليل، أو يقصر فيها النهار ويطول فيها الليل، وبالتالي تَخْتَل العلامات الشرعية للصلاة، وجب عليها القيام بحق الصلاة وأدائها وفق ما قرر الفقهاء في الفتاوى السابقة؛ فالصلاة تضطلع بدور مهم في تجسيد مقصد حفظ الدين، ويظهر ذلك من خلال المنظومة الفقهية والتشريعية لأحكام الصلاة، حيث يُشرع لها من الأحكام ما يحقق هذا المقصد كاملاً متكاملاً. وإقامة الصلاة خاصة في المناطق القطبية تعتبر من أهم الشعائر حفظ دين الأقليات المسلمة، وصيانة إيمانها، ودوام الصلة بخالقها. وقد بينت السنة النبوية أن الصلاة من الدعائم الكبرى التي يقوم عليها هذا الدين ففي الحديث قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلَامُ علَى

---

[1]- قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 156.

[2]- قطب الرّيسوني، المرجع نفسه، ص 247.

[3]- الكبيسي، المرجع السابق، ص 155.

[4]- الشّاطبي، المصدر السابق، 01/ 265، 266.

خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وأَنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللَّهِ، وإِقَامِ الصَّلَاةِ»[1]. فهي الرُكن الركين بعد الشهادتين، وهي أول الفروض العملية في الدين.

ولا شك أن كل مسلم في المهجر مطالب بالحفاظ على دينه وصيانته من خلال العمل بالواجبات ومن أوكد الواجبات إقامة الصلاة لوقتها المحدد شرعاً وإن فُقد هذا الوقت نظراً للتغيرات الجغرافية، وجب العمل بما جاء من فتاوى الفقهاء والعلماء التي تحدده وتُقدره حتى يبقى الدين قائماً ويثبت بُنيانه في بلاد المهجر.

ومما يدل على أن إقامة الصلاة من الدين الذي وجب حفظه، أن الشريعة الإسلامية أعطتها منزلة عالية في القرآن والسنة، فقد ذكرها القرآن في دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ [إبراهيم: 40] ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلَ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: 37] ومدح القرآن إسماعيل عليه السلام لما أمر أهله بالصلاة: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: 55] ولما تلقى موسى عليه السلام التكاليف أُمر بإقامة الصلاة: ﴿فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: 14] وأمر الله خاتم الأنبياء والرسل بإقامة الصلاة والاصطبار عليها: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [العنكبوت: 45] و: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: 132]، كما أن الشريعة مدحت القائمين بها وجعلتهم من أهل الفلاح فقال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 05]، ويفلح المؤمن إذا أعطى الصلاة حقها من الخشوع: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون:1، 2].

وتنذر الشريعة الذين يسهون عن الصلاة حتى يضيع وقتها: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: 4، 5]، وتوعدت بالغيّ من ضيّعها: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم، حديث رقم 08، ص 25.

﴿ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ﴾ [مريم: 59]، ويجعلها الرسول ﷺ عمود الدين: "رأسُ الأمرِ الإسلامُ، وعمودُه الصَّلاةَ"[1]، وهي أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة بين يدي ربه ﷻ: "إنَّ أوَّلَ ما يُحاسبُ به العبدُ يومَ القيامةِ مِن عملِه صلاتُه"[2].

وهي الحد الفاصل بين الإسلام والكفر: "إنَّ بيْنَ الرَّجُلِ وبيْنَ الشِّرْكِ والْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلاةِ"[3].

ولا عجب فالنصوص كثيرة حول قيمة الصلاة والتأكيد عليها ورفع قدرها وإعطائها المكانة السامية في المنظومة التشريعية، وبيان دورها البالغ في رعاية مقصد حفظ الدين وصيانته.

ثانيا – مقصد إقامة الصلاة في وقتها:

لقد كان اهتمام الشريعة الإسلامية بالوقت اهتماماً بالغاً؛ نظراً لأهمية وقيمته، وتَعَلق العبادة به.

ولبيان اهتمام القرآن الكريم به، فقد أقسم الله ﷻ بأجزاء مُعينة منه في مطلع سور عديدة منها قوله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾ [الضحى: 1، 2] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡفَجۡرِ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ﴾ [الفجر: 1، 2] وقوله أيضاً: ﴿ وَٱلۡعَصۡرِ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ﴾ [العصر: 1، 2] وقوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴾ [الليل: 1، 2].

كما أن الله ﷻ ذكره في معرض مِنته فقال: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓ ﴾ [النحل: 12].

وبيّنت السنة النبوية أن الإنسان مسؤول يوم القيامة عن وقته وعن عُمره عموماً وعن مرحلة شبابه خاصة فقد جاء في الحديث: «لَا تَزُولُ قَدَمُ ابْنِ آدَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ خَمْسٍ، عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ»[4].

---

[1]– رواه الترمذي في سننه، أبواب الإيمان، باب: ما جاء في حرمة الصلاة، حديث رقم: 2616، 04/ 362، 363، وقال: "هذا حديث حسنٌ صحيح".

[2]– رواه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، حديث رقم: 413، 01/ 438.

[3]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، حديث رقم: 82، ص 61.

[4]– رواه الترمذي في سننه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب: في القيامة، حديث رقم 2416، 04/ 216.

والشريعة ربطت بين عبادة الصلاة والوقت وجعلت لكل صلاة وقتاً محدداً تؤدى فيه موزعة على اليوم والليلة.

والمتأمل في حكم مسألة تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية، يجد أن الشريعة راعت مقصداً مهماً وهو إيقاع الصلاة في وقتها، وتقسيم المناطق ذات الدرجات العالية إلى ثلاثة أقسام من المجمع الفقهي وإعطاء لكل منطقة حكم، ففي المنطقة الأولى يلتزم أهلها الصلاة في أوقاتها الشرعية، وفي المنطقة الثانية يُعين وقت صلاة العشاء والفجر بالقياس النسبي على نظيريهما، وفي المنطقة الثالثة تُقدر جميع الأوقات بالقياس الزمني على نظائرها في خط عرض 45 درجة، فهذا الاجتهاد لأجل تحديد وقت الصلاة، تحقيقاً لمصلحة الجالية المسلمة في القيام بعبادة الصلاة في الزمن المقدر لها شرعاً، وهذا ما يتسق مع ما جاء في نصوص الشريعة حيث أداء الصلاة في وقتها، كما توعدت بالعقاب الشديد كل من أخرها عن وقتها بغير عذر شرعي.

فهناك نصوص أمرت بالصلاة لوقتها وهناك نصوص ذكرت أوقات الصلاة من جهة الإجمال من غير تفصيل.

قال تعالى: ﴿ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾ [النساء: 103] و: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ [البقرة: 238] و: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾ [الإسراء: 78] وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ ﴾ [هود: 114].

كما وردت نصوص أخرى تشنع على المتهاونين عن الصلاة، وتوعدتهم بالويل والهلاك فقال تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ﴾ [مريم: 59] و: ﴿ فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴾ [الماعون: 4، 5].

وهناك نصوص أخرى تصف المنافقين بالتكاسل عن الصلاة، فقال تعالى: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمۡ كُسَالَىٰ ﴾ [التوبة: 54] وقال: ﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ ﴾ [النساء: 142].

فهذه النصوص القرآنية مُؤسِسَة لمقصد إقامة الصلاة في وقتها من جهة الترغيب والترهيب، والأقليات المسلمة ليست بمنأى عن هذه القضية بل هي فوهة هذا المقصد حتى يؤتي ثمرته هناك وتتحقق المصلحة به.

والسنة النبوية سلكت مسلك شرح وتفصيل أوقات الصلوات، كما بيّنت أهمية الصلاة لوقتها، ففي حديث عبد الله ابن مسعود ﷺ قال: «سَأَلْتُ النبي ﷺ: أيُّ العَمَلِ أحَبُّ إلى اللَّهِ؟ قالَ: الصَّلاةُ علَى وقْتِها، قالَ: ثُمَّ أيٌّ؟ قالَ: ثُمَّ برُّ الوالِدَيْنِ، قالَ: ثُمَّ أيٌّ؟ قالَ: الجِهادُ في سَبيلِ اللَّهِ»[1]، وحديث: «خمسُ صَلواتٍ افترَضَهنَّ اللهُ تعالى، مَن أحسَنَ وُضوئَهنَّ، وصلَّاهنَّ لوَقتِهنَّ، فأتمَّ رُكوعَهنَّ، وخُشوعَهنَّ كان له على اللهِ عهدٌ أنْ يغفِرَ له، ومَن لم يفعَلْ، فليس له على اللهِ عهدٌ، إنْ شاء غفَرَ له، وإن شاء عذَّبَه»[2].

وفي حديث أبي ذر الغفاري ﷺ «قال: قال رسول الله ﷺ: يا أبا ذر كَيْفَ أَنْتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا أَوْ يُمِيتُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا قَالَ: قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي قَالَ: صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، فَإِنْ أَدْرَكْتَهَا مَعَهُمْ، فَصَلِّ فَإِنَّهَا لَكَ نَافِلَةٌ »[3].

ولقد اقتفى الفقهاء أثر الشريعة في رعاية مقصد إقامة الصلاة في وقتها فقسموا وقت الصلاة إلى وقت أداء ووقت قضاء، وقسموا وقت الأداء إلى قسمين هما: الوقت الاختياري والوقت الضروري وأخذوا بهذا الأمر في الفتاوى والنوازل والمسائل الاجتهادية لأجل تحقيق ما أراده الشارع الحكيم.

ثالثا – مقصد مراعاة تغير الفتوى:

من المقرَّر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية. فإن هذه الأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد. فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة. فكم من حكم

---

[1]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل الصلاة لوقتها، حديث رقم: 527، ص 121.

[2]– رواه أبوا داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب: في المحافظة على وقت الصلاة، حديث رقم: 425، 01/ 316، 317، قال محققاه: "إسناده صحيح".

[3]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، حديث رقم: 648، ص 254.

كان تدبيراً وعلاجاً ناجعاً لبيئة في زمن مُعين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يُفض إلى عكسه، بتغيُّر الأوضاع والوسائل والأخلاق[1].

لقد اهتمت السنة النبوية بمواقيت الصلاة اهتماماً بالغاً حيث حددت وقت كل صلاة تحديداً دقيقاً سواء كان أول الوقت أو آخره، وكل ذلك مرتبط بطلوع الشمس وغروبها وضوئها... وأجمع المسلمون على أن الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة محدودة، ثبتت في أحاديث صحاح جياد، وتجب بأول الوقت وجوباً موسعاً إلى أن يبقى من الوقت ما يسعها فيضيق الوقت حينئذ[2].

لكن في البلاد ذات الخطوط طول العرض العالية فوق درجة 48 إلى ما بعد درجة 67 تحدث تغيرات جغرافية حيث يطول النهار ويقصر الليل، ويحدث العكس، وقد يطول غياب الشفق الأحمر وهكذا تنعدم العلامات الشرعية.

هذه القضية من المسائل الاجتهادية التي راعت فيها الشريعة تحقيق المصلحة المقصودة للجالية المسلمة لإقامة الصلاة في الأوقات المحددة لها، ومن هنا تغير الحكم إلى التقدير بأنواعه المطابق والنسبي... مثلما ذهبت إليه اجتهادات المجامع الفقهية والفردية.

ولهذا قال القرضاوي: "ومن تأثير التغيُّر المكاني في الفتوى: تغيُّر الحكم في البلاد التي تطلع عليها الشمس مدة ستة أشهر، وتغيب عنها ستة أشهر أخرى، أي نصف السنة نهار، ونصفها ليل، وهذا أمر ثابت ومعروف، وهنا نفتي أهل هذه المناطق بضرورة التقدير، فينقسم الزمن إلى أيام، كلَّ يوم بليلة: 24 أربع وعشرون ساعة، ونقسم الصلوات الخمس عليها، وفق ميقات مكة والمدينة، البلاد التي نزل فيها الوحي، أو وفق أقرب البلاد المعتدلة إليهم. وقد أخذ وجوب التقدير من حديث الدجال المعروف"[3].

---

[1]- مصطفى أحمد الزّرقا، المدخل الفقهي العام، 02/ 941.

[2]- وهبة الزّحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 01/ 569.

[3]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 45.

فتغير الحكم الذي أساسه الاجتهاد على هذا النحو يتناسب مع الأوضاع القائمة في تلك البلاد، ويُراعي الظروف الجغرافية، ويحقق المقصد الشرعي من الحكم، ويثمر المصلحة التي تتغياها الشريعة وتطلبها.

وذكر ابن القيّم أن الفتوى تتغير بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، قال: "فإن الشريعة مَبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلُّها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجَوْر، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل"[1].

رابعا – مقصد أداء حق الله تعالى:

لقد بينت الشريعة أن الغاية من خلق الإنسان هو العبادة، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56] فرسالة الإنسان في الوجود هي عبادة الله وحده، "والعبادة هي غاية الخضوع الممزوج بغاية الحبّ لله"[2].

وأول العبادات المحضة الصلاة التي هي عمود الدين، وحبل الوصال اليومي مع الله ﷻ، وأوجبها الله على كل حال، وهي آخر وصية من الرسول ﷺ.

والأقليات المسلمة في المناطق القطبية أو غيرها من المناطق خاصة التي تغيب فيها العلامات الشرعية للصلاة، وجب عليهم أداء حق العبودية لله تعالى، وما ذكره الفقهاء في مسألة التقدير للصلوات إنما يحقق مقصد القيام بحق الله تعالى.

وفي الحديث عن معاذ بن جبل ﷺ قال: «بيْنَما أنا رَدِيفُ النبيِّ ﷺ، ليسَ بَيْنِي وبيْنَهُ إلَّا آخِرَةُ الرَّحْلِ، فقالَ: يا مُعاذُ قُلتُ: لَبَّيْكَ يا رَسولَ اللَّهِ وسَعْدَيْكَ، ثُمَّ سارَ ساعَةً، ثُمَّ قالَ: يا مُعاذُ قُلتُ: لَبَّيْكَ رَسولَ اللَّهِ وسَعْدَيْكَ، ثُمَّ سارَ ساعَةً، ثُمَّ قالَ: يا مُعاذُ بنَ جَبَلٍ قُلتُ: لَبَّيْكَ رَسولَ اللَّهِ وسَعْدَيْكَ، قالَ: هلْ تَدْرِي ما حَقُّ اللَّهِ علَى عِبادِهِ؟ قُلتُ: اللَّهُ ورَسولُهُ أعْلَمُ، قالَ: حَقُّ اللَّهِ علَى عِبادِهِ أنْ يَعْبُدُوهُ ولا يُشْرِكُوا به شيئًا»[3].

---

[1]- ابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 04/ 337.

[2]- القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص 95.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرِّقاق، باب: من جاهد نفسَه في طاعة الله، حديث رقم: 6500، ص 1246.

والعبادات كلها شرعت لمصالح تعود بالنفع العميم على المجتمع[1]، وعلى الأفراد كذلك، منها الفوائد الدنيوية والأخروية، "فالمسلم الذي يهتم لعبادته ويُعظم أمرها بضبط الأوقات ويراقب مَرّ الزمان ليحفظ صلاته لوقتها. وعلى هامش الانتباه للصلاة، ومن جراء تلك المراقبة، يعيش المسلم في يقظة دائمة مستشعراً مَرّ أوقاته ومقدراً حساب زمانه ومستذكراً أنه مسؤول عن طاقات حياته فيم أفناها وعن أيام عمره فيم قضاها. وأكثر ما أبتلي به الإنسان الغفلة السائبة تسلمه إلى تبديد أوقاته وإضاعة حياته من حيث لا يُدرك أنها فرصة تفوت ولا تتجدد أبداً، وكم من لاه يهلك وقته وحياته ولا يكاد يعي للساعات الضائعة حساباً أو يقدر ما فرط من سوانح الفرص وممكنات العمل الصالح والإنتاج المثمر. ففي الصلاة وانتظام أوقاتها المتوالية تنبيه إلى مراحل الوقت وهي تطوي أجل الحياة شيئاً فشيئاً، وما تأخذ الصلاة من يوم المرء هو زكاة الوقت وحق الله الراتب من كل يوم"[2].

والأقليات المسلمة جزء من الأمة فهي تُنفق من وقتها لإقامة الصلاة وفق حكم التقدير أداءً لحق الله تعالى امتثالاً لأمره واجتناباً لنهيه، وبهذا تتحقق مصلحة انتظام أمر دينها ودنياها.

والعبادة لها مقصد أصلي ومقاصد تابعة، وكما قال الشّاطبي: "وهكذا العبادات؛ فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه على كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك"، ثم قال: "فالصلاة مثلاً أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه وتعالى، بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذلة والصَغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: 14]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ﴾ [العنكبوت: 45]. وفي الحديث: «إنَّ المصلِّي يُناجِي ربهُ»[3]، ثم إن لها مقاصد تابعة ؛ كالنهي عن الفحشاء والمنكر، ولاستراحة إليها من أنكاد الدنيا في

[1]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 64.

[2]- حسن الترابي، الصلاة عماد الدين، ص42.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب: المصلي يناجي ربه عز وجل، حديث رقم: 531، ص 121.

الخبر: "أَرِحْنا بها يا بلالُ"[1] وفي الصحيح: "جُعِلَت قُرَّةُ عيني في الصَّلاةِ"[2]، وطلب الرزق بها، قال الله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ [طه: 132] وفي الحديث تفسير هذا المعنى، وإنجاح الحاجات، كصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة، وطلب الفوز بالجنة والنجاة من النار، وهي الفائدة العامة الخالصة، وكون المصلي في خفارة الله، وفي الحديث: «مَن صَلَّى الصُّبحَ لم يزل فِي ذِمَّةِ اللَّهِ»[3] ونبل أشرف المنازل، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: 79] فأعطى بقيام الليل المقام المحمود"[4].

خامسا – مقصد رفع الحرج والمشقة:

إن الشريعة جاءت لإقامة مصالح الناس، وتحقيق سعادتهم الدنيوية والأخروية، وبناء عليه فإن كل أمر يفضي إلى إبطال هذه الغاية، أو الإخلال بها مدفوع عن الشريعة، ولما كان الحرج ذلك شأنه، فإن الشريعة دلت على رفعه عن أحكامها وتصرفاتها[5].

والأقليات المسلمة التي تقطن المناطق ذات الدرجات العالية وقعت في حرج كبير من جهة مواقيت الصلاة، حيث تلك المناطق يطول الليل فيها في الشتاء ويقصر النهار والعكس صيفاً، كما تطول مدة غياب الشفق الحمر حتى يختلط وقت العشاء بوقت الفجر، وهناك مناطق لا تغيب عنها الشمس مدة ستة أشهر، ثم يغيب عنها لنفس المدة. فهذه الظواهر الجغرافية الشاذة أوقعت الجاليات المسلمة في حرج وعنت عن وقت الصلاة، وهذه المسألة تعتبر من النوازل والمستجدات في مجال العبادات.

ومن هنا كان لزاماً على فقه الأقليات المسلمة أن يتسلح بالفقه المقاصدي بوصفه البوصلة لضبط المستجدات وتحقيق مقصود الشارع من وراء الأحكام، "ومراعاة لروح الشريعة المبنية على التسيير ورفع

---

[1]- رواه أبو داوود في السنن، كتاب الأدب، باب: في صلاة العتمة، حديث رقم: 4985، 07/ 338، قال محققاه: "إسناده صحيح، رجاله ثقات".

[2]- رواه النسائي في المجتبى من السنن، كتاب عِشرة النساء، باب حب النساء، حديث رقم 3940، ص 416.

[3]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب: فضل صلاة العشاء والصبح جماعة، حديث رقم: 656، ص 258.

[4]- الشّاطبي، المرجع السابق، 02/541-543.

[5]- عز الدين بن زغيبة، المرجع السابق، ص 287.

الحرج"[1] جاءت الأحكام الفقهية التي تخص تحديد مواقيت الصلاة وفق حكم التقدير المبني على حديث الدجال، وعملهم بهذه الفتوى يتسق مع قاعدة المشقة تجلب التيسير، "وهذه القاعدة فيها تفسير للأحكام التي رُوعي فيها التيسير والمرونة، وأن الشريعة لم تُكلِّف الناس بما لا يستطيعون، أو بما يوقعهم في الحرج، وبما لا يتفق مع غرائزهم وطبائعهم، وأن مراعاة التيسير والتخفيف مرادة ومطلوبة من الشارع الحكيم"[2].

والقاعدة التي بنيت عليها أحكام هذه الشريعة والسمة البارزة التي تحكمها، والتي تتمثل في سلوك سبيل التيسير بالأحكام الشرعية وإبعادها عن الحرج و العنت حتى تكون هذه الشريعة ملائمة لأصول الفطرة الإنسانية[3].

سادسا – مقصد المداومة والمحافظة:

لقد راعت الشريعة في المقصد السابق التيسير ورفع الحرج عن الجاليات المسلمة في إقامة الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية، وفق حكم التقدير الذي ذكره المجمع الفقهي وتبناه المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

وإن المتأمل كذلك في هذا الحكم يجد أنه توخى مقصد المداومة على الصلاة والمحافظة عليها.

ولولا توالي الصلوات لبعُد بالإنسان العهد وطالت الفَترة فأدركه النسيان والغفلة وشغلته الهموم والمصالح العاجلة التي تكتنف أعماله اليومية ولتقلب في شؤون حياته لا يعي إلا بأغراضها السطحية ولا يعلم إلا ظاهراً من الحياة الدنيا[4].

فالشارع الذي يقصد من التكليف المداومة عليه، والاستمرار في القيام به، يضع من التشريعات ما يعينه على الدوام ويساعد عليه، سواء أكانت تلك التشريعات ابتدائية بحيث تكون يسيرة وواقعة

[1]- الجيزاني، المرجع السابق، 02/ 159.

[2]- أحمد علي النّدوي، القواعد الفقهية، ص 203.

[3]- عز الدين بن زغيبة، المرجع السابق، ص 280.

[4]- الترابي، المرجع السابق، ص 46.

تحت قدرة المكلف واستطاعته، أم كانت استثنائية تراعي الحالات العارضة التي تلحق بالمكلف، ويُقيم من الأدلة ما ينهض بإثبات هذا الأصل[1].

ولقد دلّت الأدلة على وجوب المحافظة والمداومة على الصلاة من ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: 103]، وقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: 238]، وقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: 92]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: 09].

وتؤكد السنة النبوية هذا الأمر، من خلال قوله ﷺ: «وأنَّ أحَبَّ الأعْمالِ إلى اللَّهِ أدْوَمُها وإنْ قَلَّ»[2]، وقول عائشة رضي الله عنها: «كانَ أحَبُّ العَمَلِ إلى رَسولِ اللَّهِ ﷺ الذي يَدُومُ عليه صَاحِبُهُ»[3]، وقالت كذلك: «وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إلى النبيِّ ﷺ ما دُووِمَ عليه وإنْ قَلَّتْ، وكانَ إذَا صَلَّى صَلَاةً دَاوَمَ عَلَيْهَا»[4].

وعلَّق الشّاطبي فقال: "من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها"، وذكر بعض الأدلة السابقة ثم قال: "وأيضاً فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات، من مفروضات ومسنونات ومستحبات، في أوقات معلومة الأسباب ظاهر ولغير أسباب، ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع في إدامة الأعمال"[5].

سابعا – مقصد بيان صلوحية الشريعة لكل زمان ومكان:

من المقاصد المعتبرة التي تلوح في أُفق كيفية تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية إبراز صلاحية الشريعة الخاتمة لكل زمان ومكان، مهما تغيرت الظروف والأحوال وتعاقبت

[1]- الكيلاني، المرجع السابق، ص 302.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، حديث رقم: 6464، ص 1240.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، حديث رقم: 6462، ص 1240.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: صوم شعبان، حديث رقم: 1970، ص 373، 374.

[5]- الشّاطبي، المرجع السابق، 02/ 431.

الأجيال، لأنها غنية بمواردها، مرنة في منهجها، تقيم وزناً للعقل الإنساني، وتحيط الفطرة بسياج من حماية، وتعمل غاية وسعها على جلب المصالح والمنافع، ودرء المفاسد والمضار.

والمتأمل في نشاط الحركة الفقهية الاجتهادية في مسألة تحديد مواقيت الصلاة من طرف المؤسسات الفقهية أو الأفراد يجد أنها الرافد المتدفق لبيان قدرة الشريعة على مواكبة النوازل الحادثة، والمسائل المستجدة، والأخذ بيد من استند إليها لتقرير الأحكام والسير على هُداها، "ومن الحقائق المسلَّمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالَم الإسلامي كله، على ثنائي أطرافه، وتعدد أجناسه، وتنوع بيئاته الحضارية، وتجدد مشكلاته الزمنية... وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلَّت بها، بأعدل الحلول وأصلحها"[1].

ومازالت هذه الشريعة إلى يوم الناس غضة طرية تعد بالعطاء، غبَّ العطاء، وتزف الفتح تلو الفتح، يمدها المجتهدون في كل عصر بغذاء النماء والثراء، ويجددون إهابها بما يتناغم ومطالب العصر، فضلاً عما انطوت عليه من عناصر السعة والمرونة، ومنازع الاستشراف والاستبصار، وقواعد النظر الاجتهادي الكفيل بمواجهة النوازل المستأنفة [2].

والمهم في الموضوع: رعاية مقاصد الشريعة في توزيع الصلوات، وفي مدة الصوم بصورة لا يكون فيها تكليف بما لا يطاق، ويتحقق فيها المقصود الشرعي دون انتقاص.

وبيت القصيد في الموضوع[3] أن حكم أوقات الصلاة في البلاد ذات خطوط العرض العالية مبني على الاجتهاد الذي يرفده النظر المقاصدي ويسدده، ويرخي سدوله على واقع الأقليات المسلمة بما يحقق مقصود الشارع ويثبته.

ومن المقاصد التي سعت الشريعة إلى تحقيقها في المسألة المبحوثة: مقصد حفظ الدين، ومقصد إقامة الصلاة في وقتها، ومقصد مراعاة تغير الفتوى، ومقصد أداء حق الله تعالى، ومقصد رفع الحرج والمشقة، ومقصد المداومة والمحافظة على الصلاة، ومقصد بيان صلوحية الشريعة لكل زمان ومكان.

---

[1]- القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص 139.

[2]- قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 64-65.

[3]- محمد نجاة الله صديقي، مقاصد الشريعة والحياة المعاصرة، ص 101.

المطلب الثاني: مسألة إلقاء خُطبة الجمعة بغير اللغة العربية.

المسجد قلب المجتمع الإسلامي، وملتقى المؤمنين بالغدو الآصال لأداء حقوق الله تعالى، واستلهام الرشد، واستمداد العون منه جلّ شأنه، وهو مصدر طاقة عاطفية وفكرية بعيدة المدى خصوصاً أيام الجُمع عندما تنصت جماهير المصلين في سكينة وخشوع للإمام وهو يشرح لهم تعاليم الإسلام ويبين لهم حدود الله، ويفقههم على ما في الكتاب والسنة من عضات وآداب. إن خطبة الجمعة من شعائر الإسلام الكبرى، ومعانيها تنساب إلى النفوس في لحظات انعطاف إلى الله وتقبل لوصاياه[1].

وفي كل جمعة يسعى المسلمون في البلاد غير إسلامية إلى المساجد تلبية لنداء الشرع، وتحقيقاً للمقاصد التي ترنو الشريعة إلى إدراكها من خطبة الجمعة.

وعليه هل يجوز إلقاء خطبة الجمعة بغير اللغة العربية في البلاد غير إسلامية؟

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أ– القول الأول: يشترط أن تكون الخطبة باللغة العربية، وإليه ذهب المالكية[2]، وهو المذهب عند الحنابلة[3]، وهو أصح الطريقين عند الشّافعية وبه قطع جمهورهم[4].

واستدلوا من السنة: بحديث: «صَلُّوا كما رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[5]، ووجه الدلالة: "أن النبي ﷺ كان يخطب بالعربية"[6]، ومن الآثار: أنه لاتباع السلف والخلف[7].

---

[1]– محمد الغزالي، خطب الشيخ محمد الغزالي، 01/ 19.

[2]– النّفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني، 01/ 404، ومحمد عليش، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، 01/ 432، 433.

[3]– ابن مفلح المقدسي، كتاب الفروع، 03/ 170، والبهوتي، كشّاف القناع، 01/ 512، 513، والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 01/ 351.

[4]– النّووي، المرجع السابق، 04/ 391، والنّووي، روضة الطالبين، 01/ 531.

[5]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الآذان، باب: الآذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة، حديث رقم: 631، ص 137.

[6]– النّووي، كتاب المجموع، 04/ 391.

[7]– الشربيني، مغني المحتاج، 01/ 428.

ومن المعقول: أن الخطبة ذكر مفروض فاشتُرط فيه ذلك كتكبيرة الإحرام[1]، وهي كذلك كقراءة القرآن فإنها لا تجزئ بغير العربية[2].

ب- القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز خطبة الجمعة بغير العربية، وإليه ذهب أبو حنيفة النعمان[3]، ووجه عند الشّافعية[4]، ورواية عند الحنابلة[5].

واستدلوا أصحاب هذا الرأي فيما ذهبوا إليه من جهة المعقول وقالوا: "لأن المقصود الوعظ وهو حاصل بكل اللغات"[6].

ج- القول الثالث: ذهب أصحاب هذا القول إلى أنه يُشترط في خطبة الجمعة خارج ديار الإسلام أن تكون باللغة العربية للقادر عليها، فإن عجز خطب بغيرها، وهذا هو الوجه الصحيح عند الشّافعية[7]، وقال به بعض الحنابلة[8]، وذهب إليه صاحبا أبي حنيفة: أبو يوسف[9] والشّيباني[10]-[11].

---

[1]- الرّملي، المرجع السابق، 02/ 317.

[2]- البهوتي، المرجع السابق، 01/ 512، 513.

[3]- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 01/ 291، والكاساني، بدائع الصنائع، 01/ 532، وابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 19، والجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، 01/ 355.

[4]- البُجيرمي، البُجيرمي على الخطيب، 02/ 415، 416، والحصني، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ص 214، والرّملي، المرجع السابق، 02/ 317، والنّووي، المرجع السابق، 04/ 391، والجزيري، المرجع السابق، 01/ 355.

[5]- ابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 03/ 174، والمرداوي، المرجع السابق، 01/ 351.

[6]- النّووي، المرجع السابق، 04/ 391.

[7]- قليوبي وعميرة، حاشيتان، 01/ 322، والنّووي، روضة الطالبين، 01/ 531، والرّملي، المرجع السابق، 02/ 317، والشربيني، المرجع السابق، 01/ 428، والحصني، المرجع السابق، ص 214، والنّووي، كتاب المجموع، 04/ 391.

[8]- المرداوي، المرجع السابق، 01/ 351، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات، 02/ 20، والبهوتي، كشّاف القناع، 01/ 513.

[9]- هو: يعقوب بن إبراهيم، أبو يوسف، ولد سنة 113هـ بالكوفة، كان فقيهاً علامة، من حفاظ الحديث، لزم أبا حنيفة، فغلب فغلب عليه الرأي، ولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، أول من لقب بقاضي القضاة، من مؤلفاته :كتاب الخراج، توفي سنة 182هـ وهو يلي القضاء. يُنظر: محمد إسماعيل، المرجع السابق، ص 54- 55.

[10]- هو: محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله، إمام بالفقه والأصول، ولد بواسط سنة 131هـ، ونشأ بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، ولاه الرشيد القضاء ثم عزله، ولما خرج الرشيد إلى خرسان صحبه، فمات بالري سنة 189هـ، من مؤلفاته: السير، والآثار. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 06/ 80.

[11]- ابن الهمام، المرجع السابق، 01/ 291، وابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 19.

وقيد الشّافعية الجواز بمدة التعلم[1]، واشترط الحنابلة الجواز في غير القراءة[2].

ودليلهم على قولهم من جهة المعقول: "لأن المقصود بها الوعظ والتذكير وحمد الله والصلاة على رسول الله ﷺ بخلاف لفظ القرآن، فإنه دليل النبوة، وعلامة الرسالة، ولا يحصل بالعجمية"[3].

د- الرأي الراجح:

يظهر مما ذكر سابقاً أن القول الراجح هو القول الثالث؛ لأن الأصل في الخطبة أن تكون باللغة العربية، وتجوز بغيرها إذا دعت الحاجة لذلك، ويمكن أن تكون الخطبة باللغة العربية ثم تُترجم إلى لغة القوم التي يفهمونها وإلا خطب بلسانهم.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ- الاجتهاد الجماعي:

تناول الفقه المعاصر هذه المسألة، وأصدرت فيها المؤسسات الفقهية فتاوى وقرارات.

1- **المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:** فقد تناول هذه المسألة في الدورة الثانية عشرة في الفتوى 69، وأجاز ترجمة الخطبة بما يتيسر[4].

2- **المجمع الفقهي الإسلامي:** نظر مجمع المجلس في القضية، وأصدر قراراً في دورته الخامسة بجواز أن تكون الخطبة باللغة التي يفهمها الحاضرون[5].

3- **لجنة الفتوى بالكويت:** طُرح على اللّجنة سؤال حول حكم إلقاء خطبة الجمعة بغير اللغة العربية فكان نص الفتوى بالجواز خارج ديار الإسلام[6].

4- **دار الإفتاء المصرية:** لقد أفتت دار الإفتاء بما جاء في المذهب الشافعي[7].

---

[1]- النّووي، المرجع السابق، 04/ 391.

[2]- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 02/ 20.

[3]- البهوتي، كشّاف القناع، 01/ 513.

[4]- الجديع، المرجع السابق، ص 275.

[5]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 99.

[6]- قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتاوى المسافرين والمغتربين، ص 73.

[7]- دار الإفتاء المصرية، الفتاوى الإسلامية، 05/ 1705.

ب- الاجتهاد الفردي:

ومن الباحثين الذين تناولوا هذه المسألة جاد الحق علي جاد الحق[1]-[2]، خالد محمد عبد القادر[3]، القادر[3]، وكلاهما ذهبا إلى الجواز حال الحاجة والعجز.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

صلاة الجمعة من الواجبات الدينية، والخطبة من أهم أركانها، وهي العمود الفقري لهذه الشعيرة، ولهذا كان الاهتمام منصباً حول اللسان الذي تؤدى به عند الجاليات المسلمة خارج ديار الإسلام.

أولا – النظر في الأدلة:

ذهب أصحاب الرأي الأول إلى اشتراط أن تكون خطبة الجمعة باللغة العربية، ونزعوا أدلتهم من السيرة النبوية، ومما كان عليه سلف هذه الأمة، وقالوا: "ولو كان الجماعة عجماً لا يعرفون اللغة العربية أو صماً فإن لم يوجد فيهم مَن يُحسنُها عرَبيتَّين فلا تجب عليهم الجمعة"[4]، "ووقوعها بغير اللغة اللغة العربية لغو"[5]، ويفهم من هذا أن المقصد هو المحافظة على اللسان العربي الذي نطق به السلف. السلف.

أما أصحاب الرأي الثاني قالوا بجواز الخطبة بغير اللغة العربية مطلقاً، وقالوا: "إذا تشهد أو خطب يوم الجمعة بالفارسية، ولو أمّن بالفارسية، أو لبى بالفارسية أو لبى عند الإحرام بالفارسية، أو بأي لسان كان يجوز بالإجماع"[6]، ويستشف من ذلك أنهم اعتمدوا على النظر إلى المقصد من الخطبة ألا وهو الموعظة، وتؤدى بأي لسان كان.

---

[1]- هو: جاد الحق علي جاد الحق، ولد سنة 1917م ببلدة بطره (مصر)، حاصل على الشهادة العالية من كلية الشريعة بالأزهر، والشهادة العالمية مع الإجازة في القضاء الشرعي، تدرج في الوظيفة من موظفاً بالمحاكم الشرعية إلى شيخ الأزهر، من مؤلفاته: مختارات من الفتاوى والبحوث، ومع القرآن. يُنظر: علي جاد الحق، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، 15/01.

[2]- جاد الحق علي جاد الحق، المرجع نفسه،01/ 400.

[3]- خالد محمد عبد القادر، من فقه الأقليات المسلمة، ص 110.

[4]- عليش، المرجع السابق، 01/ 432، 433.

[5]- الزّرقاني، شرح الزّرقاني على مختصر سيدي خليل، 102/02.

[6]- الكساني، المرجع السابق، 01/ 532.

أما الفريق الثالث رأوا جوازها بغير اللغة العربية وذلك عند العجز وما تستدعيه الحاجة، قالوا: "وتصح عند العجز قولاً واحداً"[1].

ثانيا – التعليل المقاصدي:

إن المتفحص لأدلة أصحاب الرأي الأول يجد أنهم عللوا فيما ذهبوا إليه بالأثر وما ورد عن السلف، بالرغم من أن السلف خاطبوا قومهم بما كان عليه لسان بيئتهم، والمقصد حفظ اللسان العربي.

أما أصحاب الرأي الثاني والثالث، فكان منزعهم مقاصدي، حيث نظروا إلى المقصد الذي تغياه الشارع من وراء خطبة الجمعة، ألا وهو الوعظ، وهو يُحَقّقُ بلسان السامعين والحاضرين، كما أنهم نظروا من زاوية أخرى وهي الحاجة غير المتحققة بعدم فهم لسان الخطبة، فكان لابد لهم من فهم واستيعاب ما يلقى عليهم من المواعظ والتوجيه، وتلبية هذه الحاجة مطلب مقاصدي.

إذن فهذه العِلل التي يفهم أنهم استندوا عليها في تبني آرائهم ومواقفهم.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

إن المستقرئ لأدلة ونقول أصحاب القول الأول يجد أنهم إنكفؤا على الأثر ولم يعدلوا عنه، وهذا فيه ما فيه من التقييد على المآخذ المستدل بها.

أما من أجاز مطلقاً فقد أهمل الأصل من جهة اشتراط اللغة العربية في الخطبة، ونظر إلى المقصد والوسيلة، ورأى أن المقصد ثابت، والوسيلة متغيرة.

وأما القول الثالث فهوا أعدلهم، فقد رأى أصحابه أن الأصل في الخطبة أن تكون باللغة العربية، وتجوز بغيرها إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وهذا من باب التيسير ورفع الحرج على أهل صلاة الجمعة، ويستدعيه البعد المقاصدي في المسألة، في تقدير الحاجات الشرعية.

والشريعة تعمل جاهدة على تلبيتها للمكلفين، كما أنه عدول عن القول الراجح (الأصل) إلى المرجوح (الاستثناء)، وما أحوج الجاليات المسلمة لفهم الخطبة وما فيها من توجيه وإرشاد ووعظ، الذي به تتحقق المصالح الشرعية.

والبيان هو منهج الرسل في البلاغ إلى أقوامهم، وهذا ما يقتضيه فهم اللسان المخاطب به، وبهذا يظهر أثر المقاصد الشرعية في الترجيح بين الأقوال، واصطفاء الأقرب منها إلى تحقيق المقصود

[1]- المرداوي، المرجع السابق، 01/ 351.

الشرعي، ولهذا نجد المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث نظر في المسألة وقال: "حيث أن المقصود بخطبة الجمعة هو التعليم والإرشاد، فمراعاة لغة المخاطبين هو الأصل في خطابهم... والأصل في خطبة الجمعة أن تكون باللغة العربية إذا غلب على المخاطبين فهمها... ثم تحقق حاجة من لا يفهمها بالترجمة له حسب ما يتيسر"[1].

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

إن مسألة الخطبة بغير اللغة العربية من مسائل الخلاف، التي تتجاذبها أنظار المجتهدين، ولاشك أن ما ذكرناه من آراء للفقهاء وقرارات للمجامع الفقهية تنضوي تحتها مقاصد شرعية معتبرة؛ لأن الحكم الفقهي يستلزم مقصده الشرعي.

وإعمال النظر المقاصدي في هذه المسألة يبين ما تحققه الأقليات المسلمة من مقاصد معتبرة تستهدي بها في حياتها الدينية والدنيوية، ومن جملة هذه المقاصد ما نذكره:

أولا – مقصد إظهار شعيرة خطبة الجمعة:

لقد اصطفى الله لهذه الأمة يوم الجمعة وهُديت إليه، وفي الحديث: «فَهَدانا اللَّهُ لِيَومِ الجُمُعَةِ»[2]، وهو يوم جمع الخير من أطرفه، وفي الحديث: «خَيْرُ يَومٍ طَلَعَتْ فيه الشَّمْسُ يَوْمُ الجُمُعَةِ، فيه خُلِقَ آدَمُ، وفيهِ أُدْخِلَ الجَنَّةَ، وفيهِ أُخْرِجَ مِنْها، ولا تَقُومُ السَّاعَةُ إلَّا في يَومِ الجُمُعَةِ»[3].

واتفق الفقهاء على أن الخطبة شرط في الجمعة، لا تصح بدونها، لقوله تعالى: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة: 09]، ولأن النبي ﷺ لم يصل الجمعة بدون الخطبة[4].

والجاليات الإسلامية هي جزء من كيان هذه الأمة تسعى كل جمعة نحو المساجد استجابة للنداء مهما تعددت لغاتها وألوانها وأجناسها، لترتوي من معين منبر الجمعة بما يصلح حالها ومآلها.

---

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 275.

[2]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: هداية هذه الأمة ليوم الجمعة، حديث رقم: 856، ص 331، 332.

[3]- رواه الترمذي في سننه، أبواب الجمعة، باب: فضل يوم الجمعة، حديث رقم: 488، 01/ 499.

[4]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، 02/ 254.

والاجتهاد الفقهي في قضية خطبة الجمعة بغير اللغة العربية الذي يتناسب مع روح الشريعة أن تكون باللغة التي يفهمها المستمعون، وهذا يحقق مقصد إظهار شعيرة خطبة الجمعة، وحفظ كيانها، وتقوية فاعليتها، واستمرار رسالتها، وتعظيم قدرها في النفوس والأرواح، "فلخطبة الجمعة في حياة المسلمين أهمية كبرى، لو أدركنا رسالتها، واستثمرنا فرضيتها، ولئن كانت بهذا القدر من الأهمية في العالم الإسلامي، فإنها أهم وأجدر بالرعاية والتطوير في أوروبا، وذلك لما تلعبه المساجد من أدوار مركزية في حياة مسلمي الغرب"[1].

وكلما كانت خطبة الجمعة مفهومة اللسان مع حسن البيان، كانت لها صولة في العقول، وجولة في القلوب والأرواح، وخاصة أنه نشأت أجيال من المسلمين في بلاد غير إسلامية يواجهون مصاعب عدة في حياتهم الدينية في مختلف مجالاتها، فكان لابد من ربطهم بخطبة الجمعة تقديساً وتفهيماً وتعظيماً حتى يشتد عُودها، وتستوي على سُوقها وتُؤتي أكلها وتُسدد رميها، ويَنتفع بها أهل الإسلام.

ثانيا – مقصد مراعاة الحاجة:

لقد راعت الشريعة رفع الحرج والمشقة عن المكلفين في أمور الدين والدنيا، ومما يتعلق بهذا الأمر مسألة خطبة الجمعة بغير اللغة العربية للأقليات المسلمة، وما يجدونه من صعوبة في فهم اللسان العربي، وما يلقيه عليهم الخطيب يوم الجمعة. والمسجد هو جزء من منظومة لها دور عظيم في حياة الجاليات المسلمة، تربية وإصلاحاً، والجمعة منبر شرعي أوجب الشرع الحضور إليه، والإنصات إلى ما يلقيه ليكون له الأثر في تصحيح الأفكار والتصورات، وبناء الأخلاق الفاضلة، والصفات الحميدة في نفوس الأفراد والأُسر.

ومن هنا كانت حاجة المكلفين إلى فهم لسان الجمعة، ليحصل الأثر، وتتحقق الحاجة المقصودة.

وإذا كانت "الحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً وتسهيلاً لأجل الحصول على المقصود"[2]، فإن العلماء جوزوا في الأحكام الاجتهادية ترجمة معاني النصوص القرآنية إلى اللغات الأجنبية لحاجة الناس

---

[1]– طه سليمان عامر، كيف تحقق خطبة الجمعة في أوروبا مقاصدها؟، أخذته يوم: 2020/01/20 في الساعة: 20:00، من موقع مدونات الجزيرة على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: .aljazeera.net/blags –

[2]– أحمد محمد الزّرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 209.

إلى معرفة أحكام الإسلام ورسالته العامة للبشرية، إذ أنه يتعذر على كل فرد غير عربي تعلم اللغة العربية، لما في ذلك من حرج وعُسْرٍ[1].

ولما كانت القلوب تصدأ بالغفلات والخطيئات كما يصدأ الحديد، اقتضت الحكمة الإلهية جلاءها في كل أسبوع بمواعظ الخطباء؛ وأمر بالاجتماع ليتعظ الغني بالفقير، والقوي بالضعيف، والصالح بالطالح[2].

ولا يتحقق هذا في مجتمع مغاير في تنوعه وثقافته، وأعرافه ونُظمه وقوانينه عن المجتمعات العربية الإسلامية، مع نوازل ليس لها نظير، وتشابك واختلاف محمود ومذموم بين مكونات الوجود الإسلامي، وتناقضات كبيرة حاصلة[3]، إلا وفق نظر مقاصدي معاصر، يرى "أن الخطبة بعد أن تؤدى أركانها بالعربية تحقق حاجة من لا يفهمها بالترجمة له حسب ما تيسر"[4]؛ لأن الشرع راعى لسان القوم، وبذلك يتحقق البلاغ المبين.

ويجب على الحاضرين الإنصات لخطبة الجمعة على قول الجمهور لقول الرسول ﷺ: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَومَ الجُمُعَةِ: أَنْصِتْ، والإِمَامُ يَخْطُبُ، فقَدْ لَغَوْتَ»[5].

هذا الإيجاب الذي جعله الشرع في خطبة الجمعة أمارة على أهميتها وقيمتها في التشريع الإسلامي.

ويُستحب للخطيب أن تكون خُطبته قصيرة لقول الرسول ﷺ: «إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ، وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ؛ مَئِنَّةٌ مِن فِقْهِهِ»[6].

ولما رواه جابر بن سَمُرَة رضي الله عنه قال: "كنت أصلي مع رسول الله ﷺ ، فكانت صلاته قصدًا، وخطبته قصدًا"[7].

---

[1]- وهبة الزّحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، 10/ 594.

[2]- القرافي، الذخيرة، 02/ 329.

[3]- سليمان عامر، كيف تحقق خطبة الجمعة في أوروبا مقاصدها؟، أخذته يوم: 2020/01/20 في الساعة: 20:00، من موقع مدونات الجزيرة على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: .aljazeera.net/blags –

[4]- الجديع، المرجع السابق، ص 275.

[5]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، حديث رقم: 934، ص 186.

[6]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم: 869، ص 335، 336.

[7]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم: 866، ص 334.

وهذا دليل على الاعتدال والوسطية التي تتصف بها الشريعة الخالدة عبر الوجود الإنساني، والزمان، والمكاني، "ويستحب في خطيب الجمعة أن يكون متخصصاً بدراسة الفقه والفكر الإسلاميين، وأن يكون مُلِمًّا بثقافة القوم ومشكلاتهم المتنوعة، من أخلاقية، واجتماعية، واقتصادية، وتربوية، وغير ذلك، ليكون أقدر على طرح الحلول ومعالجتها من وجهة نظر إسلامية"[1]، ويعيشون حقاً معنى يوم الجمعة، ويتلهفون لما سيلقيه عليهم خطيبهم من بيان يُرشد سلوكهم، وينظم شؤونهم ويشكل وعيهم، ويحافظ على هويتهم، ويصف لهم الأدوية الشافية للعلل النفسية، والأسقام الروحية، والأمراض الاجتماعية، ويعينهم على وصل ما انقطع من حبال بينهم وبين ربهم[2]، وخاصة وهم في مجتمع طغى عليه التعلق بالجانب المادي في الفكر والتصور والمعاملات والسلوك.

ثالثا – مقصد التيسير ورفع الحرج:

اليسر ورفع الحرج هذه الصفة بينة واضحة في جميع أحكام هذه الشريعة، وكونها مُيسرة لا حرج فيها نتيجة منطقية لسعتها وكمالها[3].

فشريعة الإسلام لم تتعسف الناس بتكاليف متكاثفة تثقل كاهلهم بها وإنما قللت التكاليف تيسيراً عليهم[4].

وحرصاً من الشريعة على تحقيق المقصود من خطبة الجمعة فقد راعت جواز إلقائها باللغة التي يفهمها الحاضرون، وإلا وقع الناس في الحرج بسبب عدم فهم الخطبة، لاختلاف اللسان وانعدام البيان.

وإذا كان التيسير مطلوباً في كل شؤون الحياة، وفي الدين خاصة، لاسيما في فقه أحكام الشريعة، وفي تعليم الدين والدعوة إليه، فإن التعسير المضاد للتيسير مرفوض قطعاً في دين الله، لأنه داخل في العسر والحرج والعنت والآصار والأغلال، التي نفاها الله عن هذا الدين[5].

---

[1]- محمد عبد القادر، المرجع السابق، ص 111.

[2]- سليمان عامر، كيف تحقق خطبة الجمعة في أوروبا مقاصدها؟، أخذته يوم: 2020/01/20 في الساعة: 20:00، من موقع مدونات الجزيرة على الشبكة العنكبوتية، علىالرابط: .aljazeera.net/blags –

[3]- عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية، ص 63.

[4]- أشرف عبد العاطي الميمي، فقه الأقليات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص 154.

[5]- يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، ص 152.

واعتباراً لهذا المقصد فإن الحرج يرفع في مسألة لغة الخطبة وما يلقى عليهم يوم الجمعة، وكلما كان التناغم في الفهم بين اللسان الذي يلقي، والأذن التي تستمع تحققت الثمرة ودنا جناها، وتزداد الرغبة في الحضور للجمعة، ويتيسر للمسلم تعلم أحكام الشريعة وقواعدها، ويسهل عليه العمل بأحكام الإسلام، وتطبيقها في واقعه المعيش، في العقائد والعبادات والمعاملات، وفي مختلف مجالات الحياة.

والهديُ النبوي أن يعلمهم الخطيب في الجمعة أحكام الدين، فقد قال ابن القيّم: "وكان يعلم أصحابه في خُطبته قواعد الإسلام، وشرائعه"[1].

ويرى القرضاوي أن مخاطبة العقل المعاصر يكون باللسان الذي يبين لهم كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ ﴾ [إبراهيم: 04] حيث يقول: "واللسان في هذه الآية – في فهمي– أعمق وأوسع من مجرد مخاطبة العرب بالعربية، والإنجليز بالإنجليزية، بل يشمل ذلك مخاطبة العوام بلسان العوام، والخواص بلسان الخواص، وكذلك مخاطبة الإنسان في الشرق بلسان أهل الشرق، والإنسان في الغرب بلسان أهل الغرب، فلكل لغته وعقليته، وكذلك الإنسان في القرن الخامس عشر هجري: غير الإنسان منذ قرنين، أو ثلاثة من الزمان، فما كتب في العصور السابقة، لا ينبغي أن يؤخذ بحذافيره كما هو، ويخاطب به عصرنا، وقد تغيرت المعلومات، وتغيرت بالتالي الأفكار، وتغيرت المشكلات، وتغير أسلوب الخطاب، والمطلوب: أن نراعي ذلك كله، إذا أردنا أن يفهمنا الناس، ويعقلوا خطابنا لهم"[2].

رابعا – مقصد مراعاة تغير الفتوى:

أصبح من المقرر في فقه الشريعة أن تغير الأوضاع والأحوال الزمانية والمكانية وتغير العرف السائد تأثيراً كبيراً في تغير كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية لأن هذه الأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل

[1]– ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 01/ 427.

[2]– القرضاوي، المرجع السابق، ص 142.

الزمنية وبالأخلاق العامة[1]. ومن جوانب التيسير اللازمة والمهمة: مراعاة تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد[2].

فلا شك أن للبيئة المكانية تأثيرها على التفكير والسلوك، ومن هنا نرى أن البدو مختلف عن الحضر، والريف مختلف عن المدينة، والبلاد الحارة تختلف عن البلاد الباردة، والشرق مختلف عن الغرب، ودار الإسلام غير دار الحرب، وغير دار العهد، وكل مكان من هذه الأماكن له تأثيره في الحكم على خلاف مقابله، فلا يجمد العالم على فتوى واحدة، لا يغيرها ولا يتحول عنها، بل لابد أن نراعي هذه الاختلافات والتغيرات التي ذكرناها، ليتحقق العدل الذي تريده الشريعة، والمصلحة التي تهدف إليها في كل أحكامها[3].

ومسألة لغة خطبة الجمعة تدخل في هذا الإطار، فالأصل أن تكون الخطبة في دار الإسلام باللغة العربية إذا غلب عليهم فهمها، وهذا ما جرت به الفتوى وسار به الحكم، حتى تقطف ثمار الخطبة ويتحقق المقصود منها الذي ذكره ابن القيّم عندما تكلم على خصائص يوم الجمعة فقال: "فيه الخطبة التي يقصد بها الثناء على الله وتمجيده، والشهادة له بالوحدانية، ولرسوله ﷺ بالرسالة، وتذكير العباد بأيامه، وتحذيرهم من بأسه ونقمته، ووصيتهم بما يقربهم إليه، وإلى جِنانه، ونهيهم عما يُقربهم من سخطه وناره، فهذا هو مقصود الخطبة والاجتماع لها"[4].

فالمسلم في دار الإسلام يعيش بين أهله وبين ظهراني مجتمعه، الذي هو لهم كالماء للسمك، وكالهواء للطير، فهذه الدار محضن يحميه، ومدرسة تُعلّمه، وعش يظلله، ومنارة تهديه، يتلقى العقيدة من هذا المجتمع، ويتعلم من هذا المجتمع، ويقتبس الأخلاق والآداب من هذا المجتمع[5].

أما بالنسبة للجاليات التي هي خارج دار الإسلام ولا تتكلم اللغة العربية فالفتوى لها تتغير لتغير مناط الحكم، بسبب تغير الواقع البيئي والجغرافي واللساني، ولهذا تكون خطبة الجمعة بلغة أهل الدار أو تترجم لهم باللغة التي يفهمونها، لكي تتحقق المصلحة المقصودة للمسلمين وهذا ما يتسق مع روح

---

[1]- عبد العاطي الميمي، المرجع السابق، ص 179.

[2]- القرضاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص 113.

[3]- القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 41.

[4]- ابن القيّم، المرجع السابق، 01/ 398.

[5]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 46.

التشريع الإسلامي؛ لأن منبر الجمعة له صدى في الحفاظ على الحياة الدينية للمسلمين، وربطهم بخالقهم، والثبات على هويتهم، وإيقاظهم من غفلتهم، وتكوين أسرهم، وتربية أولادهم على أصول دينهم وأخلاقه، وأن الشريعة الإسلامية هي سفينة النجاة لهم في لجج الحياة المادية المتلاطمة.

والملاحظ أن الجاليات المسلمة "خاضعة لسلطان قانوني غير إسلامي، وتعيش في مناخ ثقافي واجتماعي مخالف في أكثر أحواله للمقتضيات الدينية، وتتعرض كل يوم لتحديات شديدة في تديّنها معتقدات وسلوكاً بسطوة إعلامية قاسية، وبإلزامات قانونية نافذة، وقد تتعرض أحياناً لهجومات ذات طابع عنصري وتمييز ديني"[1].

فالناظر في مسائل الأقليات المسلمة ينبغي أن يعرف الواقع وملابساته وظروفه، قبل تنزيل الحكم على الوقائع حتى يتحقق مناطه الصحيح ويحصل المقصود الذي أراده الشارع من الحكم.

خامسا – مقصد مراعاة النظر في المآلات:

قرر الشّاطبي باستقرائه لموارد أحكام الشرع أن اعتبار المآل أصل مقصود معتبر شرعاً، إذ اعتبار المآل يعبر عن معنى عام يتوجه القصد إليه، ولا يتعلق بمعنى خاص أو بأمر جزئي، والدليل على ذلك استقراء الشريعة استقراءً معنوياً، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية التي انضافت إلى بعضها البعض لينتظم من مجموعها أن اعتبار المآل أصل كلي مقصدي محض، يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة مستقبلاً[2].

ومن أهم المرتكزات المقاصدية اعتبار المآلات، التي لها أثر في تسديد العملية الاجتهادية، من جهة التحقيق والتنزيل، وخاصة في ظل واقع متغير في ملابساته وظروفه وأحواله، فهي كفيلة أن تضع عقل المجتهد على الطريق الصحيح، لتحقيق المصالح المشروعة من وراء تشريع الأحكام، وهذا يؤدي إلى رفع الحرج عن المسلمين، ودفع المفاسد عنهم، ومنع الإضرار الذي قد يلحق بهم.

ومن هنا ينبغي للفقيه والمجتهد في قضايا الأقليات المسلمة أن يقدر مآلات الأفعال وعواقبها، وما ستؤول إليه من نتائج، ويضع الحكم الشرعي الذي يحقق المقصود الذي رامه الشارع وطلبه.

---

[1]- النجّار، المرجع السابق، ص 105.

[2]- يوسف حميتو، أصل اعتبار المآل في البحث الفقهي، ص 93.

ومسألة لغة خطبة الجمعة تنتصب أمام أصل اعتبار المآل، فلو ألقيت خطبة الجمعة باللغة العربية خارج دار الإسلام والقوم لا يفهمونها، ولا يدركون المعنى من الخطاب، لم يتحقق المقصود الذي أراده الشارع من الخطبة، "وإلا كانت الخطبة عند أولئك... وأمثالهم من الأعاجم رسماً صورياً"[1]، لا تحصل به الفائدة المقصودة من الخطبة، وبالتالي أفضى مآل تطبيق الحكم إلى عدم تحقق البلاغ المبين.

لكن لو ألقيت الخطبة باللسان الذي يفهموه، أو تترجم لهم فيدركوا معناها ومراميها، فهنا نجد أن مآل هذا الحكم معتبر، والنظر في نتائجه مقصود، وكان تنزيله على الواقع صائباً.

وما أحوج الأقليات المسلمة خارج ديار الإسلام أن يتحقق فيهم مقصود الجمعة، لأنه "من يعيش في مجتمع غير مسلم، فهو يعيش في محنة أو أزمة، لأن المجتمع من حوله لا يعينه على أداء الواجبات، ولا على اجتناب المحرمات، بل بالعكس يغريه باقتراف المنهيات، ويُثبطه عن فعل المأمورات"[2].

ويذكر ابن القيّم مقاصد الخطبة النبوية فيقول: "وكذلك كانت خطبة ﷺ، إنما هي تقرير لأصول الإيمان من الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وذكر الجنة، والنار، وما أعد الله لأوليائه وأهل طاعته، وما أعد لأعدائه وأهل معصيته، فيملأ القلوب من خطبه إيماناً وتوحيداً، ومعرفة بالله وأيامه"، ثم قال: "ومن تأمل خُطب النبي ﷺ، وخُطب أصحابه، وجدها كفيلة ببيان الهدى والتوحيد، وذكر صفات الرّب جل جلاله، وأصول الإيمان الكلية، والدعوة إلى الله، وذكر آلائه تعالى التي تحببه إلى خلقه وأيامه التي تخوفهم من بأسه، والأمر بذكره وشكره الذي يحببهم إليه، فيذكرون من عظمة الله وصفاته وأسمائه، ما يحببه إلى خلقه، ويُأمرون من طاعته وشكره، وذكره ما يحببهم إليه"[3].

سادسا – مقصد مراعاة المصالح الشرعية:

إن الباري ﷻ حين شرع أحكامه ربطها بمقاصد وغايات ومعانٍ عظيمة، فلا تقوم الأحكام إلا بالمقاصد، ولا تقوم المقاصد إلا بالأحكام، لذلك كان لزاماً على الخائض في علم الفقه والأحكام أن يبادر إلى التحقق من المقاصد التي قصدها الشارع والغايات التي يتغياها؛ وأن يسعى جاهداً بقدر الممكن له أن ينزل الحكم على الواقع بما يتحقق به المقصد[4].

---

[1]- محمد رشيد رضا، الفتاوى، 02/ 762.

[2]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 46.

[3]- ابن القيّم، المرجع السابق، 01/ 423، 424.

[4]- حميتو، المرجع السابق، ص 27.

والشريعة بُنيت على جلب المصالح ودرء المفاسد، وعلى هذا الأساس تُقرأ الأحكام الشرعية وتُفهم مراميها.

وفي مسألة لغة خطبة الجمعة للجاليات المسلمة ينبغي التّهَدِّي ببوصلة النظر المقاصدي الذي يضع نصب عينيه المصالح التي رامها الشارع في تشريع الحكم.

والمصالح التي رامها الشارع من خطبة الجمعة كثيرة ومنها ما ذكره ابن عابدين في رد المحتار بعد أن ذكر مجموعة منها ثم قال: "فضلاً عما تشتمل عليه الخطبة من الإرشاد والوعظ إلى أمور شرعية يفقهها، ومسائل دينية يفهمها، فيكون على رغبة في الثواب تحمل على فعل الخير، ورهبة من العقاب تكفه عن ارتكاب الشر... وأما الدنيوية فلأن يحصل بينهم التعاون والتحابب، والمصافاة الحقيقية بعلاقات بعضهم بعضاً، وانتظام الكل في سلك العبادة... فيلتف بعضهم على بعض، ويتطلعون إلى شؤونهم وأحوالهم، فلا يجدون بينهم محتاجاً، إلا عطفوا عليه، ومدوا يد المعونة إليه، وإن علم أن بعضهم غاب لمرض عادوه، وقدموا إليه وسائل الراحة، وحسبك حاثاً على ذلك الخطبة... فإنها تجلي ما على القلوب من صدأ، وتروي ما بها من ضمأ ... وما يحثهم به على الاستمساك بأحكام الله والقيام بالأعمال الشرعية النافعة هو موافق للشريعة المحمدية"[1].

فلاشك أن هذه المصالح المبتغاة لا تتحقق إلا بلسان يفهمه القوم، ويدركون ما يلقى عليهم، وبه يكون البلاغ المبين من رب العالمين.

وختاماً لهذا المطلب: فالأصل في الخطبة أن تكون بالعربية وتجوز بغيرها إذا دعت الحاجة لذلك.

ومن المقاصد التي راعها الشارع في مسألة خطبة الجمعة بغير اللغة العربية: مقصد إظهار شعيرة الجمعة، ومقصد مراعاة الحاجة، ومقصد التيسير ورفع الحرج، ومقصد مراعاة تغير الفتوى، ومقصد النظر في المآلات، ومقصد مراعاة المصالح الشرعية.

[1]- ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 03.

المطلب الثالث: مسألة الدفن في التابوت.

من القضايا التي تواجه الأقليات المسلمة خارج بلاد الإسلام مسألة دفن الموتى في التابوت[1]، ويكون هذا الصندوق من حجر أو خشب توضع فيه الجثة[2]، ويسمى بالسِّحلية[3]، والأقليات المسلمة جزء من النسيج الاجتماعي التي تعيش فيه، تخضع لأعرافه وقوانينه باعتبار المواطنة هناك، وهم في ذات الوقت جزء من كيان الأمة الإسلامية، فما هو موقف الشريعة الإسلامية من دفن موتى المسلمين في التابوت في تلك البلاد؟

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

هذه المسألة قديمة، وتجددت لسلطة المنظومة القانونية الغربية التي تفرض الدفن في الصندوق.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

لقد تكلم العلماء المتقدمون في المسألة، واختلفوا على قولين:

أ– القول الأول: الأصل كراهة الدفن في التابوت، وهو اتفاق الفقهاء من المذاهب الحنفية[4]، والمالكية[5]، والشّافعية[6]، والحنابلة[7]، فقال الحنفية: "مع كون التابوت في غيرها مكروهاً في قول العلماء قاطبة"[8].

---

[1]– **التابوت**: هو الصندوق الذي يوضع فيه الميت. قلعجي، المرجع السابق، ص 117.

[2]– إبراهيم أنيس وآخرون، المصدر السابق، ص 81.

[3]– علي بن خلف المنوفي، كفاية الطالب الرباني، 02/ 241.

[4]– ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 139، ومحمود بن أحمد العيني، البناية في شرح الهداية، 03/ 290.

[5]– أحمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، 01/ 560، ومحمد الخرشي، حاشية الخرشي، 02/ 351، وعبد الباقي الزّرقاني، شرح الزّرقاني، 02/ 178، وأحمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، 01/ 366.

[6]– النّووي، المرجع السابق، 05/ 252– 258، والنّووي، روضة الطالبين، 01/ 652، والشربيني، المرجع السابق، 01/ 539، وشطا الدمياطي البكري، حاشية إعانة الطالبين، 02/ 196.

[7]– ابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 03/ 378، والمرداوي، المرجع السابق، 01/ 408، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات، 02/ 135، وابن قدامة، المغني، 03/ 435، والبهوتي، كشّاف القناع، 01/ 606.

[8]– ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 139.

وقال المالكية: "التابوت مكروه عند أهل العلم"[1]، وقال الشّافعية: "وهذا الذي ذكرناه من كراهة التابوت مذهبنا ومذهب العلماء كافة وأظنه إجماعاً، قال العبدري[2] رحمه الله: لا أعلم فيه خلافاً يعني يعني لا خلاف فيه بين المسلمين كافة"[3]، وقال الحنابلة: "كُره الدفن في تابوت، ولو امرأة"[4].

واستند القائلون بالكراهة إلى عدة أدلة منها: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا أصحابه، وفيه تشبه بأهل الدنيا، والأرض أنشف لفضلاته (الميت)[5]، كما أنه يدفن فيه النصارى أمواتهم وهو من سننهم[6]، وليس هو من عادة العرب بل زي الأعاجم وأهل الكتاب[7]، ولأنه بدعة[8]، وهو ينافي الاستكانة والذل المقصودين من وضعه في التراب، وفيه إضاعة مال[9].

ب- القول الثاني: جواز الدفن في التابوت لعذر شرعي في حالة الضرورة والحاجة، والمصلحة المعتبرة شرعاً، وقال به الحنفية[10]، والشّافعية[11]، والحنابلة[12]، وهذا القول هو استثناء من الأصل.

ومن بين الحالات التي استثناها بعض الفقهاء ما يلي: إذا كانت الأرض رخوة أو ندية[13].

---

[1]- الدردير، المرجع السابق، 01/ 560.

[2]- هو: علي بن سعيد بن عبد الرحمن، أبو الحسن العبدري، من بني عبد الدار، كان من كبار الشّافعية، برع في الفقه، وصار أحد أحد الأئمة الوجهين، وكان جميل المنظر، حميد الأثر، ديّناً حسن الطريقة، وصنف في المذهب والخلاف كتباً، له: كتاب الكفاية، توفي ببغداد سنة 493هـ. يُنظر: أبن قاضي شبهة، المرجع السابق، 01/ 295، 296.

[3]- النّووي، المجموع، 05/ 252.

[4]- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 02/ 135.

[5]- ابن قدامة، المرجع السابق، 03/ 435.

[6]- الصاوي، المرجع السابق، 01/ 366.

[7]- الخرشي، المرجع السابق، 02/ 351.

[8]- الشربيني، المرجع السابق، 01/ 539.

[9]- الدمياطي البكري، المرجع السابق، ص 196.

[10]- ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 139.

[11]- الرّملي، المرجع السابق، 03/03.

[12]- البهوتي، كشّاف القناع، 01/ 606.

[13]- ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 139، وجلال الدين المحلي، كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، ص 140، والدمياطي البكري، المرجع السابق، 03/ 140.

واستحسن مشايخ الحنفية اتخاذ التابوت للنساء: يعني ولو لم تكن الأرض رخوة فإنه أقرب إلى الستر والتحرز عن مسها عند القبر[1]، وفي حالة لو تعرض الميت للدغ أو حريق بحيث لا يضبطه إلا التابوت، وكذلك في حال دفنه بأرض الرمل الدمثة والبوادي كثيرة الضباع وغيرها من السباع النباشة وكان لا يعصمه منها إلا التابوت، والمرأة لا محرم لها بدفنها لئلا يمسها الأجانب عند الدفن[2]، وفي حالة الضرورة يجوز إدخال الخشب[3].

ج- الرأي الراجح:

يظهر مما سبق أن الرأي الراجح هو القول الثاني؛ فالأصل هو الكراهة للأدلة السابقة، ولكن الشريعة تراعي ظروف الحاجة، ودفع المشقة عن الناس، والمصالح المعتبرة شرعاً، مما يجعل الجواز استثناء من الأصل، خاصة أن القوانين الغربية عموماً تجبر المواطنين على دفن الموتى في الصناديق والتوابيت.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ- الاجتهاد الجماعي:

لقد تطرق الفقه المعاصر إلى مسألة الدفن في التابوت باعتبارها واقع الحال عند الأقليات المسلمة، فأصدر فيها الفتاوى والقرارات التي تبين حكم الشريعة في هذه المسألة، مراعياً الظروف والأحوال هناك، وسنذكر بعض الأمثلة للفتاوى والقرارات:

1- المجمع الفقهي الإسلامي: تناول في الدورة الثامنة مسألة دفن المسلمين في صندوق خشبي وأصدر قراره الخامس، حيث رأى أن حكم الدفن الكراهة ما لم تدع إليه حاجة فحينئذ لا بأس به[4].

---

[1]- ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 140.

[2]- الرّملي، المرجع السابق، 03/ 30.

[3]- البهوتي، المرجع السابق، 01/ 606.

[4]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 176.

2- اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: وأفتت بجوازه في حال عدم تيسير الدفن وفق السنة، وحال الضرورة والحاجة[1].

3- المجلس الإسلامي للإفتاء فلسطين: أفتى بعدم جوازه، إلا إذا دعت الضرورة والمصلحة المعتبرة شرعاً في الفتوى رقم 62[2].

ب- الاجتهاد الفردي:

وممن تناول هذه المسألة من المعاصرين محمد عبد القادر[3]، وعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان[4]، وكلاهما قال بجواز الدفن في التابوت للضرورة والحاجة.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

قضية الدفن في الصندوق قديمة وحديثة، لكن في الدول الأوروبية وأمريكا هي من الأمور المقننة ، والجاليات المسلمة هناك ترسل جثامين الموتى إلى بلدانهم الأصلية؛ لحرمة الدفن في مقابر الكفار، لكن قد تأتي ظروف تتطلب الدفن في الصندوق، وهذا الأمر من الناحية العلمية يستدعي معرفة الأدلة والعِلل والترجيح في إطار المقاصد.

أولا – النظر في الأدلة:

العلماء الذين تبنوا حكم الكراهة مطلقاً؛ نظروا إلى أن الدفن في الصناديق غير معهود، وعليه جاء الحكم، حيث قال صاحب المجموع: "وهذا الذي ذكرناه من الكراهة التابوت مذهبنا ومذهب العلماء كافة وأظنه إجماعاً"[5]، ويفهم من كلامهم أنه ليس على طريقة أهل الإسلام.

---

[1]- اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى، 05/ 60.

[2]- المجلس الإسلامي للإفتاء، ما حكم دفن الميت في التابوت؟ (فتوى) أخذته يوم: 2021/02/22م، في الساعة: 22:30، من موقع المجلس الإسلامي للإفتاء (الداخل الفلسطيني 48) على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: .Fatawah.net

[3]- محمد عبد القادر، المرجع السابق، ص 114، 115.

[4]- عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، ص 118.

[5]- النووي، المرجع السابق، 05/ 252.

أما أصحاب الرأي الثاني فقد التجأوا إلى الضرورة الواقعة على ظهر الجاليات المسلمة، من خلال سطوة القانون الذي يفرض الدفن في الصناديق، بالإضافة إلى الحاجة إلى دفن الميت خوفاً مما قد يلحق الجثة من التغير أو التعفن أو الفساد أو غيرها.

ثانيا – التعليل المقاصدي:

أصحاب القول الأول يفهم من نصوصهم أنه لم ينقل عن أهل القرون الأولى أنهم كانوا يدفنون الموتى في التوابيت، وأنه أمر محدث عند غير أهل الإسلام، وهذ يحقق مقصد المحافظة على السنة في طريقة الدفن.

والذين قالوا بالجواز يظهر أنهم قد ركنوا إلى النظر المقاصدي الذي يعترف بالضرورة والحاجة التي تدعوا إلى ذلك، أو لوجود مصلحة معتبرة، وعموماً فهناك حالات إما أن تكون تحت سوط القانون الذي يلزم دفن الموتى في التوابيت، أو الحاجة الماسة لذلك، التي تكون على مستوى الجثة، بحيث يلحقها التغير مثلاً، أو مكان الدفن فقد يتعرض فيه الميت للفساد، أو الاعتداءات الخارجية، وكذلك ما يحقق المصلحة المقررة في دفن الميت، وعدم تركه للعوارض، أو تستعمل له طرق أخرى تخالف صفاء الفطرة الإنسانية.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

الذين قالوا بالكراهة عند فحص أدلتهم نجد أن الحكم الذين قالو به يترتب عليه مصلحة حفظ الدين، من خلال الالتزام بطريقة الدفن الإسلامية، وعدم الابتداع في الأساليب التي تخالف الهدي النبوي الشريف.

وأما ما ذهب إليه الفريق الثاني مما مرّ علينا سابقاً، حيث يعترف بأن أصل الدفن بدون صندوق، فإذا كان هناك عذر شرعي جاز، وهنا يظهر أثر المقاصد في الترجيح بين الرأيين، ومن مؤيدات هذا الأمر:

أولا: الضرورة التي تظهر من خلال الإجبار القانوني للجاليات بالدفن في التوابيت، والقاعدة تقول "الضرورات تبيح المحظورات"[1].

[1]– محمد الزّحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ص 276.

ثانيا: الحاجة إلى دفن الميت خارج ديار الإسلام، وإكرامه بعدم امتهان جثته، خوفا من أن يلحقها فساد أو كساد، "والحاجة تنزل منزلة الضرورة"[1].

ثالثا: المصلحة المعتبرة للميت بدفنه ومواراته التراب، ولا يشعر المسلم بالسكينة النفسية إلا بعد أداء واجب الدفن اتجاه الميت، ومواراته التراب.

رابعا: العدول عن القول الراجح إلى المرجوح بدافع الضرورة، ورفع الحاجة، وتحقيقاً للمصلحة الشرعية المعتبرة، وهذا ما قرره المجتمع الفقهي الإسلامي حيث جاء عنه: "أن الدفن في صندوق إذا قصد به التشبه بغير المسلمين كان حراماً، وإن لم يقصد به التشبه بهم كان مكروهاً، ما لم تدع إليه الحاجة فحينئذ لابأس به"[2].

وبناء على ما تقرر يترجح القول الثاني للمسوغات المقاصدية المذكورة سابقاً.

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

بعد عرض أقوال الفقهاء القدامى والمحدثين في المسألة، حري بنا أن نقرأ مضامين الحكم قراءة مقاصدية، حتى يتبين لنا المقاصد الشرعية المتغياة من وراء هذا الحكم.

أولا – مقصد مراعاة الضرورة والحاجة:

لقد ازدحمت قضايا المسلمين، وتعقدت مشكلاتهم في كل زمان ومكان، سواء في بلاد الإسلام أو في بلاد غيرهم، بسبب تشابك العلاقات، وهجرة جماعة من المسلمين إلى ديار الغرب واستيطانهم، وممارسة أعمال فيها، وكثرة تنقلاتهم، وبحثهم عن لقمة العيش، أو الزيارة للأقارب أو السياحة، أو تلقي العلوم المختلفة في الاختصاصات العلمية المتنوعة، وهذا ينطبق على الأقليات الإسلامية في مختلف بلاد الشرق والغرب[3].

---

[1]- أحمد الزّرقا، المرجع السابق، ص 209.

[2]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص176.

[3]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، 12/ 216.

والجاليات المسلمة باعتبار المواطنة تخضع وتتقيد بسلطان القانون الوضعي الذي تفرضه المؤسسات القانونية للبلاد في مختلف مناحي الحياة الإنسانية.

ومن المقاصد المعتبرة في مسألة الدفن في صندوق خشبي مقصد مراعاة الضرورة والحاجة؛ لأن الشريعة الإسلامية تتصف بالواقعية فهي تقيم وزناً للضرورات والحاجيات التي تطرأ على الناس وخاصة الجاليات، من جهة الفرد أو الجماعة.

وقاعدة الضرورة من الأصول المحكمة الأصلية في بناء الفقه الإسلامي. وهي دليل في ذاتها على مرونة الفقه، ومدى صلاحيته، واتساعه لحاجات الناس[1].

فإن كانت هناك ضرورة جاز الدفن في الصندوق كأن يكون قانون البلد الذي تعيش فيه الجاليات المسلمة يفرض عليهم ذلك، وقد سلك الحنابلة مسلك التعليل بالضرورة للقول بالجواز، قال ابن مفلح المقدسي[2]: "ويكره فيه خشب بلا ضرورة"[3]، وقال المرداوي[4]: "تنبيه: مراد بقوله: "ولا يدخله خشب" إذا لم يكن ضرورة فإن كان ثمَّ ضرورة أدخل الخشب"[5]. ونقلوا عن إبراهيم النَّخَعي[6] قوله: "كانوا يستحبون اللَّبِنَ، ويكرهون الخشب"[7].

[1]- أحمد النّدوي، المرجع السابق، ص 308.

[2]- هو: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي: أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولد ونشأ ببيت المقدس، وتوفي بصالحية دمشق سنة 762هـ، من تصانيفه: كتاب الفروع، والآداب الشرعية الكبرى. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 07/ 107.

[3]- ابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 03/ 370.

[4]- هو: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي ثم الدمشقي: فقيه حنبلي من العلماء، ولد في مردا (قرب نابلس) وانتقل في كبره إلى دمشق فتوفي فيها سنة 885هـ، من كتبه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 04/ 292.

[5]- المرداوي، المرجع السابق، 04/ 408.

[6]- هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النَّخَعي، من مذحج، من أكابر التابعين صلاحاً وصِدق رواية، وحفظاً للحديث، من أهل الكوفة، مات مختفياً من الحجاج سنة 96هـ. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 01/ 80.

[7]- ابن قدامة، المرجع السابق، 03/ 435.

وكذلك إذا كانت هناك حاجة تدعو لوضع الميت في الصندوق، كأن تكون الأرض التي يدفن فيها الأقليات المسلمة هشة غير متماسكة أو ندية، فإنه يحقق مقصود الشارع من حفظ جثة الميت وصيانتها، ولهذا قال ابن عابدين قوله: "ولا بأس باتخاذ تابوت... أي يرخص ذلك عند الحاجة"[1].

فعلى هذا الأساس شُرعت بنصوص الشريعة الأصلية أحكام من قبيل الاستثناء من قواعدها العامة للاحتياج إليها[2]، وعليه فإن ما ذكر يحقق مقصود الشارع من مراعاة الضرورة والحاجة للأقليات المسلمة عند دفن موتاهم في الصناديق، والقضية تقدر بقدرها، ولهذا قال العلماء: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"[3].

ثانيا – مقصد اليُسر ودفع المشقة:

من السمات التي تتصف بها الشريعة الإسلامية اليُسر ودفع المشقة، من أجل أن يسهل على الناس تطبيق الأحكام التي جاءت بها.

واعتماداً على هذا المعنى فإن من بين المقاصد الملحوظة في مسألة الدفن في صندوق خشبي، التيسير على الجاليات المسلمة في دفن موتاهم، ومواراة جثثهم، باعتبار أنه لا يسمح لهم بالدفن وفق شعائر الدين الإسلامي، ويخضعون لسلطان قانون البلد المستضيف، بل أصبحوا جزءاً وطنياً من نسيج المجتمع الذي هم فيه.

وأمام هذه المعضلة القانونية في قضية اتباع إجراءات الدفن، وشروطه، وعوائق أخرى، تجدها الأقليات المسلمة في تنفيذ أحكام الدفن، فالشريعة لا تبقى مغلولة الرجلين، بل تتدخل لحسم مادة العُسر والمشقة وتيسير الأمور؛ لأن "اليسر هو من أبرز مزايا هذا الدين، وأشهر مقصد من مقاصده، وإن المسلم ليلمس اليسر في كل أحكام هذه الشريعة الغرّاء"[4].

---

[1]- ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 140.

[2]- مصطفى الزّرقا، المرجع السابق، 02/ 1006.

[3]- مصطفى الزّرقا، المرجع نفسه، 02/ 1005.

[4]- عبد الله بن إبراهيم الطويل، منهج التيسير المعاصر، ص 03.

وفي الواقع أن الجاليات المسلمة خاصة التي تقطن في أوروبا ومع تزايد عددها وقدوم اللاجئين من بلادهم إليها نجد أن هذه الجاليات المسلمة تعاني من مشاكل عدة، في كافة إجراءات الموت عموماً من انعدام مقبرة خاصة للمسلمين، والتوجيه نحو القبلة وتجصيص القبور ومنها الدفن في تابوت خشبي.

ولهذا نجد مراكز الدفن الإسلامي في الدول الغربية تحاول أن تتكيف مع المعطيات وواقع الحال بقدر المستطاع، وتأخذ بالأحكام الاستثنائية من الشريعة، مع مراعاة ما يحقق مقصود الشرع، ويضيق دائرة الحرج والعسر.

ثالثا – مقصد مراعاة المصلحة المعتبرة:

إن مدار الأحكام الشرعية في الجملة إنما هو تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم[1].

ومن خلال هذه الثنائية المقاصدية [2]، يمكن القول إنّ الفتوى بالجواز في مسألة دفن موتى المسلمين في صندوق خشبي في بلاد الأقليات المسلمة يحقق مصالح شرعية معتبرة. ولهذا ذهب الشّافعية إلى أن الكراهة ترتفع في حالة وجود المصلحة، وجاء في نهاية المحتاج: "ويكره دفنه في تابوت بالإجماع لأنه بدعة إلا في أرض ندية أو رخوة بكسر الراء أفصح من فتحها ضد الشديدة، وحكى فيها أيضا الضم فلا يُكره للمصلحة"[3].

ومن بين المصالح الشرعية المعتبرة التي تحققها الجاليات المسلمة ما يلي:

1- دفن موتى المسلمين بحيث يتحقق الحكم الشرعي: "فدفن المسلم فرض كفاية إجماعاً إن أمكن. والدليل على وجوبه: توارث الناس من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا مع النكير على تاركه"[4].

ولهذا دفن أجساد المسلمين وسترها أفضل من تعرضها للإهانة والابتذال في مجتمع تفرض سلطاته الرسمية قوانين لمراسم الدفن دون مراعاة الملة والدين. وفي بعض الدول هناك مؤسسات لها

[1]- البوطي، المرجع السابق، ص 81.
[2]- محماد بن محمد رفيع، النظر المقاصدي، ص 133.
[3]- الرّملي، المرجع السابق، 03/ 30.
[4]- نخبة من العلماء، الموسوعة الفقهية، 21/ 08.

أطر قانونية تعمل وفقها متخصصة في غسل وتكفين ونقل الميت والحفر والدفن وباقي الإجراءات وهكذا يكلف عائلة الميت دفع مبالغ مالية باهظة.

2- لقد اعتنت الشريعة الإسلامية بالإنسان في حال الحياة، وامتدت إلى ما بعد مماته، فجعلت للميت حرمة في الحياة والممات، وعند دفن الميت المسلم في الصندوق فإن ذلك يحقق له الحرمة من خلال حفظ جثته وصيانتها وعدم تعريضها للإهانة أو الإتلاف أو الحرق.

ولاشك أن تعظيم حرمة الميت المسلم من تعظيم حرمة الدين، وهو من شعائر الإسلام، بخلاف ما يوجد عند الدول غير مسلمة ممن يتعاملون مع جثث الموتى بالإتلاف أو الحرق، أو الإذابة، "ووفقاً للقانون في المملكة المتحدة مثلاً، يتم التخلص من جثة المتوفى بالحرق، والذي يستغرق تسعين دقيقة تقريباً ليصبح رماداً، ورغم قسوة الموقف وشدته، يتم إعطاء الرماد لأهل الميت إذا طلبوا الاحتفاظ به.

وحرصاً على نظافة البيئة تعتزم شركة بريطانية البدء في توفير تقنية جديدة بالمملكة المتحدة لإذابة جثث الموتى بدلاً من الدفن أو الحرق، وقالت (رزوماشين) على موقعها الإلكتروني: إن إذابة جثث الموتى هي الخيار المثالي لأنه حل صديق للبيئة"[1].

واعتباراً لمقصد حفظ جثة الميت المسلم، فإن الشريعة حرّمت كسر عظم الميت، ولهذا جاء في الحديث النبوي الشريف: «كَسرُ عَظمِ الميِّتِ كَكَسرِهِ حيًّا»[2]، قال الباجي[3] في شرح هذا الحديث: "يريد أن له من الحرمة في حال موته مثل ماله منها حال حياته، وأن كسر عظامه في حال موته يحرم كما يحرم كسرها حال حياته"[4].

---

[1]- سارة جمال، في بريطانيا مقابر المسلمين للأغنياء فقط، أخذتُه بتصرُّف يوم: 2021/03/08، في الساعة: 23:00. من موقع "الجزيرة" على الشبكة العنكبوتية على الرابط: aljazera.net.

[2]- رواه أبو داود في سننه، باب: في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟، حديث رقم: 3207، 05/ 116.

[3]- هو: سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبو الوليد الباجي: فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث، أصله من بطليموس ومولده في باجة بالأندلس سنة 403هـ، ولي القضاء، وكان نظاراً قوي الحجة، توفي سنة 474هـ، من مؤلفاته: إحكام الفصول والحدود والإشارة والمنتقى شرح الموطأ. يُنظر: محمد إسماعيل، المرجع السابق، ص 173- 175.

[4]- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 02/ 511، 512.

3- من المصالح الأخرى المعتبرة حفظ جثة المرأة وسترها خشية مسها عند الدفن، أو حال عدم وجود المحرم لها، ولهذا قال الحنفية: "واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء: يعني ولو لم تكن الأرض رخوة فإنه أقرب إلى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر"[1]، وقال الشّافعية عند ذكر مسوغات الدفن في الصندوق: "وما إذا كانت امرأة ولا محرم لها بدفنها لئلا يمسها الأجانب عند الدفن"[2].

رابعا – مقصد مراعاة الاستكانة والذل في تجهيز الميت:

لقد اهتمت الشريعة بأحكام الدفن وضوابطه، والتي تتسم بالبساطة والبعد عن التعقيد، ويراعي فيها الإقبال على عالم الآخرة واستدبار عالم الدنيا وما فيها من زينة وبهرج.

أما البلاد التي تقطنها الأقليات المسلمة وخاصة الغرب، فإن مراسم دفن الميت يراعي فيها الجانب المادي، وفي كل مراحل إجراءات الدفن لابد من دفع مبالغ مادية كبيرة، بداية من استصدار شهادة الوفاة، والغسل والكفن والحمل والأرض التي يدفن فيها، وخاصة توابيت الدفن والتي تتفاوت أسعارها حسب نوعية مادة الصنع والشكل ومدى جودة الصناعة والإتقان وغيرها.

لكن نظرة الشريعة تختلف عن هذا التكلف المادي، إلى الهدي المستقيم وفق ما جاء في القرآن والسنة من أن المسلم مقبل على الله تعالى بأعماله وأفعاله لا بشكله أو ما يدفن فيه، فالأرض كِفاته ومثواه ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [طه: الآية 55].

ولهذا يراعى في دفن المسلم التذلل والإخبات بين يدي الله رب العالمين في وضعه في التراب والأرض التي خلق منها دون حاجز ما عدى الكفن لعله يكون أقرب إلى رحمة الله والقبول عنده، وبه يحقق مقصود الشرع، ولهذا جاء في إعانة الطالبين: "وكُره صندوق أي جعل الميت فيه، لأنه ينافي الاستكانة والذل المقصودين من وضعه في التراب، ولأن في ذلك إضاعة مال"[3].

---

[1]- ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 140.

[2]- الرّملي، المرجع السابق، 03/ 30.

[3]- الدمياطي البكري، المرجع السابق، 02/ 196.

وجاء في فتح المعين: "ويندب الإفضاء بخده الأيمن بعد تنحية الكفن عنه إلى نحو تراب مبالغة في الاستكانة والذل"[1].

خامسا – مقصد عدم التشبه بالكفار:

لقد اهتمت الشريعة الإسلامية بقضية مخالفة الكفار، وهذا نابع من حرصها على تميز المجتمع المسلم في مكوناته وخصائصه، وعباداته ومعاملاته، ويكون الإسلام هو البوصلة التي توجهه وينصهر في بوتقتها.

ومن المقاصد الثاوية في المسألة من جهة أصل الحكم، أن النهي علته التشبه بالكفار، والتقليد لأفعالهم في مراسم الدفن وما يتبعها من إجراءات؛ لأن هذا يخضع لطريقة أهل الكتاب أو لأهواء الناس وآراءهم.

وفي منح الجليل: "لأنه من زي النصارى، وقد أُمرنا بمخالفتهم"[2]، وقال صاحب المغني: "ولا يستحب الدفن في تابوت، لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا أصحابه، وفيه تشبه بأهل الدنيا"[3].

ولهذا نهت الشريعة التشبه بالكفار خاصة في أمور العبادات لأنها توقيفية، ويستند في هذا إلى الحديث النبوي الشريف: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[4].

وينبغي للجاليات المسلمة أن تسير وفق الهدي النبوي في أحكام الجنازة إلا فيما تعذر، قال ابن القيّم: "كان هديه ﷺ في الجنائز أكمل الهدي، مخالفاً لهدي سائر الأمم، مشتملاً على الإحسان إلى الميت ومعاملته بما ينفعه في قبره، ويوم معاده، وعلى الإحسان إلى أهله وأقاربه، وعلى إقامة عبودية الحي لله وحده فيما يعامل به الميت. وكان من هديه في الجنائز إقامة العبودية للرّب تبارك وتعالى على أكمل الأحوال وأفضلها، ووقوفه ووقوف أصحابه صفوفاً يحمدون الله ويستغفرون له، ويسألون له

[1]- الميلياري، فتح المعين، ص 217.

[2]- عليش، المرجع السابق، 01/ 502.

[3]- ابن قدامة، المرجع السابق، 03/ 435.

[4]- رواه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب: في لبس الشهرة، حديث رقم: 4031، 06/ 144.

المغفرة والرحمة والتجاوز عنه، ثم المشي بين يديه إلى أن يودعوه حفرته، ثم يقوم هو وأصحابه بين يديه على قبره سائلين له التثبيت أحوج ما كان إليه، ثم يتعاهده بالزيارة له في قبره، والسلام عليه، والدعاء له كما يتعاهد الحيُّ صاحبه في دار الدنيا"[1].

وفي نهاية هذا المطلب تبين أن الدفن في التابوت يكون في حال الضرورة والحاجة.

ومن المقاصد المبتغاة في مسألة الدفن في الصندوق: مقصد مراعاة الضرورة والحاجة، ومقصد التيسير ودفع المشقة، ومقصد اعتبار المصلحة الشرعية، ومقصد الاستكانة والذل، ومقصد عدم التشبه بالكفار.

[1]- ابن القيّم، المرجع السابق، 01/ 498.

المطلب الرابع: مسألة دفع الزكاة لغير المسلم.

الزكاة هي الفريضة الثالثة في الإسلام، بعد الشهادتين والصلاة، وهي دعامة من دعائم الإيمان، وهي عبادة مالية بحتة تتعلق بالفئة الضعيفة من المجتمع، وهي كذلك مورد مالي من موارد الدولة المسلمة، وجزء من النظام المالي الإسلامي الفريد في نوعه وشكله.

والزكاة لها أهداف تبتغي تحقيقها في حياة الفرد والأسرة والمجتمع، ومقاصد تتوخى تحقيقها على الجانب الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والأخلاقي.

وفي ساحة الأقليات المسلمة ينقدح السؤال: هل يجوز دفع الزكاة لغير المسلمين، لدرء المفاسد، أو لجلب المصالح، أو لتأليف قلوب الكفار للإسلام؟.

ومن غير شك فإن هذه المسألة التي تُطرح اليوم – في سياق ما تسعى الأقليات المسلمة لتحقيقه من ترسيخ وجودها، وتقوية شوكتها، وإقامة دينها في غير بلاد المسلمين، والتي لا تدخل تحت سلطان الشريعة، وفي ظل ظروف بالغة التعقيد- هي جديرة بالبحث والدرس، ولعل "تكييف هذه المسألة راجع إلى فقه الزكاة ومصارفها، وحكم دفعها لغير المسلمين، ومصرف المؤلفة قلوبهم على وجه الدقة، وتتعلق أيضاً بقيام أهل الحل والعقد عند الاقتضاء مقام الإمام، أو نائبه، وتحقيق المصلحة عند التصرف في أمر الرعية أو الأقلية"[1].

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

اتفق جمهور علماء المسلمين على عدم جواز إعطاء زكاة المال للكافر، ولهذا قال ابن المنذر[2]: "أجمع أهل العلم على أن لا يجزئ أن يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذمة[3]"[4].

---

[1]- يسرى إبراهيم، المرجع السابق، 02/ 838.

[2]- هو: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر، ولد سنة 242هـ، فقيه مجتهد. من الحفاظ، كان ورعاً زاهداً. عالماً من أعلام الشّافعية في الفقه. وحافظاً من حفاظ الحديث، له إلمام دقيق بمواقع اختلاف العلماء. وكان من المجتهدين، من تصانيفه: إثبات القياس، والإجماع، والإشراف، توفي بمكة سنة 319هـ. يُنظر: محمد إسماعيل، المرجع السابق، ص 103، 104.

[3]- **أهل الذمة:** المواطنون غير المسلمين، الذين يحملون جنسية الدولة المسلمة، محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص 95.

[4]- ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 03/ 75.

والإجماع المذكور في غير المؤلفة قلوبهم[1]، ومحل النزاع هو بقاء مصرف المؤلفة قلوبهم من عدمه، وبالتالي في حال بقائه يعطى منه المسلمين وغير المسلمين، وإذا عُدم توقف العطاء منه.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

أ– القول الأول: انقطاع سهم المؤلفة قلوبهم، وهو مذهب الحنفية[2]، والمشهور عند المالكية[3]، والشّافعية[4]، ورواية عن أحمد[5].

واستدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها: الأول: إن حكم إعطاء الزكاة لمصرف المؤلفة قلوبهم قد انتسخ وذهب[6]، والثاني: زوال العلة وهي إعزاز الدين، فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الغائية التي كان لأجلها الدفع، فإن الدفع كان للإعزاز، وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم[7].

ب– القول الثاني: بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، وهو مذهب الحنابلة[8]، وقال به بعض المالكية[9]، وقول عند الشّافعية[10].

---

[1]– القرضاوي، فقه الزكاة، ص 473.

[2]– ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 02/ 419، والجصّاص، شرح مختصر الطحاوي، 02/ 373، وابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 287، والكاساني، المرجع السابق، 02/ 470.

[3]– ابن عبد البرّ، الكافي في فقه أهل المدينة، 01/ 325، وعبد الوهاب البغدادي، التلقين في الفقه المالكي، 01/ 170، وأبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، 02/ 525، وأبي بكر ابن الحسن الكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، 01/ 409.

[4]– الشّافعي، الأم، 03/ 183، والحصني، المرجع السابق، ص 280، والماوردي، المرجع السابق، 04/ 430، والنّووي، المرجع السابق، 06/ 180.

[5]– الزّركشي، شرح الزّركشي على مختصر الخرقي، 04/ 447، والمرداوي، المرجع السابق، 01/ 499.

[6]– الكاساني، المرجع السابق، 02/ 470.

[7]– ابن عابدين، المرجع السابق، 03/ 288.

[8]– البهوتي، المرجع السابق، 02/ 102، والزّركشي، المرجع السابق، 03/ 447، والمرداوي، المرجع السابق، 01/ 499.

[9]– الحطّاب، مواهب الجليل، 02/ 231، والصاوي، المرجع السابق، 01/ 427، والقرافي، المرجع السابق، 03/ 146، وعليش، المرجع السابق، 02/ 88.

[10]– النّووي، روضة الطالبين، 02/ 177، والنّووي، المجموع، 06/ 181.

واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها: فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: 60]، ووجه الدلالة: "أن الله ذكرهم"[1]، والآية من آخر ما نزل[2]، وعموم لفظ (المؤلفة قلوبهم) فيشمل المسلم والكافر[3]، ومن السنة بحديث زياد بن الحارث الصُّدائيﷺ، في سؤال الرجل طلب صدقة، صدقة، فقال له رسول الله ﷺ: «إِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الأَجْزَاءِ أَعْطَيْتُكَ حَقَّكَ»[4]، ووجه الدلالة:" أن النبي النبي ﷺ بيَّن أن الزكاة تقسم على ثمانية أصناف؛ فلم يسقط سهم المؤلفة قلوبهم"[5]، وحديث أنس بن مالك ﷺ قال رسول الله ﷺ: «فإِنِّي أُعْطِي رِجَالًا حَدِيثِي عَهْدٍ بِكُفْرٍ أَتَأَلَّفُهُمْ»[6]، كما استدلوا بفعل بعض الصحابة مثل أبي بكر الصديق ﷺ أعطى عديَّ بن حاتم والزبرقان بن بدر، مع حسن نياتها وإسلامهما[7].

ج- القول الراجح:

والذي يترجح في هذه المسألة ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، لقوة أدلتهم، وضعف أدلة أصحاب القول الأول، وخاصة الأصل الذي اعتمدوا عليه وهو النسخ، كما أن مقاصد الشريعة تؤيد بقوة بقاء سهم المؤلفة قلوبهم؛ لما فيه من مصالح يحققها، ومفاسد يدفعها ببلاد الأقليات المسلمة، وقال أبو بكر بن العربي المالكي[8]: "والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أُعطوا سهمهم، كما كان يعطيه رسول الله ﷺ؛ فإن الصحيح قد روى فيه: «إِنَّ الإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كما بَدَأَ[9]»[1].

---

[1]- الزّركشي، المرجع السابق، 03/ 447.

[2]- البهوتي، المرجع السابق، 02/ 102.

[3]-عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، ص 395.

[4]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة، وحدّ الغنى، حديث رقم: 1630، 03/ 73، قال محققه: محققه: "إسناده ضعيف".

[5]- طالب بن عمر بن حيدرة الكثيري، الموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري المعاصر، ص 271.

[6]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، حديث رقم: 1059، ص 406.

[7]- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 02/ 313.

[8]- هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي: قاضي من حفاظ الحديث، ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق وبرع في الأدب، وبرع رتبة الاجتهاد في علوم الدين، وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، منها: أحكام القرآن، والقبس، والعواصم. يُنظر: محمد إسماعيل، المرجع السابق، ص 210- 212.

[9]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، حديث رقم: 146، ص 83.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ– الاجتهاد الجماعي:

هناك مؤسسات فقهية تناولت الموضوع ورجحت بقاء السهم وكذلك أهل العلم الباحثين المعاصرين الذين ذهبوا إلى القول نفسه.

1– مجمع الفقه الإسلامي الدولي: تناول في دورته الثامنة عشرة المنعقد في بوتراجيايا (ماليزيا) من 24 إلى 29 جمادى الآخرة 1428هـ، الموافق 9- 14 تموز (يوليو) 2008م، حيث ذكر في قرار 165 (18/3) بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، ويعطى منه حسب الحاجة والمصلحة[2].

2– اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: سئلت حول المسألة وكان الجواب بالجواز[3].

3- الهيئة الشرعية العالمية للزكاة: ناقش الحاضرون في الندوة البحوث المقدمة، وبعد المداولة انتهوا إلى بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، وتحديد مجالاته، وضوابط الصرف منه[4].

ب– الاجتهاد الفردي:

أما بالنسبة للعلماء المعاصرين والباحثين فإن كثيراً منهم رجح بقاء سهم المؤلفة قلوبهم ويعمل به وفق الحاجة والمصلحة، ومنهم: محمد رشيد رضا[5-6]، ويوسف القرضاوي[7]، ووهبة الزّحيلي[8]، وعمر سليمان الأشقر[9-1]، وعبد الله بن سليمان المنيع[2]، وعلي القره داغي[3]، وعبد الله بن منصور الغفيلي[4]، وغيرهم.

---

[1]- ابن العربي، المرجع السابق، 02/ 530.

[2]- مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات، ص 377، 378.

[3]- اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المرجع السابق، 05/ 325.

[4]- الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، أبحاث الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص 319.

[5]- هو: محمد رشيد رضا، البغدادي الأصل، الحسيني، محدث، مفسر، مؤرخ، أديب، سياسي، ولد في القلمون من أعمال طرابلس الشام 1865م تعلم فيها وفي طرابلس وبيروت، ثم رحل إلى مصر وأنشأ مجلة المنار، واستقر بمصر ومات بها سنة 1935م، من مؤلفاته: تفسير القرآن والوحي المحمدي، والفتاوى. يُنظر: رضا كحالة، المرجع السابق، 03/ ص 293.

[6]- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 10/ 577.

[7]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 408.

[8]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، 03/ 26.

[9]- هو: عمر سليمان الأشقر ولد عام 1940م بفلسطين، تابع دراسته بالسعودية، ثم نال الماجستير والدكتوراه من كلية الشريعة بجامعة الأزهر، عمل مدرساً بجامعة الكويت، ثم أستاذاً بكلية الشريعة بجامعة الأردن، ثم عميداً لكلية الشريعة بجامعة الزّرقاء، ثم تفرغ للبحث والكتابة، توفي سنة 2012م، من مؤلفاته: مقاصد المكلفين، سلسلة العقيدة، القياس، نحو ثقافة إسلامية أصيلة.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

هذه المسألة تعرض خارج ديار الإسلام، مما تدعو له الحاجة إلى تأليف القلوب للإسلام، سواء كان قريباً أو مؤثراً، أو ممن كان على هذا النمط، فهذه القضية في دائرة تمحيص الأدلة مقاصدياً، بالإضافة إلى الوقوف على العِلل المقاصدية، مع الخلوص إلى الترجيح المقاصدي للمسألة.

أولا – النظر في الأدلة:

يدور رحى هذه المسألة حول بقاء سهم المؤلفة قلوبهم من عدمه، فيرى أصحاب الرأي الأول أن سهم المؤلفة قد انقطع، واستدلوا على ذلك "بإجماع الصحابة"[5]، كما أنهم وظفوا النظر المقاصدي في أدلتهم، ويتجلى ذلك من خلال المعنى العقلي الذي ذكروه من أن التأليف في العهد النبوي كان لضعف الإسلام، وقلة متبعيه، ولكن بعد أن مُكِّن الإسلام، ورفع هامته بالعزة، واتسعت مساحة اتباعه، فلا عبرة بالتأليف، ولهذا قال صاحب الكافي: "وقد سقط حق المؤلفة قلوبهم، لأن الله قد أعز الإسلام وأهله عن أن يتألف عليه اليوم أحد"[6].

بينما يعارض أصحاب الفريق الثاني فيما ذهب إليه أنصار الرأي الأول، ودللوا على ذلك بالنظر المقاصدي من جهة المعنى أن حكم التأليف دائم ومستمر، ويفهم من هذا أن الإسلام في حاجة دائمة إلى المزيد من الأتباع والمعتنقين، حتى يبسط جناحيه على مشارق الأرض ومغاربها، وفي هذا قال صاحب مواهب الجليل: "ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق"[7].

أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/23م، في الساعة: 10:00، من موقع المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: shamela.ws/outhor/1203-

[1]- عمر سليمان الأشقر، التأليف عن الإسلام بالزكاة وصداقات، (مقال)، ص 134.

[2]- عبد الله بن سليمان المنيع، مصرف المؤلفة قلوبهم (مقال)، ص 158.

[3]- علي محي الدين القره داغي، بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة، 02/ 463.

[4]- الغفيلي، المرجع السابق، ص 402.

[5]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 405.

[6]- ابن عبد البرّ، المرجع السابق، 01/ 325.

[7]- الحطّاب، المرجع السابق، 231/03.

ثانيا – التعليل المقاصدي:

إن المستقرئ لأدلة الفريق الأول يستشف منها أنهم عللوا توجههم بالعزة، ونظراً لذهاب العلة انتفى الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فالإسلام اليوم له مقام الوجاهة والعزة، وقذف بتعاليمه إلى أصقاع المعمورة؛ فلهذا ينتهي الحكم، بينما لا يسلم أهل الرأي الثاني الحبل على غاربه، ويروا أن العلة هي التأليف وهي باقية على مرّ الزمان والمكان، لأن المقصد الدعوي يستلزم ذلك، فهو بحاجة إلى هذه العلة؛ لأجل ترسيخه في القلوب، وعقد النياط عليه، وهذا من باب مراعاة الحاجة المعتبرة، وتلبية للمصالح الشرعية التي يريد للشارع تحقيقها، بثبات هذه العلة التي يتغياها في تصرفاته.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

يُفهم من نقول أصحاب التوجه الأول أن قولهم هو الراجح، من خلال الأدلة المستند عليها، والعلل التي تمخضت عن عصارة عقلهم، ولا محيد عن الصواب الذي ذهبوا إليه، ولكن بالنظر إلى ما قدمه الفريق الثاني من أدلة وعلل مقاصدية يجد أن ما قدمه الفريق الأول لا يقف على ساق ولا يصل إلى الأعناق، وأن الذي يقتضيه البعد المقاصدي هو ترجيح الرأي الثاني المطعم بالرؤية المقاصدية الثاقبة، التي تراعي القواعد والأحوال، وتسند إلى منظومة السياسة الشرعية، ومن بين المرتكزات المرجحة ما يلي:

1- قوة العلة المستند عليها لبقاء الحكم وهي التأليف للتمكين.

2- أن الشريعة راعت في تصرفاتها الحاجة، وعملت على تحقيقها، ومنها الحاجة لتأليف القلوب للإسلام، من أجل أن يستميلها نحوه، وبها يقوي ظهره، ويشتد عوده، ويستوي على ساقه، ويقف أمام أعدائه منتصب القامة، ويصل شعاعه إلى الخافقين.

3- أن المصالح المعبرة التي يحققها الإسلام من خلال تأليف الشخصيات أو المؤسسات أو الدول، سواء بالترغيب في الإسلام، أو كف الأذى عنه، أو تحقيق بعض مآربه، فكله يصب في بوتقة واحدة، وهي جلب المصالح للإسلام وأهله والجاليات المسلمة خاصة، وبالمقابل دفع المفاسد والمضار عنه، مما يفتح له الطريق، ويعبدها له، ليسير عليها.

4- أن الشريعة جعلت مقصد التأليف وأناطته بولي الأمر، وهذا من باب السياسة الشرعية، أو ما يقوم مقام ولي الأمر خارج ديار الإسلام من المراكز والهيئات الإسلامية، "وتصرف ولي الأمر مناط بالمصلحة كما تقول القاعدة"[1].

وبناء على ما سبق فإنه يظهر أثر مقاصد الشريعة في ترجيح الرأي الثاني، والبناء على أدلتها التي تنهض لوضع الاجتهاد المقاصدي على سكة صحيحة.

وهذا هو عين الفقه المقاصدي الذي استشفه الإمام الشوكاني[2] في المسألة فقال: "فالتأليف شريعة جاء بها القرآن وجعل المؤلفة أحد المصارف الثمانية، وجاءت بها السنة المتواترة، فإذا كان إمام المسلمين محتاجاً إلى التأليف لمن يخشى من ضرره على الإسلام وأهله أو يرجو أن يصلح حاله ويصير نصيراً له وللمسلمين كان ذلك جائزاً له"[3].

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

لقد وقفنا في الصفحات السابقة على أقوال المتقدمين والمتأخرين في مسألة بقاء سهم المؤلفة قلوبهم من عدمه، ثم الراجح من الأقوال، "وإذا كانت المسألة قد أشبعها المتقدمون بحثاً، فإن ما استجد في العصر من حاجة ملحة إلى دعم ركب الدعوة، والإعلام، والنشاط الخيري"[4]، وخاصة تعلق المصرف بحاجة الأقليات المسلمة إلى إسناد منه، لتقوية شوكتها وحفظ بيضة دينها استلزم وجوب إعادة النظر في المسألة، وسبر أغوارها، والوقوف على أسرارها.

وكما أن الجهاد بالسيف والسنان يكون كذلك بالإحسان، ومصرف المؤلفة قلوبهم يقف على هذا الأصل، ومنه وبه يتحرك في جميع الجوانب، "وإذا كان حكم المؤلفة قلوبهم وإعطاؤهم من الزكاة

---

[1]- محمد الزرقا، المرجع السابق، ص 309.

[2]- هو: محمد بن علي الشّوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد سنة 1173هـ، بهجرة شوكان (اليمن) ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها، ومات حاكماً بها سنة 1250هـ، من مصنفاته: نيل الأوطار، والسيل الجرار، وإرشاد الفحول. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 06/ 298.

[3]- الشوكاني، السيل الجرارا، 02/ 57، 58.

[4]- قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 161.

باقياً محكماً"[1]، فإنه يروم إلى تحقيق مقاصد شرعية معتبرة، تجعل من الإسلام يقف على رجليه، ويستميل القلوب إليه.

أولا – مقصد مراعاة الحاجة:

لقد راعت الشريعة ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن[2]، حيث التوسعة، ودفع المشقة عن المكلفين، ورفع الحرج عنهم في أعمالهم وتصرفاتهم[3].

ومن هنا يظهر البعد المقاصدي في تفعيل سهم المؤلفة قلوبهم، خاصة فيما يتعلق بحاجة الأقليات المسلمة إليه حتى تحقق المصالح الشرعية المبتغاة، وتستهدي به لما فيه النفع للمسلمين في المجتمع الذي تعيش فيه، ويفضي إلى تحقيق مصلحة الإسلام.

وتفعيل هذا السهم من الأمور الاجتهادية، يحتاج إلى عقل مقاصدي ثاقب يحسن الفهم والتنزيل؛ لأن الحاجة من وراء هذا السهم تختلف من أقلية إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر، وهي تختلف زماناً ومكاناً وأشخاصاً، مع دراية كبيرة بالواقع الذي تعيش فيه الجاليات المسلمة، والذي تنبغي توظيفه لتتحقق الحاجة الشرعية التي تريد الشريعة الوصول إليها.

ثانيا – مقصد مراعاة التأليف:

إذا كان فقهاؤنا السابقين اختلفوا في مدى وجود التأليف في عصر غلبة الإسلام وانتصاراته وقوته وعزته، فإن المفروض أن لا يبقى خلاف في عصرنا الحاضر في ضرورة وجود التأليف، حيث أسقطت الخلافة الإسلامية رمز الوحدة والقوة، واحتلت أراضي المسلمين من قبل المستعمرين، وفرّقوهم ومزقوهم شر ممزق، وبدأت الحركات الهدامة تعمل جهاراً ليلاً ونهاراً، ولعب الغزو الثقافي والفكري في عقول شباب الأمة ومثقفيها دوراً خطيراً، وأثر في تفكيرهم، وأصبحوا لقمة سائغة أمام الثالوث اللعين (اليهودية والصليبية والإلحادية) ... بل إن حركات التبشير هي التي بدأت الآن بتأليف قلوب المسلمين وغيرهم للمسيحية وتشترى ذممهم بمختلف الوسائل، وتستغل الثالوث الخطير (الفقر والجهل والمرض) للوصول إلى أهدافها[4].

---

[1]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 411.

[2]- ابن عاشور، المرجع السابق، ص 91.

[3]- عز الدين بن زغيبة، المرجع السابق، ص 162، 163.

[4]- القره داغي، المرجع السابق، 02/ 463، 464.

ولهذا قال رشيد رضا: "وأولى منهم بالتأليف في زماننا قوم من المسلمين يتألفهم الكفار ليدخلوا تحت حمايتهم أو في دينهم فإننا نجد دول الاستعمار الطامعة في استبعاد جميع المسلمين وفي ردهم عن دينهم يخصصون من أموال دولهم سهماً للمؤلفة قلوبهم، فمنهم من يؤلفونه لأجل تنصيره وإخراجه من حضيرة الإسلام، ومنهم من يؤلفونه لأجل الدخول في حمايتهم ومشاقة الدول الإسلامية أو الوحدة الإسلامية... أفليس المسلمون أولى بهذا منهم"[1].

والأقليات المسلمة كجزء من كيان هذه الأمة، تحتاج إلى هذا السهم، وخاصة "وهم يعيشون في كنف هذا المجتمع بمكوناته وعاداته وأعرافه يجدون أنفسهم في اضطرار معيشي وإنساني واجتماعي لأن يتعايشوا معه، ويتعاملوا مع مواريثه، وينخرطوا في سياقه"[2].

فإذا كانت الأقليات المسلمة بهذه الحالة ينبغي فتح باب سهم المؤلفة قلوبهم، حتى يكون وسيلة لتحقيق مصالحها الشرعية، في مختلف جوانب الحياة، وبه تعان على أداء رسالة الدعوة والبلاغ، في وسط يموج بالتعلق بزخرف الحياة الدنيا، والابتعاد عن هدايات السماء.

والإسلام يمتلك أسلحة هداية القلوب، ومنها الإحسان والتأليف بما يتوافق مع فطرة الإنسان الصافية.

ثالثا – مقصد إناطة التأليف بولي الأمر:

من الأبعاد المقاصدية التي تستشف من مسألة بقاء وتفعيل سهم المؤلفة قلوبهم، أن الشريعة الإسلامية أناطت حق التأليف من عدمه بيد ولي أمر المسلمين الذي له حق تأليف هؤلاء وأولئك أو عدم التأليف، وهذا الأمر يخضع للنظر الاجتهادي حسب السياق الزماني والمكاني والحالي.

وإن له الحق في أن يترك تألف قوم كان يتألفهم حاكم مسلم قبله، بل له أن يتألف قوماً في وقت ويترك تألفهم في وقت آخر، لتغير الظروف، وله الحق أن يترك تأليف القلوب في عهده بالمرة، إذا لم يوجد في زمنه ما يدعوا إليه[3].

---

[1]- رشيد رضا، المرجع السابق، 10/ 574، 575.

[2]- النجّار، المرجع السابق، ص 202.

[3]- القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 166.

ولهذا كان النبي ﷺ والخلفاء يتولون ذلك، وهذا هو الموافق لطبائع الأمور. فإن هذا مما يتصل عادة بسياسة الدولة الداخلية والخارجية. وما تمليه عليها مصلحة الدين والأمة[1]. ولأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[2].

وعند إهمال الحكومات لأمر الزكاة وأمر الإسلام عامة –كما في عصرنا- يمكن للجمعيات الإسلامية أن تقوم مقام الحكومات في هذا الشأن[3].

وفي هذا الاطار قام أولوا الألباب والعقول ممن تعلقوا بهذه الشريعة، وخدمة الدين، فأسسوا الجمعيات والهيئات والمراكز، التي تتولى أمور الجاليات المسلمة، في مسائل الشرع، مما ييسر لهم العمل بأحكامه، "وتقوم المراكز والجمعيات والهيئات الإسلامية في تلك البلاد بعلمائها وقادتها مقام الإمام في النظر لمصلحة المسلمين والدفع عن المستضعفين، ولاشك أن التصرف على الأقلية منوط بالمصلحة"[4].

ومما جاء في القرار الخامس للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته الثالثة: "تدارس المجلس هذا الموضوع وانتهى إلى مشروعية تحصيل هذه المؤسسات للزكاة من أصحابها وصرفها في مصارفها الثمانية أو من وجد منهم، لاسيما أن المسلمين مأمورون بتنظيم حياتهم ولو كانوا ثلاثة كما جاء في الحديث النبوي: «إذا كنتُم ثلاثةً في سَفَرٍ، فأَمِّروا أحَدَكم»[5]، وأن ذلك من التعاون على البر والتقوى. كما أنه إحياء لركن من أركان الإسلام لا يتوقف على وجوه الخليفة لقوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: 16]، وقوله ﷺ: «وإذا أَمرتُكُم بأَمْرٍ فأْتُوا مِنه ما استَطَعتُم»[6]، فإن لم نستطع إقامة الخلافة واستطعنا أداء ما يخصنا من فرائض وواجبات فعلينا أن نؤديها كما أمر الله تعالى ورسوله ﷺ. وسقوط بعض الواجبات عنا للعذر لا يكون سبباً في إسقاط الكل. وقد كان المسلمون في العهد المكي يؤتون الزكاة التي

---

[1]- القرضاوي، فقه الزكاة، ص 411.

[2]- أحمد النّدوي، المرجع السابق، ص 157.

[3]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 411.

[4]- يسرى إبراهيم، المرجع السابق، 02/ 847.

[5]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب: في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، حديث رقم: 2608، 04/ 249، وقال محققا الكتاب: "رجاله ثقات، وقد اختلف في وصله وإرساله".

[6]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله، حديث رقم: 7288، ص 1389، 1390.

وصف الله بها المؤمنين والمحسنين في كتابه الكريم في السور المكية وذلك قبل قيام دولة المدينة (ونعني بها الزكاة المطلقة، قبل تحديد الأنصبة والمقادير)"[1].

رابعا – مقصد مراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد:

لقد راعت الشريعة الإسلامية في أحكامها أصل جلب المصالح ودرء المفاسد، ومن هنا نجد أن بقاء سهم المؤلفة قلوبهم وتنزيل هذا الحكم في واقع الأمة عامة والأقليات المسلمة خاصة يحقق هذه القاعدة، وبها تحصل المصالح وتتحقق المنافع التي تريد الشريعة تفعيلها، وترفع المفاسد والمضارة التي تريد إبعادها عن الجاليات المسلمة، "وهذه المصلحة التي تقيمها الشريعة لا تعرف الحدود ولا الحواجز فتشمل الحياة الأخرى، كما تشمل الحياة الدنيا سواءً بسواء"[2].

ومن مظاهر متمثلات هذا البعد المقاصدي ما يلي:

1- تأليف قلوب من نرجوا إسلامهم من أشراف الكفار وأهل الرأي فيهم، وتقديم العون إلى بعض الدول التي لا ترفع السيف في وجه الإسلام وأهله، والتي نرجوا أن تتألف قلوب القائمين عليها. ونأمل من وراء ذلك أن نتألف من خلف القادة، وأصحاب الرأي ومن تحت أيدي تلك الحكومات من شعوب وأتباع[3].

2- تأليف قلوب شخصيات – من غير المسلمين- مؤثرة في المجتمع إما بكثرة أتباعهم كرؤساء القبائل في إفريقيا وغيرها، أو بأهمية أقلامهم وأفكارهم وعلومهم كالمفكرين والعلماء المعاصرين، فهؤلاء إن علم أن في دفع المال مصلحة وخير للإسلام أو يدخلهم فيه يجوز دفع الزكاة إليهم من هذا السهم، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: 60] عام يشمل بعمومه هؤلاء[4]، ومن الأمثلة أهل الفن والشخصيات الرياضية المشهورة التي لها أثر في الوسط الاجتماعي، فهؤلاء يمكن الاستفادة منها في تعزيز مكانة الأقليات المسلمة، ومساندة قضايا الإسلام ولو بكلمة، وأصحاب الإعلام والصحافة وممن يقومون على المؤسسات الإعلامية التي لها صدى كبير وتأثير واسع حيث التحكم في الرأي العام المحلي والدولي، فهؤلاء كذلك يستفاد منهم في الوقوف إلى جانب قضايا المسلمين بالتعريف بها ونشرها ومساندتها.

---

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 26، 27.

[2]- الكيلاني، المرجع السابق، ص 127.

[3]- عمر الأشقر، المرجع السابق، ص 139.

[4]- القره داغي، المرجع السابق، 02/ 465.

3- تأليف قلوب الشخصيات المؤثرة حتى لا يمنعوا الدعوة والخير للمسلمين، فهؤلاء لا يدفع لهم بقصد دخولهم في الإسلام، إذ أن ذلك بعيد عنهم، ولكن بقصد دفع شرهم وأذاهم عن المسلمين، وبالتالي إتاحة الفرصة لنشر الدعوة الإسلامية، ويدخل في هذا الصنف بطريق أولى بعض الحكومات غير الإسلامية والتي تحوي جاليات إسلامية، فيعطى لهم لصرفها في مشروعات نافعة داخل الدولة لتحقيق الأمن والأمان للأقلية المسلمة[1].

4- الذين يدخلون في دين الله أفواجاً كل عام لا يجدون من حكومات البلاد الإسلامية أي معاونة أو تشجيع. والواجب أن يعطوا من هذا السهم ما يشد أزرهم ويسند ظهرهم... وليس في دينهم ما في ديننا من زكاة مفروضة يصرف جزء منها على تأليف القلوب وتثبيتها على الإسلام، الذين يعتنقون الإسلام لا يجدون من الرعاية المادية والتوجيهية ما يمكنهم من التبصر في هذا الدين والانتفاع بهداه، ويعوضهم عن بعض ما قدموه من تضحيات، وما لقوه من اضطهاد من عشائرهم أو حكوماتهم، وكثير من الجمعيات الإسلامية في بلدان شتى تحاول أن تسد هذه الثغرة، ولكنها لا تجد المدد اللازم، والعون الكافي[2].

5- تأليف قلوب الشعوب الكافرة المستضعفة بمواساتهم في المصائب والنكبات التي تحل بهم، وذلك بتقديم المعونات التي تخفف المصائب والبلايا التي حلت بهم، ولكن بشرط أن يقوم المسلمون أنفسهم بتقديم هذه المعونات حتى يستطيعوا أن يعرفوا الإسلام، ويؤلفوا القلوب عليه ويقوموا بالدعاية له ويظهروا الإسلام عملاً بسلوكهم[3].

6- تحسين النظرة إلى الإسلام ويكون هذا من خلال صرف جزء من سهم المؤلفة قلوبهم في الأمور الدعائية، حتى يحبب الإسلام من خلالها في قلوب الناس... وتنتشر دعوة الإسلام ويقضى على هذه السدود الحصينة التي بناها في وجه الإسلام أعداؤه قديماً وحديثاً[4].

---

[1]- القره داغي، المرجع السابق، 02/ 466.

[2]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 411، 412.

[3]- عمر الأشقر، المرجع السابق، ص 140، 141.

[4]- القره داغي، المرجع السابق،02/ 474.

خامسا – مقصد مراعاة ضوابط الإنفاق من سهم المؤلفة قلوبهم:

جاء في توصيات الهيئة الشرعية العالمية للزكاة في ندوتها الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة ما يلي:

1- أن يراعى في الصرف المقاصد ووجوه السياسة الشرعية بحيث يتوصل به إلى الغاية المنشودة شرعاً.

2- أن يكون الاتفاق بقدر لا يضر بالمصارف الأخرى وألا يتوسع فيه إلا بمقتضى الحاجة.

3- توقي الدِّقة والحذر في أوجه الصرف لتفادي الآثار غير المقبولة شرعاً، وما قد يكون له ردود فعل سيئة في نفوس المؤلفة قلوبهم وما قد يعود بالضرر على الإسلام والمسلمين[1].

فالإنفاق من هذا المصرف ينبغي أن يخضع للمعايير المقاصدية، المبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، تحت مظلة الأولويات والموازنات، وما تقتضيه الضرورة والحاجة.

وأخيراً تبين أن الرأي الراجح في مسألة دفع الزكاة لغير المسلم هو القول ببقاء سهم المؤلفة قلوبهم، ويعطى منه غير المسلمين لاعتبارات مقاصدية.

ومن المقاصد التي راعتها الشريعة في مسألة دفع الزكاة لغير المسلم: مقصد مراعاة الحاجة، ومقصد مراعاة التأليف، ومقصد إناطة التأليف بولي الأمر، ومقصد جلب المصالح ودرء المفاسد، ومقصد اعتبار الضوابط في الإنفاق من سهم المؤلفة قلوبهم.

[1]- الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، المرجع السابق، ص 319.

الشكل رقم 02: ويشمل ما تناوله المبحث الأول من المسائل والمقاصد المعتبرة فيها[1]

المسألة الفقهية	المقاصد المعتبرة في المسألة	المستند الشرعي	المجال
1- مسألة تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية	1- مقصد حفظ الدين. 2- مقصد إقامة الصلاة في وقتها. 3- مقصد مراعاة تغير الفتوى. 4- مقصد أداء حق الله تعالى. 5- مقصد رفع الحرج والمشقة. 6- مقصد المداومة والمحافظة على الصلاة. 7- مقصد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.	النظر المقاصدي	العبادات
2- مسألة إلقاء خطبة الجمعة بغير اللغة العربية	1- مقصد إظهار شعيرة الجمعة. 2- مقصد مراعاة الحاجة. 3- مقصد التيسير ورفع الحرج. 4- مقصد مراعاة تغير الفتوى. 5- مقصد النظر في المآلات. 6- مقصد مراعاة المصالح الشرعية.	النظر المقاصدي	العبادات
3- مسألة الدفن في التابوت	1- مقصد مراعاة الضرورة والحاجة. 2- مقصد التيسير ودفع المشقة. 3- مقصد مراعاة المصلحة الشرعية. 4- مقصد الاستكانة والذل. 5- مقصد عدم التشبه بالكفار.	النظر المقاصدي	العبادات
4- مسألة دفع	1- مقصد مراعاة الحاجة.		

[1]- من إعداد الباحث.

الزكاة لغير المسلم	2- مقصد اعتبار التأليف. 3- مقصد إناطة التأليف بولي الأمر. 4- مقصد جلب المصالح ودرء المفاسد. 5- مقصد مراعاة الضوابط في الإنفاق من سهم المؤلفة قلوبهم.	النظر المقاصدي	العبادات

المبحث الثاني:

أثر مقاصد أحكام فقه الأسرة في فقه الأقليات المسلمة

ويتضمن أربعة مطالب؛

الأول: مسألة الزواج بنيّة الطلاق.

والثاني: مسألة نكاح الكتابية.

والثالث: مسألة توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين.

والرابع: مسألة تولي المراكز الإسلامية التطليق.

المطلب الأول: مسألة الزواج بنيّة الطلاق.

تعتبر الأسرة اللّبنة الأولى والفعالة في بناء المجتمع، وهي أساس وجوده وتكونه، والشريعة أعطتها أهمية بالغة، وأحاطتها بسياج من الأحكام التي تنظمها، وتحفظ وجودها، وتحفظ بيضتها من الانكسار.

كما أن الشريعة اعتنت بعقد الزواج، ووضعت له الأسس السليمة والقواعد المتينة، وسائر الأحكام المبينة لشروطه، وضوابطه، وأركانه، وآدابه، وسماه القرآن بالميثاق الغليظ.

لكن في هذا العصر ظهرت عقود جديدة للزواج، ومن بين العقود القديمة نشأة، المنتشرة حديثاً، ما يصطلح عليه الزواج بنية الطلاق، خاصة في بيئة الأقليات المسلمة، وهو أن يتزوج الرجل امرأة ويضمر نية طلاقها بعد مدة، فما هو موقف الشرع من هذا الزواج؟

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

تناول الفقه القديم مسألة الزواج بنيّة الطلاق في مدوناته، واختلف فيها الفقهاء حسب زاوية النظر إلى العقد، والبواعث التي يحملها العاقد في باطنه.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال.

أ– القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز عقد النكاح بنيّة الطلاق، وهو المذهب الذي قال به الجمهور من الحنفية[1]، وكذلك المالكية[2]، وذهب إليه الشافعية[3]، والحنابلة في رأي[4].

---

[1]– مُلا علي القاري، فتح باب العناية بشرح النُّقَاية، 02/ 29، ابن نجيم، المرجع السابق، 03/ 190، وسليمان الكليبولي، مَجْمَع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 01/ 488، وابن الهمام، المرجع السابق، 03/ 240، وابن عابدين، المرجع السابق، 04/ 149.

[2]– الصاوي، المرجع السابق، 02/ 249، والباجي، المرجع السابق، 05/ 142، والدّردير، المرجع السابق، 02/ 387، والقرافي، المرجع السابق، 04/ 404، وابن رشد الجد، البيان والتحصيل، 04/ 309، والزّرقاني، شرح الزّرقاني على الموطأ، 03/ 203.

[3]– الماوردي، المرجع السابق، 09/ 333، والشّافعي، المرجع السابق، 06/ 206، والنّووي، صحيح مسلم بشرح النّووي، 09/ 258، 259.

[4]– ابن قدامة، المرجع السابق، 10/ 48، وابن مفلح الحنبلي، المبدع في شرح المقنع، 06/ 154.

ومن خلال نصوصهم يمكن الوقوف على بعض الأدلة التي استندوا إليها: مثل أن العقد اكتملت فيه جميع شرائطه، والنية المستقبلة للتطليق لا تضر، فهي احتمالية، والنكاح بنيّة الطلاق لا ينطبق على تعريف نكاح المتعة الذي ينكح فيه الزوجة إلى أجل[1].

ب- القول الثاني: يرى أصحاب هذا القول أن عقد الزواج بنيّة الطلاق حكمه التحريم، وهو الرأي المشهور والصحيح في مذهب الحنابلة[2]، وقول الأوزاعي[3]-[4]، وبهرام[5]، من المالكية[6].

واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها: أن النية لها تأثير على عقد النكاح، وهي بمثابة الشرط، قال في الإنصاف: "لو نوى بقلبه فهو كما لو شرطه"[7]، مما يجعله شبيهاً بالمتعة والنكاح المؤقت، وأنه ينافي المقصود من النكاح وهو الدوام والاستمرارية، ولهذا قال في الفروع: "أن النكاح المقصود به الدوام، فإن نوى خلاف ذلك، فقد نوى خلاف ما قُصد به من الزمن، وهو زمن الحياة"[8].

ج- القول الثالث: الزواج بنيّة الطلاق حكمه الكراهة، وهو قول لمالك[9]، ورأي عند الشافعية[10]، ورأي عند الحنابلة[11].

---

[1]- أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص 221، 222.

[2]- ابن مفلح الحنبلي، المرجع السابق، 06/ 154، وابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 08/ 266، والبهوتي، كشّاف القناع، 04/ 87، والمرداوي، الإنصاف، 02/ 1389، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات، 05/ 188، والزركشي، المرجع السابق، 06/ 229، 230.

[3]- هو: عبد الرحمن بن عمر بن يُحْمِد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين، ولد في بعلبك سنة 88هـ، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها سنة 157هـ، له كتاب: السنن في الفقه، والمسائل. يُنظر: الزركلي المرجع السابق، 03/ 320.

[4]- ابن قدامة، المرجع السابق، 10/ 49.

[5]- هو: قاضي القضاة تاج الدين أبو البقاء بهرام بن عبد الله بن عبد العزّيز الدَّميري الفقيه الإمام العلامة الحافظ المحقق المطلع الفهامة حامل لواء المذهب المالكي بمصر وإليه المرجع هناك، كان محموداً طيب السيرة، من تآليفه: ثلاث شروح على مختصر شيخه خليل. يُنظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 01/ 239، 240.

[6]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، 13/ 529.

[7]- المرداوي، المرجع السابق، 02/ 1389.

[8]- ابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 08/ 265.

[9]- الزّرقاني، المرجع السابق، 03/ 203، وابن رشد الجد، المرجع السابق، 04/ 309، والباجي، المرجع السابق، 05/ 142.

[10]- الماوردي، المرجع السابق، 09/ 333.

[11]- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 03/ 100.

وأدلة هؤلاء هي نفسها أدلة أصحاب القول الثاني الذين يرون التحريم تقريباً إلا أنهم يقولون بالكراهة التحريمية أو التنزيهية[1].

د- الرأي الراجح:

والذي يترجح من هذه الأقوال القول الثاني الذي يرى أصحابه أن الزواج بنيّة الطلاق حرام وذلك: أن النية لها أثر في تصحيح العقد أو بطلانه وتحليله أو تحريمه؛ لأن الشرع يقيم وزناً للبواعث والنيات، وأنه في الواقع زواج مؤقت بعد قضاء الوطر والحاجة يكون الفراق، حتى وإن لم يذكر في العقد لفظاً فهو في القلب نية وإرادة، وهو عقد مبني على الغش والاحتيال والتدليس والتغرير، والشرع يمنع كل هذه الصور في العقود، كما أنه يؤدي إلى مفاسد عظيمة، على المستوى الفردي والاجتماعي، والتي تسيء إلى صورة الإسلام والأقليات المسلمة، وإلى رابطة الزواج في حدِّ ذاتها.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ- الاجتهاد الجماعي:

لقد بحثت المجامع الفقهية مسألة الزواج بنيّة الطلاق وسنذكر أمثلة عنها.

1- اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: حيث صدرت عنها فتوى رقم: 21140 في جواب حول الزواج بنيّة الطلاق، وأفتت ببطلانه[2].

2- المجمع الفقهي الإسلامي: نظر مجلس المجمع في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 10-1427/3/14هـ في موضوع: (عقود النكاح المستحدثة)، قرر: أن الزواج بنيّة الطلاق غير جائز لاشتماله على الغش والدليس[3].

3- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: في فتواه 110 (17/7) رأى أنه زواج غير جائز لخروجه عن الأطر الشرعية والقانونية[1].

---

[1]- محمد بن حسن النجيمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (مقال)، ص 56.

[2]- اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المرجع السابق، 09/ 238

[3]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 466.

ب- الاجتهاد الفردي:

تناول المعاصرون هذا العقد، واختلفوا في حكمه بين القول بالتحليل والتحريم، وممن قال بالجواز لهذا العقد من العلماء والباحثين: مصطفى الزّرقا[2]-[3]، وعلي الطنطاوي[4]-[5]، وإبراهيم الضبيعي[6]، ومحمد تقي العثماني[7]، وممن قال إن الزواج بنيّة الطلاق حرام: رشيد رضا[8]، ووهبة الزحيلي[9]-[10] وأسامة عمر سليمان الأشقر[11]، وأحمد السهلي[12]، ومحمد النجيمي[13]، وصالح آل منصور[14].

---

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 314، 315.

[2]- هو: مصطفى أحمد الزّرقا، فقيه مجتهد، خبير في الاقتصاد الإسلامي، من حلب، مات بالرياض. ظهر له في سنة وفاته: فتاوى مصطفى الزّرقا، توفي سنة: 1999م، رمضان يوسف، معجم المؤلفين المعاصرين، 02/ 771.

[3]- مصطفى الزّرقا، الفتاوى، ص 277.

[4]- هو: علي الطنطاوي، ولد سنة 1909م بسوريا، تلقى تعليمه الأول هناك، ثم التحق بكلية دار العلوم بمصر، ثم رجع إلى دمشق، درّس وعمل في الصحافة والقضاء، ثم رحل إلى السعودية، عمل كمدرس بكلية الشريعة واللغة العربية، ثم تفرغ للتأليف، توفي سنة 1999م، من مؤلفاته: صور وخواطر، وقصص من التاريخ، ومن حديث النفس، ومع الناس. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/25م، في الساعة: 09:00، من موقع موسوعة أحضر للكتب على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: .a5dr.com/ wiki

[5]- علي الطنطاوي، فتاوى علي الطنطاوي، ص 143.

[6]- إبراهيم الضبيعي، إيضاح حكم الزواج بنية الطلاق، ص 48.

[7]- محمد تقي الدين العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، 01/ 328.

[8]- رشيد رضا، المرجع السابق، 17/05.

[9]- هو: وهبة بن مصطفى الزّحيلي، ولد سنة 1932م بدمشق، تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي، وتابع تحصيله العلمي في كلية الشريعة بالأزهر، نال شهادة العالية وإجازة التدريس، ثم الماجستير، ثم الدكتوراه، عمل في التدريس والتأليف والتوجيه وإلقاء المحاضرات، توفي سنة 2015م، من مؤلفاته: الفقه الإسلامي وأدلته، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي، التفسير الوجيز، والوسيط، والمنير. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/23م، في الساعة: 10:00، من موقع المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: - shamela.ws/outhor/1052.

[10]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، 13/ 530.

[11]- أسامة الأشقر، المرجع السابق، ص 228.

[12]- أحمد السهلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (مقال)، ص 55.

[13]- محمد النجيمي، المرجع السابق، ص 56.

[14]- صالح آل منصور، الزواج بنية الطلاق، ص 70.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

تعرض أهل العلم والبحث لهذه المسألة قديماً وحديثاً، واختلفت فيها الآراء، وهنا سنسلط عليها الرؤية بعدسة النظر المقاصدي من جهة الدليل والعِلل والترجيح.

أولا – النظر في الأدلة:

يرى الذين قالوا بالجواز، أن العقد قد اكتملت أركانه، وتوفرت شروطه وضوابطه، فهم اعتمدوا على الشكلية في العقد، والنظر إلى ظاهره ورسمه، دون اعتبار للمقاصد والبواعث؛ لأنه لا ضرر من ورائها، وقالوا: "لو أضمر الزوج في نفسه أن بتزوجها مادام في هذه البلدة أو مدة سنة ثم يفارقها فلا يضر"[1].

أما الذين قالوا بالتحريم أو الكراهة، فهم نظروا إلى روح العقد، وربطوا العقد بمقاصده، التي من أجلها شرع، فوجدوا أنه ينقضها من الأصل، وتنتج عنه مفاسدة جمة، وارتدادات شتى، فسداً لذريعة المضار، لا بد من حسم مادته، ولهذا كان الحكم بالمنع، قال صاحب الإنصاف: "إذا تزوج الغريب بنية طلاقها إذا خرج من البلد لم يصح"[2].

ثانيا – التعليل المقاصدي:

علل أصحاب الرأي الأول توجههم بوجود العقد واكتمال مركباته، وأن النية قد تتغير لا تثبت على حال، ولهذا قال صاحب المغني: "ولا تضر نيته"[3]، وأنه لم يشترط عليها الطلاق بعد مدة في محل للعقد، وقالوا: "إن تزوجها بغير شرط، إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد، فالنكاح صحيح"[4].

لكن أصحاب الرأي الآخر ردوا عليهم بأنهم لم يعملوا التعليل المقاصدي في توجيههم للحكم على العقد لأن؛ "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني"[5]، وهذا النوع من العقود يهدم المقاصد التي

---

[1]- الصاوي، المرجع السابق، 249/02.

[2]- المرداوي، المرجع السابق، 1389/02.

[3]- ابن قدامة، المرجع السابق، 10/ 49

[4]- ابن قدامة، المرجع نفسه، 48/10.

[5]- أحمد الندوي، المرجع السابق، ص 64.

شرعتها الشريعة من وراء النكاح، وعلى قمة هرمها الدوام والاستمرارية، وإنجاب الأولاد، بالإضافة إلى المفاسد والمضار التي تولدت عن هذا العقد، فهي كافية أن تلجمه بحكم التحريم والبطلان، ناهيك عن الغش والتدليس والغرر المرتبط بهذا العقد، وواقع الجاليات المسلمة يشهد بذلك، قال صاحب الحاوي الكبير: "وهو مكروه لأنه لو نوى فيه ما لو أظهره أفسده"[1].

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

الذين قالوا بالجواز يفهم من كلامهم أن رأيهم هو الراجح وأقوم قيلا، بحكم الأدلة التي ذكروها.

وبالمقابل يستنهض الفريق الثاني الذي يقول بعدم الجواز همته في الدفاع عن اجتهاده المقاصدي في المسالة، آخذاً في ذلك بتصرفاته الشريعة، من حيث تقعيدها للبواعث والقصود في العقود، ومدى تأثير النية الفاسدة في بطلان العقد، وترتيب آثاره الشرعية عليه، بالإضافة إلى أن هذا العقد ينسف المقاصد التي رتبها الشارع من وراء النكاح، وفي ناصيتها استمرارية العقد، وبناء العشرة الزوجية على الديمومة، ولهذا قال الأوزاعي: "هو نكاح متعة ولا خير فيه"[2]،

والمتمرس بالصناعة المقاصدية عندما يضع هذا العقد تحت منظار المآلات يكشف له على مفاسد، لها وقعها على الزوجة خاصة، والأسرة المسلمة عامة، وتصل ارتداداته إلى الجاليات المسلمة، وإلى العقد، والإسلام في حد ذاته، فهذا كفيل بالحكم عليه بسد منافذه، وقطع موارد الفساد منه، والشريعة جاءت لدفع المضار، والإمام مالك قال عن هذا النوع من العقود: "ليس هذا جميل، ولا من أخلاق الناس"[3].

وبناء على ما تقرر فإن الترجيح المقاصدي تميل كفته إلى منع هذا العقد، وقد سار في هذا الركب كل المؤسسات الفقهية ذات الاجتهاد الجماعي، ومن ذلك المجمع الفقهي الإسلامي قرر : "أن المجمع يرى منعه؛ لاشتماله على الغش والتدليس. إذ لو علمت المرأة أو وليها بذلك لم يقبلا هذا العقد؛ ولأنه يؤدي إلى مفاسد عظيمة وأضرار جسيمة تسيء إلى سمعة المسلمين"[4].

---

[1]- الماوردي، المرجع السابق، 333/09.

[2]- الزّرقاني، المرجع السابق، 03/ 203.

[3]- الزّرقاني، المرجع نفسه، 203/03.

[4]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 466.

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

لقد عني الشرع الإسلامي بعقد الزواج، وأعطاه مكانة سامية من بين العقود؛ لأن مناط عقد الزواج هو النفس الإنسانية التي أعزها الله بالكرامة، والتفضيل، بخلاف باقي العقود فإنها إما أن تتعلق بذوات الأشياء وإما بمنافعها[1].

وترجيح الرأي القائل أن الزواج بنيّة الطلاق حكمه التحريم، ونجد هذا الحكم يحوي مقاصد شرعية معتبرة ترتبط بخيط واحد تؤصل وتؤسس لتحقيق مقصود الشارع الحكيم. ومن بين هذه المقاصد ما يلي:

أولا – مقصد مراعاة مقاصد النكاح:

لقد اهتمت الشريعة بعقد النكاح وعظّمته، وجعلت منه ميثاقاً غليظاً، وضبطته في شروطه وأركانه، حتى يتم وفق قواعد الشرع، وبذلك تتحقق المصالح المرجوة منه، وتُحصل المقاصد التي شرعت لأجله.

فالأسرة هي الخلية النابضة بالحياة في مركبات المجتمع، وعليها مدار صلاح هذا المجتمع وفساده.

والشاطبي ذكر مقاصد النكاح فقال: "مثال ذلك النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية؛ من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك"[2].

وعليه فالمقصد الأصلي للنكاح هو التناسل وابتغاء الولد وتكثير سواد هذه الأمة، والمقاصد الأخرى هي تابعة ومقوية للمقصد الأصلي وخادمة له، "والمستقرئ لمجمل الأحكام والقواعد والتوجيهات الشرعية المتعلقة بالأسرة، يجد أنها محكومة كلها بمقاصد، يبغي الشارع تحققها في هذه

[1]- حامد العالم، المرجع السابق، ص 410.

[2]- الشّاطبي، المرجع السابق، 01/ 541.

المؤسسة الاجتماعية، لتكون محققة هي بدورها للمقاصد العامة للشريعة فيما يتعلق بالإنسان والغاية من وجوده والدور المناط بعهدته في الحياة"[1].

ولهذا اهتمت الشريعة بالأسرة من كل الجوانب، وأعطتها العناية البالغة، وعظمت قدرها، وحمت بيضتها، وأحاطتها بحصون تحميها من كل ما يهز كيانها، أو يكبحها عن أداء رسالتها ودورها في الوجود.

والسؤال المطروح هل الزواج بنيّة الطلاق يخدم مقاصد الشريعة ويعمل على تحقيقها، أم أنه يهدمها ويتناقض معها؟

وبيئة تنزيل هذه المقاصد هي الجاليات المسلمة حيث القضايا الزوجية المعقدة، والمشاكل المتنوعة، التي تشكل تحدياً لبقاء الأسرة المسلمة، وثباتها على كينونتها الدينية، وصبغتها الإسلامية، وبالرغم من أن الأسرة المسلمة خارج ديار الإسلام لها سمات خاصة تختلف عن الوجود الأسري داخل المجتمع المسلم، إلا أن هذه المقاصد هي:

1- مقصد التناسل والتكاثر: إن الشارع الحكيم قصد من الزواج التناسل والتوالد؛ وذلك من أجل بقاء النوع البشري، وتحقيق خلافة الله في أرضه، وتعميرها بالصالحين.

ونصوص الشريعة العامة والخاصة متناسقة في التوجيه لتحقيق هذا المقصد، بل ويتناغم مع فطرة الإنسان في الإنجاب، وبقاء الذرية التي تحمل الاسم والرسم، وامتداد الأثر، وبه يعرف التسلسل العائلي.

والناكح بنيّة الطلاق ليس هدفه ابتغاء الولد وتكثير الذرية، فضلاً على أن تكون له أنساب منظمة يحافظ عليها ويحسن التربية الصالحة للأولاد، بل مقصده قضاء الوطر زمن وجوده في بلاد الأقليات المسلمة مدة العطلة أو العمل أو غيرها.

2- مقصد الإحصان: كما قصد الشارع من وراء النكاح الإحصان وقضاء الوطر، ليحقق رغبة النفس الإنسانية في الالتقاء المشروع، والاستمتاع بالحلال الذي سوغه الشارع بين الطرفين، وهذبه وضبط القناة التي يصرف فيها، والارتقاء بهذا اللقاء إلى مقام العبودية، إذا خلصت القصود والبواطن، وبذلك يعظم قدر عقد الزواج أجراً وفضلاً.

[1]- النجّار، المرجع السابق، ص 219.

والذي يتزوج بنيّة الطلاق يرنو إلى تحقيق رغبته الجنسية ابتداءً وانتهاءً، في مدة مؤقتة مرتبطة بقضاء حاجته التي قد تطول وقد تقصر والمآل هو الطلاق والانفصال، إذن فكيف يتم تحقيق هذا المقصد إذا لم يكن على وجه الكمال والدوام؟!.

3- مقصد السكينة النفسية: لقد راعى الشارع هذا المقصد في العلاقة الزوجية، حيث يسكن كل منهما إلى الآخر، وتمتد خيوط المودة والرحمة بين الطرفين، كما تشع داخل الأسرة أنوار التعاطف والحنان، ليتم الانجذاب بينهما، ويتحقق الاستقرار الروحي، والسكن النفسي داخل وعاء الحياة الزوجية، وبذلك تتحقق المصالح التي أناطها الشرع بالنكاح.

وعقد الزواج بنيّة الطلاق لا يحقق الانسجام الروحي بين الطرفين والتمازج بين القلبين داخل عش الزوجية؛ لأن الزوج يضمر في نفسه ما لو كشفه لم تقبله إطلاقاً، وهو ينظر إليها على أنها عارية استعارها لقضاء رغبته الجنسية ثم ينفصل عنها ويكون مآلها الطلاق.

ولأن من تجليات هذا المقصد بناء أسرة تربطها خيوط المحبة والاتصال الروحي والتحلي بالعشرة بالمعروف، لكن المتزوج بنيّة الطلاق يقصد فك الرابطة مُسبقاً بعد قضاء نزوته وإشباع رغبته.

4- مقصد الاستمرارية والتأبيد: وفي هذا قال ابن عاشور: "فإن الدخول في عقدة النكاح على التوقيت والتأجيل يقربه من عقود الإجارات والأكرية، ويخلع عنه ذلك المعنى المقدس الذي ينبعث في نفس الزوجين من نية كليهما أن يكون قريناً للآخر ما صلح الحال بينهما فلا يتطلبا إلا ما يُعين على دوامه إلى أمد مقدور؛ فإن الشيء المؤقت المؤجل يهجس في النفس انتظار محل أجله ويبعث فيها التدبير إلى تهيئة ما يخلفه به عند إبان انتهائه. فتتطلع نفوس الزوجات إلى رجال تعدهم وتمنينهم، أو إلى افتراض في مال الزوج؛ وفي ذلك حدوث تبلبلات واضطرابات فكرية، وانصراف كلّ من الزوجين عن إخلاص الودّ للآخر؛ وهذا يفضي –لا محالة– إلى ضعف تلك الحصانة"[1].

فالأصل في عقد النكاح أن يكون على الدوام والقرار عليه حتى تتحقق المقاصد التي تغياها الشارع من وراء العقد، وبمقصد الديمومة تزرع الثقة بين الطرفين، وتقدس الحياة الزوجية، ويتم السعي لتقوية الرابطة عن طريق الإنجاب والتعاون على أثقال الحياة الأسرية.

[1]- ابن عاشور، المرجع السابق، ص 179، 180.

5- مقصد حفظ الحياة الدينية للأسرة: هذا مقصد هام من مقاصد الأحكام المتعلقة بالأسرة المسلمة بصفة عامة... ولعله بالنسبة للأسرة المسلمة في الغرب أكثر أهمية؛ وذلك لأن هذه الأسرة باعتبار كونها مسلمة في مجتمع غير إسلامي تكون ملحوظة من طرف ذلك المجتمع من حيث صفتها الدينية، مرصودة بالأنظار الناقدة من حيث تلك الصفة[1].

والذي يقدم على الزواج بنيّة الطلاق فليس همه أن يؤسس أسرة لها بعد دعوي في مجتمع غير إسلامي فضلاً على أن تكون هذه الأسرة تحمل معاني القدوة للجاليات المسلمة ولغيرها، بل بنيته المضمرة يهدم هذا المقصد الرباني، ويعلى إرواء غرائزه، ما دام بعيداً عن وطنه، متغرباً عن أهله، ويختم عقد الزواج بالطلاق فيكون وبالاً على تلك الأسرة.

6- مقصد التماسك الاجتماعي: لقد راعت الشريعة في تصرفاتها أن تكون الأسرة مسلمة عنصراً فعالاً في تماسك الجدار الاجتماعي، خاصة خارج ديار الإسلام، أين تكثر سهام الفتك بها، ومحاولة زعزعتها، فكلما تشربت هذا المقصد فكراً وسلوكاً حققت مراد الشارع وخاصة في ظل مجتمع بنى أنظمته على الرؤية المادية، بعيداً عن التوجهات الدينية.

وأنّى للزواج بنيّة الطلاق أن يكون عقداً مساهماً في بناء المجتمع ذو الأقلية المسلمة، ويقوي الروابط الاجتماعية، بل هو هادم للأسرة أولاً من الأساس؛ لأنه يتطلع لكسر بنيان هذا الزواج بالطلاق بعد الإشباع الجنسي المؤقت، وإذا كانت كل أسرة عند الأقليات المسلمة يرفرف عندها علم الطلاق الأسود فتصدم الزوجة ويضيع الأولاد إن وجدوا أصلاً.

وعليه فإن الفقه المقاصدي ينظر إلى الزواج بنيّة الطلاق على أنه يتنافى مع المقاصد المراد تحصيلها من تشريع النكاح، والمصالح التي رتبها الشارع عليه، وهذا كله مناقض لتكاليف الشريعة، وقد قال الشاطبي: "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].

[1]- النجّار، المرجع السابق، ص 243.

[2]- الشّاطبي، المرجع السابق، 02/ 495.

ثانيا – مقصد اعتبار البواعث:

لقد حرصت الشريعة في أحكامها على أن يكون عقد النكاح سليماً من كل الاختلالات التي من شأنها أن تفسده أو تبطله، وبعيداً عن كل الشوائب التي تؤثر في الإرادة الظاهرة والباطنة للمتعاقدين.

إن إعمال النظر المقاصدي لعقد النكاح بنيّة الطلاق يبين أن للنية وزناً واعتباراً في تكييف الحكم الفقهي لهذا العقد، وما يترتب من أثار الصحة أو البطلان. فالقصد محل نظر الشارع في العقد؛ لأن الشرع لا ينظر إلى شكل العقد فقط، بل ينظر إلى بواعثه، ومدى تحقيقه للمصالح التي رسمها لهذا العقد.

فالزوج أضمر نيته الطلاق مسبقاً وقد قال الشاطبي: "ولم يشرع النكاح للطلاق"[1]، والبواعث والقصود لها أثر في هذا العقد، قال ابن القيم: "ولا فرق عند أهل المدينة وأهل الحديث وفقهائهم بين اشتراط ذلك بالقول أو بالتواطؤ، والقصد، فإن القصود في العقود عندهم معتبرة، والأعمال بالنيات، والشرط المتواطأ عليه الذي دخل عليه المتعاقدان كالملفوظ عندهم، والألفاظ لا تراد لعينها، بل للدلالة على المعاني، فإذا ظهرت المعاني والمقاصد، فلا عبرة بالألفاظ، لأنها وسائل، وقد تحققت غاياتها، فترتبت عليها أحكامها"[2].

وقال ابن القيم في موضع آخر: "فالاعتبار في العقود بحقائقها ومقاصدها لا بمجرد ألفاظها"[3].

وفي الزواج بنيّة الطلاق ظهرت نيته على أنه بعد إرواء غريزته يطلق، ويهدم بنيان عقد الزواج ولا يهمه تحقيق مقصود الشارع من وراء النكاح، قال ابن القيم: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية"[4].

وعليه ففساد هذا النوع من الزواج من جهة القصد والباعث الباطني الذي يتنافى ومقصود الشارع من وراء تشريع عقد النكاح، والشارع الحكيم من شأنه في الأصل إضفاء القداسة على عقد الزواج.

---

[1]- الشّاطبي، المرجع السابق، 01/ 170.

[2]- ابن القيّم، زاد المعاد، 05/ 110.

[3]- ابن القيّم، المرجع نفسه، 05/ 813.

[4]- ابن القيّم، إعلام الموقعين، 04/ 499، 500.

ثالثا – مقصد منع التعسف في استعمال الحق:

والمقصود بالتعسف: مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل[1]، والشرع أعطى للزوج حق الطلاق أو الفسخ وفك الرابطة الزوجية، وفي مسألة الزواج بنيّة الطلاق نجد أن الزوج تعسف في استعمال حق الطلاق، الذي أعطى له، فهو كتمه ابتداءً وأوقعهً انتهاء بعد قضاء وطره وإشباع نزوته، وترتب عنه الإضرار بالزوجة المطلقة التي لم تكن تنتظر هذا المصير، وكيف يكون حال الأولاد؟، ناهيك على أن فعله مناقض لقصد الشارع كما أسلفنا.

فمثلاً من مقاصد بناء الأسرة "تنظيم الجانب المؤسسي في الأسرة؛ والمقصود به اعتبار الأسرة مؤسسة الأصل فيها الديمومة لا التأقيت، وتنظيم العلاقات بين أطرافها حقوق وواجبات، ويرأسها رب الأسرة (الذي له القوامة) والذي يتشاور مع زوجته فيما يخص شؤونها، ويتبعان أسلوباً رسمته الشريعة للتحكم في حال الخلاف ولفك الارتباط بينهما إذا احتدم النزاع"[2].

والواقع أن استعمال الحق لمجرد إحداث الضرر بالغير، أو دون منفعة تعود على صاحبه، إذا لزم عنه ضرر بالغير، أو دون منفعة تعود على صاحبه، إذا لزم عنه ضرر بالغير، يعتبر مجرد تسبب في الإضرار، ولو أجيز هذا السبب؛ لكان مناقضة لقصد الشارع في شرع الحق؛ لأنه إما لمحض قصد الإضرار، أو للعبث، (والإضرار ممنوع باتفاق) والعبث لا يشرع؛ لأن كليهما يناقض القول (باعتبار المصالح في الأحكام) والمناقضة تعسف[3].

إن المصالح معتبرة في الأحكام أو كما يقول الأصوليون: الأحكام –وهي مناشئ الحقوق– مبنيّة على مصالح العباد، ويتفرع على هذا الأصل أن الحق إنما شُرع لتحقيق مصلحة قصدها الشارع، وينتج عن ذلك كقضية منطقية، إن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصد

[1]– فتحي الدّريني، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ص 87.
[2]– عطية، المرجع السابق، ص 146، 147.
[3]– الدّريني، المرجع السابق، ص 251.

الله في التشريع، فاستعمال الحق في غير ما شرع له من المصلحة تعسف، لأنه مناقضة لقصد الشارع، ومناقضة الشارع عيناً باطلة بالإجماع، فما أدى إلى ذلك باطل[1].

رابعا – مقصد اعتبار سد الذرائع:

وإذا تدبرت الشريعة: وجدتها قد أتت بسد الذرائع إلى المحرمات، وذلك عكس باب الحيل الموصلة إليها، فالحيل وسائل وأبواب إلى المحرمات، وسد الذرائع عكس ذلك، فبين البابين أعظم تناقض، والشارع حرّم الذرائع، وإن لم يقصد بها المحرم[2].

ولهذا حرّم الزواج بنيّة الطلاق سدًّا للذريعة، لما فيه من مفاسد، وتلاعب بهذه الرابطة التي أعطتها الشريعة المكانة اللائقة، وكذا ما يترتب على العقد من بغضاء وعداوة داخل الأسرة.

كما أن كتمان النية المستقبلية عن الزوجة أو أهلها يعتبر من باب الخداع والخيانة والغش، مما يجعله أجدر بالبطلان من العقد المؤقت أو نكاح المتعة، "بالإضافة إلى أن فيه فتح الباب لذوي النفوس المريضة، لكي يستغلوا بشكل بشع بمثل هذه الطرق هؤلاء النساء"[3].

وتظهر مفاسد هذا العقد خاصة وأضراره في مجتمع الأقليات المسلمة، والتي بدورها تترك الانعكاسات السلبية على الفرد والأسرة والجالية المسلمة عموماً، مما يجعلها في مرمى سهام النقد والاتهام.

والنظرة الاستقرائية تبين أن اللذين هاجروا إلى خارج ديار الإسلام لهم مآرب شتى "يقدمون على الزواج بنيّة الطلاق، ما داموا في الغربة، ثم بمجرد انقضاء المصلحة والعودة إلى أوطانهم، يطلقون المرأة، فتصاب بالإحباط، وتعتريها صدمة نفسية مؤلمة، مما يؤدي لتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، فهو زواج مؤقت في الواقع، مما يجعلني أميل إلى الرأي الثاني سداً للذريعة"[4].

كما ينتج عن هذا العقد مفاسد متعددة على نطاق أوسع كلها تصب في تدمير الأسرة، وزعزعة النسيج الاجتماعي.

---

[1]- فتحي الدّريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص 25.

[2]- ابن القيّم، إغاثة اللّفهان، 01/ 613.

[3]- أسامة الأشقر، المرجع السابق، ص 224.

[4]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، 13/ 530.

كما أن مما يقوي سد فجوة الذريعة لهذا العقد انخرام "الثقة حتى من الصادقين الذين يريدون الزواج بدون النية المستقبلية، بل وأدهى من ذلك تزعزع الثقة بأهل الخلق والاستقامة في بلاد الغربة، ويسبب ردات فعل عكسية لدى النصارى، أو حديثي الإسلام"[1].

خامسا – مقصد النظر في المآلات:

لقد حرصت الشريعة على ربط أحكام العقود بمقاصد عظيمة ومعاني جليلة، ولا تنهض تلك الأحكام إلا باعتبار المقاصد.

والذي يتصدر العملية الاجتهادية لتنزيل الأحكام في الواقع ينبغي عليه مراعاة ملابسات الزمان والمكان ونتائج الأفعال، والفقه المقاصدي يحتم عليه أن يعمل بإحدى القواعد المقاصدية وهي قاعدة مراعاة المآلات التي قال عنها الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"[2].

وعند تسليط منظار المآلات على الزواج بنيّة الطلاق نجد أنه يفضى إلى مفاسد جمة ومضار كثيرة، بالإضافة إلى أن نتائجه تخرم مقاصد الشرع من الزواج كما أسلفنا، "وأزيد في تأكيد ما توصلوا إليه: أن مآل هذا الزواج مآل سيء من حيث فقدان الثقة في الشباب المسلم، خاصة لدى الغرب، نتيجة مثل هذه الزيجات، ووسم الإسلام بعدم المصداقية، والغش والخداع. وهذا المآل يقوي جانب الحرمة"[3]، وذلك "أن الفرقة بين الزوجين في الشريعة الإسلامية ليست مباحة بإطلاق، إذ الزواج ميثاق مقدس، فينبغي أن لا يكون عرضة للانحلال بدون سبب جوهري يجعله مجلبة للضرر الراجح الذي لا يتأتى معه اجتناء ثمرات الزواج، وتأسيس أسرة صالحة في الحدود التي رسمها الله تعالى في شريعته.

وعلى هذا، فإن ذلك مقيد بقيدين:

أولاً: ألا يلحق أحد الزوجين ضرر بالغ غير محتمل دون مبرر، وثانياً: ألا يلحق الأولاد أيضاً ضرر التشرد والتشتيت الذي يؤدي بمستقبلهم، ويجعلهم خطراً على مجتمعهم.

---

[1]- أسامة الأشقر، المرجع السابق، ص 224، 225.

[2]- الشّاطبي، المرجع السابق، 04/ 431، 432.

[3]- ماهر حسين حصوة، المتعلقات الأخلاقية للحكم الشرعي: نموذج الزواج بنية الطلاق (مقال)، ص 151.

ومرد ذلك إلى قواعد الشريعة التي تقيد الإباحات، وممارسة الحقوق، بنفي الضرر والضرار"[1].

وبناءاً على ذلك فإن النظر في مآلات هذا الزواج يوجب القول بحرمته، وعدم الإقبال عليه؛ لما يترتب عليه من مفاسد يؤول إليها، لا تقرها الشريعة، بل تعمل على حسم مادتها، وقطع الوصال بها.

سادسا – مقصد مراعاة تغير الأحكام:

إن الأحكام الشرعية مرتبطة بمقاصدها المراد تحقيقها، والمصلحة مرتبطة بالنص الشرعي، فهي نابعة منه وتابعة له، وبمرور الزمن تحدث في المجتمع مستجدات، وتظهر مستحدثات، تؤثر في مآلات الأحكام سلباً وإيجاباً، كما أن الظروف الحياتية الزمانية والمكانية والعوائد تؤثر في الفتوى ثباتاً وتغيراً، من حيث وصولها إلى مقصودها، أو تأخره عنها " وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان[2]، وهو ما عبر عنه الفقهاء قديماً بـ (فساد الزمان)، فالمقصود هنا فساد الناس وتغير أخلاق الناس من الصلاح إلى الفساد، ومن الاستقامة إلى الانحراف، ومن الرحمة إلى القسوة، فالناس إذا تغيرت أخلاقهم: ينبغي أن تتغير الفتوى والأحكام لتتماشى مع هذا التغير"[3].

إن وضع الأسرة اليوم في بيئة الجاليات المسلمة تختلف عن الوضع قديماً، أين كانت تتسم الحياة بالرتابة والبساطة، لكن اليوم بفعل التطور الهائل الذي حدث خارج ديار الإسلام أين تنعدم القيم الأخلاقية، أصبحت الأسرة المسلمة مهددة في كيانها ومهدها.

ومع ظهور عقود نكاح جديدة لم تعرف من قبل وما نتج عنها من مفاسد وأضرار تصادم مقاصد الشريعة من وراء عقد النكاح فـ"وضع المرأة اليوم قد تغير، وما عادت مجتمعات اليوم تستوعب مثل هذه الإفرازات، لقد أصبح الطلاق بالنسبة للمرأة عبارة عن إعدام لحياتها الزوجية،

[1]- فتحي الدّريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، (حاشية الكتاب)، ص 332.

[2]- مصطفى الزّرقا، المرجع السابق، 02/ 941.

[3]- القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 49.

ونادراً ما يتقدم إنسان لخطبتها، وعليها بعد ذلك أن تتحمل أعباء الحياة وقساوتها، بكل ما تحمله من تخوف على كرامتها وعفتها والتي حفظتها لها الشريعة عبر الأزمان[1].

إن النظر المقاصدي يحرّم هذا العقد؛ نظراً للمفاسد التي أفرزها خاصة عند الجاليات المسلمة من بناء هذا الزواج على الغش والاحتيال والتدليس، بعيداً عن القيم الأخلاقية التي جاء بها الإسلام ليقيم دعائم الأسرة في المهجر على السكينة والمودة والرحمة ويحفظ الحقوق والواجبات.

والقاعدة الشرعية الحاكمة لتصرفات بني الإنسان والتي تقول: "لا ضرر ولا ضرار" لاشك أنها دليل على أن الشريعة لا تقبل بأي حال أن يتسبب بالضرر للآخرين، فكيف إذا كان الضرر ينتج عنه آثار سلبية على الأسرة وأفرادها، والتي هي لبنة المجتمع وسياجه المنيع[2].

سابعا – مقصد درء المفاسد أولى من جلب المصالح:

لقد راعت الشريعة الإسلامية تحقيق المصالح والمنافع في العقود لتحقق مقصود الشارع منها، لكن إذا ظهرت مفاسد وتولدت من هذه العقود فهنا النظر المقاصدي يوجب الموازنة بين المصالح والمفاسد، "فإذا تعارضت مصلحة ومفسدة؛ وكانت المفسدة تربوا على المصلحة وتزيد عليها؛ فإن العلماء أجمعوا على درئ المفسدة دون التفات إلى المصلحة الضئيلة التي فاتت؛ لأنها ليست في اعتبار الشرع مصلحة على الحقيقة، وقد جاءت بمقتضى هذا المعنى القاعدة المشهورة: درء المفاسد يقدم على جلب المصالح"[3].

والزواج بنيّة الطلاق لا يحقق إلا مصلحة عابرة جزئية مؤقتة معنوية خاصة وهي إرواء شهوة الزوج الذي ينوي الطلاق وبالمقابل له إفرازات كبيرة من المفاسد والمضار على الفرد والأسرة والجالية المسلمة والقائمين على الدعوة إلى الله تعالى ومن بين هذه المفاسد:

1- يهدم ويناقض مقاصد الشريعة من عقد النكاح.

---

[1]- أسامة الأشقر، المرجع السابق، ص 225- 227.

[2]- أسامة الأشقر، المرجع نفسه، ص 227.

[3]- عبد الرحمن بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص 464.

2- أنه ينطوي على التدليس والغش والتغرير والحيل والخداع للزوجة وأوليائها وكل هذه القيم تتنافى مع الإسلام ناهيك عن ظلم المرأة وإيقاع المضرة عليها.

3- ضياع الأولاد إن وجدوا وكذا اختلاط الأنساب وهدم بنيان الأسرة من الأساس.

4- تشويه صورة رابطة الزواج والاستخفاف بها وعدم تعظيمها.

5- تشويه سمعة الجاليات المسلمة وكذا صورة الإسلام، حيث ينظر إلى أصحابه أنهم قضاة وطر وشهوات، ويتحللون من القيم الأخلاقية، بالإضافة إلى صد وتنفير غير المسلمين من الدخول إلى الإسلام.

قال رشيد رضا: "هذا وإن تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنيّة الطلاق، وإن كان الفقهاء يقولون: إن عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد، ولكن كتمانه إياه يعد خداعاً وغشاً، وهو أجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت الذي يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها، ولا يكون فيه من المفسدة إلا العبث بهذه الرابطة العظيمة التي هي أعظم الروابط البشرية، وإيثار التنقل في مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات، وما يترتب على ذلك من المنكرات، وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشاً وخداعاً تترتب عليه مفاسد أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته، وهو إحصان كل من الزوجين للآخر، وإخلاصه له، وتعاونيهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الأمة"[1].

وفي الخاتمة ظهر أن الرأي الراجح في مسألة الزواج بنيّة الطلاق التحريم لاعتبارات مقاصدية مشروعية.

ومن المقاصد المرومة في مسألة الزواج بنيّة الطلاق: مقصد اعتبار مقاصد النكاح، ومقصد مراعاة البواعث والقصود في العقد، ومقصد مراعاة التعسف في استعمال الحق، ومقصد سد الذرائع، ومقصد اعتبار المآلات، ومقصد تغير الفتوى، ومقصد درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

[1]- رشيد رضا، المرجع السابق، 05/ 17.

المطلب الثاني: مسألة نكاح الكتابية.

الأسرة أساس المجتمع، وهي اللّبنة الأولى من لبناته، والتي إن صلحت صلح المجتمع كله، وإن فسدت فسد المجتمع كله، وعلى هذا الأساس قوة الأسرة وتماسكها يقوم تماسك المجتمع وقوته، لذا فقد أولى الإسلام الأسرة رعايته وعنايته[1]، والمسلمون الذين يقطنون في البلاد غير إسلامية هم من مكونات المجتمع هناك، ويسعون لتكوين أسر وبناء حياة اجتماعية وفق منظومة الإسلام وتشريعاته.

وفي الآونة الأخيرة كثر الإقبال على الزواج من غير المسلمات، بغض النظر عن أبعاد هذا الزواج ومقاصده، وإذا كان أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل[2]، فما حكم زواج المسلم بامرأة من أهل الكتاب في بلاد الأقليات المسلمة؟

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

اختلف العلماء في حكم مسألة نكاح المسلم للكتابية إلى ثلاثة أقوال:

أ– القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]، وابن حزم[1] الظاهري[2] إلى جواز نكاح المسلم الكتابية.

---

[1]– القرضاوي، المرجع السابق، ص 19.

[2]– ابن قدامة، المرجع السابق، 546/09.

[3]– الجصّاص، أحكام القرآن، 116/03، والكاساني، المرجع السابق، 459/03، وعلاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 129/01، والجصّاص، شرح مختصر الطحاوي، 334/04، والنّسفي، كنز الدقائق، ص 253.

[4]– الكشناوي، المرجع السابق، 92/02، والنّفراوي، المرجع السابق، 30/02، والقرافي، المرجع السابق، 322/04، وابن عبد البرّ، المرجع السابق، 543/02، والباجي، المرجع السابق، 130/05.

[5]– محمد نجيب المطيعي، تكملة شرح المجموع، 338/17، والسالم العمراني، البيان في مذهب الإمام الشّافعي، 259/09، والشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشّافعي، 150/04، ومحمد القزويني، المحرر في فقه الإمام الشّافعي، ص 299، والمحلي، المرجع السابق، ص 402.

[6]– المرداوي، المرجع السابق، 1379/02، وابن قدامة، المرجع السابق، 545/09، وابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 34/03، وابن مفلح الحنبلي، المرجع السابق، 139/06، وعبد الرحمن العاصمي، حاشية الروض المربع،

واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة: من القرآن الكريم: بقوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖ ﴾ [المائدة: 05]، ووجه الدلالة: "أن المحصنات العفائف من المسلمين ومن أهل الكتاب"[3]، فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم[4]، ومن آثار الصحابة: كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى سعيد بن وهب: "أن المسلم ينكح النصرانية ولا ينكح النصراني المسلمة"[5]، وتزوج عثمان بن عفان ﷺ بنت الفرافصة وهي نصرانية ملك عقدة نكاحها وهي نصرانية حتى حنفت[6] حين قدمت عليه[7]، وتزوج طلحة بن عبيد الله ﷺ يهودية، وتزوج حذيفة ﷺ يهودية، وعنده حُرَّتان مسلمتان عربيتان[8]، ووجه الدلالة: "ظاهر

305/06، ومجد الدين ابن تيمية، المحرر في الفقه، 22/02، ومصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى، 111/05، وعبد العزّيز الفتوحي، معونة أولي النهى، 103/09.

[1]- هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة سنة 384هـ، انصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين فقيهاً حافظاً يستنبط الأحكام من الكتابة والسنة، من أشهر مصنفاته: الفصل في الملل، والمحلى، وجمهرة الأنساب. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 254/04.

[2]- ابن حزم، المحلى، 10/09.

[3]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 204/06.

[4]- ابن نجيم، المرجع السابق، 182/03.

[5]- رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، حديث رقم: 13985، 280/07.

[6]- **حنَفَت**: حنف عن الشيء، حنفاً: مال... فهو أحنف، وهي حنفاء، وتحنّف: أعتزل عبادة الأصنام وأسلم، وتعبد، وعمِل عمَل الحنيفية. إبراهيم أنيس وآخرون، المصدر السابق، ص 202.

[7]- رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، حديث رقم: 13982، 279/07.

[8]- ابن عبد البرّ، الاستذكار، 271/16.

في فعل الصحابة من نكاح أهل الكتاب، فيجوز نكاح الذمية والحربية لعموم الآية"[1]. قال ابن المنذر: "ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرّم ذلك"[2].

ب- القول الثاني: لقد ذهب أصحاب هذا القول إلى الحكم بكراهة نكاح المسلم للمرأة من أهل الكتاب، وهو رأي ذهب إليه الحنفية[3]، وكذلك قال به مالك[4]، وقول عند الشافعية[5]، واختاره القاضي أبي يعلي[6] من الحنابلة[7]، وبالرغم مما ذكرناه من الآراء السابقة إلا أن كلاً من الحنفية والحنابلة يرون أن نكاح المسلم للكتابية خلاف الأولى[8]، والشافعية قالوا بالكراهة في حال وجود المسلمة وإلا فلا كراهة[9]، وسار على هذا حكم الحنابلة[10].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: 22]، ووجه الدلالة: "من الآية أن الله عز وجل نفى مودة المؤمنين للذين ناصبوا العداء لله ورسوله، والذي يتزوج من الكتابية مظنة حصول هذه المودة، ولهذا قال صاحب المهذب: "لا نأمن أن يميل إليها فتفتنه عن الدين، أو يتولى أهل

---

[1]- القرطبي، المرجع السابق، 320/07.

[2]- ابن المنذر، المرجع السابق، 93/05.

[3]- ابن نجيم، المرجع السابق، 183/03، وابن الهمام، المرجع السابق، 134/03، وابن عابدين، المرجع السابق، 213/03.

[4]- مالك، المدونة الكبرى، 219/02، والباجي، المرجع السابق، 130/05.

[5]- الشربيني، المرجع السابق، 249/03، والرّملي، المرجع السابق، 290/06، والنّووي، روضة الطالبين، 472/05، والشّافعي، المرجع السابق، 16/06.

[6]- هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، أبو يعلى: عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، من أهل بغداد، ولد سنة 380هـ، وكان شيخ الحنابلة، له تصانيف كثيرة منها: الإيمان، والأحكام السلطانية، والكفاية في أصول الفقه، توفي سنة 458هـ. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 99/06، 100.

[7]- البهوتي، كشّاف القناع، 77/04، وابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 252/08، وابن مفلح الحنبلي، المرجع السابق، 139/06، والمرداوي، المرجع السابق، 1379/02.

[8]- العيني، المرجع السابق، 542/04، والكليبولي، المرجع السابق، 483/01، والمرداوي، المرجع السابق، 1379/02، وابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 252/08.

[9]- الشربيني، المرجع السابق، 249/03.

[10]- مصطفى السيوطي، المرجع السابق، 112/05.

دينها" "[1]، ومن آثار الصحابة: عن أبي الزبير ﷺ أنه سمع جابر بن عبد الله ﷺ يُسأل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية، فقال: "تزوجناهن زمن الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص ﷺ ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً، فلما رجعنا طلقناهن"[2]، وعن أبي وائل ﷺ يقول: "تزوج حذيفة ﷺ يهودية فكتب إليه عمر ﷺ: أن يفارقها، فقال: إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات". وهذا من عمر ﷺ على طريق التنزيه والكراهة، ففي رواية أن حذيفة ﷺ كتب إليه: "أحرام هي، قال: لا ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن"[3]، وعلق ابن الهمام[4] على فعل عمر ﷺ فقال: "وإنما كان غضبه لخلطة الكافرة بالمؤمن وخوف الفتنة على الولد لأنه في صغره ألزم لأُمه"[5].

ج- القول الثالث: ذهب أصحاب هذا القول إلى تحريم زواج المسلم بالمرأة الكتابية: وهو مذهب عبد الله ابن عمر ﷺ[6]، قال ابن حزم: "روينا عن ابن عمر ﷺ: تحريم نكاح نساء أهل الكتاب جملة"[7].

واستدل من ذهب إلى هذا القول من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: 221]، ووجه الدلالة: "أنها عامة في الكتابيات وغيرهن"[8]، وهو صريح في تحريم نكاح الكتابية[9]، وعن ابن عمر ﷺ كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: "إن الله

---

[1]- الشيرازي، المرجع السابق، 151/04.

[2]- رواه البيقهي في السنن، كتاب النكاح، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، حديث رقم: 13980، 279/07.

[3]- رواه البيقهي في السنن، كتاب النكاح، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، حديث رقم: 13984، 280/07.

[4]- هو: محمد بن عبد الواحد كمال الدين، المعروف بابن الهُمَام، السيواسي ثم الإسكندري، ولد سنة 790هـ، إمام، من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة، ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة، وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين، توفي بالقاهرة سنة 861هـ، من مصنفاته: فتح القدير. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 255/6.

[5]- ابن الهمام، المرجع السابق، 219/03.

[6]- الكرماني، صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، 203/19.

[7]- ابن حزم، المرجع السابق، 13/09.

[8]- الجصّاص، أحكام القرآن، 15/02.

[9]- الفخر الرّازي، التفسير الكبير، 62/06.

حرّم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من هذا الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله[1]، وهذا مصير منه إلى استمرار حكم عموم آية البقرة، فكأنه (أي ابن عمر) يرى أن آية المائدة منسوخة"[2]، وعن ميمون بن مهران قال: "قلت لابن عمر ﷺ إنا بأرض يخالطنا فيها أهل الكتاب فننكح نسائهم ونأكل طعامهم؟ قال: فقرأ عليَّ آية التحليل: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: 05]، وآية التحريم: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: 221]، قال: قلت إني أقرأ ما تقرأ فننكح نساءهم ونأكل طعامهم؟ قال: فأعاد عليَّ آية التحليل وآية التحريم"[3]، ووجه الاستدلال: أن الأصل في الأبضاع الحرمة، فوجب بقاء الحكم على الأصل[4]، وفي آخر الآية: ﴿ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ [البقرة: 221] والوصف إذا ذكر عقيب الحكم، وكان الوصف مناسباً للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكأنه تعالى قال: حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهن يدعون إلى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية، فوجب القطع بكونها محرمة[5]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة: 10]، ووجه الدلالة: "أن الله حرّم على المؤمنين تمسكهم بالكافرات، وجعلهم في عصمتهم، وذلك مقتضى النهي الوارد في الآية، فكان هذا دليلاً على تحريم ابتداء نكاحهن؛ لأنه مفضي إلى المنهي عنه"[6].

د- الرأي الراجح:

وعليه فإن الراجح هو قول الجمهور في إباحة زواج المسلم من الكتابية؛ لقوة الأدلة ووضوح الدلالة منها، "ومما يدل على جواز ذلك ما روى أن الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات، وما ظهر

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: قوله تعالى: {وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ...}، حديث رقم: 5285، ص 1045، 1046.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، 515/09.

[3]- الجصّاص، المرجع السابق، 15/02.

[4]- الفخر الرّازي، المرجع السابق، 62/06.

[5]- الفخر الرّازي، المرجع نفسه، 62/06.

[6]- ابن عابدين، المرجع السابق، 127/04.

من أحد منهم إنكار على ذلك، فكان هذا إجماعاً على الجواز"[1]، ولهذا فإن السلف لم يظهر بينهم خلاف في جواز نكاح الكتابيات ولا أنكر أحد منهم على فاعله[2].

وفي هذا الواقع المعاصر ينبغي أن يوضع هذا الزواج على ميزان المفاسد والمضار، والتي وفقها يكون الحكم عليه، وبما أنه لا يحقق المقاصد التي يريدها الشرع، وتتولد من ورائه مفاسدة كثيرة، فإنه يحضر إلا في حالات الضرورة والحاجة.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ– الاجتهاد الجماعي:

من بين المؤسسات الفقهية التي تناولت هذه المسألة ما يلي:

1– المجمع الفقهي الإسلامي: تناول في دورته الرابعة في القرار الثالث حكم المسألة وقرر الجواز والأولى للمسلم عدم تزوجه من الكتابية مع وجود الحرة المسلمة"[3].

2– المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: تناول في قرار 56 (14/6) موضوع الزواج من الكتابية وأفتى بالجواز مقيداً ذلك بشروط وضوابط[4].

3– اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: تناولت اللّجنة مسألة الزواج بالكتابية من خلال الأجوبة على الأسئلة المطروحة عليها، فكان الجواب بالجواز إلا أن الأفضل والأولى ترك الزواج من الكتابية نظراً للمفاسد الناتجة عن هذا الزواج مثل الفتوى رقم: 2428[5].

4 – مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا: تناول المسألة وقرر أنه جائز والأولى تركه للمفاسد والمضار[6].

---

[1]– الفخر الرّازي، المرجع السابق، 62/06.

[2]– الشّوكاني، المرجع السابق، 253/02.

[3]– المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 68، 69.

[4]– الجديع، المرجع السابق، ص 131، 132.

[5]– اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المرجع السابق، 167/09، 168.

[6]– مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني، ص 235، 236

ب- الاجتهاد الفردي:

أما بالنسبة للعلماء والباحثين المعاصرين الذين درسوا المسألة فالأكثرية من العلماء قالوا بجواز نكاح المسلم للمرأة الكتابية وإن اختلفوا في درجات الجواز، فمنهم من قال بالجواز وقيده بشروط وضوابط، ومنهم من قال بالجواز مع الكراهة، أو هو خلاف الأولى ومن هؤلاء: رشيد رضا[1]، ومحمود شلتوت[2-3]، وعبد الحليم محمود[4-5]، ويوسف القرضاوي[6]، وعبد الكريم زيدان[7-8]، ومحمد الكدي العمراني[9]، وعطية فياض[10] وغيرهم، وهناك من العلماء والباحثين من ذهب إلى القول بتحريم هذا الزواج مطلقاً، ومن بينهم: الصديق الغماري الحسني[11-1]، وعبد المتعال الجبري[2-3].

---

[1]- رشيد رضا، الفتاوى، 756/02.

[2]- هو: محمد شلتوت: فقيه مفسر مصري، ولد سنة 1893م في منية بني منصور (بالبحيرة) وتخرج بالأزهر، وتنقل في التدريس، عمل بالمحاماة، وعين وكيلاً لكلية الشريعة، ثم كان من أعضاء كبار العلماء، ثم شيخاً إلى الأزهر إلى وفته سنة 1963م، من مؤلفاته: الإسلام عقيدة وشريعة، فقه القرآن والسنة، الإسلام والتكافل الاجتماعي. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 173/07.

[3]- محمود شلتوت، الفتاوى، ص 240.

[4]- هو: عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر. له فتاوى صدرت بعد وفاته، وكانت بعنوان: فتاوى عبد الحليم محمود، توفي سنة 1978م. رمضان يوسف، المرجع السابق، 313/01.

[5]- عبد الحليم محمود، الفتاوى، 200/02.

[6]- القرضاوي، فتاوى معاصرة، 467/01.

[7]- هو: عبد الكريم زيدان، ولد ببغداد سنة 1917م، التحق بمعهد الشريعة الإسلامية بالقاهرة، ونال الماجستير والدكتوراه، تنقل بين مناصب عدة في العراق وخارجها، شارك في العديد من المؤتمرات والندوات الفقهية، توفي سنة 2014م، من مؤلفاته: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، وأصول الدعوة، والوجيز في أصول الفقه. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/22م، في الساعة: 20:00، من موقع الألوكة على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: alukah.net/culwre/0/66250-.

[8]- زيدان، المرجع السابق، 17/07.

[9]- محمد الكدي العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المُهاجَر، 32/02، 33.

[10]- عطية فياض، الضوابط الشرعية لنكاح المسلم للكتابية، ص 48.

[11]- هو: عبد الله بن محمد الغماري، ولد سنة 1910م، عالم علامة، محدّث حافظ، فقيه أصولي، باحث محقق، متكلم متفنن، توفي سنة 1993م، من مؤلفاته: إتحاف الأذكياء، وسمير الصالحين، وحسن البيان، وفضائل القرآن، وتشييد المباني. يُنظر: محمد خير رمضان يوسف، تتمة الأعلام للزركلي، 02/ 23، 24.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

نظراً لكثرة الهجرة نحو الدول الغربية من طرف الجاليات المسلمة، تولد عنها الإقبال الزواج بالكتابيات، والمسألة قديمة من حيث الطرح الفقهي، إلا أن الانتشار دعا إلى إعادة النظر فيها، وفق الظروف والأحوال المصاحبة لها.

أولا – النظر في الأدلة:

اختلف العلماء في المسألة، فالذين تبنوا جوازه استندوا إلى العلة الغائية من وراء هذا الزواج، وهي ترغيب اعتناق الدين، قال صاحب البدائع: "إن الشارع جوز نكاح الكتابية برجاء إسلامها"[4]، واستند القائلون بالكراهة إلى سد الذرائع للأضرار والمفاسد من هذا الزواج؛ ولهذا قال عمر بن الخطاب ﷺ: "ولكن أخافوا أن تعاطوا المومسات منهن"[5]، وأما القائل بالتحريم فقد إتكأ على "تأويل الآيات للعموم الوارد فيها عن نهي نكاح الكفار"[6].

ثانيا – التعليل المقاصدي:

إن المستشف لأدلة الرأي القائل بالجواز يرى أنهم عللوا فيما ذهبوا بعدت تعليلات منها، "أن المرأة الكتابية لديها إيمان من حيث الجملة، وإن كان نقضته من حيث التفصيل"[7]، وأن الإسلام يفتح

---

[1]- الصديق الغماري الحسني، دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب، ص 02.

[2]- هو: عبد المتعال محمد الجبري، ولد عام 1926م، بمصر، تحصل على الليسانس والماجستير والدكتوراه، عمل في فترة للتدريس الجامعي، ثم تفرغ للدعوة والتأليف، توفي عام 1995م، من مؤلفاته: السيرة النبوية وأوهام المستشرقين، والاستشراق وجه للاستعمار الفكري، وغرائب ابن حزم في قضيا الفقه. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/25م، في الساعة: 08:00، من موقع الجزيرة على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: aljazera. Net/ encyclapedia/ icons.

[3]- عبد المتعال الجبري، جريمة الزواج بغير المسلمات فقهاً وسياسة، ص 123.

[4]- الكاساني، المرجع السابق، 03/ 459.

[5]- رواه البيقهي في السنن، كتاب النكاح، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، حديث رقم: 13984، 280/07.

[6]- الجصّاص، المرجع السابق، 15/02.

[7]- الكاساني، المرجع السابق، 03/ 459.

النافذة لأهل الكتاب ليعرفوه عن قرب ويتأثروا به، عسى أن يكون طريقاً لاعتناقه، ولهذا قالوا: "والزوج يدعوها إلى الإسلام وينبهها على حقيقة الأمر، فكان في نكاح المسلم إياها رجاء إسلامها"[1]، وكذلك يستعف المسلم بالزواج، ويحصن ذاته من الوقوع في براثن الفواحش، التي تستعر نارها، وينتشر خطرها، خاصة في الغرب.

بينما الذين قالوا بالكراهية علّلوا بتولد مفاسد من وراء هذا العقد منها: "انفتاح باب الفتنة من إمكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب"[2]، وتعريض الولد للتخلق بأخلاق أهل الكفر[3]، فلا يستطيع المسلم قلعه عن تلك العادة[4]، ولأنها تأكل الخنزير وتشرب الخمر ويُقبِّلها وذلك في فِيها وتلد منه أولاداً فتغذي ولدها على دينها وتطعمه الحرام وتسقيه الخمر[5]، ولأن لها بدار الحرب قوة لم تكن بدار الإسلام[6]، وأيضا ربما تموت وهي حامل فتدفن في مقبرة أهل الشرك، والولد الكائن في بطنها محكوم له بالإسلام[7]، ولأن في الإقامة بدار الحرب تكثير سوادهم[8]، ويصير الولد على دينهم[9].

أما من قال بالتحريم فقطع الحبل بالجملة، والعِلة هي حفظ دين المكلف؛ من خلال قطع العلاقة مع الكفار في آصرة الزواج[10]، لأن "الأصل في الأبضاع الحرمة، فوجب بقاء الحكم على الأصل"[11].

---

[1]- الكاساني، المرجع السابق، 459/03

[2]- ابن عابدين، المرجع السابق، 130/04.

[3]- ابن الهمام، المرجع السابق، 219/03.

[4]- ابن نجيم، المرجع السابق، 183/03.

[5]- مالك، المرجع السابق، 219/02.

[6]- الصاوي، المرجع السابق، 271/02.

[7]- بن خلف المنوفي، المرجع السابق، 131/03.

[8]- الرّملي، المرجع السابق، 290/06.

[9]- ابن مفلح الحنبلي، المرجع السابق، 140/06.

[10]- الكاساني، المرجع السابق، 03/ 459.

[11]- الفخر الرّازي، المرجع السابق، 62/06.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

يرى أصحاب القول بالجواز أنه لا عدول عنه لقوة النص المستند عليه؛ لعدم الاختلاف، وقالوا: "ليس بين أهل العلم بحمد الله، اختلاف في حِل حرائر نساء أهل الكتاب"[1].

بينما يخالف هذا الاتجاه الذين قالوا بالكراهية، ويروا أن المفاسد الآيلة من وراء هذا الزواج كفيلة لمنعه، وسد بابه، وقطع مورد المضار من وراءه، والشرع جاء لدفع المفاسد والمضار، ولهذا قال صاحب المهذب: "لا نأمل أن يميل إليها فتفتنه عن الدين، أو يتولى أهل دينها"[2].

وبناء على ما سبق فإن الحكم على هذا العقد يتطلب تمحيص الواقع، ومعرفة إفرازات هذا الزواج، وما يمكن أن يحققه من مقاصد يتغياها الشرع الحكيم.

وأهل النظر المقاصدي من المعاصرين رأوا أن يضعوا لهذا الزواج الضوابط والقيود منها: "الاستيثاق من كونها كتابية بمعنى أنها تؤمن بدين سماوي الأصل كاليهودية والنصرانية، وأن تكون عفيفة محصنة، فإن الله لم يبح كل كتابية، بل قيد في آياته الإباحة نفسها بالإحصان، وأن لا يكون من وراء الزواج من الكتابية فتنة ولا ضرر محقق أو مرجح، وأن لا تكون من قوم يعادون المسلمين ويحاربونهم"[3].

وعليه فإن هذا الترجيح المقاصدي يستند إلى أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وسد الذرائع التي يأتي من بابها المفاسد، وتقييد ما أباحه الشرع من باب السياسة الشرعية، التي تدار دواليبها وفق المصالح المعتبرة، ومنه فلا: "يسوغ القول بجوازه إلا لضرورة قاهرة، أو حاجة ملحة، والضرورة تقدر بقدرها كما قعّد العلماء"[4].

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

المقصد الأعلى من الشريعة الإسلامية هو تحقيق مصلحة الإنسان بجلب النفع له ودفع الضّرر عنه في حياته الدنيا وفي حياته الأخرى، وعن هذا المقصد الأعلى تتفرع مقاصد عالية يتحقّق منه

---

[1]- ابن قدامة، المرجع السابق، 545/09.

[2]- الشيرازي، المرجع السابق، 151/04.

[3]- القرضاوي، المرجع السابق، 01/ 471.

[4]- القرضاوي، فقه الأسرة وقضايا المرأة، ص 176.

بقدر ما يتحقّق منها، ويتخلّف بقدر ما يتخلّف وكل أحكام الشريعة كليّها جزئّيها وإنما هي موضوعة من أجل تحقيق هذه المقاصد[1].

ولاشك أن المتمرس للصناعة المقاصدية، يرى أن القول الراجح في مسألة زواج المسلم من الكتابية ينضوي على أبعاد مقاصدية يروم الشارع تحقيقها في بلاد الأقليات المسلمة ومنها:

أولا – مقصد مراعاة تقييد المباح:

لقد ذكر في قيود الزواج بالكتابية "ألا يكون من وراء الزواج من الكتابية فتنة ولا ضرر محقق أو مرجح، فإن استعمال المباحات كلها مقيد بعدم الضرر، فإذا تبين أن في إطلاق استعمالها ضرراً عاماً، منعت منعاً عاماً، أو ضرراً خاصاً منعت منعاً خاصاً، وكلما عظم الضرر تأكد المنع والتحريم"[2]، وقد قال رسول الله ﷺ: «لا ضرَرَ ولا ضِرارَ»[3]، وهذا الحديث يمثل قاعدة شرعية قطعية من قواعد الشرع، لأنه –وإن كان بلفظه حديث آحاد– مأخوذ من حيث المعنى من نصوص وأحكام جزئية جمة من القرآن والسنة، تفيد اليقين والقطع، ومن هنا كانت سلطة ولي الأمر الشرعي في تقييد بعض المباحات إذا خشي من إطلاق استخدامها أو تناولها ضرراً معيناً[4].

والشريعة تقيم للضرر وزناً، وجاءت بالقواعد التي ترفعه وتدفعه، ومن بين مظاهر الضرر الذي يمكن حصوله في الزواج بغير مسلمة أن هذا الباب إذا فتح على مصراعيه، يؤدي بالشباب خارج ديار الإسلام إلى الإقبال على الزواج من الكتابيات، وخاصة أنهن يتسمن بالجمال، وبالتالي تزدهر بورصة الزواج وتكوين الأسر هناك، بما يؤثر سلباً على انتشار فكر الإعراض بالزواج من المسلمات، كما أن له ضرر آخر وهو اتساع مساحة العنوسة عند الفتيات المسلمات، مما يقلل من تكثير سواد المسلمين، وهذا مخالف للمقصد الأول من الزواج، وهو طلب الولد الصالح.

---

[1]– النجّار، المرجع السابق، ص 209.

[2]– القرضاوي، فتاوى معاصرة، 471/01.

[3]– رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر جاره، حديث رقم: 2341، 04/ 27، قال محققه: "إسناده ضعيف، لجهالة لؤلؤة، ومع ذلك، قال الترمذي: حسن غريب، فكأنه حسّنه لما له من الشواهد".

[4]– القرضاوي، فقه الأسرة وقضايا المرأة، ص 170، 171.

والأصل أن زواج المسلم وبناء الأسرة يحقق المقاصد المطلوبة منه شرعاً لكن العقد على الكتابية أدى إلى وقوع مفاسد، ونجم عنه أضرار، "وحينئذ تتعرض المرأة المسلمة لأحد أمور ثلاث:

أ- إما الزواج من غير مسلم، وهذا باطل في الإسلام.

ب- وإما الانحراف، والسير في طريق الرذيلة. وهذا من كبائر الإثم.

ج- وإما عيشة الحرمان الدائم من حياة الزوجية والأمومة.

وكل هذا مما لا يرضاه الإسلام. وهو نتيجة حتمية لزواج الرجال المسلمين من غير المسلمات، مع منع المسلمة من التزوج بغير المسلم"[1].

ولأجل هذه الأضرار المخوفة يتصرف ولي الأمر بمقتضى سلطته وفق المصلحة الشرعية في تقييد المباح، وقد جاء في كتاب "الآثار" عن حذيفة بن اليمان ﷺ أنه تزوج يهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر بن الخطاب ﷺ: "أن خلِّ سبيلها، فكتب إليه: أحرام هي يا أمير المؤمنين؟، فكتب إليه: أعزم عليك أن لا تضع كتابي حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين"[2]، وعند ابن أبي شيبة عن شفيق قال: تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر ﷺ: "أن خلِّ سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حراماً خليت سبيلها فكتب إليه: إني أَزعُم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن"[3]، ولا مانع أن يكون كل من العِلتين مقصوداً لعمر ﷺ[4]، وهو خشي أن يتهاونوا في شرط (الإحصان) المذكور في القرآن ويتزوجوا منهن غير المحصنات، كما خشي أمراً آخر وهو: أن يتمادوا في الزواج من الكتابيات، ويعزفوا عن المسلمات، وفي ذلك فتنة أي فتنة، لبنات المسلمين، وكساد سوقهن. وهنا يكون موقف عمر ﷺ هو التدخل لـ (تقييد المباح)، ومثل هذا التقييد

[1]- القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 100، 101.

[2]- محمد بن الحسن، كتاب الآثار، 01/ 435، 436.

[3]- رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب: من كان يكره النكاح في أهل الكتاب، حديث رقم: 16301، 49/06.

[4]- القرضاوي، فتاوى معاصرة، 473/01.

للمصلحة من حق ولي أمر المسلم، وهو تقييد مؤقت معلل، ولصحابة كبار يعتبرون أسوة لعامة الناس، ومثل هذا يشرع للإمام العادل أن يلجأ إليه في سياسة الرعية[1].

ثانيا – مقصد مراعاة سد الذرائع:

وإذا تدبرت الشريعة وجدتها قد أتت بسد الذرائع إلى المحرمات... والشارع حرّم الذرائع، وإن لم يقصد بها المحرم، لإفضائها إليه[2].

والمستقرئ لحالات زواج المسلم من الكتابيات، التي تحمل عقيدة مغايرة لعقيدة المسلمين، ومنظومة قيمية غير المنظومة الإسلامية، بالإضافة إلى الاختلاف في التصرفات والأخلاق، هذا التفارق بينهما في التصور الديني والقيمي والأخلاقي نتج عنه مفاسدة وأضرار.

بالإضافة إلى أن القوة لقانون الدولة المهاجر إليها، والزوج ضعيف أمام سلطانها القانوني والاجتماعي، مما يفقده القوامة التي أعطاه الشرع إياها، فلا يستطيع أن تكون له كلمة أمام زوجته، وكذا الأولاد، باعتبار أن القانون يعطيها مساحة أكبر من الحرية في المعاملة الأبوية، وما يقدَم للأولاد في المؤسسة التربوية من مادة تنافي القيم الإسلامية، بل تعمل على تهديمها ونقضها.

ومن هنا نجد أن المسلم يفتن في دينه، مما يراه في بيته، ويعيشه مع زوجته، ويتمثله أولاده، وهو أمامهم مكبل بالعجز لا يحرك ساكناً، ولا يغير منكراً.

والإسلام لا يريد من الزوج أن يكون ذليلاً، بل يصبغه بالعزة الإيمانية، والقوامة الأسرية التي من خلالها يدير دفة الحياة الزوجية، وعليه "فنجد الاختلاف بين الزوجين في الدين والعادات والتقاليد والأعراف والمفاهيم واللغة والأخلاق وكلها تؤثر في طبيعة العلاقة الزوجية"[3].

ومن أجل هذه المفسدة، نرى كثيراً من الدول تحرم على سفرائها، وكذلك ضباط جيشها، أن يتزوجوا أجنبيات، بناء على مصالح واعتبارات وطنية وقومية[4].

---

[1]- القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 192.

[2]- ابن القيّم، المرجع السابق، 613/01.

[3]- القرضاوي، فقه الأسرة وقضايا المرأة، ص 173، 174.

[4]- القرضاوي، فتاوى معاصرة، 474/01.

ومن هنا نعلم أن الزواج من غير المسلمات في عصرنا ينبغي أن يمنع سداً للذريعة إلى ألوان شتى من الضرر والفساد[1]، وسدُّ الذريعة واجب في الإسلام[2].

ثالثا – مقصد درء المفاسد أولى من جلب المصالح:

لقد راعت الشريعة من وراء الزواج، تحقيق مصالح شتى، تعود على الفرد والأسرة والجالية المسلمة، في البلاد غير إسلامية بالنفع والفائدة في مختلف حقول الحياة الإنسانية بل تتعدى من الدنيا إلى الآخرة.

أما إذا انسلخ الرجل المسلم عن حقه في القوامة، وألقي بمقاليد نفسه وأسرته وأبنائه إلى زوجته الكتابية، فتصرفت فيه وفي أبنائه بمقتضى عقيدتها وعادتها، ووضع نفسه تحت رأيها واتخذها قدوة له يتبعها، وقائداً يسير خلفها، ولا يرى نفسه إلا تابعاً لها، مسايراً لرأيها ومشورتها[3]، فإن ذلك لن يحقق المصالح التي رامتها الشريعة من وراء الزواج.

والواقع يشهد أن زواج المسلم من الكتابية يترتب عليه مفاسد كثيرة منها:

1- انتشار الإباحية في هذه المجتمعات على أشدها الشيء الذي يؤكد سقوط أهم قيد لإباحة الكتابيات، وهو الإحصان، بمعنى العفة وعدم السقوط في براثن الرذيلة[4].

2- أن الكتابية التي في دار الحرب لم تخضع لأحكام الإسلام، بخلاف التي في دار الإسلام، وهذا مما يقوي سلطتها على زوجها، وشدة تأثيرها عليه، فيميل إلى حبها ومودتها، فتفتنه عن دينه، وتُخَلِّقُهُ بأخلاقها، وتعودُّه على عاداتها الفاسدة[5].

3- جذب المرأة الرجل (الزوج) إلى دينها لعلمها وجمالها، وجهله وضعف أخلاقه، كما يحصل كثيراً في هذا الزمان في تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوروبيات أو غيرهن من الكتابيات، فيفتنون بهن[6].

---

[1]- القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 104.

[2]- رشيد رضا، المرجع السابق، 759/02.

[3]- شلتوت، المرجع السابق، ص 240.

[4]- الكدي العمراني، المرجع السابق، 31/02.

[5]- يسرى إبراهيم، المرجع السابق، 970/02.

[6]- رشيد رضا، المرجع السابق، 758/02، 759.

4- تذهب بأولاده (الزوج) إلى الكنيسة كما تشاء، وتسميهم بأسماء قومها كما تشاء، وتربط في صدورهم شعار اليهودية أو النصرانية، وترسم في حجر منزلها وأمام أعين أولادها ما نعلم ومالا نعلم، ثم بعد ذلك تنشئهم على مالها من عادات في المأكل والمشرب والاختلاط، وغير ذلك مما لا يعرفه الإسلام ولا يرضاه، أو مما يعتبر الرضا به والسكوت عليه كفراً وخروجاً عن الملة والدين[1].

5- لأن زواجهم (المسلمين) بغيرهن في هذا الحال، مع حرمة زواج المسلمات من الآخرين، قضاء على بنات المسلمين أو على فئة غير قليلة منهن بالكساد والبوار، وفي هذا ضرر محقق على مجتمع المسلم[2].

6- ولأنه حين يعقد عليها في بلاد الغرب يخضع زواجهما للقوانين الغربية ... وفي هذه القوانين من سوء وعار لا يجوز للمسلم أن يرضى به، كانعدام قوامة الرجل في بيته، وحرية الزوجة في معاشرة الأجانب واصطحاب العشيق إلى البيت، وغير ذلك من المخازي التي لا يجوز للمسلم أن يرضى بها[3].

7- أما المفسدة التي تلحق الأُمة في هذا الزواج ففقدانها لأحد أبنائها وما تناسل منه، بارتمائهم في أحضان الكفر أو الانحراف على الأقل. والتشريع الإسلامي لا يعتبر ولا يعتد بهذه المصلحة الفردية المؤدية إلى إلحاق مفسدة بالأمة ككل[4]، ولهذا قال عبد العزيز بن عبد السلام: "فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوة المصلحة"[5].

رابعا – مقصد مراعاة تغيير الفتوى:

إن الإسلام حين رخص في الزواج من الكتابيات راعى أمرين:

---

[1]- شلتوت، المرجع السابق، ص 240.

[2]- القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ص 179.

[3]- سالم عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص 417.

[4]- الكدي العمراني، المرجع السابق، 32/02.

[5]- عبد العزيز بن عبد السلام، المرجع السابق، 136/01.

1- أن الكتابية ذات دين سماوي في الأصل، فهي تشترك مع المسلم الإيمان بالله ورسالاته، وبالدار الآخرة، وبالقيم الأخلاقية، والمثل الروحية التي توارثتها الإنسانية عن النبوات، وذلك في الجملة وليس في التفصيل طبعاً، وهذا يجعل المسافة بينها وبين الإسلام قريبة، لأنه يعترف بأصل دينها، ويقر بأصوله في الجملة، ويزيد عليها ويتممها بكل نافع وجديد[1].

2- إن المرأة الكتابية –وهذا شأنها- إذا عاشت في ظل زوج مسلم ملتزم بالإسلام، وتحت سلطان مجتمع مسلم مستمسك بشرائع الإسلام –تصبح في دور المتأثر لا المؤثر، والقابل لا الفاعل- فالمتوقع منها والمرجو لها أن تدخل في الإسلام اعتقاداً وعملاً. فإن لم تدخل في عقيدة الإسلام –وهذا من حقها لا إكراه في الدين- اعتقاداً وعملاً. فإنها تدخل في الإسلام من حيث هو تقاليد وآداب اجتماعية. ومعنى هذا أنها تذوب داخل المجتمع الإسلامي سلوكياً، إن لم تذب فيه عقائدياً[2].

أما في عصرنا، فيجب أن نعترف بشجاعة وصراحة: إن سلطان الرجل على المرأة المثقفة قد ضعف، وإن شخصية المرأة قد قويت، وبخاصة المرأة الغربية[3].

فالأقليات المسلمة تخضع لسلطان الدولة غير الإسلامية، حيث تفرض قوانينها وثقافتها الاجتماعية، والتي كلها تعطى القوة والمنعة للزوجة في الجانب الديني والدنيوي، ومنه تبنى الأسرة في بلاد الجاليات المسلمة على غير مفاهيم الإسلام وعاداته وأخلاقه وخاصة فيما يتصل بتربية الأولاد وتنشئتهم على غير قيم الإسلام ومبادئه. ولاشك أن هذه الملابسات والمستجدات في مجتمع الأقليات المسلمة هي من مقتضيات تغير الفتوى في المسائل الاجتهادية كما ذكر الفقهاء.

وعليه فإن الزواج من الكتابيات في البلاد غير إسلامية هو في دائرة المنع باعتبار الملابسات والمتغيرات السابقة، والفتوى تتغير باعتبار الظروف والأحوال.

ومادامت الحِكَم التي راعتها الشريعة من وراء الزواج ومن الكتابيات لم تتحقق وتخلفت، فإن استصحاب حكم الأصل يتغير إلى المنع إلى أن يتحقق ما رامته الشريعة وقصدته.

---

[1]- القرضاوي، فقه الأسرة وقضايا المرأة، ص 174، 175.

[2]- القرضاوي، فتاوى معاصرة، 475/01.

[3]- القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 104.

خامسا – مقصد اعتبار الضرورة والحاجة:

لقد راعت الشريعة حالات الضرورة والحاجة بالنسبة للمسلم في البلاد غير إسلامية، "ففي حالة غلبة الشهوة على المسلم في دار الحرب له أن يتزوج مسلمة مقيمة في دار الحرب، فإن لم يجد مسلمة يتزوجها وأمكنه الرجوع إلى بلده، فليرجع ويتزوج مسلمة، وليرجع بها إلى دار الحرب لتقيم معه حتى تنقضي حاجته التي جاء من أجلها إلى دار الحرب كإكمال دراسته إن كان طالب علم، أو إكمال ما تقتضيه تجارته إن جاء تاجراً، ولغرض التجارة ونحو ذلك، فإن لم يتيسر له الرجوع إلى بلده للزواج بمسلمة والرجوع بها إلى دار الحرب"[1]، فيجوز للمسلم نكاح الحربية في دار الحرب، إذا كان يخشى العنت على نفسه، للضرورة، ولأن التحرز عن الزنا فرض[2].

وخاصة المسلم المغترب الذي يعيش في وسط يموج بالسعار الجنسي، يجب عليه أن يصون نفسه ويحفظ عرضه من الوقوع في براثن الفاحشة.

وقد قال الشافعية: "لكن يكره للمسلم إن لم يخش العنت فيما يظهر كتابية"[3]، لكن إذا خشي من نفسه العنت والوقوع في الفاحشة لا يكره له التزوج بكتابية حربية في دارهم.

ومن هنا فلا ينبغي أن يفتى بجواز الزواج من المرأة الكتابية إلا فيما تستدعيه الضرورة الملجئة والحاجة القاهرة، وهذا وفق الشروط والقيود التي ذكرها العلماء.

وحوصلة لما سبق يمكن القول أن الأصل في زواج المسلم من الكتابية هو الحِل، وينبغي أن يمنع في عصرنا لاعتبارات مقاصدية راعتها الشريعة في الأصل والاستثناء.

ومن المقاصد المعتبرة في مسألة نكاح الكتابية: مقصد تقييد المباح، ومقصد اعتبار سد الذرائع، ومقصد درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ومقصد مراعاة تغير الفتوى، ومقصد اعتبار الضرورة والحاجة.

---

[1]- زيدان، المرجع السابق، 22/07.

[2]- إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ص 177.

[3]- الرّملي، المرجع السابق، 290/06.

المطلب الثالث: مسألة توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين.

لقد جاءت الشريعة لتنظم أمور الناس الدينية والدنيوية، ومن القضايا التي فصل فيها الشرع المواريث والشركات، فقد جاء الإسلام بنظام بديع في الميراث تقبله النفوس البشرية ويتفق مع فطرتها في الملك والحب والإيثار والمناصرة والقوة[1]، وأجمع أهل العلم على أن الكافر لا يرث المسلم[2]، ولكن اختلفوا في ميراث المسلم الكافر[3].

هذه المسألة التي طفت إلى السطح من جديد، وخاصة أنها تتعلق بالجاليات المسلمة في المهجر مباشرة، حيث يموت الكافر من أهل الثراء والغنى ويترك ثروة طائلة وله أقارب مسلمين يورّثهم القانون دون اعتبار المِلة والدين، فما حكم توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين؟

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

تناول الفقهاء القدامى مسألة إرث المسلم من قريبه الكافر واختلفوا فيها على قولين:

أ– القول الأول: يرى أصحاب هذا القول أن المسلم لا يرث من الكافر مطلقاً، وبعد البحث نجد أنه ذهب إلى هذا القول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار[4]، والحنفية[5]، والمالكية[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[1]، والظاهرية[2]، وعامة الفقهاء، وعليه العمل[3].

---

[1]– نصر فريد محمد واصل، فقه المواريث والوصية في الشريعة الإسلامية، ص 18.

[2]– ابن قدامة، المرجع السابق، 154/09.

[3]– ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 136/04.

[4]– ابن رشد الحفيد، المرجع نفسه، 137/04.

[5]– ابن عابدين، المرجع السابق، 505/10، والنّسفي، المرجع السابق، ص 701، محمد بن علي والحصكفي، الدر المختار، ص 762، والكليبولي، المرجع السابق، 497/04.

[6]– القرافي، المرجع السابق، 17/13، والباجي، المرجع السابق، 274/08، والدّردير، المرجع السابق، 714/04، والصاوي، المرجع السابق، 402/04.

[7]– العمراني، المرجع السابق، 16/09، المطيعي، المرجع السابق، 54/17، والماوردي، المرجع السابق، 78/08، والرّملي، المرجع السابق، 27/06.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة من السنة النبوية: حديث أسامة بن زيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلَا الكَافِرُ المُسْلِمَ»[4]، ووجه الدلالة: "أنه لا يرث المسلم من الكافر من غير فرق بين أن يكون حربياً أو ذمياً أو مرتداً فلا يقبل التخصيص إلا بدليل"[5]، وكذلك حديث أسامة بن زيد ﷺ قال يا رسول الله: أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: وهل ترك عقيل من رِبَاع، أو دُورٍ". وكان عقيل ورث أبا طالب، هو وطالب ولم يرثه جعفر ﷺ ولا علي ﷺ شيئاً، لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين"[6]، ووجه الدلالة: "على أن عقيلاً ورث أبا طالب دون جعفر، وعلي؛ لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل على دين أبيه، مقيماً بمكة، فباع رِباعه بمكة"[7]، وما رواه عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْ شيء»[8]، ووجه الدلالة: "أن الإسلام والكفر ملتان شتى، فوجب أن لا يتوارثا"[9]، ومن جهة المعقول: أن التوارث مستحق بالولاية[10]، ولأن الموالاة انقطعت بينهما فلم يرث أحدهما من الآخر كالمسلم والكافر[11].

ب- القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى أن المسلم يرث من قريبه الكافر، وروي عن عمر ﷺ، ومعاذ بن جبل ﷺ، ومعاوية بن أبي سفيان[12] ﷺ، ومحمد بن الحنفية، ومحمد بن علي بن

---

[1]- ابن قدامة، المرجع السابق، 154/09، والزركشي، المرجع السابق، 526/05، والمرداوي، المرجع السابق، 1275/02، وابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 63/08.

[2]- ابن حزم، المرجع السابق، 337/08.

[3]- ابن قدامة، المرجع السابق، 154/09.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، حديث رقم: 6764، ص 1290، 1291.

[5]- الشّوكاني، نيل الأوطار، 380/11.

[6]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب: توريث دور مكة وبيعها وشرائها، حديث رقم: 1588، ص 307.

[7]- ابن قدامة، المرجع السابق، 156/09.

[8]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الفرائض، باب: هل يرث المسلم الكافر؟، حديث رقم: 2911، 537/04.

[9]- العمراني، المرجع السابق، 16/09.

[10]- الماوردي، المرجع السابق، 79/08.

[11]- الشيرازي، المرجع السابق، 79/04.

[12]- ابن قدامة، المرجع السابق، 154/09.

الحسين، وسعيد بن المسيب، ومسروق بن الأجدع، وعبد الله بن مغفلﷺ ... وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[1] وتلميذه ابن القيم[2].

وحجتهم في ذلك حديث عبد الله بن بُريدة ﷺ، أن أخوين اختصما إلى يحي بن يعمر ﷺ: يّهودي ومسلم، فورّث المسلم منهما، وقال: حدثني أبو الأسود، أن رجلاً حدّثه، أن معاذاً ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الإسلامُ يَزِيدُ ولا يَنْقُصُ» فورث المسلم[3]، ووجه الدلالة: "في الحديث أن الإسلام لما كان سبباً في زيادة أهل ملته عن غيرهم، اقتضى أن يرث المسلم ممن خالفه في الملة، دون أن يرثه أهل الملل الأخرى من المسلمين، لأن المسلم إذا لم يرث وكان مستحقاً للإرث من قريبه الكافر قبل أن يسلم، لنقص إسلامه من حقه، وذلك لا يجوز"[4]، وحديث عائذ بن عمرو المزني ﷺ، ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلامُ يعلُو ولا يُعلَى»[5]، وعن عبد الله بن معقل ﷺ قال: "ما رأيت قضاءً بعد قضاء أصحاب رسول الله ﷺ أحسن من قضاء قضى به معاوية ﷺ في أهل الكتاب، قال: نرثهم ولا يرثوننا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم النكاح فينا"[6]، ومن جهة المعقول: استدلوا بالقياس فيما ذهبوا إليه، ومنها: كما يجوز لنا أن نَنكح نساءهم ولا يجوز لنا أن نُنكحهم نساءنا كذلك الإرث[7]، ولأن أموال المشركين يجوز أن تصير إلى المسلمين فهذا أولى أن تصير إليهم إرثاً، ولا يجوز أن تصير أموال المسلمين إلى المشركين قهراً فلم يجز أن تصير إليهم إرثاً[8]، وكذلك أن الإرث يستحق بالسبب العام تارة، وبالسبب الخاص أخرى. ثم إنه بالسبب العام يرث المسلم من

---

[1]- ابن القيّم ، أحكام أهل الذمة، 853/02.

[2]- ابن القيّم ، المرجع نفسه، 856/02.

[3]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الفرائض، باب: هل يرث المسلم الكافر؟ حديث رقم: 2912، 538/04، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب اللقطة، باب: ذكر بعض من صار مسلماً بإسلام أبويه أو أحدهما أو أولاد الصحابة، حديث رقم: 12153، 338/06.

[4]- بدران أبو العينين بدران، العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين، ص 233.

[5]- رواه الدراقطني في سننه، كتاب النكاح، باب: المهر، حديث رقم: 3620، 371/04، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب اللقطة، باب: ذكر بعض من صار مسلما بإسلام أبويه أو أحدهما من أولا الصحابة، حديث رقم: 12155، 338/06.

[6]- رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفرائض، باب: من كان يورث المسلم الكافر، حديث رقم: 31977، 552/10.

[7]- ابن رشد الحفيد، المرجع السابق، 137/04.

[8]- الماوردي، المرجع السابق، 79/08.

الكافر، فإن الذمي الذي لا وارث له في دار الإسلام يرثه المسلمون، ولا يرث المسلم الكافر بالسبب العام بحال، فكذلك بالسبب الخاص، والدليل عليه أن المرتد يرثه المسلم، ولا يرث مرتد مسلماً بحال. والمرتد كافر فيعتبر به غيره من الكفار[1].

ج- الرأي الراجح:

يظهر مما سبق رجحان من قال بتوريث المسلم من قريبه الكافر، لإمكان حمل حديث أسامة ﷺ على الكافر الحربي، وتخصيصه بالمصلحة المعتبرة، كما أنه قول معتبر في المنظومة الفقهية، حيث قال به كبار الفقهاء من الصحابة وعلماء التابعين.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ- الاجتهاد الجماعي:

1- اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: صدرت عنها فتوى رقم: 4149، بحرمة التوريث المسلم من قريبه الكافر[2].

2- مجمع الفقه الإسلامي بالهند: صدر عنه قرار رقم: 97(22/2) للندوة الثالثة والعشرين للمجمع بشأن قضايا الفرائض والوصايا بعدم جواز إثر المسلم من قريبه الكافر[3].

3- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: صدر عنه القرار 13(5/1) للدورة الخامسة بعدم حرمان المسلمين ميراثهم من أقاربهم غير المسلمين ومما يوصون لهم به[4].

---

[1]- أبو العينين بدران، المرجع السابق، ص 233.

[2]- اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المرجع السابق، 08/ 280.

[3]- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، المرجع السابق، ص 306.

[4]- الجديع، المرجع السابق، ص 47.

ب- الاجتهاد الفردي:

وممن قال بالمنع: وهبة الزحيلي[1]، وعبد الكريم زيدان[2]، ومحمد الكدي العمراني[3]، وعابد بن محمد السفياني[4] وغيرهم، وهناك من المعاصرين من قال بجواز توريث المسلمين من أقاربهم غير المسلمين منهم: يوسف القرضاوي[5]، وعبد الله بن بيه[6]، وإسماعيل لطفي فطاني[7]، وأحمد الصويعي شليبك[8]، وغيرهم.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في لمسألة.

هذه المسالة أختلف فيها العلماء قديماً وحديثاً، وطفت للسطح لكثرة وقوعها وانتشارها وشدة نتائجها، ومن هنا استلزم الأمر، النظر في الأدلة والتعليل والترجيح وفق النظر المقاصدي.

أولا: النظر في الأدلة.

ارتكز جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار[9] فيما ذهبوا إليه إلى النص النبوي، كما كان لهم حظ في إعمال العقل من "أن التوارث مستحق بالولاية"[10]، وقد انقطعت[11]، وأن الإسلام والكفر ملتان شتى، فوجب أن لا يتوارثا[12].

أما الذين أجازوا التوارث اعتمدوا على الرأي كذلك، "بقياس الإرث على الزواج"[1]، والملاحظ أن أن كلا الرأيين كان له مستند من إعمال النظر وهذا منزع مقاصدي.

---

[1]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، 262/09.

[2]- عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص 542.

[3]- الكدي العمراني، المرجع السابق، 350/02.

[4]- عابد بن محمد السفياني، إثر المسلم من قريبه الكافر (مقال)، ص 521.

[5]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 128.

[6]- بن بيه، المرجع السابق، ص 531.

[7]- لطفي فطاني، المرجع السابق، ص 310.

[8]- أحمد الصويعي شليبك، اختلاف الدين وأثره في ميراث المسلم من قريبه الكافر (مقال)، ص 92.

[9]- ابن رشد الحفيد، المرجع السابق، 04/ 137.

[10]- الماوردي، المرجع السابق، 79/08.

[11]- الشيرازي، المرجع السابق، 79/04.

[12]- العمراني، المرجع السابق، 16/09.

ثانيا – التعليل المقاصدي:

ترى الشريعة أنه لا ولاية بين المسلمين والكفار، وأن حبلها قد انقطع، وتبقى بين المسلمين فيما بينهم، والكفار فيما بينهم، والنصوص صريحة في القرآن الكريم، وأصحاب القول الأول عللوا توجههم أن الإرث سببه الولاية، وهي أصلاً منقطعة بين المسلمين والكافرين، وقالوا: "الموالاة انقطعت بينهما فلم يرث أحد من الآخر كالمسلم والكافر"[2]، فلو أُخذ الميراث من الكافر فهو من باب أكل أموال الناس بالباطل، وهذا في حد ذاته مفسدة في الدين.

أما الذين قالوا بالجواز فعللوا فيما ذهبوا إليه بالنظر المقاصدي، حيث راعوا المصالح الراجحة التي تتحقق للجاليات المسلمة وعليه "فإن توريث المسلمين منهم ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة، فإن كثيراً يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أي يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً، وقد سمعنا ذلك منهم من غير واحد منهم شفاهاً، فإذا علِم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام وصارت رغبته فيه قوية"[3]، والملاحظ أن إيجاد مورد مالي للمسلمين له دور كبير في حفظ دين المسلم ونسله وعقله ونفسه، أما بقاء المال في يد الكافرين فهو يزيدهم قوة إلى قوتهم على حساب المسلمين.

ثالثا – الترجيح المقاصدي.

يرى أصحاب القول الأول أن الرأي الراجح هو التحريم لما اعتمدوا عليه من أدلة، وأنه لا عدول عما ذهبوا إليه، وهذا الذي أقره مجمع الفقه الإسلامي بالهند: "لا يرث مسلم كافراً ولا كافر مسلماً شرعاً"[4].

وفي الرأي الثاني يمكن العدول عن القول الراجح إلى المرجوح؛ وذلك بالإسناد إلى النظر المقاصدي للمسألة، الذي يرى أن هذا "وحده كاف في التخصيص وهم يخصصون العموم بما هو

---

[1]- ابن رشد الحفيد، المرجع السابق، 04/ 137.

[2]- الشيرازي، المرجع السابق، 79/04.

[3]- ابن القيّم، المرجع السابق، 855/02، 856.

[4]- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، المرجع السابق، ص 306.

دون ذلك بكثير، فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم"[1].

فالمال وقود الحياة عموماً، وهو يُسهم في تثبيت القلوب وتأليفها، بل وتقويتها ودفع المضار والمفاسد عن المسلمين التي تنجم عن فقدان المال، والشريعة تتوخى أن تكون القوة والغلبة للمسلمين، وفي هذا السياق جاء قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: "عدم حرمان المسلمين من ميراثهم من أقاربهم ومما يوصون لهم به"[2].

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

تشريع الميراث من النظم الاجتماعية التي سادت قبل مجيء الإسلام، واستقرت بعد استواء الشريعة الخالدة على سدة الحكم، مع اختلاف نوعية الأحكام المتعلقة بهذا النظام، إلا أنها جميعاً تتفق على ضرورة صيرورة المال إلى يد مستحقة[3].

وإذا كان يظهر أن الرأي الراجح في المسألة جواز توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين، فإن هذا الحكم له مقاصد تُسنده ليكون الراجح وغايات يروم تحقيقها، تتوخى الشريعة من خلالها تحقيق المنفعة والخير للأقليات المسلمة من الجانب الديني والجانب الدنيوي، وكذا على مستوى الفرد والأسرة والجماعة.

أولا – مقصد مراعاة المصالح المعتبرة:

للمال في الإسلام مكانة مهمة في حياة الفرد والجماعة، وله تأثير كبير في الدنيا والآخرة[4]. والشرع ينظر إليه على أنه وسيلة لتحقيق مقاصد شتى، وفي القول بجواز توريث المسلم من قريبه الكافر تحقيق مصلحة تثبيت قلوب المسلمين على الدين، وتقوية الضعيف منهم، وكسبه لجماعة المسلمين "وذلك أن الداخل حديثاً في الإسلام قد هجر دينه القديم، وضحى بماله عند أبويه وأسرته، وكثيراً ما يُحارَب من عشيرته، ويُهدد في رزقه، ولاشك أن هذا الذي باع نفسه وترك دنياه لله تعالى

[1]- ابن القيّم، المرجع السابق، 855/02، 856.

[2]- الجديع، المرجع السابق، ص 47.

[3]- أحمد محمود قعدان، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بأحكام فقه الأسرة، ص 253.

[4]- يوسف القرضاوي، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، ص 10.

جدير بالتشجيع والتثبيت والمعونة"[1]، من خلال تمكينه من إرث أقربائه الكفار الذين قد يتركوا أموالاً طائلة وكبيرة، أو ما يتركون له من مال عن طريق الوصية.

وفي الحديث أن رسول الله ﷺ: «أَعْطَى أَبَا سُفْيَانَ بنَ حَرْبٍ، وَصَفْوَانَ بنَ أُمَيَّةَ، وَعُيَيْنَةَ بنَ حِصْنٍ، وَالأَقْرَعَ بنَ حَابِسٍ، كُلَّ إِنْسَانٍ منهمْ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ، وَأَعْطَى عَبَّاسَ بنَ مِرْدَاسٍ دُونَ ذلكَ»[2].

وعليه فإن توريث المسلم من قريبه الكافر هو تأليف لجزء من الجاليات المسلمة لا يستهان به على الإسلام، وتثبيتهم على الاستمساك بعُراه.

ومصلحة أخرى يحققها القول بالجواز في المسألة وهي ترغيب غير المسلمين للدخول في الإسلام واعتناق مبادئه، "فإذا علم أن إسلامه لا يُسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام وصارت رغبته فيه قويه... وهذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته"[3].

إن الفتوى بهذا القول تعزز الرغبة في الإسلام وتقوي الجذب نحوه، وتُسهم في إنقاذ الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام، والهداية إلى صراطه المستقيم.

ولاشك أن الدخول في الإسلام يحقق له المصلحة ويدفع عنه المفسدة، "وقد يدخل الرجل الإسلام للدنيا ثم يحسن إسلامه بعد ذلك"[4].

فعن الشعبي قال: "جاء رجل إلى معاوية ﷺ فقال: أرأيت الإسلام يضرني أم ينفعني؟ قال: بل ينفعك، فما ذاك؟ فقال: إن أباه كان نصرانياً. فمات أبوه على نصرانيته وأنا مسلم، فقال إخوتي وهم نصارى: نحن أولى بميراث أبينا منك، فقال معاوية ﷺ: إيتني بهم، فأتاه بهم، فقال: أنتم وهو في ميراث أبيكم شرع سواء. وكتب معاوية ﷺ إلى زياد: أن ورث المسلم من الكافر، ولا تورث الكافر من المسلم فلما انتهى كتابه إلى زياد، أرسل إلى شُرَيْح فأمره: أن يورث المسلم من الكافر، ولا يورث الكافر من المسلم، وكان شريح قبل ذلك لا يورث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر، فلما أمره

---

[1]- القرضاوي، فقه الزكاة، ص 402.

[2]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، حديث رقم: 1060، ص 407.

[3]- ابن القيّم، المرجع السابق، 855/02، 856.

[4]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 410.

زياد قضى بقوله، فكان إذا قضى بذلك يقول هذا قضاء أمير المؤمنين"[1]، فإذا كان الإسلام ينفع أبنائه فإنه "لا يقف عقبة في سبيل خير أو نفع يأتي للمسلم، يستعين به على توحيد الله تعالى وطاعته ونصرة دينه الحق، والأصل في المال أن يرصد لطاعة الله تعالى لا لمعصيته، وأولى الناس به هم المؤمنون، فإذا سمحت الأنظمة الوضعية لهم بمال أو تركة، فلا ينبغي أن نحرمهم منها، وندعها لأهل الكفر يستمتعون بها في أوجه قد تكون محرمة أو مرصودة لضررنا"[2].

ثانيا – مقصد مراعاة دفع الحاجة ورفع الحرج:

إن الأقليات المسلمة عموماً خارج ديار الإسلام، تعاني الاضطهاد السياسي والاقتصادي، فهي بعيدة عن زمام القيادة والحكم، وكذلك عن دواليب الاقتصاد، والتعلق بالمال والحصول عليه، أمر جبلي وعام في بني البشر.

والذين أسلموا في البلاد غير الإسلامية، يتعرضون لابتلاءات في الجانب المادي والمالي، فقد يُضيّق عليهم، ويطردون من العمل، كما يحرمون من العطايا وبالتالي حاجتهم إلى المال تكبر وتكثر مع هذا الوضع، ليستطيعوا مواصلة حياتهم، وقضاء حوائجهم.

وقد يكون للأقليات المسلمة أولي قربى من غير دينهم، لهم سعة من المال، وعلى جانب كبير من الرزق، "فإذا مات لأحدهم قريب غني، كالأب مثلاً وهو كافر، فهو أولى بمال أبيه من غيره، لسد حاجته وفاقته، من أن يذهب المال إلى الدولة الكافرة، أو إلى أولاده غير المسلمين، فكيف يتصور لمسلم فقير يسأل الناس المساعدة والصدقة، يقال له: لا يجوز لك أخذ المال من أبيك لأنه كافر، وابق على حالك تسأل الناس المساعدة والصدقة، والفتوى بجواز ميراث المسلم من قريبه الكافر، فيه دفع الحاجة، ورفع الحرج عنهم، حتى لا يكون حرمانهم مانعاً لهم من الدخول في الإسلام، أو عقوبة بسبب إسلامهم، وحتى لا ينفرد بالميراث غير المسلمين، والحاجة ماسة إلى ذلك في الأقطار التي دخل فيها الإسلام حديثاً، ولم ينتشر بعد بدرجة تجعل للمسلمين فيها قوة، ومنعة، وقدرة على التناصر فيما بينهم"[3].

---

[1]- رواه سعيد بن منصور في سننه، باب: لا يتوارث أهل ملتين، حديث رقم: 136، 67/02.

[2]- القرضاوي، فتاوى معاصرة، 694/03.

[3]- شليبك، المرجع السابق، ص 94.

والشريعة الإسلامية تراعي حاجات الناس، ومتطلبات النفس الإنسانية، مما تستكمل به عيشها، وتسد به ضروريات الحياة، وخاصة الاحتياج إلى الجانب المالي، "ومن المعلوم أن مثل هذه الحاجة ليست نادرة كما في بلاد الإسلام، بل هي في ديار الغرب، وفي مجتمعات الأقليات المسلمة من الأمور الشائعة، فهي حاجة عامة، ومن المعلوم أن الحاجة العامة، تتنزل منزلة الضرورة الخاصة، في حق أحادي الناس"[1].

وفي غياث الأمم: "بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة، في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة، لهلك. ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الحاجة خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد"[2].

ثالثا – مقصد مراعاة فقه الموازنات:

إن النظر المقاصدي في مسألة إرث المسلم من قريبه الكافر يخضع لمعيار فقه الموازنات، حول ما ينبغي أخذه وما يترك، حتى من جهة الموارد الأخرى كالوصية، وكذا الجانب القانوني، ومدى بقاء المال خارج ديار الإسلام، فيرصد لضرر المسلمين، ولهذا "لو أخذنا بقول الجمهور الذين لا يورثون المسلم من غير المسلم، لوجب علينا أن نقول لهذا المسلم الذي مات له أبوه (مثلاً): خذ هذا المال الذي أوجبه لك القانون من تركة أبيك، ولا تأخذ منه لنفسك إلا بقدر ما تحتاج إليه لنفقتك ونفقة أسرتك، ودع الباقي لوجوه الخير والبرّ التي يحتاج إليها المسلمون وما أكثرها، وما أحوجهم إليها... ولا تدع هذا المال للحكومة، فقد يعطونها لجمعيات تنصيرية ونحوها"[3].

لقد قعدت الشريعة قواعد إزالة الضرر ودفع المفاسد، ومنها: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"[4]، "والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، والمراد منها أن الإنسان

[1]- شليبك، المرجع السابق، ص 94.
[2]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 531.
[3]- القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 131.
[4]- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 98.

إذا اضطر لارتكاب أحد الفعلين دون تعيين أحدهما مع اختلافهما في المفسدة لزمه أن يختار أخفهما ضرراً ومفسدة[1].

وبناء على هاتين القاعدتين، فقد اجتمع وتعارض أصلان، فالأول وهو: عدم جواز ميراث المسلم من الكافر بنص حديث أسامة ﷺ، والثاني: ما يترتب عن هذا المنع من آثار سيئة، مثل: امتناع الناس من الدخول في الإسلام، وخروج من دخل في الإسلام بعد الدخول فيه، فيجب دفع الضرر الأشد وهو ردة من دخل في الإسلام، وامتناع الدخول في الإسلام، بفعل الضرر الأخف، ونقول بجواز ميراث المسلم من قريبه الكافر، من باب الاستثناء من الأصل هو عدم الجواز[2].

رابعا – مقصد مراعاة إزالة الضرر:

لقد راعى الشارع في تصرفاته إزالة الضرر عن المسلمين، ودفع المفاسد عنهم، التي تهددهم في انفسهم وأموالهم وعقولهم ودينهم ونسلهم.

والمؤسسات التي تسعى إلى نشر التنصير تعمل ليلاً ونهاراً وفق خطة مدروسة وعمل مخطط ومنظم وجاد، ويقويهم على ذلك ضخ الأموال في هذه المؤسسات التبشيرية؛ لتتمكن من مواصلة عملها، واتساع رقعته، "ويزداد الإثم في ذلك بالنظر للبنوك الأجنبية في أوروبا وأمريكا، والتي يودع فيها كثير من أغنياء المسلمين أموالهم للأسف الشديد، فإن ترك هذه الفوائد لها فيها خطر كبير. فهذه البنوك تتبرع بهذه الأموال عادة للجمعيات الخيرية، وهي في الأعم لأغلب جمعيات كنسية تبشيرية، وكثيراً ما تكون هذه الجمعيات ممن يعمل في بلاد المسلمين، ومعنى هذا أن أموال المسلمين تؤخذ لتنصير المسلمين، وفتنهم عن دينهم، وسلخهم عن هُويتهم"[3].

ومن المعلوم أن البنوك الموجودة خارج بلاد الإسلام، كلها ربوية، تعمل وفق الفائدة، التي هي محرمة شرعاً؛ لأنها من أبواب أكل أموال الناس بالباطل، "وترك هذه الفوائد للبنوك، فلا يجوز بحال من

[1]- أحمد النّدوي، المرجع السابق، ص 308.

[2]- شليبك، المرجع السابق، ص 93، 94.

[3]- يوسف القرضاوي، أصول العمل الخيري في الإسلام، ص 166.

الأحوال، لأن البنك إذا أخذها لنفسه ففي ذلك تقوية للبنك الربوي، ومعاونة له على المضي في خطته، فهذا يدخل في الإعانة على المعصية، والإعانة على الحرام حرام"[1].

وعلى هذا المضمار يقاس الأموال التي مواردها غير مشروعة، "فقد أفتت بعض المجامع الفقهية، بعدم جواز تركه للبنك الربوي، ولاسيما في البلاد الأجنبية، ووجوب أخذه لينتفع به، بل ليصرفه في سبيل الخير ومصالح المسلمين"[2].

خامسا – مقصد مراعاة تغير الفتوى:

إن من الأصول التي يبنى عليها فقه الأقليات المسلمة مراعاة تغير الفتوى بتغير موجبها، فعلى الفقيه المقاصدي الذي يتصدى للأحكام الشرعية أن يُراعي هذا الأصل.

وإذا كان الرأي الراجح الذي يقول بجواز إرث المسلم من قريبه الكافر فهذا المقتضى من تغير حال المسلمين في ضعفهم المادي، وحاجتهم إلى المال، وقوة عدوهم مادياً، وكذلك ترغيباً للدخول إلى الإسلام، والتثبيت عليه، وعدم استعمال ورصد أموال الأغنياء لحرب المسلمين وفتنتهم في دينهم.

وإذا تغير حال المسلمين إلى الأفضل وقويت شوكة الإسلام فإنه يكون الرأي الراجح في مسألة الميراث هو الأصل، أي عدم جواز إرث المسلم من قريبه الكافر.

وبعد هذه الجولة العلمية ظهر أن الرأي الراجح في مسألة توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين هو القول بالجواز، وهذا مما يتناغم مع النظر المقاصدي.

ومن المقاصد التي راعها الشارع الحكيم في مسألة توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين: مقصد مراعاة المصالح الشرعية، ومقصد مراعاة دفع الحاجة ورفع الحرج، ومقصد مراعاة الموازنات، ومقصد إزالة الضرر، ومقصد تغير الفتوى.

---

[1] – القرضاوي، المرجع السابق، ص 166.

[2] – القرضاوي، فتاوى معاصرة، 697/03.

المطلب الرابع: مسألة تولي المراكز الإسلامية التطليق.

لقد أولت الشريعة اهتماماً بالغاً لعقد النكاح، وبنْيته التي يقوم عليها، كما رغبت أن تقوم العلاقة الزوجية على المودة والرحمة، وأحاطت وعاء الحياة الأسرية بسياج من الأحكام التي تصونه، وتحفظه من التكسر.

ولكن الحياة الزوجية ليست مثالية، بل تحدث فيها هنات، وتقع فيها مشاكل وملابسات، "ولكن إذا ما عجز الزوج عن إصلاح زوجه. أو عجزت الزوجة عن إصلاح زوجها لم يتركهما يتخبطان في الظلام بل أوضح لهما المخرج والمخلص، فشرع الطلاق حسماً للشقاق الذي لم تجد معه الوسائل ولم تفد في إزالته والقضاء عليه علاجاً للتنافر في الطباع والميول. أو لفوات غرض معين كالنسل وإنجاب الولد"[1].

والأقليات المسلمة في المهجر جزء من هذه الأمة، تتعرض فيها العلاقات الاجتماعية للهزات والاضطراب، فتقوم المراكز والمجالس والجمعيات الإسلامية بالنظر في النزاعات والخصومات بين الزوجين، ونوازل الأحوال الشخصية، وأحياناً تتولى هذه المراكز التطليق والتفريق بين الزوجين، فما هو حكم هذا العمل في ميزان الشريعة الإسلامية؟

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

لقد أجمع الفقهاء على اشتراط الإسلام لمن أراد أن يتولى القضاء بين المسلمين، ولهذا قال صاحب الكافي: "ولا يولى قاض حتى يكون بالغاً، عاقلاً، مسلماً، حرّاً، عدلاً، عالماً، فقيها، ورعاً"[2].

وفقهاء المذاهب تكلموا قديماً عن جماعة المسلمين التي تحل مقام القاضي في حال غيابه، وتنوب عنه عند وجود العذر، ومن تتبع نصوص الفقهاء وجد شذرات من كلامهم حول جماعة المسلمين ودورها في القيام بحل المنازعات وفك الخصومات.

---

[1]- أبو العينين بدران، المرجع السابق، ص 214.

[2]- ابن قدامة، المرجع السابق، 12/14.

أ- المذهب الحنفي: جاء في رد المحتار: "وأما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد، ويصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين... وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة الآن، يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فَيُوَلِي قاضياً، ويكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا يُنَّصبوا إماماً يصلي بهم الجمعة، وهذا هو الذي تطمئن النفس إليه فيعتمد"[1].

ب- المذهب المالكي: جاء في مواهب الجليل: "ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء وإلا فلجماعة المسلمين"[2]، وقال القابسي[3] وغيره من القرويين: "لو كانت المرأة في موضع لا سلطان فيه لرفعت أمرها إلى صالحي جيرانها يكشفوا عن خبر زوجها، ثم ضربوا له الأجل أربعة أعوام ثم عدة الوفاة، وتحل للأزواج لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كحكم الإمام"[4].

وبناء على ما تقرر عند المالكية من أقوال فقهائهم فإنه في حال غياب السلطان والقاضي، فإن جماعة المسلمين التي يصطلح عنها أحياناً بـ: صالحوا البلد، عدول البلد، أو الجماعة، أو أهل العلم، أو فقهاء البلد تتولى قضايا الأسرة للمسلمين والنظر فيها وفصل المنازعات والقضاء على الخلافات.

ج- المذهب الشافعي: جاء في كفاية الأخيار: "إذا كان في الرفقة امرأة لا وليَّ لها فولت أمرها رجلاً حتى زوّجها جاز لأن هذا من قبيل التحكيم والمحكم يقوم مقام الحاكم"[5]، فهذا في حق من لا وليَّ لها ويقاس عليه قضايا التفريق والطلاق.

---

[1]- ابن عابدين، المرجع السابق، 43/08، 44.

[2]- الحطّاب، المرجع السابق، ص 495/05.

[3]- هو: أبو الحسن القابسي ولد سنة 324هـ الفقيه النظار الأصولي المتكلم الإمام في علم الحديث وفنونه وأسانيده، مؤلفاً مجيداً ثقة صالحاً، وله تآليف بديعة منها: كتاب الممهد في الفقه وأحكام الديانة توفي بالقيروان سنة 403هـ. يُنظر: مخلوف، المرجع السابق، 97/01.

[4]- الحطّاب، المرجع السابق، 496/05- 498.

[5]- الحصني، المرجع السابق، ص 474.

د- المذهب الحنبلي: ما نقل عن القاضي أبي يعلى الحنبلي في الأحكام السلطانية: "ولو أن أهل بلد قد خلا من قاض أجمعوا على أن قلدوا عليهم قاضياً، نظرت: فإن كان الإمام موجود بطل التقليد، وإن كان مفقوداً صحّ، ونفذت أحكامه عليهم"[1].

هـ- الرأي الراجح:

فإنه بناءً على ما نقلناه من نصوص وفتاوى فقهاء المذاهب، وحيث لا يوجد قاض مسلم، ولا تنفذ أحكام الشريعة الإسلامية على أهلها، فإنه يجوز للمراكز الإسلامية وما يقوم مقامها من اللّجان والجمعيات تولي قضايا المسلمين في بلاد المهجر، من فك الخصومات، وفض النزاعات، والقضاء على بعض الخلافات، وكذا التطليق والتفريق بين الزوجين.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ- الاجتهاد الجماعي:

1- المجمع الفقهي الإسلامي: تطرق في دورته التاسعة عشرة للمسألة، وأصدر قراره الثالث، وحث الجاليات المسلمة باللجوء إلى المراكز الإسلامية، وما يقوم مقامها، للقيام بإجراءات التطليق والتفريق[2].

2- مجمع الفقه الإسلامي بالهند: تناول في الندوة التاسعة عشرة المسألة وأصدر القرار 80(19/1)، حيث أوجب تأسيس دور القضاء الشرعي، ومجالس وهيئات القضاء لترفع إليها القضايا والنزاعات والخصومات[3].

3- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا: قرر في مؤتمره الثاني بالدنمارك المنعقد في (4-7 جمادى الأولى 1425هـ/22-25 يونيو 2004م) وجوب الرجوع إلى المراكز الإسلامية للاعتداد بالطلاق الشرعي والقيام بإجراءات التطليق والتفريق[4].

---

[1]- أبو يعلى الحنبلي، الأحكام السلطانية، ص 73.

[2]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 491، 492.

[3]- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، المرجع السابق، ص 276.

[4]- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع السابق، ص 75، 76.

ب- الاجتهاد الفردي:

أما بالنسبة لفتاوى العلماء المعاصرين فكل الذين وقفت على أقوالهم ذهبوا إلى جواز قيام المراكز الإسلامية بالتطليق والتفريق ومن بينهم: جاد الحق علي جاد الحق[1]، وعبد الله بن بيه[2]، وحمزة بن حسين الفعر[3]، ومحمد تقي العثماني[4]، وسالم بن عبد الغني الرافعي[5]، ومحمد يسرى إبراهيم[6]، وأحمد الصويعي شليبك[7]، وغيرهم.

وعليه فلا خلاف بين القدامى والمعاصرين في تولي المراكز الإسلامية وما في حكمها، النظر في القضايا التي تهم الأسرة المسلمة خارج ديار الإسلام، ومسائل الأحوال الشخصية، وإعطاء الحلول وفق مشكاة المنظومة الفقهية الإسلامية.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

تنتشر المراكز والهيئات والمجالس الإسلامية في الدول التي تقطنها الجاليات المسلمة، وهي بدورها تنظر في قضاياهم، وتسهم في حل مشاكلهم، والإجابة على أسئلتهم، ومن بين هذه القضايا مسألة التطليق والتفريق.

أولا – النظر في الأدلة:

هناك رأي متبنى فحواه جوزا اللجوء إلى القضاء غير المسلم؛ لأجل التطليق وحل العقدة الزوجية، فأحياناً تختنق الحياة الزوجية، ولا وجود للقضاء الإسلامي خارج ديار الإسلام، فلا سبيل إلا القضاء غير مسلم، والذي يتبنى هذا الرأي المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث حيث قال: "فإنه يتعين على

[1]- علي جاد الحق، المرجع السابق، 354/02.

[2]- بن بيه، المرجع السابق، ص 376.

[3]- حمزة بن حسين الفعر، حكم تولي المراكز والجمعيات الإسلامية عقود تزويج المسلمين وفسخ أنكحتهم (مقال)، ص 273.

[4]- محمد تقي العثماني، فسخ نكاح المسلمات من قبل المراكز الإسلامية في بلاد غير إسلامية (مقال)، ص 309.

[5]- سالم الرافعي، المرجع السابق، ص 624، 625.

[6]- يسرى إبراهيم، المرجع السابق، 1074/02.

[7]- أحمد الصويعي شليبك، مدى تولي المراكز والجمعيات الإسلامية فسخ عقود أنكحة المسلمين في الغرب (مقال)، ص 158.

المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلاد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق"[1]، والملاحظ أن الأدلة التي استند إليها المجلس انتزعها من النظر المقاصدي من زاوية "جلب المصالح ودرئ المفاسد"[2]، إلا أن هناك فريق آخر يرى أن المراكز الإسلامية وما يقوم مقامها هي صاحبت الحق الشرعي في ولاية التطليق، وهذا الرأي يجعل من الاجتهاد المقاصدي مورداً لنهل الأدلة التي يعتمد عليها، "حيث تبين أن أوضاعهم (الجاليات المسلمة) أوضاع ضرورة بالمعنى العام"[3]، التي تتعرض لها الأسرة المسلمة، وهي تجعل من المركز له مقام القاضي، بالإضافة إلى رفع الضيق والحرج، والشريعة راعت هذه الحالات، وعملت على التكيف معها، وإيجاد الحلول لها.

ثانيا – التعليل المقاصدي:

علل أصحاب الرأي الأول فيما ذهبوا إليه بانعدام القضاء المسلم خارج ديار الإسلام، وهذا يحتم اللجوء إلى القضاء غير المسلم، وفي هذا السياق جاء قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: "غير أنه بسبب غياب قضاء إسلامي حتى الآن يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية"[4]، فهذ السبب كافي في نظره للجوء إلى القضاء البديل، بينما يرى مجمع الفقهاء الشريعة بأمريكا أن هذا التعليل غير مستساغ مقاصدياً، وأن المرأة إذا أنهت العلاقة الزوجية وفق القوانين غير إسلامية، فإن هذا لا يرتب الآثار الشرعية، بل يجب الرجوع إلى المراكز الإسلامية للقيام بالإجراءات اللازمة لفك العلاقة الزوجية وفق أصول الشريعة، وهنا يقول المجمع: "ولا وجه للاحتجاج بالضرورة للاعتداد بالتطليق المدني في هذه الحالة، لتوافر المراكز الإسلامية وسهولة الرجوع إليها في مختلف المناطق"[5].

وهذه العلل التي اعتمد عليها المجمع كفيلة بفرض سلطان الشريعة، وتوسيع دائرة نفوذها في اللجوء إليها لحل المستعصيات، وكشف المبهمات، والتقليل من النزاع والخلافات.

---

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 48.

[2]- الجديع، المرجع نفسه، ص 49.

[3]- ابن بيه، المرجع السابق، ص 386.

[4]- الجديع، المرجع السابق، ص 48.

[5]- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع السابق، ص 75.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

يظهر أن ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول هو الراجح عندهم؛ بناء على ما ساقوه من أدلة لجؤوا إليها، وتعليل اعتمدوا عليه، ويمكن للجاليات المسلمة الاعتماد على هذا الرؤية في أمور التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية أمام القضاء غير المسلم؛ "لأن المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي، فقد رضي ضمناً بنتائجه، ومنها أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي، وهو ما يمكن اعتباره تفويضاً من الزوج جائزاً شرعاً عند الجمهور"[1]، أما أصحاب الرأي الثاني القائل أن المراكز الإسلامية هي صاحبة القرار الشرعي في الاعتداد بالطلاق، إذا تفحصنا فيما ذهبوا إليه فيمكن بناؤه على قواعد مقاصدية سامقة، كفيلة بترجيح الكفة لهم، وعلى رأسها القواعد التي جاءت بها الشريعة لرفع الحرج ودفع المشقة ومنها:

– المشقة تجلب التسيير[2]: وتتجلى هذه المشقة من خلال عدم وجود القاضي المسلم، والمرأة تريد الطلاق تجد ذاتها تحت سندان المشقة، مما يترتب عليها إيجاد البديل الشرعي لدفع هذه المشقة، والتيسير على المرأة التي وقعت في طوق الإرهاق، من خلال تولي المراكز الإسلامية قضية التطليق.

– الضرورات تبح المحظورات[3]: فعند اشتراط القاضي المسلم للقيام بعملية التطليق، ولا يوجد ببلاد الأقليات المسلمة، والمرأة تريد الطلاق ولا تجد الحل فعندئذ يمسها الضرر وتلحقها المشقة، والشريعة تتصرف برفع هذا الحرج والعنت الواقع، فمن باب الضرورة أن تتولى المراكز الإسلامية المهمة.

– إذا ذاق الأمر اتسع[4]: حيث ضاق الأمر على الزوجة باشتراط القاضي المسلم في الطلاق مع عدم وجوده، كان لزاماً على الشريعة أن توسع الأمر لدفع المشقة، بتوكيل المراكز الإسلامية عملية التطليق لتسريع عملية الانفصال.

---

[1]– الجديع، المرجع السابق، ص 48، 49.

[2]– أحمد الزّرقا، المرجع السابق، ص 158.

[3]– محمد الزّحيلي، المرجع السابق، ص 276.

[4]– أحمد الندوي، المرجع السابق، ص 394.

وبناء على ما سبق فإن النظر المقاصد يرجح تولي المراكز الإسلامية وما يقوم مقامها، القيام بمهمة التطليق والتفريق، وهذا الذي يتسق مع تصرفات الشارع في معالجة النوازل.

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

إن الجاليات المسلمة في البلاد غير إسلامية بأعداد هائلة، وهي تواجه العديد من المسائل والنوازل في مختلف نواحي الحياة الاجتماعية، وخاصة منها قضايا الأسرة والأحوال الشخصية.

والقول بجواز تولي المراكز الإسلامية الفصل في قضايا الطلاق والخُلع والفسخ له أبعاد مقاصدية شتى، تروم الشريعة تحقيقها في واقع الأقليات المسلمة، ومن بين هذه المقاصد المعتبرة ما يلي:

أولا – مقصد مراعاة قاعدة قيام جماعة المسلمين مقام القاضي:

تَحدُث للجاليات المسلمة منازعات في العلاقات الزوجية، وتصل الأمور إلى حد الشقاق، وقطع الوفاق، وحصول الضرر الذي تنعكس آثاره على تهديد سفينة الأسرة برمتها.

وتسعى الشريعة إلى الاهتمام بقضايا الناس، وهي لا تقف أمام ما يقذفه الواقع اليومي من مشاكل وخلافات بدور المشاهد، بل تعمل جاهدة لحلحلة هذه القضايا، والتكيف مع الأوضاع الجديدة، وذلك بما تملكه من منظومة قواعدية، تتسلح بها لمثل هذه الأمور، "وحيث إنّه لا يوجد في المهجر قضاة شرعيون فإن المراكز الإسلامية يمكن أن تُمنح صفة شرعية لفض بعض النزاعات، وحسم بعض الخلافات بين المسلمين طبقاً لما سماه الفقهاء تارة بجماعة المسلمين، ومرة بالعدول الذين يقومون مقام القاضي، وذلك أن الإمام في الأصل نائب عن الجماعة فلا يستبعد أن تنوب الجماعة إذا تعذر وجوده"[1].

وفي المعيار المعرب: "وسئل أبو جعفر أحمد بن نصر الدّاودي[2] عن امرأة أرادت النكاح وهي ثيب ولا حاكم بالبلد وأولياؤها غُيّب ترفع أمرها إلى فقهاء البلد فيأمروا من يزوجها، وكيف إن لم يكن

---

[1]– بن بيه، المرجع السابق، ص 376.

[2]– هو: أبو جعفر بن نصر الداودي الأسدي الطربلسي الإمام الفاضل العالم المتفنن الفقيه له حظ من اللسان والحديث والنظر، له شرح على الموطأ، وله الواعي في الفقه، والنصيحة في شروح البخاري، توفي بتلمسان سنة 440هـ. يُنظر: مخلوف، المرجع السابق، 110/01، 111.

بالبلد عالم ولا قاضي أترفع أمرها إلى عدول البلد في البكر والثيب؟"، فأجاب: "إذا لم يكن في البلد قاض فيجتمع صالحو البلد ويأمرون بتزويجها".

وسئل عن بلاد المصادمة ربما لم يكن عندهم سلطان فأجاب: "وكل بلد لا سلطان فيه أو فيه سلطان يضيع الحدود أو السلطان غير عدل فعدول الموضوع وأهل العلم يقومون في جميع ذلك مقام السلطان".

قال أبو عمران الفاسي[1]: "أحكام الجماعة الذين تمتد إليهم الأمور عند عدم السلطان نافذة منها كل ما يجري على الصواب والسداد في كل ما يجوز فيه حكم السلطان"[2].

وجاء في النوازل الجديدة الكبرى: "وأما القاضي الذي هناك –في بلد النصارى– فإن قدمه جماعة المسلمين الذين هنالك جاز حكمه، وجاز العمل على خطابه إن ثبت تقديمهم له، وأنه خطه، لأن الجماعة تقوم مقام السلطان عند تعذره في كل شيء"[3].

وجاء في توجيه مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا لقراره: "ونظراً لانعدام القاضي المسلم المعيّن من قبل السلطان المسلم في البلدان غير إسلامية، فإن المراكز الإسلامية تقوم مقام القاضي المسلم، إذ لا سبيل إلى تحكيم شرع الله في البلدان غير الإسلامية في أحكام الطلاق والنكاح والإرث ونحوها مما يستطيعه المسلمون إلا بذلك"[4].

ثانيا – مقصد مراعاة الضرورة:

إن الجاليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية جزء من المجتمع الذي تعيش فيه، وتحدث لها يومياً مشاكل وخلافات ضمن نطاق الأسرة، وقد تستعر هذه المشاكل، وتتفاقم وتصل إلى المحاكم، خاصة إذا كان بينهما أولاد، وربما تصل الحياة الزوجية إلى حد الاختناق، فلا بد من حل وفصل فيها.

---

[1]– هو: أبو عمران موسى الفاسي القيرواني الفقيه الحافظ العالم الإمام المحدث كان يقرأ القرآن بالسبع ويجوده مع معرفة بالرجال فاضلا أصله من فاس، استوطن القيروان وحصلت له بها رئاسة العلم، توفي بها سنة 430هـ، له كتاب: التعليق على المدونة. يُنظر: مخلوف، المرجع السابق، 106/01.

[2]– الونشريسي، المعيار المعرب، 102/10، 103.

[3]– المهدي الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 35/03.

[4]– مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع السابق، ص 75، 76.

وإذا كانت الشريعة قد حسمت بالمنع الولاية والقضاء للكافر على المسلم لقوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 141]، فإنها تجد مخرجاً لحل النزاع والصدام داخل البيت الأسري.

والدول التي تقيم بها الأقليات المسلمة تحتكم في قضايا الأحوال الشخصية إلى قوانينها الوضعية، وهذه القوانين تختلف عن النظم الإسلامية في جوهرها وأصولها ومواردها، بل وفي كثير من فروعها، والتي يسير عليها قضاة غير مسلمين في حل المشاكل الأسرية، "ومع ذلك فإن أوضاع المسلمين في ديار غير المسلمين حيث لا يسمح بإنشاء محاكم إسلامية يتحاكمون أمامها، ويخضع منازعاتهم بالكلية لقوانين قضاة البلد الذي يقيمون فيه، تجعل حالهم مُندرجاً ضمن الضرورات التي لها أحكامها"[1].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: "حث المسلمون في البلاد غير إسلامية على اللجوء إلى الهيئات والمؤسسات والمراكز الإسلامية المعتمدة للقيام بإجراءات الزواج أو الطلاق، وسائر أنواع التفريق، مع مراعاة القوانين المنظمة للعقود في تلك البلاد؛ لضمان استيفاء الحقوق"[2].

وعليه فإنه يجوز للمراكز الإسلامية وما في حكمها من باب الضرورة أن تكون لها الولاية في فصل النزاعات في مجال الأحوال الشخصية في قضايا للطلاق والفسخ والخُلع وما يحدث من أمور الخلاف والشقاق بين الأزواج المسلمين.

ثالثا – مقصد مراعاة دفع الضرر والمشقة:

إن المتتبع لأصول الشريعة وفروعها يلاحظ أنها حرصت على رفع الضرر ودفع المشقة عن الناس، وعدم التكليف بما لا يطاق على مستوى الفرد الأسرة والجماعة، ولهذا أجازت الشريعة تولي المراكز الإسلامية أمور المسلمين، خاصة في حل الخلافات الزوجية، "والمرأة التي تريد الطلاق ولا قاض مسلم في المكان الذي تعيش فيه تأخذ نفس الحكم من رفع الضيق والحرج عند وجوده؛ لأننا إن منعناها من الطلاق إلا بوجود السلطان أو من ينوب عنه، لأدى ذلك إلى حرج شديد ومشقة عليها، وربما أدى

[1]- بن بيه، المرجع السابق، ص 383.

[2]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 491، 492.

المنع إلى الوقوع في الفساد والرذيلة، فيرفع هذا الحرج ويسد باب الفساد بجواز تولية إمام المركز الإسلامي أو من ينوب عنه من العلماء فسخ عقد النكاح"[1].

والقرآن الكريم يصرح بنفي الضرر، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ [الطلاق: 06]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْ﴾ [البقرة: 231].

ومن هنا نجد أن الشريعة الغراء قصدت نفي الضرر عن المرأة التي هي شريكة الرجل في بناء الأسرة خاصة عند المجتمع المسلم المغترب أين يتطلب التماسك والتوحد لتحقيق المبدأ الرسالي.

وعليه دفعاً للضرر الواقع على أطراف العلاقة الزوجية أو أحدهم جاز للمراكز الإسلامية التطليق، والفسخ والخُلع رفعاً لهذا الضرر الذي نهى عنه الشرع الكريم، وقطع مادته، وسد مورده، وتحقيق المصلحة ودفع المفسدة التي تتخلل عقد النكاح.

رابعا – مقصد مراعاة العسر وعموم البلوى:

من أسباب التخفيف في الشريعة: العسر وعموم البلوى والجزئيات المفرعة على هذا السبب مردها إلى أمور ضرورية أو حاجية، وجميعها تؤكد أن المشقة الناتجة عنها خارجة عن المعتاد والحاجة إلى فسخ النكاح في مثل هذه الحال يجتمع فيه الأمران، العسر، وعموم البلوى.

أما العسر المؤدي إلى الحرج والمشقة فهو في اشتراط كون الفسخ أمام سلطان، أو نائب للسلطان، إذ من المعلوم أنه ليس للمسلمين سلطان على هذه الديار، "كما أنها مسألة عمت بها البلوى من حيث انتشار وجود الأقليات المسلمة في الديار غير الإسلامية، وظهور حاجات عديدة، ومسائل جديدة فيها تقتضي إعطاءها حكماً شرعياً مناسباً، وبناء على ذلك فإما أن يقال بوجوب التحاكم إلى القضاة في الديار التي يحكمها الإسلام، وذلك عن طريق السفر إليها، أو أن يقال بجواز التحكم في مثل هذا لدى المحاكم الوضعية الموجودة هنالك، أو أن يقال بإعطاء الحق في النظر والفصل في هذه الخصومات للمراكز والجمعيات المؤهلة لذلك في تلك الديار"[2].

[1]- شليبك، المرجع السابق، ص 163، 164.

[2]- حسين الفعر، المرجع السابق، ص 295، 296.

وإجراءات الفصل بين الزوجين، ترافقها عقبات شتى، على جميع المستويات، خاصة إذا بلغ النفور والشقاق بين الطرفين إلى ذروته، فهنا تزداد الأمور صعوبة وتعقداً، وخاصة أمام القوانين الغربية، التي تعطي الحق للمرأة أكثر من الرجل، في التعويض، والنفقة، والسكن، والحضانة، والأولاد، ناهيك عن المصاريف المادية، والأتعاب النفسية.

وبالمقابل فإن كثرة المشاكل الزوجية عند الأقليات المسلمة وانتشارها أمام المحاكم غير الإسلامية، كل هذا يجعل مهمة مراكز الإسلامية وما يقوم مقامها هو الحل الأمثل للجاليات المسلمة لمختلف همومها وغمومها.

خامسا – مقصد مراعاة تعارض المصالح والمفاسد:

إن النظر المقاصدي يستلزم إعمال بعض قواعد الموازنات بين المصالح والمفاسد والمنافع والمضار لجعل الحكم موافقاً لمقصود الشارع ومنه تترتب عليه الثمرات المرجوة.

ومن هذه القواعد التي يعمل بها في هذا السياق قاعدة: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، وقاعدة: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"[1]، وبناء على هاتين القاعدتين، فقد اجتمع وتعارض أصلان محرمان، الأول وهو: اشتراط القاضي المسلم في مسألة الطلاق، والثاني: ما يترتب على هذا الشرط من آثار سيئة، مثل لجوء المرأة المسلمة إلى محاكم الكفرة، وحكم قاض غير مسلم في مسألة الطلاق، أو إنشاء علاقة غير شرعية مع غير الزوج وهي على ذمة زوجها، وما يؤدي ذلك إلى الوقوع في الزنا، وهذه الأمور قد حصلت بالفعل وعايشناها في أمريكا، فيجب دفع الضرر الأشد وهو الأصل الثاني بفعل الضرر الأخف، ونقول بإسقاط وجود الولاية العامة، وانتقال الولاية إلى المركز الإسلامي أو من يقوم مقامه، ليقوم مقام القاضي في هذه الحالة ضرورة[2].

[1]- مصطفى الزّرقا، المرجع السابق، 994/02، 995.

[2]- شليبك، المرجع السابق، ص 167، 168.

سادسا – مقصد مراعاة تغير الفتوى:

فالاستناد إلى الفقه المقاصدي يستلزم النظر في المسألة والقول بمراعاة تغير الفتوى بموجباتها، خارج ديار الإسلام، وهذا ما يسميه علماؤنا بتغير المكان؛ نظراً لارتباطه بمدى تحقيق المصالح والمفاسد، ثم "إن تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان أمر معهود، نص عليه غير واحدٍ من العلماء؛ كابن القيم، والقرافي، ولهم سلف من أعمال الصحابة رضوان الله عليهم... وليس ذلك إلا لترجح مصلحة شرعية لم تكن راجحة في وقت من الأوقات، أو لدرء مفسدة حادثة لم تكن قائمة في زمن من الأزمنة[1].

وإذا كان التحاكم إلى المراكز الإسلامية في البلاد غير الإسلامية حكمه الجواز للمسوغات الفقهية والأبعاد المقاصدية المذكورة سابقاً، فإنه لا يجوز التحاكم إليها في بلاد المسلمين (إن وجدت) نظراً لوجود السلطان المسلم والقاضي المسلم، الذي يفصل في المنازعات وغيرها.

وللقائم على شؤون الجاليات المسلمة، سواء كان مركزاً، أو هيئةً، أو مؤسسة أخرى، أو مجتهداً، أن يستعين بهذا المقصد في تقرير الفتاوى، وإصدار الأحكام الشرعية التي تحقق مراد الشارع الحكيم.

[1]- بن بيه، المرجع السابق، ص 279، 280.

الشكل رقم 03[1]: ويشمل ما تناوله المبحث الثاني من المسائل والمقاصد المعتبرة فيها

المسألة الفقهية	المقاصد المعتبرة في المسألة	المستند الشرعي	المجال
1- مسألة الزواج بنيّة الطلاق	1- مقصد مراعاة مقاصد النكاح. 2- مقصد اعتبار البواعث والقصود في العقود. 3- مقصد مراعاة التعسف في استعمال الحق. 4- مقصد سد الذرائع. 5- مقصد اعتبار المآلات. 6- مقصد مراعاة تغير الفتوى. 7- مقصد درء المفاسد أولى من جلب المصالح.	النظر المقاصدي	الأحوال الشخصية
2- مسألة نكاح الكتابية	1- مقصد تقييد المباح. 2- مقصد سد الذرائع. 3- مقصد درء المفاسد أولى من جلب المصالح. 4- مقصد مراعاة تغير الفتوى. 5- مقصد اعتبار الضرورة والحاجة.	النظر المقاصدي	الأحوال الشخصية
3- مسألة توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين	1- مقصد مراعاة المصالح الشرعية. 2- مقصد مراعاة الحاجة ودفع الحرج. 3- مقصد مراعاة فقه الموازنات. 4- مقصد إزالة الضرر 5- مقصد تغير الفتوى	النظر المقاصدي	الأحوال الشخصية

[1]- من إعداد الباحث.

4- مسألة تولي المراكز الإسلامية التطليق	1- مقصد مراعاة قاعدة قيام جماعة المسلمين مقام القاضي. 2- مقصد مراعاة الضرورة. 3- مقصد دفع الضرر والمشقة. 4- مقصد مراعاة العسر وعموم البلوى. 5- مقصد تعارض المصالح والمفاسد. 6- مقصد تغير الفتوى.	النظر المقاصدي	الأحوال الشخصية

المبحث الثالث:
أثر مقاصد أحكام المعاملات في فقه الأقليات المسلمة

ويتضمن أربعة مطالب؛

الأول: مسألة تهنئة غير المسلمين بأعيادهم.

والثاني: مسألة التأمين التجاري خارج ديار الإسلام.

والثالث: مسألة أثر الاستحالة في مجال الأدوية.

والرابع: مسألة ذبائح أهل الكتاب.

المطلب الأول: مسألة تهنئة غير المسلمين بأعيادهم.

لقد امتدت الجاليات المسلمة عبر قارات الكرة الأرضية في البلاد غير إسلامية، ونتج عن هذا الامتداد احتكاك اجتماعي ذو وشائج متعددة، سواء من الجاليات الأصلية للبلد أو المهاجرة إليه.

وهذا الاحتكاك الاجتماعي نشأ عنه روابط وعلاقات في شتى دوائر الحياة، مثل المدرسة، والعمل، والأسرة، والمؤسسة وغيرها، مما يتطلب التواصل والاندماج وتقديم الخدمات المتبادلة.

ومما لاشك فيه أن لهذه البلاد المُهَاجَر إليها أعياد ومناسبات للفرح والسرور، فهل يجوز للمسلم أن يهنئ غير المسلمين هناك ممن تربطه بهم علاقات الحياة الاجتماعية من باب المجاملة والإحسان وليس من باب المشاركة والموالاة؟.

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا: آراء المتقدمين في المسألة:

لم يتكلم فقهاء المذاهب فيما وجدت حول مسألة التهنئة بالضبط، ولكنهم تكلموا في أمور قريبة منها مثل التحية والبدء بالسلام والعيادة والتعزية وغيرها، والمذهب الوحيد الذي تطرق لتهنئة غير المسلمين هو المذهب الحنبلي، واختلفت الأقوال في المذهب الحنبلي حول التهنئة، ويمكن إجمالها في قولين:

أ- القول الأول: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بالمنع، واختلفوا في درجة المنع، منهم من قال بالتحريم[1]، ومنهم من قال بالكراهة[2]، واستدل أصحاب هذا القول بأدلة من القرآن الكريم بعدة آيات، يفهم منها تحريم التهنئة مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: 51]، وقوله تعالى: ﴿ تَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يَتَوَلَّوۡنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ﴾ [المائدة: 80]، ووجه الدلالة: "أنه بين سبحانه وتعالى أن الإيمان بالله والنبي ﷺ وما أنزل إليه مستلزم لعدم ولايتهم، فثبوت ولايتهم يوجب عدم

[1]- مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، 489/01، وابن القيّم، المرجع السابق، 441/01، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات، 103/03، 104.

[2]- المرداوي، المرجع السابق، 712/01.

الإيمان؛ لأن عدم اللّازم يقتضي عدم الملزوم"[1]، وقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: 22]، ووجه الدلالة: "أخبر سبحانه أنه لا يوجد مؤمن يواد كافراً؛ فمن وادّ الكفار فليس بمؤمن. والمشابهة الظاهرة مظنة الموادة، فتكون محرمة"[2]، وبقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ [الفرقان: 72][3]، ووجه الدلالة: "أن الآية تفيد الترغيب في ترك شهود أعيادهم، وغيرها من الزور، ويقتضي الندب إلى ترك حضورها وقد يفيد كراهة حضورها لتسمية الله لها زوراً"[4]، ومن السنة النبوية بحديث: "من تشبه بقوم فهو منهم"[5]، ووجه الدلالة: "أنه (عيد الكفار) من البدع المحدثة، وهذا الطريق لا ريب أنها تدل على كراهة التشبه بهم في ذلك. فإن أقل أحوال التشبه بهم: أن يكون مكروهاً، وكذلك أقل أحوال البدع: أن تكون مكروهة، ويدل كثير منها على تحريم التشبه بهم في العيد"[6]، وحديث أنس بن مالك ﷺ قال: «قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وَلَهُمْ يَوْمَانِ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا فَقَالَ: مَا هَذَانِ الْيَوْمَانِ ؟ قَالُوا: كُنَّا نَلْعَبُ فِيهِمَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا، يَوْمَ الأَضْحَى وَيَوْمَ الْفِطْرِ»[7]، فوجه الدلالة: "أن العيدين الجاهليين لم يقرهما رسول الله ﷺ ولا تركهم يلعبون فيهما على العادة، بل قال: "إن الله قد أبدلكم بهما يومين آخرين"، والإبدال من الشيء، يقتضي ترك المبدل منه، إذ لا يجمع بين البدل والمبدل منه"[8]، ومن جهة الإجماع فقد قال ابن القيّم: "وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصة

[1]- ابن تيمية، المرجع السابق، 550/01.

[2]- ابن تيمية، المرجع نفسه، 01/ 550، 551.

[3]- ابن تيمية، المرجع نفسه، 480/01.

[4]- ابن تيمية، المرجع نفسه، 483/01.

[5]- رواه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب: في لبس الشهرة، حديث رقم: 4031، 144/06، قال محققاه: "إسناده ضعيف على نكارة في بعض ألفاظه".

[6]- ابن تيمية، المرجع السابق، 478/01.

[7]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب: صلاة العيدين، حديث رقم: 1134، 345/02، قال محققاه: "إسناده صحيح".

[8]- ابن تيمية، المرجع السابق، 485/01، 486.

بهم فحرام بالاتفاق"[1]، ومن القياس على حرمة ابتداء اليهود بالسلام لحديث: «لا تَبْدَؤُوا اليَهُودَ ولا النَّصارَى بالسَّلامِ، فإذا لَقِيتُمْ أحَدَهُمْ في طَرِيقٍ، فاضْطَرُّوهُ إلى أضْيَقِهِ»[2].

ب- القول الثاني: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بالإباحة، واختلفوا فمنهم من قال بالجواز مطلقاً[3]، وقيل بالجواز لمصلحة راجحة[4]، وهذا اختيار ابن تيمية[5]، واستدلوا من السنة النبوية بحديث أنس ﷺ أنه قال: «كانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النبيَّ ﷺ، فَمَرِضَ، فأتَاهُ النبيُّ ﷺ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقالَ له: أسْلِمْ، فَنَظَرَ إلى أبِيهِ وهو عِنْدَهُ فَقالَ له: أطِعْ أبَا القَاسِمِ ﷺ، فَأَسْلَمَ فَخَرَجَ النبيُّ ﷺ وهو يقولُ: الحَمْدُ لِلَّهِ الذي أنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ»[6]، ووجه الدلالة: "أنه من مكارم الأخلاق"[7]، ويظهر أنه قياس على جواز العيادة، ومصلحة دعوته للإسلام رجاء أن يدخل فيه. فيه.

ج- الرأي الراجح:

ويظهر مما سبق جواز التهنئة إذا كانت من باب البرّ والقسط، والمجاملة المماثلة، لعدة مسوغات شرعية منها: أن المسألة تدخل في دائرة الاجتهاد ولا يوجد فيها نص صحيح صريح، وتدخل ضمن المنظومة الفقهية لا الاعتقادية، وهي تقع ضمن نطاق الفروع التي يُختلف فيها لا الأصول المجمع عليها، وتندرج في دائرة العوائد والأعراف لا العبادات المحضة، كما أنها من باب البرّ والقسط في التعامل مع غير المسلمين وهو مقتضى الآية: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 08]، واعتبار التهنئة من

---

[1]- ابن القيّم، المرجع السابق، 441/01.

[2]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب: النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، حديث رقم: 2167، ص 794.

[3]- ابن مفلح الحنبلي، المرجع السابق، 377/03، والمرداوي، المرجع السابق، 712/01.

[4]- والمرداوي، المرجع نفسه، 712/01، وابن مفلح المقدسي، المرجع السابق، 334/10.

[5]- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 544/05، 545.

[6]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، حديث رقم: 1356، ص 263. 263.

[7]- ابن مفلح الحنبلي، المرجع السابق، 03/ 377.

باب القول الحسن الذي يكون للناس كافة، ومن باب التحية المماثلة لأن غير المسلمين يبادرون إلى تهنئة المسلمين بأعيادهم، والقرآن يقول: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: 83].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾[النساء: 86]، وهي من باب الخلق الحسن في المعاملة ورد الجميل لمن أحسن إلى الجاليات المسلمة، حيث استقبلوا المسلمين وأسكنوهم ووظفوهم وفتحوا لهم الباب لتأسيس دور العبادة والمراكز الإسلامية والمشاركة في جميع مجالات الحياة، قال تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرحمن: 60]، وفي الحديث النبوي الشريف الذي يحثنا على الخلق الفاضل: «وخالِقِ النَّاسَ بخُلُقٍ حَسنٍ»[1].

إذن فهذه التهنئة هي من باب البرّ والإحسان لا الموالاة والتودد، وقد ذكر القرافي[2] في فروقه الفرق بين قاعدة برّ أهل الذمة وبين قاعدة التودد لهم، فبعد أن ذكر مجموعة من النصوص قال: "فلابد من الجمع بين هذه النصوص، وأن الإحسان لأهل الذمة مطلوب، وأن التودد والموالاة منهي عنهما، والبابان ملتبسان، فيحتاجان إلى الفرق"[3].

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ– الاجتهاد الجماعي:

1– اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: سئلت اللجنة عن المسألة فأجابت بالتحريم في الفتوى رقم: 8691[4].

2– مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا: أفتى بحرمة التهنئة بالأعياد الدينية[5].

---

[1]– رواه الترمذي في الجامع الكبير، أبواب البرّ والصلة، باب: ما جاء في معاشرة الناس، حديث رقم: 1978، 526/03، 527، قال: "هذا حديث حسن صحيح".

[2]– هو: أحمد بن إدريس الصنهاجي الأصل، البهنسي، المشهور بالقرافي (شهاب الدين أبو العباس) فقيه، أصولي، مفسر، ومشارك في علوم أخرى. ولد بمصر سنة 626هـ، وتوفي في آخر يوم من جمادي الآخر بدير الطين سنة 684هـ، بالقرب من مصر القديمة، ودفن بالقرافة، من تصانيفه: الذخيرة في الفقه، وشرح التهذيب. يُنظر: رضا كحالة، المرجع السابق، 01/ 100.

[3]– القرافي، كتاب الفروق، 701/02.

[4]– اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المرجع السابق، 439/01.

[5]– مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع السابق، ص 114.

3- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: جاء في القرار 21 (6/3) في فتوى مطولة فيها جواز التهنئة مع ذكر الأدلة والمسوغات لذلك[1].

ب – الاجتهاد الفردي:

تناول العلماء مسألة تهنئة أهل الكتاب بأعيادهم، واختلفت فهومهم في تكييف القضية، ولهذا اختلفت أراءهم وتعددت مشاربهم في اجتهاداتهم في المسألة ومن الذين قالوا بالجواز: يوسف القرضاوي[2]، ورشيد رضا[3]، ومصطفى الزّرقا[4]، وعبد الله بن بيه[5]، ووهبة الزّحيلي[6]، وفيصل مولوي[7]-[8].

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

نظر أهل الفقه قديماً إلى المسألة خاصة عند الحنابلة، وحديثاً عند أهل العلم والبحث فرادى وجماعات، وبما أن القضية اجتهادية تتكأ على النظر والعقل وإعمال الرأي، فقد اختلفت فيها الأنظار الفقهية، والمشارب المقاصدية، وتعددت فيها موارد الأدلة المستند إليها.

أولا – النظر في الأدلة:

لقد استند العلماء الذين قالوا بعدم جواز التهنئة إما تحريماً أو كراهة، إلى القرآن واعتمدوا على الآيات التي تنهى عن ولاية الكفار وعدم مودتهم، ومن السنة بأحاديث التشبه بالكفار، بل حتى بالأجماع ، قال ابن القيم: "وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصة بهم فحرام بالاتفاق"[9]، بالنظر إلى حصول المودة والتعظيم،

---

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 58- 63.

[2]- القرضاوي، فتاوى معاصرة، 678/03- 691.

[3]- رشيد رضا، المرجع السابق، 82/01، 83.

[4]- مصطفى الزّرقا، المرجع السابق، 66/01.

[5]- بن بيه، المرجع السابق، ص 465- 472.

[6]- وهبة الزّحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، ص 43، 44.

[7]- هو: فيصل مولوي، ولد سنة 1941م بلبنان، داعية ومفكر إسلامي، شغل منصب الأمين العام للجماعة الإسلامية في لبنان، وأسس في فرنسا اتحاد الطلبة المسلمين، ثم اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، ساهم في تأسيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وشغل منصب نائب له، توفي سنة 2011م في مسقط رأسه في مدينة طرابلس. أخذت هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/24م، في الساعة: 20:00، من موقع مداد على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: midad.com/sholor/37883-

[8]- فيصل مولوي، المسلم مواطنا في أوروبا، ص 104.

[9]- ابن القيم، المرجع السابق، 01/ 441.

والتعظيم، ولهذا قالوا: "التهنئة تحصل بها الموالاة، وتثبت المودة، وهو منهي عنه بالنص، ولما فيها من التعظيم"[1].

أما القائلون بالجواز فقد دللوا رأيهم بالمصلحة الراجحة، وفي الفتاوى الكبرى: "ويجوز عيادة أهل الذمة وتهنئتهم وتعزيتهم ودخولهم المسجد للمصلحة الراجحة كرجاء الإسلام"[2].

ثانيا – التعليل المقاصدي:

إن المتتبع لأدلة القائلين بالتحريم يستشف منها عدة تعليلات منها: أن التهنئة مدخل للولاية بين المسلمين والكفار، وأن التشبه بهم في الظاهر من خلال التهنئة ونشرها والتلبس بها، يؤدي إلى المودة القلبية، وكذلك أن أعيادهم من البدع التي سار على ركبها أهل الجاهلية، فتحقيقاً لمصلحة حفظ دين الجاليات المسلمة، والابتعاد عن مداخل المفاسد الشرعية، يترتب الحكم بتحريم التهنئة.

أما القائلين بالجواز فيتبين أنهم عللوا توجههم بالنظر المقاصدي، الذي راعوا فيه المصالح الراجحة التي تتحقق للأقليات المسلمة مثل: تحسين صورة المسلمين في المعاملات، وعدم التضييق عليهم في بعض الأنشطة الدعوية، واكتساب عدد أكبر من المساندين لقضايا المسلمين، وترغيبهم لاعتناق الإسلام، والحصول على بعض القوانين التي ترفع القيود عن الجاليات المسلمة في أداء رسالتها.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

دافع الفريق القائل بالتحريم عن رأيه، ويفهم منه أنه لا عدول عن هذا القول، ولهذا جاء عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا "أكد على عدم جواز المشاركة في احتفالاتهم وأعيادهم الدينية أو تهنئتهم بها لما يتضمنه ذلك من إقرار العقائد ومناسك لا يدين بها أهل الإسلام"[3]، بينما يفهم من توجه الفريق القائل بالجواز أنه يمكن العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح، وهذا ما يستدعيه النظر المقاصدي، وذلك لاعتبارات مقاصدية تستند إلى المصالح الراجحة المقدمة على المفاسد المرجوحة، وهذه المصالح الراجحة عموماً هي تحقيق النفوذ الأخلاقي والاجتماعي والإعلامي للجاليات المسلمة، وفي هذا السياق قال المجلس الأوروبي للقضاء والبحوث: "ويتأكد هذا إذا أردنا أن ندعوهم إلى الإسلام ونقربهم إليه، ونحبب إليهم المسلمين، وهذا واجب علينا فهذا لا يتأتى بالتجافي بيننا وبينهم

[1]– ابن مفلح الحنبلي، المرجع السابق، 376/03.

[2]– ابن تيمية، المرجع السابق، 05/ 544، 545.

[3]– جمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع السابق، ص 114.

بل بحسن التواصل... فلا مانع أن يهنئهم الفرد المسلم، أو المركز الإسلامي بهذه المناسبة، مشافهة أو بالبطاقات"[1]، وتراعي في هذا شروط وضوابط منها: أن لا تشتمل على شعائر أو عبارات دينية تتعارض مع مبادئ الإسلام مثل الصليب[2]، وأن لا تشتمل على أي إقرار لهم على دينهم، أو رضاً بذلك[3]، وأن تكون بكلمات مجاملة تعارفها الناس[4]، وأن تكون لمن كان بينه وبينهم صلة قرابة أو جوار أو زمالة، أو غير ذلك من العلاقات الاجتماعية، التي تقتضي المودة وحسن الصلة التي يقرها العرف السليم[5]، وأن تتحقق المصلحة الراجحة[6].

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

لقد ظهر رجحان الرأي القائل بجواز تهنئة غير المسلمين من أهل الكتاب في أعيادهم وفق ضوابط شرعية، ولاشك أن تسليط أشعة العقل المقاصدي لتفكيك هذا القول يتفتق عنه أبعاد مقاصدية تتحقق في واقع الجاليات المسلمة في بلاد المهجر حتى تحافظ على كينونتها الدينية والدنيوية.

أولا – مقصد مراعاة تغير الفتوى:

إن الشريعة بجميع تصرفاتها وأحكامها تسعى لتحقيق مقاصد من وراء مسألة التهنئة، والمجتهد الذي يسبر أغوار هذه القضية ويسبح في أعماقها يجعل من هذه المقاصد قِبلة له ليراها تتحقق في الواقع الذي تحدث فيه المسألة، فإن لم يلمس هذه المقاصد فيحتاج إلى تغير الفتوى بما يحقق المقاصد التي ترومها الشريعة.

والظاهر أن ما ذكره ابن تيمية وابن القيّم حول أعياد غير المسلمين من أحكام ينبغي أن يقرأ في سياقه الزماني والمكاني، والتأثيرات الاجتماعية والسياسية، والفقيه ابن بيئته، أين كانت الأمة في صدام حادّ مع الصليبيين من جهة والتتار من جهة أخرى، فكانت الفتوى في ذلك الزمان تتناسب وطبيعة المرحلة الحرجة التي يمر بها المسلمون.

---

[1]– الجديع، المرجع السابق، ص 62.

[2]– القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 149.

[3]– بن بيه، المرجع السابق، ص 470.

[4]– القرضاوي، المرجع السابق، ص 149.

[5]– القرضاوي، فتاوى معاصرة، 03/ 691.

[6]– ابن تيمية، المرجع السابق، 05/ 545.

لكن عالم اليوم أصبح مفتوحاً، وتشابكت العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم، وامتدت الجاليات المسلمة عبر الكرة الأرضية واستوطنت البلاد غير إسلامية، وأصبح لها اندماج في مختلف مجالات الحياة الإنسانية، ولها مؤسسات ومراكز وجمعيات ونوادي تستلزم التواصل مع غير المسلمين، وتلعب الدور الإيجابي في بيان صورة الإسلام الحضارية وتحقيق الجاذبية نحوه.

فهذه المعطيات والمتغيرات وغيرها تجعل الفتوى تتغير حسب الزمان والمكان والحال لتحقق المقصد الشرعي المطلوب.

ولهذا قال القرضاوي: "لو عاش ابن تيمية إلى زماننا ورأى هذا كله، لغير رأيه –والله أعلم– أو خفف من شدته، فقد كان رحمه الله يُراعي الزمان والمكان والحال في فتواه"[1].

ثانيا – مقصد مراعاة المصالح الراجحة:

لقد روعيَ في وضع هذه الشريعة الغراء تحقيق المصالح ودرء المفاسد، لتشمل صلاحيتها الزمان والمكان، وتستوعب القضايا المختلفة للناس، وتحقق المقاصد والمصالح المرومة شرعاً.

لكن عند إعمال الاجتهاد المقاصدي في تنزيل الأحكام على الوقائع يحصل تعارض المصالح والمفاسد من حيث الرجحان فتقدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ولهذا قال الشّاطبي: "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجرى قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود، على مقتضى العادات الجارية في الدنيا"[2].

ولهذا ذهب الحنابلة في رأي إلى جواز التهنئة لمصلحة راجحة كما اسلفنا سابقاً، كرجاء إسلامه، واختاره الشيخ تقي الدين ابن تيمية[3].

[1]– القرضاوي، المرجع السابق، 691/03.

[2]– الشّاطبي، المرجع السابق، 278/02.

[3]– المرداوي، المرجع السابق، 712/01.

وما أحوج الأقليات المسلمة لتحقيق بعض المصالح الدينية والدنيوية من خلال التهنئة، وهي تعاني حالياً من ظاهرة التخويف من الإسلام أو ما يسمى: (الإسلام فوبيا)، وربط الإسلام بالعنف، فقد تكون التهنئة سبباً للتأليف مع المسلمين ومنه الإسلام، ورفع بعض القيود عنهم في القوانين، خاصة المساجد ودور العبادة، وفتح المجال الدعوي والرسالي خاصة عن طريق التظاهرات والنشاطات، والتي لها أثر في الجانب السياسي عندما تكون التهنئة من طرف السفارات والقنصليات، أو على مستوى الأفراد في رفع الحرج عنهم في العمل والدراسة، واسترداد بعض الحقوق المهضومة.

ويزداد الأثر المصلحي للتهنئة عندما تنقل إعلامياً وعبر وسائل التواصل الاجتماعي، مما تعطي انطباعاً حضارياً عن الجاليات المسلمة وربطها بالقيّم المشتركة.

ثالثا – مقصد مراعاة البعد الأخلاقي:

لقد أقامت الشريعة للمعاملات الإنسانية شأواً عظيماً، وقدراً كبيراً، ومن شدة اهتمامها بهذا الأمر ندبت إلى مكارم الأخلاق، وحسن التواصل مع الآخرين.

ويتأكد هذا الأمر بالنسبة للجاليات المسلمة خاصة في أوروبا، والمسالمين منهم شرع لنا القرآن الكريم أن نعاملهم بالبرّ والقسط، وهذا مصداقاً لقوله تعالى في محكم التنزيل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 08].

والتهنئة هي من باب البرّ والإحسان إليهم، خاصة في زمن توطدت العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين، ووصلت إلى درجة المصاهرة والأبوة والأمومة، والإسلام يوصي أتباعه بحسن الخلق في التعامل مع الآخرين، وأن السلوك الفاضل مردّه الإيمان المشرق، والبعد عن الجفا والجلافة، ولهذا جاء في الحديث النبوي الشريف: «وخالِقِ النَّاسَ بخُلُقٍ حَسنٍ»[1]، فالخلق الحسن مرغب فيه في المعاملة عموماً، "وتتأكد مشروعية تهنئة القوم بهذه المناسبة إذا كانوا ... يبادرون بتهنئة المسلم بأعياده

[1]– رواه الترمذي في الجامع الكبير، أبواب البرّ والصلة، باب: ما جاء في معاشرة الناس، حديث رقم: 1978، 526/03، 527، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الإسلامية، فقد أُمرنا أن نجازي الحسنة بالحسنة، وأن نرد التحية بأحسن منها، أو بمثلها على الأقل كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾ [النساء: 86]"[1].

رابعا – مقصد مراعاة الواقع:

ينبغي للفقيه الذي يتصدى للفتوى في أحكام الأقليات المسلمة أن يملك أدوات الاجتهاد وأن يعرف واقع المجتمع ويعيشه حتى يكون تنزيل النصوص على الوقائع والأحداث تنزيلاً صحيحاً، يحقق المصالح ويدفع المفاسد، فالإسلام دين عالمي لا يحده زمان ولا مكان.

فالذي يفتي في مسائل ونوازل الأقليات المسلمة ولديه قصور في فهم الواقع الذي تعيشه الجاليات المسلمة، ولم يدرك تفاعلات الحياة هناك، ينشأ له خلل في التأصيل، وانحراف في التنزيل.

وكذلك مسألة التهنئة لغير المسلمين، فالذي يقوم مقام الإفتاء وإعطاء الحكم فيها من عايش أعياد ومناسبات غير المسلمين وعرف أثرها وطبيعتها، وخاصة إذا كان الذي يقوم على هذا الأمر مؤسسة فقهية جماعية مثل: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فهو أدرى الناس بمعرفة الواقع هناك، والأولى بإعطاء الحكم الشرعي فيها الذي يحقق المصالح المرجوة ويدفع المفاسد المتوقعة.

خامسا – مقصد مراعاة العرف:

إن التهاني التي تكون بين الناس مصدرها في العموم الأعراف والعوائد الاجتماعية، ولكل بلد عوائد يسير وفق مقتضاها في المناسبات والأفراح، وخاصة في بلاد غير الإسلام التي تستوطنها الجاليات المسلمة، والفقيه الذي يستهدي بالنظر المقاصدي لاستجلاء الأحكام التي تخص الأقليات المسلمة، ينبغي عليه معرفة عوائد القوم وأعرافهم في التهنئة في الأعياد والمناسبات.

ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لابد فيه من معرفة عادات الناس فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله[2].

---

[1]– القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 148.

[2]– ابن عابدين، مجموعة الرسائل، 02/ 123.

قال القرافي: "وعلى هذا القانون تُراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطورة في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وافته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضي"[1].

والفقيه الذي يتولى الأحكام الشرعية للأقليات المسلمة ينبغي أن يكون على دراية بعوائد القوم، ومعرفة بأعرافهم في التهنئة التي تقام في الأفراح والمناسبات عندهم.

وعلى هذا: "فلا بأس من تهنئة القوم بأعيادهم لمن كان بينه وبينهم صلة قرابة أو جوار أو زمالة، أو غير ذلك من العلاقات الاجتماعية، التي تقتضي حسن الصلة، ولطف المعاشرة التي يقرها العرف السليم"[2].

ومن المقاصد المبتغاة في مسألة تهنئة غير المسلمين بأعيادهم: مقصد مراعاة تغير الفتوى، ومقصد المصالح الراجحة، ومقصد مراعاة البعد الأخلاقي، ومقصد اعتبار الواقع، ومقصد مراعاة العُرف.

[1]- القرافي، المرجع السابق، 314/01.

[2]- بن بيه، المرجع السابق، ص 470.

المطلب الثاني: مسألة التأمين التجاري خارج ديار الإسلام.

لقد أصبح التأمين جزءاً هاماً من حياة الإنسان، فقد دخل جميع مجالات الحياة وارتبط بها، بل مع كثرة الأعمال وتنوعها ازداد نشاط الإنسان ومعه توسع التأمين وانتشر.

عُرّف بأنه: عقد يلتزم المؤَّمِن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه، مبلغاً من المال أو إيراداً مرتباً أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبيّن بالعقد، وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمَّن له للمؤمِّن[1]، الذي يدخل في عهدته مجموعاً من هذه الأخطار يجري مقاصة فيما بينهما طبقاً لقوانين الإحصاء[2].

ونظراً لكثرة المخاطر والأضرار التي تقع على مستوى الفرد والمجتمع ازداد تعلق الإنسان بالتأمين لتعويض ما فات، ومنه تأسست شركات ومؤسسات لتقوم على عقد التأمين وتتولى شأنه، خاصة وأن التأمين امتد ظله حتى إلى ما بعد ممات الإنسان لينتفع به أصحاب الميراث.

وفي البلاد غير الإسلامية تغلغل نظام التأمين في جميع مجالات الحياة، وشاع وذاع بطريق الإجبار أكثر منه بطريق الاختيار، والجاليات المسلمة جزء من ذلك المجتمع فهي خاضعة لمنظومة عقد التأمين، والسؤال المطروح: ما حكم تعامل الجاليات المسلمة بهذا النوع من العقود؟

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

لم يكن عقد التأمين معروفاً في عهد النبوة، ولا الخلافة الراشدة، ولا في عهد الأئمة الأربعة المشهورين.

وإن أول من تكلم عن عقد التأمين هو الفقيه الحنفي ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على الدر المختار في كتاب الجهاد وبالضبط في باب المستأمن وسماه (السَوكَرة) حيث قال: "مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع ما يسمى سوكرة وتضمين الحربي ما هلك في المركب. وبما قررناه

[1]- عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، 1084/07.

[2]- السنهوري، المرجع نفسه، 1091/07.

يظهر جواب ما كثر السؤال عنه في زماننا: وهو أنه جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركباً من حربيّ يدفعون له أجرته، ويدفعون أيضا مالاً معلوماً لرجل حربي مقيم في بلاده، يسمى ذلك المال: سوكرة، على أنه مهما هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره، فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم، وله وكيل عنه مستأمن في دارنا، يقيم في بلاد السواحل الإسلامية بإذن السلطان، يقبض من التجار مال السوكرة، وإذا هلك من مالهم في البحر شيء يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماماً، والذي يظهر لي: أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله، لأن هذا التزام ما لا يلزم"[1].

وعليه فالتأمين عند ابن عابدين حكمه عدم الجواز أي التحريم.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

يعتبر التأمين من العقود المستحدثة التي لم تظهر في العصور الإسلامية الأولى من العهد النبوي إلى الأئمة الأربعة، ولما ظهر وانتشر بحث فيه علماء العصر واختلفوا فيه، لأنه من مسائل الاجتهاد التي يسعها تعدد النظر والرأي.

أ– الاجتهاد الجماعي:

1– هيئة كبار العلماء: وفي عام 1397هـ/1977م قررت هيئة كبار العلماء... تحريم التأمين التجاري بكل أنواعه سواء منه ما كان على النفس، أو البضائع التجارية أو غير ذلك بالإجماع[2].

2– المجمع الفقهي الإسلامي: في دورته الأولى المنعقدة في 10 شعبان 1398هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الإسلامي في قراره الخامس تحريم التأمين التجاري بأنواعه[3].

3– مجمع الفقه الإسلامي الدولي: في مؤتمره الثاني بجدة من 10- 16 ربيع الثاني 1406هـ،قرر تحريم التأمين التجاري[4].

---

[1]- ابن عابدين، رد المحتار، 281/06.

[2]- عبد اللطيف محمود آل محمود، التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، ص 315.

[3]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 34.

[4]- مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المرجع السابق، ص 20.

4- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: أكد في قراره 25 (6/7) حرمة التأمين التجاري، إلا حالات الإلزام القانوني، وحالات الحاجة إلى التأمين لدفع الحرج والمشقة الشديدة[1].

5- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا: قرر الترخيص في التأمين التجاري، وفيما تشتد إليه الحاجة من أنواع التأمين الأخرى كالتأمين الصحي مثلاً[2].

6- مجمع الفقه الإسلامي بالهند: في الندوة الخامسة للمجمع 3- 6 جمادى الأولى 1413هـ/30 أكتوبر- 2 نوفمبر 1992م صدر قرار رقم: 17 (05/1) بشأن التأمين قرر جوازه نظراً للضرورة، ودفعاً للضرر والحرج في أوضاعه الهند الراهنة[3].

ب- الاجتهاد الفردي:

انحصرت اجتهادات العلماء والباحثين في المسألة ثلاثة أقوال، بين مُحرّم ومُبيح ومُفصل.

أ- القول الأول: ذهب أصحابه إلى القول بتحريم التأمين التجاري، ومن هؤلاء: محمد أبو زهرة[4-5]، وعبد الرحمن قراعة[6-7]، والصديق الضرير[8-9]، وعبد الله القلقيلي[1-2]، وغيرهم،

---

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 68، 69.

[2]- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع نفسه، ص 120.

[3]- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، المرجع السابق، ص 156.

[4]- هو: محمد بن أحمد أبو زهرة، مولده بالمحلة الكبرى سنة 1898م، تولى تدريس العلوم الشرعية والعربية، وعين أستاذاً محاضراً للدراسات العليا في الجامعة، وعضواً للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، وكان وكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ووكيلها لمعهد الدراسات الإسلامية. توفي بالقاهرة سنة 1974م، أصدر أربعين كتاباً منها: الخطابة، تاريخ الجدل في الإسلام، أصول الفقه. رضا كحالة، المرجع السابق، 43/03.

[5]- مصطفى الزّرقا، نظام التأمين، ص 85.

[6]- هو: عبد الرحمن محمود قراعة، مفتي الديار المصرية، له مجموع فتاوى بدار الإفتاء يبلغ عددها نحو: 3060 فتوى، توفي سنة: 1939م. يُنظر: رمضان يوسف، المرجع السابق، 334/01.

[7]- محمد السيد الدسوقي، التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، ص 85.

[8]- هو: الصديق محمد الأمين الضرير، ولد سنة 1918م بأم درمان، تخرج من كلية الحقوق في الجامعة القاهرة سنة 1957م، ثم نال درجة الدكتوراه من نفس الجامعة سنة 1967م، هو أحد أركان فقه الاقتصاد الإسلامي المعاصر، وقد عرف بأنه من مؤسسي التأمين الإسلامي، توفي سنة 2015 بالعاصمة الخرطوم، من مؤلفاته: الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/20م، في الساعة: 08:00، من موقع عريق على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: الصديق- محمد الضرير/ https:// arek.net

[9]- الصديق محمد الأمين الضرير، الغرر وأثره في العقود، ص 663.

واستدلوا لذلك بما يلي: أن عقد التأمين يتضمن الضرر المفسد للعقد[3]، كما أنه يشتمل على الربا بنوعيه[4]، ويتضمن القمار والمراهنة[5]، ويشتمل بيع دين بدين[6]، وفيه أكل المال بالباطل[7].

ب- القول الثاني: ذهب بعض العلماء إلى جواز التأمين التجاري وصحة العقد فيه، ومن هؤلاء: مصطفى الزّرقا[8]، وعلي الخفيف[9-10]، وعبد الوهاب خلاف[11-12]، واستدلوا على قولهم بما يلي: أن عقد التأمين يستند إلى أصل الإباحة[13]، كما أنه يقاس على عقد الموالاة[14]، وعلى نظام العاقلة[15]، ويُخرج على الوعد الملزم عند المالكية[1]، كما يقاس على نظام التعاقد الاجتماعي أو التأمين الاجتماعي، وعلى ضمان خطر الطريق[2].

---

[1]- هو: عبد الله القلقيلي، من رجال العلم والصحافة، صاحب الصراط المستقيم التي كانت تصدر في يافا من أرض فلسطين، أقام بدمشق، ثم رحل إلى المملكة الأردنية الهاشمية، فتولى الإفتاء العام بها، من أثاره: أبحاث علمية إسلامية وفتاوى في مسائل حديثة شرعية. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/25م، في الساعة: 11:00، من موقع الوافر على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: .allwaffer. Com/ listing/ artusle/ 75973-

[2]- القره داغي، التأمين الإسلامي، ص 130.

[3]- حسين حامد حسان، حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين، ص 56.

[4]- سعدي أبو جيب، التأمين بين الحظر والإباحة، ص 36.

[5]- السنهوري، المرجع السابق، 985/07.

[6]- حامد حسان، المرجع السابق، ص 91.

[7]- أبو جيب، المرجع السابق، ص 38.

[8]- مصطفى الزّرقا، المرجع السابق، ص 13.

[9]- هو: علي بن محمد الخفيف، عالم، قاض، باحث، لغوي. من محافظة المنوفية بمصر. توفي سنة 1978م، قائمة بأبحاثه ومقالاته المنثورة في كتابه صدر عنه بعنوان: الشيخ علي الخفيف الفقيه المجدد. يُنظر: رمضان يوسف، المرجع السابق، 461/01.

[10]- الصديق الضرير، المرجع السابق، ص 656.

[11]- هو: عبد الوهاب خلاف: فقيه، أصولي، من أهل مصر. درّس الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة، وكان عضواً بمجمع الثقة للعربية بالقاهرة من آثاره: مصادر التشريع فيما لا نص فيه، علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، ونور من القرآن الكريم في التفسير، توفي سنة 1956م. يُنظر: رضا كحالة، المرجع السابق، 341/02.

[12]- القره داغي، المرجع السابق، ص 128.

[13]- القره داغي، المرجع نفسه، ص 151.

[14]- محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص 107.

[15]- مصطفى الزّرقا، المرجع السابق، ص 61، 62.

ج– القول الثالث: ذهب فريق ثالث من العلماء المعاصرين إلى التفريق بين التأمين على الأموال كالسيارات وغيرها والتأمين على الحياة، فأجازوا التأمين على الأموال دون التأمين على الحياة. ومن هؤلاء: وعبد الله بن زيد آل محمود[3]، محمد بن الحسن الحجوي الفاسي[4]، واستدلوا لجواز التأمين على الأموال بالأدلة التي استدل بها أصحاب الفريق الثاني، واستدلوا لتحريم التأمين على الحياة بأدلة القائلين بعدم الجواز، وأنه لا حاجة للتأمين على الحياة[5].

د – القول الراجح:

بظهر رجحان القول بتحريم عقد التأمين التجاري؛ وذلك لقوة الأدلة المستند إليها، فهو من عقود المعاوضات المالية والاجتماعية المشتملة على الغرر الفاحش، وهو ضرب من ضروب المقامرة، ويشتمل على ربا الفضل والنسا، كما أنه من الرهان المحرم، وفيه أخذ مال الغير بلا مقابل[6].

فهذه الأدلة التي قدمها المجمع الفقهي الإسلامي قوية وحقيقية لمن تعامل مع شركات التأمين التجاري، ونظراً لظروف الجاليات المسلمة، والقوانين المفروضة عليها، فإنه يجوز التعامل بهذا العقد من باب الضرورة والحاجة القاهرة.

---

[1]– مصطفى الزّرقا، المرجع السابق، ص 59، 60.

[2]– عبد اللطيف محمود آل محمود، التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، ص 311.

[3]– هو: عبد الله بن زيد آل محمود، ولد سنة 1907م في نجد، تلقى العلم على أيدي المشايخ، وحفظ المتون، وسافر في طلب العلم، عين للقضاء والفتيا، وكانت له اجتهادات فقهية خالف فيها الكثير من الفقهاء، توفي سنة 1997م، من مؤلفاته: أحكام عقود التأمين، وحكم اللحوم المستوردة وذبائح أهل الكتاب. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم 2022/01/20م على الساعة: 10:00، من موقع مداد على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: midad.com/article/203838-

[4]– هو: محمد بن الحسن الحجوي، المالكي، فقيه، تولى عدة وظائف، منها: رئاسة المجلس العلمي، ووزارة المعارف، ووزارة العدل، ورئاسة الاستئناف الشرعي الأعلى، وتولى رئاسة عدة وفود إلى الخارج، وتوفي بالرباط، سنة 1956م، من آثاره: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. رضا كحالة، المرجع السابق، 216/03.

[5]– محمد شبير، المرجع السابق، ص 110.

[6]– المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 34، 35.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

لقد تمدد التأمين التجاري خارج ديار الإسلام، ووصل إلى كل جوانب الحياة، واختلف العلماء في تكييف هذا العقد بين محلل ومحرم، ولكل منهم دليله وعلته وترجيحه، استناداً إلى البعد المقاصدي.

أولا – النظر في الأدلة:

فالذين قالوا بتحريم عقد التأمين التجاري رأوا أن هذا العقد يشتمل على مفاسد: كالغرر، وأكل الأموال بدون وجه حق، والقمار والمراهنة، ولاشتماله على الربا، وهذا كله جاءت النصوص بتحريمها، ناهيك على أنها تهدم مقصد حفظ المال، الذي هو قوام الحياة، وعصب دمائها، والشريعة حرمت كل وجوه الكسب الحرام مثل: الغش والتدليس والسرقة والاحتكار؛ لأجل صيانة هذا المقصد وحفظه.

إذن فالنهي عن أصول المفاسد كله مقصود شرعاً؛ لأجل صيانة العقود من المحرمات والمفاسد التي تزعزع كيان العقد وتفقده شرعيته.

وبالمقابل هناك رأي آخر أجاز التأمين التجاري، وهم القلة من العلماء والباحثين، ومستندهم في ذلك الإباحة الأصلية، والقياس على أنظمة أجازها الشرع، بالإضافة إلى المصلحة المرسلة التي جعلوا منها قاعدة للحكم بالتحليل.

هذا الدليل لم يسلم من الردّ المقاصدي من الفريق الأول القائل بالتحريم "فالاستدلال بالاستصلاح غير صحيح، فإن المصالح في الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة، وقسم سكت عنه الشرع فلم يشهد له بإلغاء ولا اعتبار فهو مصلحة مرسلة، وهذا محل اجتهاد المجتهدين، والقسم الثالث ما شهد الشرع بإلغائه، وعقود التأمين التجاري فيها جهالة وغرر وقمار وربا، فكانت مما شهدت الشريعة بإلغائه لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة"[1]، وميزان مقاصد الشريعة أنها توازن بين المصالح والمفاسد، فأيما غلبت كفتها كان الحكم معها.

[1]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 36.

أما المؤسسات الفقهية الخبيرة بأوضاع الأقليات المسلمة، خاصة في أوروبا وأمريكا والهند، فقد اتجهت إلى تجويز التأمين التجاري، واتخذت من مقاصد الشريعة متكئاً لبناء الدليل عليها، ومما دللت به: الضرورة والحاجة الشديدة، بالإضافة إلى رفع الحرج ودفع المشقة.

والشريعة إنما جاءت لرعاية المقاصد الضرورية والحاجية، وسلوك مسلك التيسير برفع الحرج والمشقة.

ثانيا – التعليل المقاصدي:

علل أصحاب القول الأول فيما ذهبوا إليه بالنصوص التي تنهى من العقود التي أصلها التحريم، كالغرر والمقامرة والرهان والربا وأكل أموال الناس بالباطل، والتي يتولد منها المفاسد والمضار التي تنتهي بأكل وأخذ أموال الناس بالباطل وبدون وجه مشروع، وهذا كله يهدم كلية حفظ المال التي جاءت الشريعة بحفظها وصيانتها من العبث.

والآن نرصد بعض العِلل المقاصدية التي قدمها أصحاب القول بالجواز، وكيف ردّ عليهم من طرف أصحاب القول بالتحريم، في إطار المناقشة المقاصدية.

– في القياس وعلى نظام الموالاة قالوا: "العلة هي النصرة والمعونة ويرد على هذا الاستدلال... أن العلة التي ذكرت غير موجودة في التأمين التجاري، إذ ليس هدف الشركة المساهمة التجارية النصرة والمعونة، وإنما الربح"[1].

– في القياس على الوعد الملزم، أن الباعث عليه "مكارم الأخلاق، وبخلاف عقود التأمين فإنها معاوضة تجارية باعثها الربح المادي"[2].

– في القياس على ضمان المجهول: "أن الضمان نوع من التبرع ويقصد به الإحسان المحض، بخلاف التأمين فإنه عقد معاوضة تجارية يقصد منها أولا الكسب المادي فإن ترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود إليه، والأحكام يراعى فيها الأصل لا التابع ما دام تابعاً غير مقصود إليه"[3].

[1]– القره داغي، المرجع السابق، ص 152.

[2]– القره داغي، المرجع نفسه، ص 160

[3]– المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق، ص 37، 38.

أما الذين أجازوا التأمين التجاري لدى الجاليات المسلمة التي لها أوضاع خاصة غير موجودة في ديار الإسلام، فقد اتخذوا التعليل المقاصدي سبيلاً لذلك، فمثلاً نجد أن المجلس الأوروبي علّل الجواز "لدرء الأخطار التي يكثر تعرضهم لها في حياتهم المعاشية بكل صورها، وعدم توافر البديل الإسلامي وتعسر إيجاده في الوقت الحاضر... وحالات الإلزام القانوني... وحالات الحاجة إلى التأمين لدفع الحرج والمشقة الشديدة"[1].

أما مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا فقد رأى أن علّة الجواز "مراعاة لخصوصية حال المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام في ضرورة التزامهم بقوانين الدولة التي يقيمون فيها"[2].

وأما مجمع الفقه الإسلامي بالهند رأى أن العلة المقاصدية هي "الأوضاع الراهنة التي تتعرض معها أرواح المسلمين وممتلكاتهم وصناعتهم وتجارتهم للخطر الشديد بسبب الاضطرابات الطائفية... وأن المحافظة على النفوس والأموال من الضروريات الخمس التي تجنب مراعاتها شرعاً"[3].

إذن فالمؤسسات الفقهية الاجتماعية المتخصصة في قضايا الأقليات المسلمة راعت العلل والغايات المقاصدية في اجتهادها في هذه النازلة، وهذا هو لُب الفقه المقاصدي المأمول.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

من خلال ما سبق من النظر للأدلة والعلل المذكورة؛ يظهر أن القول الراجح هو القائل بالتحريم؛ لقوة أدلتهم النصية والمقاصدية، ولبعد نظرتهم في التنزيل، ومراعاة لمقصد حفظ الأموال من تسلل يد الباطل إليه ومخالب الضياع، بالإضافة إلى هشاشة المرتكزات المقاصدية التي ركن إليها المجيزين.

وعليه فإذا كان الراجح من الأقوال هو الرأي الذي ذهب أصحابه إلى تحريم التأمين التجاري، فإن القول بجوازه في بلاد الأقليات المسلمة يعتبر قولاً مرجوحاً.

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 68، 69.

[2]- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع السابق، 120.

[3]- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، المرجع السابق، ص 156.

وبالنظر إلى ما ذكرته المؤسسات الفقهية القائمة على الفتوى في قضايا ونوازل الأقليات المسلمة، نلحظ أثر اعتبار المقاصد في تخريجهم للمسألة، فهم أجازوه كما رأينا سابقاً؛ للضرورة والحاجة الشديدة، ولدفع الحرج والمشقة، وما يفرضه القانون.

فالمنهجية المقاصدية تقتضي تكييف المسألة وفق قاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"[1]، وقاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"[2]، وقاعدة: "الضرر يزال"[3]، بالإضافة إلى حفظ الأموال والأنفس التي هي من مقاصد الشريعة الأولى.

والمستقرئ لما سبق يلحظ الأثر المقاصدي في العدول عن القول الراجح إلى المرجوح للاعتبارات المقاصدية المذكورة سابقاً.

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

لقد وقفنا على حكم عقد التأمين التجاري من جهة الأصل أنه حرام بكل أنواعه وفي مجتمع الأقليات المسلمة ينبغي مراعاة أحواله وظروفه وخصوصياته، فيكون الحكم الجواز، استثناء من الأصل عند الضرورة والحاجة، وهذا الحكم روعي فيه مقاصد معتبرة تتحقق للجاليات المسلمة، حتى تستطيع المحافظة على كيانها المادي والمعنوي، وتواصل مسيرة حياتها، وتتكيف مع الأوضاع القانونية المفروضة.

وعند الوقوف على الحكم الخاص بالأقليات المسلمة في المسألة، وما استثني من الأصل، والتعامل معه بإعمال النظر المقاصدي من جوانب وزوايا متعددة، نجد أنه ويراعي الأبعاد المقاصدية الآتية:

أولا – مقصد مراعاة الضرورة:

لقد راعت الشريعة في أحكامها حالات الضرورة، وشرعت لأجلها الرخصة، من أجل أن تتحقق المقاصد التي رامها الشرع، وسعى إلى المحافظة عليها وجوداً وعدماً.

[1]- أحمد الزّرقا، المرجع السابق، ص 185.
[2]- محمد الزّحيلي، المرجع السابق، ص 288.
[3]- أحمد الزّرقا، المرجع السابق، ص 179.

والجاليات المسلمة في مرمى أحكام الضرورة عموماً؛ نظراً لما تستلزمه طبيعة الحياة خارج ديار الإسلام، ولكن ينبغي لأحوال الضرورة أن تسدد وفق الضوابط الشرعية التي وضعها العلماء، وقعّد لها أهل التخصص.

والتأمين التجاري اتسعت مساحته لتصل إلى جميع حقول الحياة، وعلى كافة الأصعدة، وانتشر كثيراً خارج بلاد الإسلام، خاصة في الدول الغربية، وتعددت صوره وأشكاله، واكتسح جميع مجالات الحياة إجباراً أو اختياراً، إذ مطرقة القانون تفرض ذلك.

فمثلا في المجتمع الأمريكي لم يترك التأمين باباً إلا دخل منه، ولا جهة إلا وصل إليها مثل "التأمين الصحي... والتأمين على الحياة... وتأمين التعاقد... وتأمين الممتلكات، سواء كانت عقارية أو منقولات، كالآلات والأدوات، وحتى الأجهزة الشخصية... وتأمين الأمتعة والممتلكات الشخصية المرسلة بالبرّيد الجوي، أو الأرضي، سواء كان داخل الدولة أو خارجها... وتأمين الشحن البحري، والبرّي، والجوي... وتأمين السيارات وسائر المركبات... وتأمين الأجهزة عند شرائها"[1].

وسلطة القانون في أمريكا قوية ونافذة فهي "تلزم المواطن والمقيم، وحتى المسافر والسائح، بالتأمين على أمور معينة ومحددة، وتجبره عليها، وتمنعه من ممارسة حقوقه، والقيام بأعماله، والاستفادة من أمواله، وممارسة مهنته، إلا بعد إجراء تأمين إجباري للسفر أو للحصول على تأشيرة، والتأمين الإجباري على قطاعات أخرى"[2].

وفي دولة مثل الهند يتعرض المسلمون لحمة تطهير عرقي، وتكثر الاشتباكات العرقية بين المسلمين وغيرهم من المِلل والنِحل، فالمسلمون في فوهة البركان السياسي، ويتعرضون للخطر الداهم على الأنفس والأموال، فلا مفر للمسلمين من التعامل بهذا النوع من العقود، ولهذا جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بالهند: "نظراً لهذه الأوضاع وإلى قاعدة أن: (الضرورات تبيح المحظورات) ... وأن

[1]- محمد الزّحيلي، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، 03/669- 671.

[2]- محمد الزّحيلي، المرجع نفسه، 03/673.

المحافظة على النفوس والأموال من الضروريات الخمس التي تجب مراعاتها شرعاً، يجوز التأمين على النفوس والممتلكات في أوضاع الهند الراهنة"[1].

وعليه فيجوز التأمين التجاري مراعاة للضرورة واستثناء من الأصل، حفاظاً على النفوس والأموال مثل حالة الأقليات المسلمة في الهند، أو حالة الإجبار والإلزام القانوني مثل الجاليات المسلمة في أمريكا وأوروبا عامة.

ثانيا – مقصد مراعاة الحاجة:

ومن المقاصد التي تراعى في مسألة التأمين التجاري قضية الحاجة التي تنتصب أمام الجاليات المسلمة، "والحاجة هي التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة، وإن الحكم الثابت لأجلها مستمر، والثابت للضرورة مؤقت، ويترتب على عدم الاستجابة إلى الحاجة عسر وصعوبة"[2].

وفي بيئة الأقليات المسلمة حيث سرت دماء التأمين التجاري في عروق المجتمع، وأصبح الانفكاك عنه ممتنعاً، في حين عدم وجود التأمين التعاوني الذي يعتبر البديل الإسلامي، فإن مراعاة الحاجة من مسوغات جواز التأمين التجاري، وقد جاء في إحدى فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث حول التأمين على الممتلكات العامة ودفن الموتى في الفتوى 62(10/5): "على أنه إذا لم يتوافر البديل في بيئة ما وظهرت الحاجة إلى التأمين لدى شركات التأمين التجارية فإنه يجوز للحاجة لأن الغرر يتجاوز عنه عند الحاجة، لعدم وجود البديل"[3]، وقال العلماء: "الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"[4].

والنظر المقاصدي لمسألة التأمين التجاري خارج بلاد الإسلام يستلزم إعمال القاعدة الفقهية السابقة، وتنزيلها في الواقع الذي تعيشه الجاليات المسلمة والذي يفرض عليها فرضاً، خاصة فيما تشتد إليه الحاجة هناك، حيث يكون التأمين التجاري هو المخرج من وطء المسؤولية، ومطرقة الإلزام القانوني.

---

[1]- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، المرجع السابق، ص 155، 156.

[2]- محمد الزّحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ص 288.

[3]- الجديع، المرجع السابق، ص 266.

[4]- محمد الزّحيلي، المرجع السابق، ص 288.

ومن أكثر المشاكل التي تعاني منها الأقليات المسلمة، التكاليف الباهظة التي تستلزمها نقل جثامين الموتى إلى أوطانهم، وعدم القدرة على تسديدها، مما أدى بالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، إلى الإفتاء بقوله: "فلا مانع شرعاً من اللجوء إلى التأمين الجماعي لدى الشركات التجارية"[1].

وما أصدره المجلس تمليه الضرورة والحاجة، "ولهذا فإن هذه الفتوى مبنية على قاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة"[2]، فينبغي أن يراعى مستند هذه الفتوى، وتنزيلها في الواقع، تنزيلاً ملائماً لمقاصد الشريعة ومحققاً للمصالح الشرعية للأقليات المسلمة.

ثالثا – مقصد مراعاة دفع الحرج والمشقة:

إن من سمات هذه الشريعة دفع الحرج عن الناس، وإزالة المشقة عنهم، حتى يتحقق لهم التخفيف والتيسير في الاستجابة لمقومات الحياة البشرية في مختلف المجالات، وعلى جميع الأصعدة.

والجاليات المسلمة إن لم تتعامل بعقد التأمين التجاري عند الحاجة، كما ذكرنا سابقاً، فإنها ستقع في الحرج المتعب، والمشقة الشديدة، "ومراعاة لخصوصية حال المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام في ضرورة التزامهم بقوانين الدولة التي يقيمون فيها وما تقضي به من التأمين الإجباري خاصة في تأمينات المسؤولية وللحاجة الماسة إلى التأمين على الممتلكات خاصة في حالة التجارة الدولية؛ يرى المجمع الترخص في تأمين المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام لدى شركات التأمين التجارية في هذه البلاد تيسيراً على المقيمين بها ورفعاً للحرج عنهم"[3].

والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الخبير بواقع الأقليات المسلمة، خاصة في أوروبا، حيث اكتسح التأمين التجاري، وذاع صيته وسلطته، قرر أن هناك حالات يجوز فيها التأمين التجاري، دفعاً للحرج والمشقة الشديدة، ومن بين هذه الحالات: "التأمين على المؤسسات الإسلامية كالمساجد، والمراكز، والمدارس، ونحوها، والتأمين على السيارات والآليات والمعدات والمنازل والمؤسسات المهنية والتجارية، درءاً للمخاطر غير المقدور على تغطيتها، كالحريق والسرقة وتعطل المرافق المختلفة، والتأمين

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 266.

[2]- بن بيه، المرجع السابق، ص 529.

[3]- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع السابق، ص 89، 90.

الصحي تفادياً للتكاليف الباهظة لتي قد يتعرض لها المستأمن وأفراد عائلته وذلك إما في غياب التغطية الصحية المجانية، أو بطئها، أو تدني مستواها الفني"[1].

رابعا – مقصد مراعاة إيجاد البدائل الإسلامية:

إن الشريعة تسعى لإخراج المكلف من حالة الحرج والمشقة إلى حالة الجواز، وفق مقتضى الضرورة، والحاجة الشديدة، وبالمقابل توصي أهلها إلى السعي الحثيث لإيجاد البديل عن العقود المحرمة، إلى العقود التي تتوافق مع أصول الشريعة ومقاصدها.

وفي هذا يوصي المجلس الأوروبي في قراره 25 (6/7) "أصحاب المال والفكر بالسعي الحثيث لإقامة المؤسسات المالية الإسلامية كالبنوك الإسلامية، وشركات التأمين التكافلي الإسلامية ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً"[2].

وهي وصية كذلك أكدها مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، من أجل الخروج من قبضة شركات التأمين التجاري التي تمتص الأموال والدماء، وما تفرضه من قوانين وإلزامات تصادم أحكام الشريعة الإسلامية، على أن تتوجه الأنظار إلى "العمل على إنشاء شركات تأمين إسلامية في البلاد التي يقيم بها عدد كبير من المسلمين، وإنشاء مكاتب تمثيل لشركات التأمين الإسلامية القائمة في بعض البلاد الإسلامية، وهذا أمر ممكن في ظل اتفاقات الجات الدولية"[3].

والمجلس الأوروبي يطرح البديل اعن التأمين التجاري، وذلك من خلال "التأمين التكافلي القائم على تكوين محفظة تأمينية لصالح حملة وثائق التأمين، بحيث يكون لهم الغنُم وعليهم الغرُم، ويقتصر دور الشركة على الإدارة بأجر، واستثمار موجودات التأمين بأجر أو بحصة على أساس المضاربة. وإذا حصل فائض من الأقساط وعوائدها بعد دفع التعويضات فهو حق خالص لحملة الوثائق"[4].

---

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 69.

[2]- الجديع، المرجع نفسه، ص 69.

[3]- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المرجع السابق، ص 90.

[4]- الجديع، المرجع السابق، ص 281.

كما أن هناك حل آخر للجاليات المسلمة بأمريكا، والدول الغربية عموماً، وهو "أن يؤسسوا وقفاً خيرياً، أو ينشئوا محفظة تعاونية، أو صندوقاً وقفياً خيرياً، أو صندوق التكافل الاجتماعي، أو صندوقاً للقرض الحسن، أو نظام العاقلة، أو الجنسية، أو نظام الكفارات، أو غير ذلك، ليعمل بديلاً أو رديفاً للتأمين التعاوني، وبديلاً عن التأمين التجاري المحرم، وهذا الحل ممكن في معظم دول العالم الحر، وترحب به الدول؛ لأنه يخفف عنها الأعباء، ويساهم معها في تحمل الأضرار، ومجابهة الكوارث والأخطار، ويحقق نتائج اجتماعية عديدة"[1].

خامسا – مقصد بيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان:

مما يلاحظ على الشريعة سعيها للخروج من حالة الضرورة والحاجة إلى سعة الجواز، وخاصة عند الجاليات المسلمة، عند وجود العوامل المساعدة، كما ذكرنا في قضية البدائل الشرعية للتأمين التجاري.

وفي ذات الوقت فهو دعوة إسلامية لبيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ومجاراتها للتطور والحياة، وسعة تشريعاتها للمستجدات والطوارئ، مع الحفاظ على الشخصية الإسلامية، والهوية الذاتية الدينية في بلاد الغرب[2]. فالشريعة الإسلامية تحمل في طياتها بذور الصلوحية لكل الناس، ولكل بيئة جغرافية.

إن الرأي الراجح في مسألة التأمين التجاري هو التحريم لقوة الأدلة، إلا أن الجاليات المسلمة يُرخص لها بالجواز نظراً لظروف الإلزام القانوني، والضرورة والحاجة، وتيسيراً عليهم، مع السعي لإيجاد البدائل الشرعية، وهذا ما يتناغم مع مقاصد الشريعة وروحها.

ومن المقاصد المرومة في مسألة التأمين التجاري: مقصد اعتبار الضرورة ومقصد مراعاة الحاجة، ومقصد دفع الحرج والمشقة، ومقصد إيجاد البدائل الإسلامية، ومقصد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

[1]- محمد الزّحيلي، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، 677/03.

[2]- محمد الزّحيلي، المرجع نفسه، 03/ 676.

المطلب الثالث: مسألة أثر الاستحالة في مجال الأدوية.

لقد قطع العالم اليوم شوطاً كبيراً في مجال صناعات الأدوية، وتطورت مختبرات البحوث في المجال الطبي، خاصة بدخول التقنية التكنولوجية للكشف وتشخيص الأمراض، فهذا لازَمه قفزة نوعية في معرفة مصادر أخرى للدواء، وإحداث اكتشافات رهيبة في التركيبة الصناعية للدواء، هذا كله خارج ديار الإسلام، وهذه الدول المصنعة للدواء لا تحكمها مِلة في مجال تصنيع الأدوية، فكل شيء مباح مادام يحقق الغرض المنشود، والخطة المرسومة.

ومما قد يستعمل في صناعة الأدوية بعض المواد المحرمة والنجسة، وتتعرض هذه الأخيرة لما يسمى بالاستحالة والتي هي: "انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى"[1]، فهناك تغيرات تحدث في عين النجاسة من حيث خصائصها ومكوناتها فتتحول إلى مادة أخرى، وهناك من قال بأنها: "كل تفاعل كيميائي يحول المادة إلى مُركب آخر، على أنه ضرب من استحالة العين إلى عين أخرى، كتحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون"[2].

هنا يطرح السؤال مهم عند الجاليات المسلمة: ما حكم الدواء المستخلص من العين المستحالة؟.

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

اختلف الفقهاء القدامى في مسألة تأثير الاستحالة على النجس وانقلابه على قولين:

أ– القول الأول: الاستحالة مطهرة للنجس مطلقاً وهو قول جمهور العلماء من الحنفية[3]، والمالكية[4]، ورواية عند الحنابلة[5]، والظاهرية[6]، وهو اختيار ابن تيمية[1]، وابن القيّم[2]، والشّوكاني[3].

---

[1]– ابن عابدين، المرجع السابق، 520/01.

[2]– محمد الهواري، استحالة النجاسات وعلاقة أحكامها باستعمال المحرم والنجس في الغذاء والدواء (مقال)، ص 66.

[3]– ابن عابدين، المرجع السابق، 364/01، وابن نجيم، المرجع السابق، 394/01.

[4]– القرافي، الذخيرة، 187/01– 189، والحطّاب، المرجع السابق، 138/01، 139.

[5]– ابن قدامة، المرجع السابق، 97/01.

[6]– ابن حزم، المرجع السابق، 136/01.

واستدلوا بعدة أدلة من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: 157]، ووجه الدلالة: أن الله نص على حِليّة الطيبات وحُرمة الخبائث، والطيب والخبيث وصفان يُعرفان بتقري حقيقة العين وأوصافها، فإذا انتفى أحد الوصفين ثبت الثاني لزوماً، ولا يمكن تجاورهما بحال من الأحوال، وإلا جاز تجاور النقيضين، ومن ثَم فإن العين إذا خلت من وصف الخبث فالأصل فيها الطيب، وما كان طيباً جاز تحصيله لنفعه وعائدته، والعين النجسة المستحيلة إلى طهارة زال ضررها بالاستحالة، فثبت لها وصف آخر استصحاباً للمآل الجديد[4]، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ﴾ [البقرة: 29]، ووجه الدلالة: أن الأصل في الأعيان الطهارة والإباحة، سواء في أصل نشأتها، أم بعد انقلابها من النجاسة إلى الطهارة[5]، ومن السنة النبوية قول الرسول ﷺ: «نِعْمَ الإِدَامُ الخَلُّ»[6]، ووجه الدلالة: "جواز الانتفاع بالخمر إذا صارت خلاً من غير عمد إلى تخليلها"[7]، وقول الرسول ﷺ: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»[8]، ووجه الدلالة: أن الجلد النجس إذا دبغ طهر هذا دليل على أن الجلد النجس قبل الدباغ يستحيل بالدباغ إلى اسم آخر له صفات غير التي كانت له من قبل وهذه الاستحالة كان لها أثرها في تحوله من النجاسة إلى الطهارة[9]، ومن القياس قال ابن قدامة: "ويتخرج عنه أن تطهر النجاسات كلها بالاستحالة قياساً على الخمرة إذا انقلبت، وجلود الميتة إذا دبغت، والجلّالة[10] إذا حُبست"[11].

---

[1]– ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، 41/21.

[2]– ابن القيّم، إعلام الموقعين، 183/03، 184.

[3]– الشّوكاني، السيل الجرار، 52/01.

[4]– قطب الرّيسوني، أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية، ص 100.

[5]– وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، ص 66.

[6]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: فضيلة الخل والتأدم به، حديث رقم: 2051، ص 849.

[7]– يسري إبراهيم ، المرجع السابق، 805/02.

[8]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم: 366، ص 159.

[9]– عبد الفتاح محمد إدريس، حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين (مقال)، ص 108.

[10]– **الجلالة:** هي الحيوان الذي يأكل العَذرة. الشّوكاني، نيل الأوطار، 15/ 55.

[11]– ابن قدامة، المرجع السابق، 97/01.

ب- القول الثاني: الاستحالة لا أثر لها في تطهير العين النجسة، قال به أبو يوسف من الحنفية[1]، وقول عند المالكية[2]، ومذهب الشّافعية[3]، وظاهر مذهب الحنابلة[4]، واحتج أصحاب هذا القول بأدلة من السنة بحديث أنسﷺ، أن النبي ﷺ: «سُئِلَ عَنِ الخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلًّا، فَقالَ: لَا»[5]، لَا»[5]، ووجه الدلالة: "أنه لا يجوز تخليل الخمر، ولا تطهر بالتخليل"[6]، وأن الاستحالة ليس لها مفعول مفعول التطهير بالنسبة للخمر، وعن ابن عمر ﷺ، قال: "نَهَى رسولُ اللَّه ﷺ، عن أَكْلِ الجَلَّالةِ، وألبانِها"[7]، ووجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الجلّالة وشرب لبنها، فلو كان للاستحالة أثر في طهارة الأعيان النجسة أو حِل الأعيان المحرمة، لما نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحم الجلّالة وشرب لبنها، إذ العَذِرة والبعرة ونحوهما تستحيل في باطن الحيوان المتناول لها إلى لحم ولبن أو بيض، وهي أعيان تختلف حقيقتها وصفاتها وخصائصها عن حقيقة وصفات وخصائص العَذِرة أو البعرة[8]، ومن الأثر: قال عمر بن الخطاب ﷺ: "لا يَحِل خَلّ من خمر أفسدت، حتى يكون الله هو الذي أفسدها"[9]، ووجه الاستدلال به: أنه صريح في عدم حِلية الخمر المستحيلة بفعل الآدمي، فدل ذلك أن الاستحالة لا أثر لها في تطهير نجس، أو إباحة محرم[10]، والقياس: قالوا: إنها نجاسة لم تحصل بالاستحالة، فلم تطهر بها كالدم إذا صار قيحاً أو صديداً[11].

---

[1]- ابن نجيم، المرجع السابق، 394/01.

[2]- الدّردير، الشرح الكبير، 50/01.

[3]- النّووي، المجموع، 596/02، والشربيني، المرجع السابق، 134/01.

[4]- ابن قدامة، المرجع السابق، 97/01، ومجد الدين ابن تيمية، المرجع السابق، 32/01.

[5]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: تحريم تخليل الخمر، حديث رقم: 1983، ص 823.

[6]- الشّوكاني، المرجع السابق، 226/15.

[7]- رواه الترمذي في الجامع الكبير، أبواب الأطعمة، باب: ما جاء في أكل لحوم الجلّالة وألبانها، حديث رقم: 1824، 411/03، وقال: "هذا حديث حسن غريب".

[8]- محمد إدريس، المرجع السابق، ص 106.

[9]- رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأشربة، باب: الخمر يجعل خلًّا، حديث رقم: 17422، 161/09.

[10]- قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 104، 105.

[11]- قذافي عزات الغنانيم، الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص 95.

ج- الرأي الراجح:

والذي يترجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول لقوة أدلتهم، وضعف أدلة الرأي الثاني، "وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلفت بالنجاسة ثم حُبست وعلفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها، وكذلك الزروع والثمار إذا سُقِيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلّت، لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب"[1]، وأن النبي ﷺ نبش قبور المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب[2].

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ- الاجتهادي الجماعي:

هناك كثير من مؤسسات الاجتهاد الفقهي التي رأت أن الاستحالة لها أثر في التطهير ومنها:

1- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: (مايو- أيار 1995م) جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة لها: أن المواد النجسة أو المواد المتنجسة إذا استحالت فهي مواد طاهرة، مباحة شرعاً[3].

2- المجمع الفقهي الإسلامي: في دورته الحادية عشرة، قرر طهارة العين المستحالة، وإباحة الانتفاع بها شرعاً[4].

3- هيئة كبار العلماء: في الدورة الثالثة عشرة لها بمدينة الطائف حيث صدر لها قرار رقم: 64 في 1398/10/25هـ بطهارة العين المستحالة[5].

4- **المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:** في الفتوى 40 (2/20) يرى طهارة العين المستحالة [6].

---

[1]- ابن القيّم، المرجع السابق، 183/03.

[2]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب: إن بناء مسجد النبي ﷺ، حديث رقم: 524، ص 212.

[3]- حمّاد، المرجع السابق، ص 67.

[4]- المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع نفسه، ص 39.

[5]- هيئة كبار العلماء، أبحاث، 216/06.

[6]- الجديع، المرجع السابق، ص 235، 236.

ب- الاجتهاد الفردي:

وعلى هذا المستوى يرى كثيراً من الباحثين المعاصرين، والعلماء النافذين أن للاستحالة أثرٌ في التطهير ومنهم: يوسف القرضاوي[1]، ووهبة الزّحيلي[2]، وعبد الله بن بيه[3]، ومحمد تقي الدين العثماني[4]، ومحمد سليمان الأشقر[5-6]، ونزيه حماد[7]، ومحمد الهواري[8-9] وغيرهم.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

الجاليات المسلمة خارج ديار الإسلام أمام نازلة مستحدثة في المجال الصيدلاني، وهي وجود الأدوية التي من مركباتها مواد محرمة أو متنجسة، فاستلزم ذلك معرفة حكم الشرع فيها.

وهنا سننظر في الأدلة وعلاقتها بالمقاصد، والعلل المقاصدية، بالإضافة إلى الترجيح من جهة البعد المقاصدي.

---

[1]- القرضاوي، المرجع السابق، ص 141.

[2]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، 834/12.

[3]- بن بيه، المرجع السابق، ص 432.

[4]- تقي الدين العثماني، المرجع السابق، 327/01.

[5]- هو: محمد سليمان الأشقر ولد سنة 1930م بفلسطين، انتقل إلى السعودية وعمل بالتدريس في الابتدائي، ثم بمعهد الشقراء، ثم ثم بالكلية الشريعة بالرياض، ثم انتقل إلى الكويت، توفي سنة 2009م، من مؤلفاته: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها، والواضح في أصول الفقه للمبتدئين، وزبدة التفسير، والفتيا ومناهج الإفتاء، والنقود وتقلب قيمة العملات. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/23، في الساعة: 10:00، من موقع مداد على الشبكة العنكبوتية على الرابط: -midad.com/scholar/49575

[6]- محمد سليمان الأشقر، أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، ص 127.

[7]- حمّاد، المرجع السابق، ص 17، 25.

[8]- هو: محمد محمود الهواري ولد سنة 1931م بدمشق، متحصل على شهادة الدكتوراه في العلوم الصيدلانية، جمع بين التخصص العلمي الدقيق والعلوم الشرعية، وشارك في إنشاء اللجان العلمية، شارك في المؤتمرات العلمية والندوات وقدم العديد من البحوث، وله إنتاج علمي وافر، منها: الطعام والشراب بين الحلال والحرام، ومواقيت الصلاة بين علماء الشريعة والفلك، توفي سنة 2015م. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف يوم: 2022/01/24م، في الساعة: 17:00، من موقع رابطة العلماء السوريين على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: - islamsyria.com/site/show-cus/778.

[9]- محمد الهواري، المرجع السابق، ص 74.

أولا – النظر في الأدلة.

الذين قالوا بأن الاستحالة لها أثر في التطهير، استدلوا بأدلة ذات منزع مقاصدي منها: القياس، وفي هذا السياق يقول ابن القيم: "وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس، فإنها نجسة لوصف الخبث، فإذا زال الموجِب زال الموجَب، وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها، بل وأصل الثواب والعقاب، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت"[1].

كما استندوا إلى بعض المعاني العقلية، ومنها ما قاله ابن حزم: "وإذا أحرقت العذرة أو الميتة، أو تغيرت فصارت رماداً أو تراباً، فكل ذلك طاهر، ويتيمم بذلك التراب، برهان ذلك أن الأحكام إنما هي على ما حكم الله تعالى بها فيه مما يقع عليه ذلك الاسم الذي به خاطبنا الله ﷻ، فإذا سقط ذلك الاسم فقد سقط ذلك الحكم"[2].

كما أنهم استدلوا بمراعاة المآل: "والعين النجسة المستحيلة إلى طهارة زال ضررها بالاستحالة، فثبت لها وصف آخر استصحاباً للمآل الجديد"[3].

وبالمقابل فإن الذين ذهبوا إلى أن الاستحالة لا أثر لها في التطهير، قد استعانوا بمقومات المقاصد ومنها: القياس، حيث قاسوا على عدم طهارة الدم بها، وقالوا: "إنها نجاسة لم تحصل بالاستحالة، فلم تطهر كالدم إذا صار قيحاً أو صديداً"[4].

كما أنهم عضدوا قولهم بأدلة عقلية، حيث "أن العين المستحيلة متولدة من عين نجسة محرمة، كلحم الجلّالة، والنبات المستقر بالنجاسات، وما شاكل ذلك، وما تولد عن الشيء أخذ حكمه"[5].

وعليه فإن كلا الرأيين، أخذ من موارد المقاصد، والأدلة التي تنهض بالرأي وتقويه، كالقياس، والمعقولات، واعتبار المآل.

---

[1]– ابن القيم، المرجع السابق، ص 183/03.

[2]– ابن حزم، المرجع السابق، 136/01.

[3]– قطب الرّيسوني، أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية، ص 100.

[4]– الغنانيم، المرجع السابق، ص 95.

[5]– قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 106.

ثانيا – التعليل المقاصدي:

يستشف من أدلة الرأي الأول القائل بأثر الاستحالة في التطهير العِلل المقاصدية لهذا التوجه في الاستناد إلى "نظرية الاستحالة"[1]، التي تحقق التيسير على الناس في مجال الأدوية، وقضية العلاج، وتوفير المواد اللازمة لذلك، ولهذا قال العلماء: "إن الاستحالة قاعدة من قواعد التيسير في الدين"[2].

ويترتب على هذا رفع الحرج على الناس، في استعمال الأدوية التي بها مواد نجسة، ولكن بفعل الاستحالة تحولت إلى مواد طاهرة، مما يجعلها قابلة للتناول والتداوي.

والشريعة تعمل جاهدة لتلبية حاجيات الناس، ورعاية مآربهم، وتيسير ظروفهم، والقول بالطهارة يستلزم التداوي الذي بدوره وسيلة من وسائل حفظ النفس البشرية، وهذا مقصد شرعي ضروري لبناء الإنسان، الذي يؤدي رسالته في الحياة.

ومن التعليلات المقاصدية الأخرى مراعاة المآل، وإدراك نتائج الأفعال في هذه القضية مطلوب لما تقتضيه النظرة العلمية في سيرورة عملية الاستحالة.

وعليه فلا بد من "رعاية المآلات وما يترتب على الاستعمال للغذاء والدواء من النتائج الإيجابية، أو السلبية حسب شهادات الخبراء"[3]، والمصلحة المترتبة عليها؛ لأن الحِلية دائرة مع النفع والصلاح، والحُرمة دائرة مع الضرر والفساد[4].

أما الفريق الثاني فلا يوافق فيما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول، وقالوا إن الاستحالة لا أثر لها في تطهير العين النجسة، ويفهم من ذلك أن العلة في ذلك هي مصلحة اجتناب النجاسات، والابتعاد عنها في الدواء والغذاء، كما أن المؤمن قريب من الطيبات بعيد عن الخبائث.

---

[1]– حمّاد، المرجع السابق، ص 16.

[2]– قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 124.

[3]– علي محي الدين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص 226.

[4]– قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 134.

ومن العِلل المقاصدية الأخرى الأخذ بالأحواط في الابتعاد عن النجاسات، وعدم التفاعل معها، مما يترتب عليه المضرة والاستقذار، وما تنفر منه النفس البشرية السليمة، ولا تستسيغه الفطرة الصافية.

وما هو موجود في دائرة الطاهر أوسع أخذاً وأغزر فائدة، مما يغني عن شبهة النجاسات.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

الذين قالوا بعدم أثر الاستحالة عضدوا توجههم بنظر مقاصدي يتطاوع مع تصرفات الشريعة، ولكن هذا لا يقف على قدم أمام التنظير المقاصدي الذي قدمه أصحاب الرأي القائل بأن الاستحالة لها أثر قوي في تطهير العين النجسة، وأن المقومات المقاصدية التي ركنوا إليها، هي أقوم قيلاً، وأسد دليلاً، فالتيسير، ومراعاة المآل، واعتبار المصالح الشرعية، وحفظ النفوس، كلها قواعد ومآخذ تعلقت بها الشريعة في تحقيق مقاصدها.

وهذا الرأي يتبناه جلّ العلماء والباحثين والمؤسسات الفقهية، والهيئات العلمية والبحثية، فمثلاً المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية قالت على حكم الجيلاتين: "الجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان الجنس وجلده وأوتاره طاهر وأكله حلال"[1].

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

الناظر في عالم اليوم يلاحظ تطوراً هائلاً في عالم صناعة الأدوية، وقد يدخل في تركيبها المواد المحرمة والنجسة ولكن بنسب متفاوتة، وقد رأينا أن هذا الأمر يتعلق بمسألة الاستحالة، وترجح القول بأثرها في التطهير وانقلاب العين إلى حقيقة أخرى.

هذا الحكم الراجح مبني على تأصيل فقهي سديد، وعند إعمال النظر المقاصدي فيه، فهو يحقق مقاصد شرعية معتبرة لها وزنها، تسعى الشريعة لإقامتها وتفعيلها في واقع الحياة الإنسانية.

ومن بين هذه المقاصد الشرعية ما يلي:

[1]– حمّاد، المرجع السابق، ص 67.

أولا – مقصد مراعاة حفظ النفس:

من المعلوم في المنظومة المقاصدية أن حفظ النفس من الضروريات الخمس التي جاءت بها الشريعة؛ لأن الإنسان بنيان الله في الأرض، فخلقه في أحسن تقويم هيئةً وشكلاً وصورة ورسماً، وأكرمه بنعمة العقل، ليكون أهلاً للتكليف، وأنزل عليه الكتب والرسالات ليكون خليفة الله في الأرض، "والمقصود بحفظ النفس عصمة الذات الإنسانية في عناصرها المادية والمعنوية، وذلك إقامة لأصلها الذي يعد المحور الذي تدور عليه عمارة الأرض، ويتحقق معنى الاستخلاف فيها"[1].

ولا يخفى على حصيف أن الغرب محتكر للصناعة الدوائية، وآخذ بزمام نهضتها منذ زمن غير قصير، بحكم تقدمه الحضاري الوثاب، ومخترعاته المتكاثرة المتسارعة التي تفتح بين الحين والآخر أفقاً جديداً في الطب، والصيدلة، والكيمياء، وما شئت من فنون العلم الحديث[2]، وقد ثبت علمياً أن الصناعات الدوائية يستعمل فيها المواد المحترمة والنجسة، وتخضع في تركيبها لتفاعلات كيميائية.

وإذا كان الرأي الراجح هو أن للاستحالة دور فعّال في تطهير هذه المواد المستعملة في صناعة الدواء، فإن هذا الاجتهاد المقاصدي يحقق مصلحة حفظ النفس بتناول الدواء والاستشفاء به.

فالإنسان معرض للمرض والوجع والإصابات المختلفة المادية والمعنوية، وهذه سنة الله في خلقه.

والإيمان بالله يقتضي الأخذ بأسباب الشفاء، بل بالوقاية أولاً والعلاج ثانياً لدفع الأمراض والأسقام، "وكذلك يعتبر من مقاصد الشريعة التداوي والعلاج للحفاظ على استمرارية الصحة والعافية والقدرة على العمل والإنتاج وأداء الشعائر وتعمير الأرض"[3].

فالإسلام يريد أن يبني المؤمن القوي في جانبه المادي والمعنوي، يجمع بين صحة البدن وقوة الإيمان،

[1]– بن زغيبة، المرجع السابق، ص 126.

[2]– قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 119.

[3]– القره داغي ويوسف المحمدي، المرجع السابق، ص 100.

وتكون له بسطة في العلم والجسم، وفي الحديث النبوي الشريف: «الْمُؤْمِنُ القَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إلى اللهِ مِنَ المؤْمِنِ الضَّعِيفِ»[1].

والشريعة جاءت بمنهج رباني متكامل، يعمل على صناعة الإنسان الذي يحمل بذور الصلاح، ويحقق أدوار الحياة، كما أنه يسعى لأداء الرسالة الربانية، من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يتطلب إنساناً صحيحاً، آمناً في سربه، معافي في بدنه، سليم من الأسقام، بعيد عن الأمراض، "والمقصود من ذلك: أن مقاصد الشريعة في استخلاف الإنسان تقتضي العلاج والتداوي حتى يتمكن الإنسان من أداء رسالته في هذه الأرض"[2].

ثانيا – مقصد مراعاة التيسير ودفع المشقة ورفع الحرج:

إن العلاج والتداوي ضد الأمراض، من الأمور الضرورية للإنسان، والواقع يكشف لنا يومياً أمراضاً جديدة، مما يتطلب من المختبرات الطبية الكثير من الأبحاث والتجارب، للوصول إلى الدواء، والذي بدوره قد يكون من مكوناته بعض المواد النجسة والمحرمة، وهذا مما يشغل بال الجاليات المسلمة، نظراً "لملابستها لمعيشتهم، وصلتها باحتياجاتهم، وتعذر الانفكاك عن العلاقة بها في كثير من الأعيان لداعي الضرورة أو عموم البلوى أو مسيس الحاجة أو غير ذلك"[3].

والمسلمون يعيشون هذا العالم، وليس لديهم التقدم العلمي الذي يسخرون به مواهبهم، ويركزون قدراتهم على ما هو مباح، وفي إطار مبادئ الإسلام وأخلاقياته، بل يعيشون عالة على غيرهم، فعلاجهم –كغذائهم وملبسهم– محكوم بتدبير غيرهم لهم، لا بتدبير أنفسهم[4]، وقد نجم عن ذلك مشكلات للمسلمين يصعب حلها لولا قواعد التيسير ورفع الحرج في الإسلام.

ذلك أن الشريعة الإسلامية ما جاءت لتسد على الناس منافذ حاجاتهم الحقيقية، وإنما جاءت لتلبية الحاجات الصحيحة، والمصالح الراجحة التي تستلزمها ظروف الحياة ومتطلباتها في كل زمان

[1]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز، حديث رقم: 2664، ص 1069.
[2]– القره داغي ويوسف المحمدي، المرجع السابق، ص 102.
[3]– حمّاد، المرجع السابق، ص 07.
[4]– عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق، ص 193.

ومكان، تيسيراً على الخلق، ورفعاً للعسر والعنت والمشقة على العباد، كما جاء في التنزيل قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185].

وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: 28].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78][1].

وعليه يتحقق هذا التناغم المقاصدي بين الحكم الراجح ومقصده في مسألة الاستحالة وأثرها في تطهير الأعيان النجسة والاجتهاد المصلحي الذي يحقق التيسير على الناس في الأخذ بأسباب العلاج ورفع الحرج عنهم، في المواد المكونة للأدوية المصنعة في المختبرات والمصانع ما دامت الاستحالة متحققة بشروطها المرعية، وموصلة إلى المقاصد الشرعية المبتغاة، ومنها رفع الضيق على المكلفين.

ثالثا – مقصد مراعاة المآلات:

إن اعتبار المآل من الأصول التي تبنى عليها المنظومة المقاصدية، وعملية الاجتهاد الفقهي في تنزيل الأحكام بما يوافق مقصود الشارع، و"العبرة في الاستحالة بمآلها، والمصلحة التي تترتب عليها، لأن الحكم بالحِل يدور مع المنفعة حيث دارت، وينتفي حيث انتفت، ومن ثم فإن ما استحال من الأعيان إلى طيب وصلاح، فهو طاهر حلال، ولا حرج في الانتفاع به في أغراض العلاج والتطبيب وغيرها، وما استحال إلى فساد وضرر، فهو نجس محرم، ولا يجوز الانتفاع به في أي وجه من وجوه الاستعمال"[2].

فلابد من رعاية فقه المآلات وما يترتب على الاستعمال للغذاء والدواء من النتائج الإيجابية، أو السلبية حسب شهادة الخبراء[3].

[1]– حمّاد، المرجع السابق، ص 08، 09.

[2]– قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 132.

[3]– القره داغي والمحمدي، المرجع السابق، ص 226.

ومن ثَم فإن جواز الاستحالة يقضي تعلقها بمدى حصول النفع والضرر من ورائها، وهذا مما يؤثر في مآل الحكم عليها، "فالقاعدة إذًا، أنه حيث وجد الضرر في الاستحالة فالحرمة ثابتة، وحيث وجد النفع فالحِل قائم، وهذه قاعدة قطعية مستقرأة من مصادر الشريعة ومواردها، وإنما يرجع في التمييز بين النافع والضار إلى الشرع، لا إلى الهوى، والتشهي، وأغراض النفس"[1].

إذن فقاعدة اعتبار المآل تنتصب أمام مسألة الاستحالة للتحقق إلى ما آلت إليه وعلى هذا يبنى الحكم الشرعي.

رابعا – مقصد مراعاة صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان:

إن الشريعة الإسلامية الخالدة، تحمل في طياتها بذور الصلاح، دون قيد بالزمان أو المكان، ولا تنظر إلى الناس وهم في عالم المُثل بل تنظر إلى الإنسانية بعين الاعتراف بحاجات البشر، وما يكتنفها من نفع أو الضرر، "وتقدِّر ما يقدمه العلم والاكتشاف العلمي للبشرية من أجل الحفاظ على البنية أو الصحة النفسية، ومراعاة الظروف الاجتماعية وتطوراتها لعلاج الأمراض، والتخلص من ظاهرة الألم بقدر الإمكان"[2].

ونظراً لكثرة الأمراض والأوبئة التي تظهر يوميا في هذا العالم، تطلب تأسيس عدد أكبر من المختبرات العلمية، وتخصيص ميزانية أكبر للبحوث الصحية، من أجل الوصول إلى حلول لهذه الأمراض والأسقام، التي أثّرت وانتشرت، "ومن أكثر الأمور تعقيداً موضوع الأدوية – والأغذية– التي تدخل في صناعتها –أو الحفاظ عليها– مواد من أصول محرمة"[3].

وأمام هذا فالشريعة لا تبق مكتوفة الأيدي أو مغمضة العينين، بل تجد حلاً للمشكلات ودواءً للمعضلات؛ نظراً لما تتصف به من أحكام المرونة في الفرعيات المبنية على النظر والاجتهاد والرأي.

[1]– قطب الرّيسوني، المرجع السابق، ص 132.

[2]– وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، ص 51.

[3]– القره داغي والمحمدي، المرجع السابق، ص 224.

ومن هنا قامت الشريعة بالدور المناط بها، حيث نظرت إلى هذه الأدوية ومكوناتها ومادة صنعها، ومع ذلك تُراعي ظروف الناس وأحوالهم، وما تمليه الضرورة، فلهذا أصدرت حكمها في العين المستحالة، "لذا كان الأصل العام هو التمسك بنصوص الشريعة العامة، مع الأخذ أحياناً بالأحكام الاستثنائية أو الاضطرارية ضمن ضوابط الضرورة المقررة شرعاً والمأذون بها في خمس آيات"[1].

وختاماً لما سبق: فإن للاستحالة الأثر الفعّال في تطهير الأعيان النجسة وتغيير حقيقتها.

ومن المقاصد المعتبرة في مسألة أثر الاستحالة: مقصد حفظ النفس، ومقصد التيسير ورفع الحرج، ومقصد اعتبار المآلات، ومقصد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

[1]- وهبة الزّحيلي، المرجع السابق، ص 51.

المطلب الرابع: مسألة ذبائح أهل الكتاب.

تعرض الأسواق والمطاعم في أوروبا يومياً أنواعاً من اللحوم لمختلف الحيوانات، للبيع أو الأكل، وهناك شركات متخصصة في تربية الحيوان وذبحه وسلخه وتقطيعه، ومختلف المراحل، إلى أن يُعلب أو يُغلف، أو يُعرض للزبائن للبيع والتوريد، أو يُؤخذ إلى المطاعم.

ومما يشغل بال الجالية المسلمة في أوروبا حكم شراء هذه اللحوم أو الأكل منها، باعتبار أن الشريعة الإسلامية تُخضِع تناول اللحوم لطريقة ذبحها، وأن تكون وفق معايير تحددها الشريعة.

وفي أوروبا ظهرت طرق وأساليب جديدة لذبح الحيوان، تستخدم فيها وسائل معينة ومتطورة.

والسؤال: ما هو حكم الشريعة هذه اللحوم المعروضة للبيع أو الأكل في المطاعم والأسواق؟.

الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة.

أولا – آراء المتقدمين في المسألة:

هذه المسألة متعلقة بذبائح أهل الكتاب، وخاصة أن أوروبا منطقة محسوبة من حيث الديانة على أهل الكتاب، باعتبار أن المسيحية هي الديانة السائدة.

– حقيقة الذكاة: وسنتكلم على المسألة من جهتين:

أ– **طبيعة التذكية:** طبيعة التذكية الشرعية، وهل يجب على أهل الكتاب أن يذبحوا الحيوان وفقها؟. فالحنفية: "عرفوا الذبح أنه: قطع الأوداج"[1]، والمراد: الحُلقوم والمريء والودجان، وإنما عبر عنه بالأوداج تغليباً وبه يحل المذبوح لقوله تعالى:﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ [المائدة: 03][2]، "فإذا فَرى ذلك كله فقد أتى بالذكاة بكمالها وسُننها، وإن فَرى البعض دون البعض فعند أبي حنيفة إذا قطع أكثر الأوداج وهو ثلاثة منها، أيّ ثلاثة كانت، وترك واحداً يحِل، وقال أبو يوسف: "لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمَريء وأحد العِرقين"، وقال الشّيباني: "لا يحِل حتى يقطع من كل واحد من الأربعة أكثره".

[1]– ابن عابدين، المرجع السابق، 423/09.

[2]– الطوري القادري، تكملة البحر الرائق، 08/ 306.

وعرّفها المالكية: "هي في الشرع عبارة عن إنهار الدم، وفَريُ الأوداج في المذبوح، والنَّحر في المنحور، والعَقْرُ في غير المقدور عليه... مقروناً ذلك بنية القصد إليه. وذكر الله تعالى عليه"[1]، وعند الشّافعية: "لابد من قطع الحلقوم والمريء، ويستحب معهما قطع الودجين"[2]، وعند الحنابلة: "أن يقطع الحلقوم والمريء، وزاد البعض والودجين"[3].

وعليه فإن كل المذاهب متفقة على وجوب إنهار الدم عملاً بالحديث النبوي: «ما أَنْهَرَ الدَّمَ، وذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عليه فَكُلُوهُ»[4]، والاتفاق على أصل القطع موجود لكن الاختلاف فيما يقطع وجوباً أو استحباباً.

ب- حكم التسمية: وهل يجب على أهل الكتاب ذكر اسم الله عند الذبح؟

عند الحنفية من تركها متعمداً لم تؤكل، وإن كان ناسياً أُكلت[5]، وأما المالكية فالمشهور وجوب التسمية مع الذكر دون النسيان، ومتروك التسمية عمداً لا يؤكل[6]، أما الشافعية حكمها الاستحباب فلو ترك التسمية عمداً أو سهواً حَلت الذبيحَة والصيد[7]، وعند الحنابلة فإن ترك التسمية عمداً لم تُبح. وإن تركها سهواً أُبيحت[8].

وعليه هل يجب على أهل الكتاب أن يذكروا اسم الله عند الذبح؟

جاء في البدائع: "إنما تؤكل ذبيحة الكتابي إذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شيء أو سمع وشهد منه تسمية الله (تعالى وحده)؛ لأنه إذا لم يسمع منه شيئاً يُحمل على أنه قد سمى الله تبارك وتعالى وجَرَّد التسمية؛ تحسيناً للظن به كما بالمسلم.

---

[1]- ابن العربي، المرجع السابق، 27/02.

[2]- النّووي، روضة الطالبين، 470/02، 471.

[3]- المرداوي، المرجع السابق، 1795/02.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: قسمة الغنائم، حديث رقم: 2488، ص 471.

[5]- الجصّاص، شرح مختصر الطحاوي، 225/07.

[6]- القرافي، المرجع السابق، 134/04.

[7]- النّووي، المجموع، 98/09.

[8]- المرداوي، المرجع السابق، 1797/02، 1798.

ولو سمع منه ذكر الله تعالى لكنه عنى بالله ﷻ المسيح عليه السلام، قالوا: تؤكل لأنه أظهر تسمية هي تسمية المسلمين، إلا إذا نص، فقال: بسم الله الذي هو ثالث ثلاثة، فلا تحِل... فأما إذا سمع منه أنه سمى المسيح عليه السلام وحده، أو سمى الله ﷻ وسمى المسيح لا تؤكل ذبيحته"[1]، وفي بلغة السالك: "(وشرط) ذبح (الكتابي أن يذبح ما يَحل له بشرعنا) من بقر وغنم وغيرها (وأن لا تُهِل) بأن يجعله قربة (لغير الله) بأن يذكر عليه اسم غير الله بأن أُهِل لغير الله بأن قال باسم لمسيح أو العذراء لم يؤكل وأولى وقال باسم الصنم"[2]، وفي المجموع: "ذبيحة أهل الكتاب حلال، سواء ذكروا اسم الله تعالى عليها أم لا، لظاهر القرآن العزيز، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور"[3]، وجاء في المغنى: "وإن ذبحها ذبحها الكتابي، وسمى الله وحده، حَلّت أيضاً؛ لأن شرط الحِل وجد، وإن عُلم أنه ذكر اسم غير الله عليها، أو ترك التسمية عمداً، لم تحِل"[4].

ج- الرأي الراجح:

يمكن القول أن الأصل في ذبائح أهل الكتاب الحِل لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 05] إلا إذا ظهر أن ذبحهم لم يكن وفق الذكاة الشرعية، وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها: "أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوماً يأتون باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: تسموا عليه أنتم وكلوه. قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر"[5].

والمؤمن لم يوجب عليه الشرع التنقيب عن كل ذبيحة عرضت في الأسواق أو المطاعم عن طريقة ذبحها وتفاصيلها، وعن التسمية عليها وتفاريعها رفعاً للحرج عنه، بل يأخذ الأمر على عموم الآية التي تحِل طعام أهل الكتاب، لكن إذا ظهر له بيقين جازم أنها لم تذبح وفق أحكام الذكاة الشرعية فإنها تدخل في دائرة الحظر.

---

[1]- الكاساني، المرجع السابق، 229/06، 230.

[2]- الصاوي، المرجع السابق، 101/02.

[3]- النّووي، المرجع السابق، 88/09.

[4]- ابن قدامة، المرجع السابق، 294/13، 295.

[5]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب: ذبيحة الأعراب ونحوهم، حديث رقم: 5507، ص 1078.

ثانيا – آراء المعاصرين في المسألة:

أ– الاجتهاد الجماعي:

أما بالنسبة للاجتهاد الجماعي نذكر ما يلي:

1– مجمع الفقه الإسلامي الدولي: في دورة مؤتمره العاشر خلال الفترة من 23 إلى 28 صفر 1418هـ، قرر أن التذكية هي طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها، إلا إذا ثبت أنها لم تذكى تذكية شرعية[1].

2– المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: تناول موضوع اللحوم المعروضة في الأسواق والمطاعم الأوروبية، في قرار 2 (3/2): وذكر المجلس عدم جواز تناول لحوم الدواجن والأبقار، بخلاف الأغنام والعجول الصغيرة فإن طريقة ذبحها لا تتنافى مع شروط الذكاة الشرعية في بعض البلدان[2].

3– اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: أفتت في موضوع ذبائح الكتاب ومنها الفتوى رقم (1583). بجواز أكل ذبائح أهل الكتاب إذا استوفت شروط الذبح المعروفة في الإسلام [3].

ب– الاجتهاد الفردي:

وانقسم العلماء المعاصرون في المسألة إلى ثلاثة أقسام:

– القسم الأول: ذهب فريق من العلماء إلى القول بإباحة ذبائح أهل الكتاب مطلقاً، ويستثنى من ذلك ما كان محرماً لعينه مثل الميتة ولحم الخنزير، وممن ذهب إلى هذا الرأي وقال به: محمد عبده[4]–[1] ورشيد رضا[2]، ويوسف القرضاوي[3]، وعبد الله بن زايد آل محمود[4]، ومحمد الهواري[5] وغيرهم.

---

[1]– مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المرجع السابق، ص 191– 193.

[2]– الجديع، المرجع السابق، ص 24، 25.

[3]– اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المرجع السابق، 445/10، 446.

[4]– هو: محمد عبده بن حسن خير الله، ولد سنة 1849م في شنرا (قرى الغربية بمصر) ونشأ في محلة نصر (بالبحيرة)، تعلم بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم بالأزهر، تولى منصب القضاء، ثم جعل مستشاراً في محكمة الاستئناف، فمفتياً للديار المصرية، توفي بالإسكندرية سنة 1905م، من مؤلفاته: رسالة التوحيد، وشرح نهج البلاغة. يُنظر: الزركلي، المرجع السابق، 252/06.

– **القسم الثاني**: قالوا بالتحريم مطلقاً، منهم: أبو الأعلى المودودي[6]–[7]، وأحمد الخليلي[8]، ومحمد بن عبد الرحمن الشريف[9] وغيرهم.

– **القسم الثالث**: قالوا بإباحتها مع مراعاة الشروط والضوابط التي ذكرها العلماء لحِل الذبيحة، وممن قال بهذا الرأي: تقي الدين العثماني[10]، وإبراهيم فاضل الدبو[11]، ومحمد سليمان الأشقر[12] وغيرهم.

الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة.

من النوازل التي تنتصب أمام الجاليات المسلمة، قضية اللحوم المعروضة في المطاعم والأسواق، وموقف الشريعة منها أكلاً وشراءً، هذه القضية تتعلق بمسألة ذبائح أهل الكتاب، وهذه النازلة لا بد فيها من رعاية للمقاصد في دراستها، أدلة وعِللاً وترجيحاً.

---

[1]– أحمد بن حمد الخليلي، الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة (مقال)، ص 232.

[2]– رشيد رضا، المرجع السابق، 353/01.

[3]– يوسف القرضاوي، الحلال والحرام، ص 59– 61.

[4]– الخليلي، المرجع السابق، ص 232.

[5]– الهواري، المرجع السابق، ص 443.

[6]– هو: أبو الأعلى المودودي، ولد سنة 1903م بحيدر آباد، نشأ نشأة دينية، وتعلم اللغة العربية والفارسية والإنجليزية، عمل صحفياً ومحاضراً، أسس الجماعة الإسلامية، واعتقل عدة مرات، نال جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام، توفي سنة 1979م، من مؤلفاته: حقوق أهل الذمة، والحضارة الإسلامية، والدين الحق، ونظرية الإسلام السياسية. أخذتُ هذه الترجمة بتصرُّف: يوم: 2022/01/23. في الساعة: 09:00، من موقع المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: – shamela,ws/outhor/197.

[7]– الخليلي، المرجع السابق، ص 233.

[8]– الخليلي، المرجع نفسه، ص 239.

[9]– محمد بن عبد الرحمن الشريف، الأطعمة المستوردة، ص 81.

[10]– محمد تقي العثماني، المرجع السابق، 329/01.

[11]– إبراهيم فاضل الدّبو، الذبائح والطرق الشرعية للذكاة (مقال)، ص 292، 293.

[12]– محمد الأشقر، المرجع السابق، ص 359– 361.

أولا – النظر في الأدلة:

الملاحظ أن الأدلة التي استند عليها العلماء في طبيعة التذكية والتسمية مبنية على الاجتهاد في فهم النص، وقراءته فقهاً وأصولاً ومقاصداً.

بالإضافة إلى الاجتهاد في تحقيق مناطه وتنزيله على واقع الجاليات المسلمة، مع هذا التطور والتنوع في وسائل التذكية الجديدة، التي تبتكر كل مرة، ومدى مطابقتها لطريقة التذكية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وأن لا تعمل على مخالفتها أو مضادتها.

كما أنهم اجتهدوا في معرفة الحِكم والمقاصد المتعلقة بالأحكام التي ترتبط بالتذكية، ومدى تحققها في ذبائح أهل الكتاب.

ومن صور اجتهادهم في سياق الأدلة أنهم اتفقوا في أصل القطع أنه موجود في ماهية التذكية، ولكن اختلفوا فيما يكتفي به من القطع حتى تتحقق التذكية، وهذا محله اختلاف وجهات النظر الاجتهادية في التعامل مع الأدلة، وهذا مرّ علينا سابقاً.

ثم بعد هذا عملية تنزيل ما يجب قطعه في التذكية على أساليب الذبح الموجودة خارج ديار الإسلام، ومدى تحقق الوجوب فيها.

ومن صور تفاعل العلماء مع الأدلة اختلافهم في حكم التسنية في التذكية، ومدى تحققها في ذبائح أهل الكتاب، وإلا "الراجح أن شرط الحِل بالنسبة إلى ذبيحة الكتابي، ألا يذكر اسم غير الله تعالى عليها، مما ينافي عقيدة التوحيد الخالص"[1].

ومن مظاهر تفاعل العلماء مع الأدلة في المسألة أصولياً ومقاصدياً، في منشأ الخلاف حول ذبيحة الكتابي إذا عُلم أنه ذُبح بذكر اسم غير الله، مما يقتضي الحكم حول ما يعرض في الأسواق والمطاعم، "فقضية التعميم والتخصيص واحتمال التطرق، حيث: العام في قوله تعالى:﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ

[1]– فتحي الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ص 280.

﴿ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 05]، احتمال أن يكون مخصصاً لـ:﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 173]، وأمر آخر أن يكون﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ مخصصاً لقوله تعالى:﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 05]، فمن ذهب إلى الاحتمال الأول، أجاز ذبيحة الكتابي التي أهل بها لغير الله... ومن ذهب إلى الاحتمال الثاني لم يُجز، إذا عُلم ذلك منه"[1].

وهنا يدخل المقصد الأساسي للترجيح بين الاحتمالين حيث "ترجيح الاحتمال الثاني لأن المقصد الأساسي من العقائد هو محو ظاهرة الاشتراك من الوجود البشري كله"[2].

ثانيا – التعليل المقاصدي:

إن المستقرئ للأدلة والنقول التي جاءت عن العلماء في سياق المسألة، تبين مدى حضور التعليل المقاصدي في النازلة، سواء ما كان جهة العموم، أو من جهة تفاريع القضية.

ومن بين العِلل المذكورة العلة من التذكية الشرعية "التي تعني الذبح بإنهار الدم وإراقته، فكانت التذكية هي علة الحكم في الحِل، أو هي شرط في معنى العلة، لما تَقرر في علم الأصول، من أن التعليق الحكم بالمشتق (ذكيتم) مؤذن بعلية ما منه اشتقاق أي المصدر وهو الذكاة"[3].

بالإضافة إلى التحري على المعنى الذي قصده الشارع الحكيم من وراء التذكية؛ لأن "قطع الحلقوم والودجين، إزهاقاً للروح، وتخلصاً من المادة النجسة التي هي سبب التحريم، والإسراع في ذلك تفادياً للتعذيب، فضلاً على أن قطعهما أكفأ من غيرهما، وأسرع في إسالة الدم وإنهاره، وهو مقصود الشرع، وأكثر تحقيقاً لمعنى التذكية أي لمناط الحِل"[4].

[1]– الدّريني، المرجع السابق، ص 283، 284.
[2]– الدّريني، المرجع نفسه، ص 284.
[3]– الدّريني، المرجع نفسه، ص 270.
[4]– الدّريني، المرجع نفسه، ص 293.

والفريق الذي قال بتحريم ذبائح أهل الكتاب، وعدم تناول اللحوم المعروضة للبيع أو الإطعام، رأى أن المقصد الشرعي "في تحريم ذبائح المشركين والكفار من مجوس ووثنيين وغيرهم ممن ذكرنا، أن ذبحهم يُكسب المذبوح خُبثا يُوجب حُرمته، لذكر معبودهم من الكواكب وأوثان عند الذبح، وذكر الله وحده يُكسبها طيباً، وإذا ذكر اسم غير الله صارت الذبيحة كالميتة، فإن قيل هذا المعنى متحقق في أهل الكتاب أيضاً، إذا الغالب منهم لا يسمي الله عند الذبح، أو يذكرون اسم غير الله"[1]، والشارع قصد محاربة الشرك بأنواعه وأشكاله، واعتبره جريمة كبرى، تستوجب إحباط العمل وعدم المغفرة والعذاب.

والمقاصد التي تذكر من التذكية تسير وفق مقتضى الشرع، وتنظر إلى التذكية أنها ليست مجرد وسيلة بحتة، بل تحمل مناطاً تعبدياً تعلق به مقصود الشارع.

كما أن الشريعة أمرت بعدم تعذيب الحيوان؛ وذلك من خلال إحداد الشفرة، والفورية في الذبح "لأن الرحمة بالحيوان والرفق به واجب شرعاً؛ لأنه من آداب الذبح في الإسلام، التي تعبر عن نزعته الإنسانية"[2].

أما أصحاب القول بجواز تناول لحوم أهل الكتاب، يظهر أن المقصد الذي وضع هو تحقيق ما جاءت به الآية﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾ [المائدة: 05]، وهذا من رحمة الله بالناس في حِلية طعام أهل الكتاب عموماً، دون التعنت وراء التفاريع، وهذا يحقق مقصد التعايش مع الآخرين، وتبادل المنافع والمصالح الاقتصادية بين الطرفين.

ثالثا – الترجيح المقاصدي:

يتمسك كل فريق برأيه فيما ذهب إليه، ومنه التحريم لعدم تحقق شروط التذكية الشرعية في كل الطرق التي تستخدم في عملية الذبح عند أهل الكتاب، وبهذا يتحقق مقصد تمييز شعائر أهل الإسلام في الذبح والإطعام عن شعائر أهل الكتاب، وهذه المفاصلة هي من الولاء والبراء؛ لأن التذكية الشرعية تحمل معاني التعبد الله تعالى.

[1]– فاضل الدّبو، المرجع السابق، ص 276.

[2]– الدّريني، المرجع السابق، ص 318.

بينما الذين قالوا بالجواز رأوا أن هذا يحقق مقصد التيسير على الجاليات المسلمة، ويرفع عنهم الحرج والمشقة، ويسهم في بناء علاقات متوازنة في مجال المطعومات.

أما الفريق الوسط فهو أقوم قيلاً، وأسدى ترجيحاً، فطعام أهل الكتاب حلال بالنص، ولكن ينبغي تحقق شروط الذكاة الشرعية، وهذا ما أفتت به اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، حيث جاء في الفتوى "ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى تجوز أكلها إذا ذكر اسم الله عليها مع استفاء شروط الذبح المعروفة في الإسلام"[1].

وبهذا تتحقق المقاصد الشرعية من الذكاة: من فصل الدم الخبيث عن الدم الطيب، وأكل الطيبات، وموافقة الفطرة الإيمانية في مجال الإطعام، كما يتحقق البعد الروحي والتعبدي في الالتزام بالذكاة الشرعية، وهناك أمر آخر وهو تحقيق مقصد الإنسانية من طريقة الذكاة الإسلامية، والمتمثل في الرفق بالحيوان، وعدم تعذيبه، وأن يقوده إلى المذبح قوداً جميلاً، وألا تذبح البهيمة أمام أخواتها، وإحداد الشفرة، والفورية في الذبح، وهذا كله من المعاني الإنسانية السامية التي شرعها الدين في التعامل مع الحيوان المذبوح، بعيداً عن الوحشية الغربية في التعامل معه.

الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة.

لقد رأينا فيما سبق كيف بحث العلماء مسألة ذبائح أهل الكتاب في الفقه القديم والمعاصر، وما ذكرته المجامع الفقهية من فتاوى وقرارات حول هذه القضية.

ولاشك أن ما رجح في هذه القضية من الناحية الفقهية يتناغم مع ما تروم المنظومة المقاصدية تحقيقه للجاليات المسلمة، ومن هذه المقاصد المبتغاة ما يلي:

أولا – مقصد مراعاة حفظ الدين:

إن المستقرء لأحكام الشريعة الإسلامية يرى أنها جاءت بحزمة من الأحكام التي تعمل على حفظ الدين وتجعله أولى الأولويات، وتضعه في قمة هرم الضروريات الخمس.

[1]– اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المرجع السابق، 445/10، 446.

وما جاءت به الشريعة هو فضل من الله تعالى، في إباحة الطيبات، وتحريم الخبائث، وهي تراعي في ذلك صحة الإنسان، وما يتلاءم مع الفطرة الإنسانية السليمة، وما تشريع التذكية للحيوان إلا من أجل تحقيق المصالح الشرعية للإنسان ودفع المفاسد عنه، خاصة في مجال المطعومات والمشروبات.

والتذكية الشرعية يحقق بها مقصد أسمى، وهو حفظ الدين المكلف، في أكله من الطيبات، وأن يكون بعيداً عن الخبائث، وما فيه مضار، "ومن هنا امتازت الشريعة عن الشرائع الأخرى في تحديد طرق الذبح، ووضع مبادئها وشرع أحكامها؛ فليست قضية ذبح الحيوان من الأمور العادية التي يتصرف فيها الإنسان كيفما يشاء حسب حاجته، أو مصلحته أو حسبما يتيسر له، دون أن يتقيد في ذلك بأصول وأحكام، وإنما هي من الأمور التعبدية التي يجب على المسلم الالتزام بأحكامها المبينة في الكتاب والسنة"[1].

وفي الحديث النبوي الشريف: «مَن صَلَّى صَلاتَنا، واستَقبَلَ قِبْلَتَنا، وأَكَلَ ذَبيحَتَنا، فذلك المسلِمُ الذي له ذِمَّةُ اللهِ وذِمَّةُ رسولِه، فلا تُخْفِروا اللهَ في ذِمَّتِه»[2].

ومن هنا حرصت الشريعة على إيجاب التذكية الشرعية ومراعاة أحكامها؛ لأنها جزء من شعائر الدين، والقيام بها حفظ لهذا الدين وصيانة له مما قد يمحو هذه الشعائر أو يأتي عليها من أساسها أو يعتبرها عادة.

وفي الحديث: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حتَّى يقولوا لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا، وصَلَّوْا صَلَاتَنَا، واسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وذَبَحُوا ذَبِيحَتَنَا، فقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وأَمْوَالُهُمْ، إلَّا بحَقِّهَا وحِسَابُهُمْ علَى اللَّهِ»[3].

فالجاليات المسلمة في بلاد أهل الكتاب تريد أن يكون تعاملها مع الذبائح وفق أحكام الدين، لكي تحيا حياة طيبة في مجال المطعومات والمبيعات.

[1]- محمد تقي العثماني، المرجع السابق، 369/01، 370.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة، حديث رقم: 391، ص 98.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة، حديث رقم: 392، ص 98.

ثانيا – مقصد نزع الاعتراف بالخصوصية الدينية للمسلمين:

من بين المقاصد التي ينبغي للأقليات المسلمة وقياداتها أن تسعى لتحقيقها الاعتراف بالخصوصية الدينية للجاليات المسلمة، لكي يُتاح لهم ممارسة شعائرهم الدينية، بدون قيود وعراقيل على المستوى القانوني.

وهي دعوة قدمها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قراره حيث جاء فيه: "ويدعو المجلس الدول الغربية إلى الاعتراف بالخصوصيات الدينية للمسلمين ومنها تمكينهم من الذبح حسب الشريعة الإسلامية أسوة بغيرهم من الجماعات الدينية الأخرى كاليهود"[1].

هذا المقصد يُحقق من خلال سعي الهيئات والمؤسسات الممثلة لهم، في المطالبة به عند السلطة المفوضة لها هذا القرار، بالإضافة إلى دور الإعلام بكل وسائله وأشكاله في تأثيره لوصول الرسالة إلى القائمين بمنح الاعتراف، وإذا توفرت الإرادة السياسية عند الدول المستقبلة للجاليات المسلمة فإن هذا الأمر يسهل أكثر.

وهي كذلك من الوصايا التي قدمها مجمع الفقه الإسلامي الدولي حيث ذكر: "السعي على مستوى الحكومات الإسلامية لدى السلطات غير الإسلامية التي يعيش في بلادها مسلمون، لكي توفر لهم فرص الذبح بالطريقة الشرعية بدون تدويخ[2].

ثالثا – مقصد المحافظة على الشخصية الدينية والحضارية:

تسعى الشريعة جاهدة في مجموع أحكامها، وتنوع تصرفاتها إلى المحافظة على الهُوية الدينية للأقليات المسلمة؛ من خلال صون الحياة الدينية للمسلمين، وضمان حق الحرية في ممارسة الشعائر الدينية، ويتجلى ذلك خاصة في تعظيم شعيرة التذكية الشرعية، وما يرتبط بها من أحكام وضوابط مستقرأة من الكتاب والسنة.

[1]– الجديع، المرجع السابق، ص 25.

[2]– مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المرجع السابق، ص 194.

ومما جاء في قرار المجلس الأوروبي: "ضرورة حرص المسلمين على الالتزام بشروط التذكية كما جاءت بها الشريعة الإسلامية، إرضاءً للرب سبحانه، ومحافظة على شخصيتهم الدينية مما تتعرض له من أخطار، وصوناً لأنفسهم من تناول المحرمات"[1].

وتمتاز الطريقة الإسلامية للذبح بما يلي:

1- الذبح هو فري الأوداج، وهي: الحلقوم والمريء والعرقان، والأكمل جميعها والخلاف بين العلماء في العدد الذي تتحقق به الذكاة.

2- أن الشريعة شَرعت التذكية لمقصدين: "الأول: إخراج ما في بدن الحيوان من الدم، وذلك لأن الدم في المفهوم الشرعي مادة خبيثة، وقد جعل الله تعالى الدم أحد المحرمات القطعية الأربع التي كرر ذكرها مقترنة في آيات كثيرة وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل لغير الله به، فلا يجوز تناول الدم أصلاً، ويجب إخراجه من الحيوان بالذبح... والثاني: أن الذبح هو أيسر الوسائل المتاحة للإنسان عادة لإخراج الدم الخبيث من الحيوان الذي يُعد لحمه للأكل، فهو أيسر ما يمكن للحيوان وأقل لتألّمه[2].

3- أن الشريعة لا تتصادم مع ما وصل إليه العقل البشري من وسائل حديثة تسهل عملية الذبح، ما لم تصطدم مع ضوابط التذكية الشرعية، والشريعة "تقيم وزناً للوسائل العلمية الحديثة المتقدمة التي تُفقد الشعور بالألم كالتخدير وهذه نزعة إنسانية"[3].

4- أن الشريعة دعت إلى التعامل مع الحيوان بالإحسان إليه، ويتجلى هذا من خلال الرحمة به، والرفق في معاملته والابتعاد عن القسوة والغلظة، ومن هنا كانت الدعوة إلى الإحسان في القتل والذبح بعدم حدِّ الشفرة أمام البهيمة، وأن يسوقها إلى مكان الذبح سوقاً جميلاً "ومعاملة الحيوان معاملة إنسانية بعيدة عن

[1]- الجديع، المرجع السابق، ص 24.
[2]- محمد الأشقر، المرجع السابق، ص 302.
[3]- الدّريني، المرجع السابق، 302/02.

القسوة والألم والتعذيب امتثالاً لأمر النبي ﷺ: «إنَّ اللهَ كتب الإحسانَ على كلِّ شيءٍ، فإذا قَتَلْتُم فأَحْسِنُوا القِتْلَةَ، وإذا ذَبَحْتُم فأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، ولْيُحِدَّ أحدُكم شَفْرَتَه ولْيُرِحْ ذبيحَتَه»[1]" [2].

5- أن الشريعة تتعامل مع ذبائح أهل الكتاب وفق ما جاء في النصوص فهي ترى "أن ذبيحة الكتابي حلال أكلها، ما لم يبح لنفسه ما هو محرم علينا في شريعتنا؛ لأن اختلاف المالك أو الذابح لا يؤثر في حِلّيّة المحرم علينا، لمعنى في نفس الذبيح، أو لما يسمى أصالة عقيدة التوحيد بأن يذكر على الذبيح اسم غير الله تعالى من الأوثان، أو الآلهة"[3].

وعليه فإن الامتثال لما ذكرنا في خصائص التذكية الشرعية يحقق للجاليات المسلمة مصلحة الحفاظ على كيانها الديني وسط مجتمع يموج بالبعد عن الجانب الروحي، ويقيم وزناً كبيراً للجانب المادي.

وخلاصة المطلب في المسألة أن القول بالإباحة بشروط وضوابط التذكية الشرعية هو الذي يستهدفه النظر المقاصدي.

ومن المقاصد التي راعها الشرع الكريم في مسألة ذبائح أهل الكتاب: مقصد حفظ الدين، ومقصد نزع الاعتراف بالخصوصية الدينية للمسلمين، ومقصد المحافظة على الشخصية الدينية والحضارية.

وبعد هذه الجولة العلمية في تفاريع الفصل الثاني تبين أن لمقاصد الشريعة حضور قويٌّ في قلب فقه الأقليات المسلمة، وقد تجلى ذلك بوضوح في المسائل الاجتهادية المبحوثة في ثنايا هذا الفصل، وما رجح من أحكام فقهية في كل مسألة نجده يتناغم مع مقاصده الشرعية التي تروم تحقيقها، وبهذا يتحقق مراد الشريعة من وراء ما شرعته من أحكام ينتظم بها أمر الدين والدنيا، كما ظهر أن المقاصد أحاطت بجميع الأحكام، وتغلغلت في أدلتها تقوية، وفي آرائها ترجيحاً وتصويباً.

---

[1]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، حديث رقم: 1955، ص 809.

[2]- الهواري، المرجع السابق، ص 414.

[3]- الدّريني، المرجع السابق، 322/02، 323.

الشكل رقم 04[1]: ويشمل ما تناوله المبحث الثالث من المسائل والمقاصد المعتبرة فيها:

المسألة الفقهية	المقاصد المعتبرة في المسألة	المستند الشرعي	المجال
1- مسألة تهنئة غير المسلمين في أعيادهم	1- مقصد مراعاة تغير الفتوى. 2- مقصد المصالح الراجحة. 3- مقصد مراعاة البعد الأخلاقي. 4- مقصد اعتبار الواقع. 5- مقصد مراعاة العرف.	النظر المقاصدي	المعاملات
2- مسألة التأمين التجاري خارج ديار الإسلام	1- مقصد اعتبار الضرورة. 2- مقصد مراعاة الحاجة. 3- مقصد دفع الحرج والمشقة. 4- مقصد إيجاد البدائل الإسلامية. 5- مقصد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.	النظر المقاصدي	المعاملات
3- مسألة أثر الاستحالة في مجال الأدوية	1- مقصد حفظ النفس. 2- مقصد التيسير ورفع الحرج. 3- مقصد مراعاة المآلات. 4- مقصد بيان صلاحية الشريعة	النظر المقاصدي	المعاملات
4- مسألة ذبائح أهل الكتاب	1- مقصد حفظ الدين 2- مقصد نزع الاعتراف بالخصوصية الدينية للمسلمين 3- مقصد المحافظة على الشخصية الدينية الحضارية	النظر المقاصدي	المعاملات

[1]- من إعداد الباحث.

خاتمة البحث

خاتمة البحث

بعد هذه الجولة العلمية في تفاصيل وتفاريع هذا البحث، ومن خلال الاستقراء لمختلف المسائل الفقهية التي تناولها البحث، وبعد تسليط أشعة النظر المقاصدي على مختلف الأقوال الراجحة، وبيان المقاصد الشرعية التي تتناغم مع الأحكام الفقهية، يمكن أن نسجل أهم النتائج والتوصيات التي يتطلبها البحث.

أولا: أهم نتائج البحث

1- لم يضع علماء الأصول الأوائل حدّاً معيناً لمعنى المقاصد، على الرغم من استعمال المصطلح في نصوصهم.

2- لقد أسهم العلماء المعاصرون في تعريف المقاصد وإن اختلفوا في صيغها وألفاظها، إلا أنه يمكن أن نستنتج من هذه التعاريف ما يلي:

أ- الشريعة الإسلامية معللة في أحكامها.

ب- المقاصد قد يعبر عنها بمصطلحات وألفاظ مختلفة.

ج- هذه المقاصد تحقق مصالح العباد في الدنيا والآخرة.

د- المصالح المقصودة إما أن تكون جلب نفع أو دفع ضر.

هـ- المقاصد ينتظم بها أمر الدين والدنيا.

و- المقاصد المرجوة من التشريع تقرر العبودية لله تعالى.

3- إن لمقاصد الشريعة ألفاظ مقاربة لها في المعنى كالحكمة والعلة والمصلحة والأسرار والمعنى.

4- للمقاصد فوائد جمة وثمرات يجنيها المسلم عموماً والداعية والذي يتصدى للعملية الاجتهادية:

أ- أما المسلم عموماً: فهي ترسخ في قلبه حب الشريعة، وأن يعمل على موافقة قصد الشارع قولاً وفعلاً، وأن يكون حارساً للشريعة ومدافعاً عنها، كما أنه تُرسخ ملكة العقل المقاصدي، وتُتحقق العبودية لله تعالى.

ب- أما بالنسبة للمسلم الداعي إلى الله: فهي تكشف له مقاصد الدعوة إلى الله، ويعمل على تحقيقها، كما أنها تقرر الوسائل الدعوية التي يعتريها التطوير والتغير، وتزوده بفقه الأولويات حيث يضع كل شيء في رتبته ومقامه زماناً ومكاناً وحالاً.

ج- وبالنسبة للمجتهد: فهو يستعين بها في الترجيح بين المسائل المتعارضة، ويهتدي بها في تحقيق المناط الخاص والحكم، كما تعينه على فهم النصوص الشرعية وتوجيهها، ويستند إليها في استنباط أحكام النوازل والقضايا المعاصرة، وهي تسهم في تحقيق الوسطية والاعتدال في الأحكام.

5- للمقاصد أقسام متعددة بحسب اعتبارات مختلفة فهي:

أ- باعتبار الحاجة إليها وقوتها وتأثيرها تنقسم إلى: المقاصد الضرورية، والحاجية، والتحسينية.

ب- وباعتبار الشمول لأبواب التشريع تنقسم إلى: المقاصد العامة، والخاصة، والجزئية.

ج- وباعتبار مرتبتها في القصد تنقسم إلى: مقاصد أصلية، وتبعية.

د- وباعتبار محل صدورها ومنشئها تنقسم إلى: مقاصد الشارع، والمكلف.

6- الأقلية هي: كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار تتميز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب، أو العرق، أو اللغة، أو نحو ذلك.

7- الأقليات المسلمة هي: كل مجموعة مسلمة تعيش بين مجموعة لا تدين بالإسلام.

8- فقه الأقليات المسلمة رافد من روافد الفقه العام ويُعنى بالأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج ديار الإسلام.

9- لفقه الأقليات المسلمة جملة من الخصائص والسمات منها: الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، ومراعاة تغير الفتوى بتغير موجباتها، ورد الفروع إلى الأصول، ومعالجة الجزئيات في

ضوء الكليات، وتبني منهج التيسير، وربط النصوص بالواقع، مع مراعاة سنة التدرج، وكذا التحرر من الالتزام المذهبي.

10- لفقه الأقليات المسلمة أهمية تجنى منها: أنه يعين على إقامة الدين في مجتمع الجاليات المسلمة، ويجيب على مختلف الفتاوى المطروحة، ويحل المشكلات التي تعترض حياة الأقليات المسلمة، كما يساهم في تأسيس فقه الجماعة المسلمة، ويمكن من نشر رسالة الإسلام، ويعمل على حفظ شخصية المسلم المغترب، ويسعى لحفظ الحقوق وأداء الواجبات، كما أنه يؤصل لفقه حضاري رشيد.

11- ظهور الكثير من المقاصد الشرعية المعتبرة للعديد من الأحكام في مختلف المسائل والنوازل الفقهية المتعلقة بالجاليات المسلمة في أبواب العبادات والأسرة والمعاملات.

12- من بين المقاصد الشرعية المعتبرة في معظم المسائل والأحكام الفقهية المدروسة: مقصد التيسير ورفع الحرج، ومقصد مراعاة تغير الفتوى، ومقصد مراعاة الضرورة والحاجة، ومقصد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

13- ثبت أن للمقاصد أثرٌ في تسديد فقه الأقليات المسلمة، وأنّه يَتهدَّى بها في تقرير أحكامه الاجتهادية؛ بما يضمن دوام الشريعة واستيعابها فهماً وتنزيلاً.

14- ثبت أن للأحكام الشرعية مقاصد ترنو إلى تحقيقها، ولزوم تفعيلها في مختلف أبواب الفقه؛ بما يؤسس لاجتهاد مقاصدي يكفل صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وحال.

15- لقد ألقت مقاصد الشريعة بظلالها على البحث في المسائل الاجتهادية التي تتعلق بفقه الأقليات المسلمة، مما يؤكد اعتبارها في تقرير الأحكام ويُسهم في التقعيد لنظرية المقاصد عموماً.

ثانيا: أهم التوصيات والاقتراحات

1- تكثيف البحوث والدراسات حول القضايا المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً.

2- الدعوة إلى عقد مؤتمرات علمية حول مختلف النوازل الاجتهادية المتعلقة بفقه الأقليات المسلمة، في ضوء النظر المقاصدي، وذلك من خلال التنسيق بين المؤسسات الفقهية المتخصصة في قضايا الأقليات المسلمة، والكليات والمعاهد وأقسام العلوم الإسلامية.

3- ينبغي لمن يتصدى للإفتاء في قضايا الأقليات أن يُعمل النظر المقاصدي ويستنير به في تحقيق المناط، وتنزيل الحكم على الواقعة، للوصول إلى مقصود الشرع وتحقيق مراد الله من الأحكام.

وختاماً أظنّني قد بلغت المأمول في معالجة ما طرحته من إشكالية لهذا البحث، وما رمته من أبعاد منشودة من وراء هذا البحث، وذلك من خلال ما تعرضت له في ثنايا البحث من التفاصيل والتفاريع، والتحاليل والتعاليل، ولست أدّعي البراءة من الخطأ والنقص والخلل، فالكمال لله وحده سبحانه، نسأله الستر والسداد والتوفيق، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الفهـــــارس

ويتضمن؛

فهـرس الآيـــــــات القــرآنية

فهـرس الأحـــــاديث النبـــوية

فهـــــــرس الآثـــــــــــار

فهرس القواعد الفقهية والمقاصدية

فهـرس المســائـــــل الفقهيـــة

فهـــرس الأعلام المـترجـــم لـهـم

فهـرس شـرح غريـب الكلمـــات

فهـــــــرس الأشكـــــــــــال

فهـرس المصـــادر والمراجـــــع

فهـرس الموضـوعـــــــــــات

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

السور والآيات	رقم الآية	الصفحة
سُورَةُ الفَاتِحَةِ		
﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾	05	16
سُورَةُ البَقَرَةِ		
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾	185	28، 219
﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	131	39
﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾	05	69
﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾	238	71
﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾	238	78
﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ﴾	231	178
﴿ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾	83	178
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾	29	210
سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ		
﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾	19	39
سُورَةُ النِّسَاءِ		
﴿ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾	165	19
﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	03	27
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾	28	28

﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴾	78	35
﴿ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾	103	78
﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ ﴾	142	71
﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلٗا ﴾	141	177
﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآ ﴾	86	187
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾	28	219
سُورَةُ المَائِدَة		
﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا ﴾	48	10
﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾	06	28
﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖ ﴾	05	141
﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾	05	141
﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ ﴾	03	222
﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾	05	227، 228

سُورَةُ الأَنْعَامِ

﴿ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ 92 78

سُورَةُ الأَعْرَافِ

﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ 59 16

﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ 157 210

سُورَةُ الأَنْفَالِ

﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾ 42 19

سُورَةُ التَّوْبَةِ

﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا ﴾ 42 04

﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ 122 35

﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ ﴾ 54 71

﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ 60 109، 117

سُورَةُ هُودٍ

﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ 91 35

﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ ﴾ 114 71

سُورَةُ يُوسُفَ

﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ 108 17، 19

﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ ﴾ 108 52

سُورَةُ إِبْرَاهِيمَ

﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴾	40	69
﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ ﴾	37	69
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾	04	89

سُورَةُ النَّحْلِ

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾	09	04
﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾	125	17، 19
﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾	12	70

سُورَةُ الإِسْرَاءِ

﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴾	78	71
﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾	79	76

سُورَةُ مَرْيَمَ

﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ﴾	55	69
﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ ﴾	59	69، 71

سُورَةُ طٰهٰ

﴿ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ﴾	14	69

﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٰ ﴾	14	75
﴿ وَٱمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا ﴾	132	69
﴿ وَٱمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗا ﴾	132	76
﴿ مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ ﴾	55	105
سُورَةُ الأَنبِيَاءِ		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾	107	19
سُورَةُ الحَجِّ		
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾	78	28
سُورَةُ المُؤمِنُونَ		
﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ﴾	2 -1	69
﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ﴾	09	78
سُورَةُ النُّورِ		
﴿ فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡ ﴾	28	21
سُورَةُ العَنكَبُوتِ		
﴿ ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ ﴾	45	69
﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ ﴾	45	75
سُورَةُ الرُّومِ		
﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ ﴾	43	49

سُورَةُ لُقْمَانَ

﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾	19	04
﴿ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ﴾	24	37

سُورَةُ الأَحْزَابِ

﴿ لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	16	37
﴿ مَّا قَتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا ﴾	20	37

سُورَةُ الزُّمَرِ

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾	18-17	52

سُورَةُ الشُّورَى

﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾	13	49

سُورَةُ الحُجُرَاتِ

﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾	14	39

سُورَةُ الذَّارِيَاتِ

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	56	74 ،16

سُورَةُ الرَّحْمَنِ

﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴾	9-8-7	46
﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾	60	187

سُورَةُ المُجَادِلَةِ

﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾	22	141

سُورَةُ الجُمُعَةِ

﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾	10	28
﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾	09	85

سُورَةُ المُنَافِقُونَ

﴿ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴾	07	35

سُورَةُ التَّغَابُنِ

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾	16	116

سُورَةُ الطَّلَاقِ

﴿ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾	06	178

سُورَةُ المُلْكِ

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ﴾	15	28

سُورَةُ المُزَّمِّلِ

﴿ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	02	37

سُورَةُ الفَجْرِ

﴿ وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾	2 -1	70

سُورَةُ اللَّيْلِ

﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴾	2 -1	70

سُورَةُ الضُّحَىٰ

﴿ وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾	2-1	70

سُورَةُ الْعَصْرِ

﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾	2 -1	70

سُورَةُ الْمَاعُونِ

﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾	5 -4	71

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
حرف الألف		
«إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»	عن أبي هريرة	116
«إذا دُبغَ الإهابُ فقد طَهُر»	ابن عباس	210
«إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت...»	أبي هريرة	87
«إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمروا أحدكم»	أبي سعيد الخدري	116
«أرحنا بها يا بلال»	سالم بن أبي الجعد	76
«الإسلام يزيد ولا ينقص»	عبد الله بن بُريدة	159
«الإسلام يعلو ولا يعلى»	عائذ بن عبد الله المزني	159
«أعطى أبا سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية... »	رافع بن خَديج	164
«أقدروا له قدره»	النّواس بن سمعان	65
«أُمرت أن أقاتل الناس، حتى يقولوا لا إله....»	أنس بن مالك	231
«إنّ الله كتب الإحسان على كل شيء...»	شدّاد بن أوس	234
«إنّ المصلي يناجي ربه»	أنس بن مالك	75
«إنّ أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة...»	أبي هريرة	70
«إنّ بين الرجل والشرك والكفر...»	جابر بن عبد الله	70
«إنّ طول صلاة الرجل، وقِصَرِ خُطبته...»	عمّار بن ياسر	87
«أنّ قوما قالوا للنّبي ﷺ : إن قوما يأتون...»	عائشة	224
«إِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الأَجْزَاءِ أَعْطَيْتُكَ حَقَّكَ»	زياد بن الحارث	109
«إنّما الأعمال بالنيات»	عمر بن الخطاب	16
حرف الباء		
«بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً»	أبي هريرة	109
«بُني الإسلام على خمس...»	ابن عمر	68
«بينما أنا رَديفُ النّبي ﷺ ليس بيني وبينه...»	معاذ بن جبل	74

حرف الجيم

«جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج...»	أنس بن مالك	36
«جُعلت قرة عيني في الصلاة»	أنس بن مالك	76

حرف الخاء

«خمس صلوات افترضهنَّ الله تعالى...»	عُبادة بن الصامت	72
«خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة...»	أبي هريرة	85

حرف الراء

«رأسُ الأمرِ الإسلام، وعموده الصلاة...»	معاذ بن جبل	70

حرف السين

«سألت رسول الله ﷺ: أيّ العمل أحبُّ إلى...»	عبد الله بن مسعود	72
«سُئل عن الخمر تُتخذ خَلًّا»	أنس بن مالك	211

حرف الصاد

«صلوا كما رأيتموني أصلي»	مالك بن الحُويرث	80

حرف الفاء

«فإني أُعطى رجالاً حديثي عهد بكفر، أتألفُهم»	أنس بن مالك	109
«فهدانا الله ليوم الجمعة»	حذيفة بن اليمان	85

حرف القاف

«قَدِم رسول الله المدينة وله يومان...»	أنس بن مالك	185
«القصد القصد تبلغوا»	أبي هريرة	04

حرف الكاف

«كان غلام يهودي يخدُم النّبي فمرض...»	أنس بن مالك	186
«كانوا يزرعونها بالثلث...»	جابر بن عبد الله	22
«كَسرُ عظم الميّت ككسره حياً»	عائشة	104
«كنت في مجلس من مجالس الأنصار...»	أبي سعيد الخدري	21

حرف اللام

«لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام...»	أبي هريرة	186

«لا تزولُ قدما ابن آدم يوم القيامة...»	عبد الله بن مسعود	70
«لا ضرر ولا ضرار»	عُبادة بن الصامت	150
«لا يتوارث أهل ملّتين شيء»	عبد الله بن عمرو	158
«لا يرث المسلم الكافر...»	أسامة بن زيد	158
«اللّهمّ علِّمْه الدّين»	ابن عباس	35

حرف الميم

«ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه...»	رافع بن خَديج	223
«المؤمن القوي خير وأحب إلى الله...»	أبي هريرة	218
«المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»	عبد الله بن عمر	39
«مَن تشبه بقوم فهو منهم»	ابن عمر	106، 185
«مَن صلّى الصبح لم يزل في ذمّة الله»	عثمان بي عفان	76
«مَن صلّى صلاتنا وأكل ذبيحتنا...»	أنس بن مالك	231
«مَن قُتل دون ماله فهو شهيد»	عبد الله بن عمرو	28
«مَن يُرد الله به خيراً يُفقهه في الدّين»	معاوية بن أبي سفيان	35

حرف النون

«نِعْمَ الإدَامُ الخَلُّ»	عائشة	210

حرف الواو

«وأنّ أحبّ الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»	عائشة	78
«وخالق الناس بخلق حسن»	أبي ذر الغفاري	187، 192

حرف الياء

«يا أبا ذر كيف أنت إذا كانت عليك... »	أبي ذر الغفاري	72
«يا رسول الله أين تنزل في دارك بمكة...»	أسامة بن زيد	158
«يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا»	سعيد بن أبي بُردة	46
«يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا»	أنس بن مالك	46

فهرس الآثار

فهرس الآثار

طرف الأثر	صاحب الأثر	الصفحة
حرف الألف		
«أحبّ الصلاة إلى النبي ﷺ ما دووِم عليه وإن قلت»	عائشة	78
«أحرام هي: قال: لا ولكني أخاف أن تَعاطوا المومسات منهنّ»	حذيفة بن اليمان	143
«أنّ أخوين اختصما إلى يحي بن يعمر: يّهودي ومسلم...»	عبد الله بن بُريدة	159
«أنّ المسلم ينكح النصرانية ولا ينكح النصراني المسلمة»	عمر بن الخطاب	141
«أنّه تزوج يهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر بن الخطاب...»	حذيفة بن اليمان	151
«أنّه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن نكاح المسلم...»	أبي الزبير	143
حرف التاء		
«تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر: أن خلِّ سبيلها...»	شفيق	141
«تزوج حذيفة بن اليمان يهودية فكتب إليه عمر أن يفارقها...»	أبي وائل	143
«تزوج عثمان بن عفان بنت الفرافصة وهي نصرانية ملك...»	محمد بن جبير	141
حرف الجيم		
«جاء رجل إلى ابن عباس فقال: لمن قتل مؤمنا توبةٌ؟ قال لا...»	سعد بن عبادة	22
«جاء رجل إلى معاوية فقال: أرأيت الإسلام يضربني أم...»	الشعبي	164
حرف القاف		
«قلتُ لابن عمر ﷺ إنا بأرض يخالطنا فيها أهل الكتاب...»	ميمون بن مهران	144
حرف الكاف		
«كان أحبّ العمل إلى رسول الله ﷺ الذي يدوم عليه صاحبه»	عائشة	78
«كان إذا سُئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: إنّ الله... »	ابن عمر	143
«كنت أصلّي مع رسول الله ﷺ فكانت صلاته قصداً»	جابر بن سَمُرة	07
«كنتُ أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تُكرى...»	سالم	23

حرف اللام

«لا يَحِل خَلّ من خمر أفسدت، حتى يكون الله هو الذي...»	عمر بن الخطاب	211

حرف الميم

«ما خُيِّرَ رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما...»	عائشة	47
«ما رأيت قضاء بعد قضاء أصحاب رسول الله أحسن...»	عبد الله بن معقل	159

حرف النون

«نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلّالة وألبانها»	ابن عمر	211

فهرس القواعد الفقهية والمقاصدية

أولا: فهرس القواعد الفقهية

التي ذكرت في المتن تصريحاً أو تلميحاً

القاعدة الفقهية	الصفحة
حرف الألف	
إذا ضاق الأمر اتسع.....	174
إزالة الضرر.....	149، 150، 166، 167، 168، 181،203
الأصل في الأعيان الطهارة.....	210
الأصل في العقود الإباحة.....	198
الأمور بمقاصدها.....	15
حرف التاء	
تصرف الإمام على الرعية مَنوط بالمصلحة.....	116
تقييد المباح.....	149، 150، 151، 156، 181
حرف الحاء	
الحاجة تنزل منزلة الضرورة.....	99، 101، 203، 205، 206
حرف الضاد	
الضرورات تبيح المحظورات.....	99، 100، 174، 203، 204
الضرورة تقدر بقدرها.....	149
حرف اللام	
لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان.....	137
حرف الميم	
المشقة تجلب التيسير.....	77، 174

ثانيا: فهرس القواعد المقاصدية

التي ذكرت في المتن تلميحاً أو تصريحاً

القاعدة المقاصدية	الصفحة
حرف الألف	
إذا تعارض مفسدتان رُوعيَ أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما	166، 179
حرف التاء	
تغير الفتوى بتغير موجباتها.....	44، 45، 73، 74، 89، 137، 154، 168، 180، 190
التيسير ورفع الحرج.....	48، 66، 67، 77، 84، 88، 93، 96، 120، 218، 221، 235
حرف الجيم	
جلب المصالح ودرء المفاسد.....	05، 06، 29، 72، 89، 92، 117، 119، 121، 138، 154، 173
حرف الدال	
دفع الضرر والمشقة.....	65، 67، 76، 101، 174، 176، 182، 206، 218
حرف الراء	
رد الفروع إلى الأصول.....	45
ربط النصوص بالواقع.....	47
حرف الضاد	
الضرر الأشد يزُال بالضرر الأخف.....	166، 167، 179،

حرف العين

العبرة في العقود للمقاصد والمعاني..... 127، 133

حرف الميم

مراعاة إزالة الضرر..... 145، 149، 150، 167
مراعاة الحاجة..... 66، 86، 93، 69، 97، 99، 100، 110، 112، 114، 119، 120، 145، 165، 165، 181، 199، 205، 208، 235
مراعاة سدّ الذرائع..... 117، 135، 147، 152، 153
مراعاة الضرورة..... 26، 66، 96، 97، 100، 101، 106، 120، 145، 156، 173، 176، 182، 199، 203
مراعاة المصلحة المعتبرة..... 71، 73، 75، 92، 97، 99، 102، 110، 112، 134، 162، 163، 189، 191، 215
مراعاة الأولويات..... 18، 45، 96
مراعاة الموازنات..... 45، 138، 145، 166، 168، 200
معالجة الجزئيات في ضوء الكليات..... 20، 48، 238
مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها..... 78

حرف النون

النظر في المآلات..... 91، 93، 120، 128، 136، 214، 215، 219، 220

حرف الواو

وضع الشرائع هو لمصالح العباد في العاجل والآجل..... 07

فهرس المسائل الفقهية

فهرس المسائل الفقهية

المسألة الفقهية	الصفحة
حرف الألف	
أثر الاستحالة في مجال الأدوية	209
إلقاء خُطبة الجمعة بغير اللغة العربية	80
حرف التاء	
التأمين التجاري خارج ديار الإسلام	195
تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية	61
تهنئة غير المسلمين بأعيادهم	184
تولي المراكز الإسلامية التطليق	169
توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين	157
حرف الدال	
دفع الزكاة لغير المسلم	107
الدفن في التابوت	94
حرف الذال	
ذبائح أهل الكتاب	222
حرف الزاي	
الزواج بنيّة الطلاق	123
حرف النون	
نكاح الكتابية	140

فهرس الأعلام المترجم لهم

حرف الألف

- الأشقر: عمر سليمان.....110
- الأشقر: محمد سليمان.....213
- آل محمود: عبد الله بن زيد.....199
- الآمدي: علي بن أبي علي.....06
- الأوزاعي: أبو عمرو بن عبد الرحمن..124

حرف الباء

- الباجي: أبو الوليد سليمان.....104
- بهرام: أبو البقاء عبد الله.....124
- البوطي: محمد سعيد رمضان.....13

حرف التاء

- ابن: تيمية: أحمد عبد الحليم.....07

حرف الجيم

- جاد الحق: علي جاد الحق.....83
- الجبري: عبد المتعال.....147
- ابن جنّي: أبو الفتح عثمان.....05
- الجويني: أبو المعالي عبد الملك.....28

حرف الحاء

- حامد العالم: يوسف.....08
- الحجوي الفاسي: محمد بن الحسن...199
- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد....141

حرف الخاء

- الخفيف: علي.....198
- خلّاف: عبد الوهاب.....198

حرف الدال

- الدّاودي: أبو جعفر أحمد بن نصر...175

حرف الراء

- رشيد رضا: محمد.....110
- الرَّملي: محمد بن أحمد بن حمزة.....61

حرف الزاي

- الزّبيدي: أبو الفيض محمد.....05
- الزّحيلي: وهبة بن مصطفى.....126
- الزّرقا: مصطفى أحمد.....126
- أبو زهرة: محمد.....197
- زيدان: عبد الكريم.....146

حرف الشين

- الشّاطبي: إبراهيم بن موسى.....07
- شلتوت: محمود.....146
- الشّوكاني: محمد بن علي.....113
- الشّيباني: محمد بن الحسن.....81

حرف الصاد

- الصاوي: أحمد بن محمد.....62

حرف الضاد

- الضّرير: الصديق.....197

حرف الطاء

- الطنطاوي: علي.....126

حرف العين

- ابن عابدين: محمد أمين بن عمر.....62
- بن عاشور: محمد الطاهر.....07
- العبدري: أبو الحسن علي.....95
- عبده: محمد.....225
- ابن العربي: أبو بكر محمد.....109
- العزّ: عبد العزيز بن عبد السلام.....06
- عطية: جمال الدين.....29

حرف الغين

- أبو غدة: عبد الستار.....64
- الغزالي: أبو حامد الطوسي.....05
- الغِماري: الصديق.....146

حرف الفاء

- الفاسي: علّال.....08
- الفاسي: أبو عمران.....176

حرف القاف

- القابسي: أبو الحسين.....170
- قراعة: عبد الرحمن محمود.....197
- القرافي: أحمد بن إدريس.....187
- القلقيلي: عبد الله.....198
- ابن القيّم: أبو عبد الله شمس الدين....45

حرف الميم

- محمود: عبد الحليم.....146
- المرداوي: علي بن سليمان.....100
- ابن مفلح المقدسي: أبو عبد الله....100

- ابن المنذر: أبو بكر محمد.....107
- المودودي: أبو الأعلى.....226
- مولوي: فيصل.....188

حرف النون

- النَّخعي: إبراهيم.....101

حرف الهاء

- ابن الهُمام: محمد بن عبد الواحد....143
- الهواري: محمد.....213

حرف الياء

- أبي يعلي: محمد بن الحسين.....142
- أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم.....81

فهرس شرح غريب الكلمات

فهرس شرح غريب الكلمات

الكلمة	الصفحة
حرف الألف	
أهل الذمّة	107
إيرلندا	43
حرف التاء	
التابوت	94
حرف الجيم	
الجلّالة	210
حرف الحاء	
حنَفَت	141

فهرس الأشكال

فهرس الأشكال

الشكل	العنوان	الصفحة
الشكل 01	مخطط يبين أنواع المقاصد بحسب الاعتبارات المختلفة	33
الشكل 02	جدول 01 يشمل المسائل والمقاصد المعتبرة في فقه العبادات	120
الشكل03	جدول 02 يشمل المسائل والمقاصد المعتبرة في فقه الأسرة	181
الشكل 04	جدول 03 يشمل المسائل والمقاصد المعتبرة في فقه المعاملات	235

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

أولا: الكتب

أ- القرآن الكريم وعلومه:

1. **الجصّاص**: أبي بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، ت: محمد الصادق قمحاوي، د ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1412هـ/ 1992م.
2. **رضا**: محمد رشيد، **تفسير المنار**، ط2، دار المنار، مصر، 1368هـ.
3. **ابن العربي**: أبي بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، ت: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م.
4. **الفخر الرازي**: محمد الرازي فخر الدين بن ضياء الدين عمر، **التفسير الكبير**، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1401هـ/1981م.
5. **القرطبي**: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي وماهر حبوش، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1427هـ/2006م.

ب- الحديث النبوي وعلومه:

6. **البخاري**: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ت: أبو صهيب الكرمي، د ط، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، 1419هـ/1998م.
7. **البيهقي**: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، ت: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م.
8. **الترمذي**: أبي عيسى محمد بن عيسى، **الجامع الكبير**، ت: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م.

9. **ابن حجر**: أحمد بن علي، **فتح الباري**، ت: عبد القادر شيبة الحمد، ط1، الرياض، 1421هـ/2001م.
10. **الدارقطني**: علي بن عمر، **سنن الدارقطني**، ت: شعيب الأرناؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1424هـ/2004م.
11. **أبو داود**: سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، ت: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قرة بللي، ط1، دار الرسالة العالمية، دمشق، 1430هـ/2009م.
12. **الشّوكاني**: محمد بن علي، **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**، ت: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 1428هـ.
13. **ابن أبي شيبة**: أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، **المصنّف**، ت: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، ط1، دار الرشد ناشرون، السعودية، 1425هـ/2004م.
14. **الصّنعاني**: محمد بن إسماعيل الأمر، **العُدة على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ط2، المكتبة السلفية، القاهرة، 1409هـ.
15. **ابن عبد البرّ**: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، **الاستذكار**، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، دار الوعي، حلب، القاهرة، 1414هـ/1993م.
16. **عبد الرزاق**: أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، **المصنّف**، ت: أيمن نصر الدين الأزهري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ/2000م.
17. **الكرماني**: محمد بن يوسف بن علي شمس الدين، **صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني**، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1401هـ/1981م.
18. **ابن ماجة**: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة**، ت: بشار عواد معروف، ط1، دار الجيل، بيروت، 1418هـ/1998م.
19. **مسلم**: أبي الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، د ط، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، 1419هـ/1998م.
20. **ابن منصور**: سعيد، **سنن سعيد بن منصور**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.

21. **النَّسائي**: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، **المجتبى من السنن**، ت: فريق بيت الأفكار الدولية، د ط، بيت الأفكار الدولية، الرياض، د ت.
22. **النّووي**: أبي زكرياء يحي بن شرف، **صحيح مسلم بشرح النّووي**، ط2، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، د م، 1414هـ/1994م.

ج- الفقه الإسلامي:

الفقه الحنفي:

23. **الجصّاص**: أبي بكر الرازي، **شرح مختصر الطحاوي**، ت: عصمت الله عناية الله محمد، ط1، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1431هـ/2010م.
24. **الحصكفي**: محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن، **الدُّرُّ المختار**، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ/2002م.
25. **السّمرقندي**: علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ/1984م.
26. **الشّيباني**: أبي عبد الله محمد بن الحسن، **كتاب الآثار**، ت: أحمد عيسى المعصراوي، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1427هـ/2006م.
27. **الطوري القادري**: محمد بن حسين بن علي، **تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ت: زكرياء عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1997م.
28. **ابن عابدين**: محمد أمين، **رد المحتار على الدرر المختار شرح تنوير الأبصار**، ت: عادل أحمد عبد الموجود ومحمد علي معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م.
29. **العيني**: أبي محمد محمود بن أحمد، **البناية في شرح الهداية**، ط2، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1411هـ/1990م.
30. **الكاساني**: علاء الدين أبي بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م.

31. **الكليبولي**: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1998م.
32. **ملّا علي القاريّ**: نورالدين أبي الحسن علي بن سلطان محمد الهروي، **فتح باب العناية بشرح النُّقاية**، ت: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، د ط، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ت.
33. **ابن نُجيم**: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ت: زكرياء عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1997م.
34. **النّسفي**: أبي البركات عبد الله بن أحمد، **كنز الدقائق**، ت: سائد بكداش، ط1، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1432هـ/2011م.
35. **ابن الهُمام**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **شرح فتح القدير**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م.

الفقه المالكي:

36. **الباجي**: أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، **المنتقى شرح موطأ مالك**، ت: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ/1990م.
37. **الحطّاب**: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ت: زكرياء عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1995م.
38. **الخُرشي**: محمد بن عبد الله بن علي، **حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ت: زكريا عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1997م.
39. **ابن خلف المنوفي**: علي، **كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ت: أحمد حمدي إمام، ط1، مطبعة المدني، القاهرة، 1407هـ/1987م.
40. **الدّردير**: أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد، **الشرح الصغير**، د ط، دار المعارف، القاهرة، د ت.
41. **الدّردير**: أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد، **الشرح الكبير**، د ط، دار إحياء التراث العربي، د م، د ت.
42. **ابن رشد الجدّ**: أبي الوليد، **البيان والتحصيل**، ت: أحمد الشرقاوي إقبال، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ/1988م.

43. **ابن رشد الحفيد**: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ت: فريد عبد العزيز الجندي، د ط، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م.
44. **الزُّرقاني**: محمد عبد الباقي بن يوسف، **شرح الزُّرقاني على موطأ الإمام مالك**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، دار الحديث، القاهرة، 1436هـ/2015م.
45. **الصاوي**: أحمد، **بُلغة السالك لأقرب المسالك**، ت: محمد عبد السلام شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1995م.
46. **ابن عبد البرّ**: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ت: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط1، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1398هـ/1978م.
47. **عبد الوهاب**: أبو محمد، **التلقين في الفقه المالكي**، ت: محمد ثالث سعيد الغاني، د ط، مكتبة مصطفى نزار، الرياض، د ت.
48. **عليش**: محمد، **شرح مِنح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ط1، دار الفكر، بيروت، 1404هـ/1984م.
49. **القرافي**: شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، ت: محمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
50. **الكشناوي**: أبي بكر بن حسن، **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك**، ط2، دار الفكر، بيروت، د ت.
51. **مالك**: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **المدونة الكبرى**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م.
52. **النّفراوي**: أحمد بن غيم بن سالم بن مهنا، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ت: عبد الوارث محمد علي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1997م.
53. **الونشريسي**: أبي العباس أحمد بن يحي، **المعيار المعرب والجامع المغرب**، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م.

الفقه الشافعي:

54. **البُجيرمي**: سليمان بن محمد بن عمر، **البُجيرمي على الخطيب**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م.
55. **الحُصني**: تقي الدين أبي بكر بن محمد، **كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار**، ت: كامل محمد محمد عويضة، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ/2001م.
56. **الرّملي**: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م.
57. **الشّافعي**: محمد بن إدريس، **الأم**، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1422هـ/2001م.
58. **الشّربيني**: شمس الدين محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ت: محمد خليل عيتاني، ط1، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1418هـ/1997م.
59. **شطّا الدّمياطي**: أبي بكر عثمان بن محمد، **حاشية إعانة الطالبين**، ت: محمد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1995م.
60. **الشّيرازي**: أبي إسحاق، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ت: محمد الزحيلي، ط1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1412هـ/1992م.
61. **العمراني**: أبي الحسين يحي بن أبي الخير بن سالم، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، ت: قاسم محمد النوري، ط1، دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1421هـ/2000م.
62. **القزويني**: أبي القاسم عبد الكريم، **المحرر في فقه الإمام الشافعي**، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1426هـ/2005م.
63. **القَليوبي**: شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة، وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة، **حاشيتا قَليوبي وعُميرة على منهاج الطالبين**، ت: مكتب البحوث والدراسات، د ط، دار الفكر، بيروت، 1415هـ/1995م.
64. **الماوردي**: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، **الحاوي الكبير**، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ/1994م.

65. **المحلّي**: جلال الدين محمد بن أحمد، **كنز الراغبين**، ت: عبد اللطيف عبد الرحمن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ/2001م.
66. **المليباري**: زين الدين أحمد بن عبد العزيز، **فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1424هـ/2004م.
67. **النّووي**: أبي زكرياء يحي بن شرف، **روضة الطّالبين**، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، د ط، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، 1423هـ/2003م.
68. **النّووي**: أبي زكرياء يحي بن شرف، **كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي**، ت: محمد نجيب المطيعي، د ط، مكتبة الإرشاد، جدة، د ت.

الفقه الحنبلي:

69. **البُهوتي**: منصور بن يونس بن إدريس، **شرح منتهى الإرادات**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 1421هـ/2000م.
70. **البُهوتي**: منصور بن يونس بن إدريس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ت: محمد أمين الضناوي، ط1، عالم الكتب للطباعة والنشر لتوزيع، بيروت، 1417هـ/1997م.
71. **الرحيباني**: مصطفى السيوطي، **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، د ط، المكتب الإسلامي، دمشق، د ت.
72. **الزّركشي**: شمس الدين محمد بن عبد الله، **شرح الزركشي على مختصر الخِرقي**، ت: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ/1993م,
73. **ابن قدامة**: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، **المغني**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط3، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1417هـ/1998م.
74. **الكرمي**: مرعي بن يوسف الكرمي، **غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى**، ت: ياسر إبراهيم المزروعي ورائد يوسف الرومي، ط1، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 1428هـ/2007م.

75. **ابن مفلح الحنبلي**: أبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله، **المبدع شرح المقنع**، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1997م.

76. **ابن مفلح المقدسي**: شمس الدين أبي عبد الله محمد، **كتاب الفروع**، ت: عبد الله بن عبد محسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1424هـ/2003م.

77. **المرداوي**: علاء الدين أبو حسن علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ت: رائد بن صبري ابن أبي علفة، د ط، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2004م.

78. **أبي يعلى**: محمد بن الحسين الفراء، الأحكام السلطانية، ت: محمد حامد فقي، دار الكتب العلمية بيروت، 1421هـ/2000م.

كتب فقهية أخرى:

79. **إبراهيم**: محمد يسري، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا**، ط1، دار اليسر، القاهرة، 1434هـ/2013م.

80. **الأشقر**: محمد سليمان، **أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي**، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1426هـ/2006م.

81. **الأشقر**: أسامة عمر سليمان، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، ط3، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1431هـ/2010م.

82. **آل محمود**: عبد الطيف محمود، **التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية**، ط1، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، 1414هـ/1994م.

83. **آل منصور**: صالح بن عبد العزيز، **الزواج بنية الطلاق**، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 1428هـ.

84. **بدران**: بدران أبو العينين، **العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين**، د ط، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1984م.

85. **بن بيه**: عبد الله بن الشيخ المحفوظ، **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، ط3، مسار للطباعة والنشر، دبي، 2018م.

86. **ابن تيمية:** تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم**، ت: ناصر بن عبد الكريم العقل، ط2، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، 1419هـ/1998م.

87. **ابن تيمية:** تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى**، ت: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ/1987م.

88. **ابن تيمية:** تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **مجموعة الفتاوى**، ت: عامر الجزار وأنور الباز، ط3، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1426هـ/2005م.

89. **توبولياك:** سليمان محمد، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ط1، دار النفائس، الأردن، 1418هـ/1997م.

90. **ثنيان:** سليمان بن إبراهيم، **التأمين وأحكامه**، ط1، دار العواصم المتحدة، بيروت، 1414هـ/1993م.

91. **جاد الحق:** جاد الحق علي، **بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة**، د ط، دار الحديث، القاهرة، 1426هـ/2005م.

92. **الجُديع:** عبد الله بن يوسف، **القرارات والفتاوى**، ط1، مؤسسة الريان ناشرون، د م، 1434هـ/2013م.

93. **الجزيري:** عبد الرحمن، **كتاب الفقه على المذاهب الأربعة**، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م.

94. **الجويني:** ضياء الدين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **غياث الأمم في إلتياث الظلم**، ط3، دار المنهاج للنشر والتوزيع، السعودية، 1432هـ/2011م.

95. **أبو جيب:** سعدي، **التأمين بين الحظر والإباحة**، ط1، دار الفكر، دمشق، 1403هـ/1983م.

96. **الجيزاني:** محمد بن حسين، **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية**، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 1426هـ/2005م.

97. **ابن حزم:** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، **المحلى بالآثار**، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م.

98. **حسان:** حسين حامد، **حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين**، د ط، دار العلوم للطباعة، القاهرة، د ت.

99. **حمّاد:** نزيه، **المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق**، ط1، دار القلم، دمشق، 1425هـ/2004م.

100. **حميتو:** يوسف، **أصل اعتبار المآل في البحث الفقهي**، ط2، مسار للطباعة والنشر، دبي، 2018م.

101. دار الإفتاء المصرية، **الفتاوى الإسلامية**، د ط، وزارة الأوقاف، القاهرة، 1402هـ/1981م.

102. **الدّريني:** فتحي، **بحوث في الفقه الإسلامي وأصوله**، ط2، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 1429هـ/2008م.

103. **الدُّسوقي:** محمد السيد، **التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه**، د ط، دار التحرير للطباعة والنشر، القاهرة، 1387هـ/1967م.

104. **الرافعي:** سالم عبد الغني، **أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب**، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1423هـ/2002م.

105. **الرّيسوني:** قطب، **أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1432هـ/2011م.

106. **رضا:** محمد رشيد، **الفتاوى**، ط1، د م، 1426هـ/2005م.

107. **الزّحيلي:** محمد، **موسوعة قضايا إسلامية معاصرة**، ط1، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1430هـ/2009م.

108. **الزّحيلي:** وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط2، دار الفكر، دمشق، 1405هـ/1985م.

109. **الزّحيلي:** وهبة، **قضايا الفقه والفكر المعاصر**، ط1، دار الفكر، دمشق، 1428هـ/2007م.

110. **الزّحيلي:** وهبة، **موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة**، ط3، دار الفكر، دمشق، 1433هـ/ 2012م.

111. **الزّرقا:** مصطفى أحمد ، **فتاوى الزرقا**، د ط، د م، د ت.

112. **الزّرقا:** مصطفى أحمد، **نظام التأمين حقيقية، والرأي الشرعي فيه**، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1404هـ/1984م.

113. **زيدان**: عبد الكريم، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، د ط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1402هـ/1982م.

114. **زيدان**: عبد الكريم، **المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم**، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1413هـ/1993م.

115. **السالوس**: علي أحمد، **المعاملات المالية المعاصرة في ميزان الفقه الإسلامي**، ط3، دار الاعتصام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1413هـ/1992م.

116. **أبو سليمان**: عبد الوهاب إبراهيم، **فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد**، ط2، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، 1434هـ/2003م.

117. **السنهوري**: عبد الرزاق أحمد، **الوسيط في شرح القانون المدني**، د ط، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د ت.

118. **شبير**: محمد عثمان، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ط6، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1427هـ/2007م.

119. **شلتوت**: محمود، **الفتاوى**، ط18، دار الشروق، القاهرة، 1424هـ/2004م.

120. **الشّوكاني**: محمد بن علي، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ت: محمود إبراهيم زائد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.

121. **الضبيعي**: إبراهيم بن محمد، **إيضاح حكم الزواج بنيّة الطلاق**، ط1، د م، 1416هـ.

122. **الضّرير**: محمد الصّديق الأمين، **الغرر وأثره على العقود في الفقه الإسلامي**، ط2، دار الجيل، بيروت، 1410هـ/1990م.

123. **الطنطاوي**: علي، **فتاوي علي الطنطاوي**، ط1، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، 1405هـ/1985م.

124. **عبد القادر**: محمد، **من فقه الأقليات المسلمة**، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1418هـ/1998م.

125. **العثماني**: محمد تقي، **بحوث في قضايا فقهية معاصرة**، ط2، دار القلم، دمشق، 1432هـ/2011م.

126. **العمراني**: محمد الكدي، **فقه الأسرة المسلمة في المُهَاجَر**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ/2001م.

127. **الغفيلي**: عبد الله بن منصور، **نوازل الزكاة**، ط1، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، 1429هـ/2008م.

128. **الغماري**: عبد الله بن محمد بن الصديق، **دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب**، د ط، د م، د ت.

129. **الغنانيم**: قذافي عزات، **الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ط1، دار النفاس للنشر والتوزيع، الأردن، 1428هـ/2008م.

130. **فطاني**: إسماعيل لطفي، **اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات**، ط2، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1418هـ/1998م.

131. **فياض**: عطية، **الضوابط الشرعية لنكاح المسلم للكتابية**، ط1، دار النشر للجامعات، مصر، 1423هـ/2002م.

132. **القرضاوي**: يوسف، **الحلال والحرام في الإسلام**، ط13، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ/1980م.

133. **القرضاوي**: يوسف، **فتاوى معاصرة**، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1424هـ/2003م.

134. **القرضاوي**: يوسف، **فقه الأسرة وقضايا المرأة**، ط1، الدار الشامية، تركيا، 1438هـ/2017م.

135. **القرضاوي**: يوسف، **فقه الزكاة**، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 1432هـ/ 2011م.

136. **القرضاوي**: يوسف، **في فقه الأقليات المسلمة**، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1422هـ/2001م.

137. **القره داغي**: علي محي الدين، **بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة**، ط1، دار البشائر، بيروت، 1431هـ/2010م.

138. **القره داغي**: علي محي الدين، **التأمين الإسلامي دراسة فقهية تأصلية**،ط1، دار البشائر الإسلامية، للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1431هـ/2010م.

139. **القره داغي**: علي محي الدين، علي يوسف المحمدي، **فقه القضايا الطبية**، ط2، دار البشائر الإسلامية، لبنان، 1427هـ/2006م.

140. **قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية**، فتاوى المغتربين والمسافرين، وزارة الأوقاف، الكويت، 1424هـ/2003م.

141. **ابن قيّم الجوزية**: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، **أحكام أهل الذمة**، ت: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، ط1، رمادي للنشر والتوزيع، السعودية، 1418هـ/1997م.

142. **ابن قيّم الجوزية**: شمس الدين أبي عبد الله محمد، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 1423هـ.

143. **ابن قيّم الجوزية**: شمس الدين أبي عبد الله محمد، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، ت: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، د ط، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، د ت.

144. **ابن قيّم الجوزية**: شمس الدين أبي عبد الله محمد، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ت: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ط24، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1415هـ/1994م.

145. **اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، فتاوى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط1، طبع ونشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، السعودية، 1428هـ/2007م.

146. **المترك**: عمر بن عبد العزيز، **الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية**، د ط، دار العاصمة للنشر والتوزيع، د م، د ت.

147. **مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، قرارات وتوصيات، د ط، جمع وترتيب: عبد الحق العيفة، د م، د ت.

148. **مجمع الفقه الإسلامي بالهند**، فتاوى فقهية معاصرة، ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، 1437هـ/2017م.

149. **المجمع الفقهي الإسلامي**، قرارات، رابطة العالم الإسلامي، د ط، د م، د ت.

150. **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا**، كتاب المؤتمر الثاني، د ط، الدنمارك، 1425هـ/2004م.

151. **محمود**: عبد الحليم، **فتاوى الإمام عبد الحليم محمود**، ط5، دار المعارف، القاهرة، 2002م.

152. **ابن المنذر**: أبي بكر محمد بن إبراهيم، **الإشراف على مذاهب العلماء**، ت: أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، ط1، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، 1425هـ/2004م.

153. **الميمي**: أشرف عبد العاطي، **فقه الأقليات المسلمة بين النظرية والتطبيق**، ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، 1429هـ/2008م.
154. **نخبة من العلماء**، الموسوعة الفقهية، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل، الكويت، 1404هـ/1483م.
155. **واصل**: نصر فريد محمد، **فقه المواريث والوصية في الشريعة الإسلامية**، د ط، المكتبة التوفيقية، د م، 1416هـ/1995م.
156. **الوزاني**: أبي عيسى سيدي المهدي، **النوازل الجديدة الكبرى**، ت: عمر بن عباد، د ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1417هـ/1996م.
157. **الهيئة الشرعية العالمية للزكاة**، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، د ط، الكويت، 1413هـ/1992م.
158. **هيئة كبار العلماء**، أبحاث، ط5، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، السعودية، 1434هـ/2013م.

د- أصول الفقه والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة:

159. **الآمدي**: علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط1، دار السمعي للنشر والتوزيع، الرياض، 1424هـ/2003م.
160. **الباحسين**: يعقوب بن عبد الله، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، 1424هـ/2003م.
161. **البدوي**: يوسف احمد محمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، ط1، دار النفائس، الأردن، 2000م.
162. **البوطي**: محمد سعيد، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، د ط، مؤسسة الرسالة، د م، د ت.
163. **بن بيه**: عبد الله، **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه**، د ط، مطابع المدني المؤسسة السعودية، القاهرة، 2006م.
164. **جغيم**: نعمان، **تيسير الموافقات للشاطبي**، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 1430هـ/2009م.

165. **جغيم**: نعمان، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، ط1، دار النفائس، الأردن، 1422هـ/2002م.

166. **جغيم**: نعمان، **المحرر في مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط1، دار النفائس، الأردن، 1440هـ/2019م.

167. **الجويني**: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، ت: عبد العظيم الديب، ط2، دار الأنصار القاهرة، د ت.

168. **بن حرز الله**: عبد القادر، **المدخل إلى علم مقاصد الشريعة**، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، 1426هـ/2005م.

169. **الحسني**: إسماعيل، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، 1416هـ/1995م.

170. **حميدان**: زياد محمد، **مقاصد الشريفة الإسلامية**، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 1429هـ/2008م

171. **الخادمي**: نور الدين بن مختار، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، ط1، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، 1429هـ/2008م.

172. **الخادمي**: نور الدين بن مختار، **الاجتهاد المقاصدي**، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1419هـ/1998م.

173. **الخادمي**: نور الدين بن مختار، **علم المقاصد الشرعية**، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1421هـ/2001م.

174. **الخالد**: خالد الحسين، **الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي**، ط1، مركز جمعة الماجد لثقافة والتراث، دبي، 1430هـ/2009م.

175. **دردور**: إلياس، **محاضرات في مقاصد الشريعة**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1436هـ/2015م.

176. **الدّريني**: فتحي، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ط3، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، 1404هـ/1984م.

177. **الدّريني**: فتحي، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي العام في التشريع الإسلامي**، ط3، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 1434هـ/2013م.

178. **الدّريني**: فتحي، **نظرية التعسف في استعمال الحق**، ط4، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1408هـ/1988م.

179. **الرصاع**: أبي عبد الله محمد الأنصاري، **شرح حدود ابن عرفة**، ت: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

180. **رفيع**: محماد بن محمد، **النظر المقاصدي رؤية تنزيلية**، ط1، دار السلام، القاهرة، 1431هـ/2010م.

181. **الرّيسوني**: أحمد، **الفكر المقاصدي قواعده وفوائده**، د ط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000م.

182. **الرّيسوني**: أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط3، دار الأمان، الرباط، 1430هـ/2009م.

183. **الرّيسوني**: قطب، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1435هـ/2014م.

184. **الزّحيلي**: محمد مصطفى، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، ط3، دار الفكر، دمشق، 1430هـ/2009م.

185. **الزّحيلي**: وهبة، **أصول الفقه الإسلامي**، ط2، دار الفكر، دمشق، 1418هـ/1998م.

186. **الزّرقا**: أحمد محمد الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ت: عبد الستار أبو غدة، ط2، دار القلم، دمشق، 1409هـ/1989م.

187. **الزّرقا**: مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، ط1، دار القلم، دمشق، 1418هـ/1998م.

188. **الزّركشي**: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ت: عبد القادر عبد الله العاني، ط2، دار الصفوة للطباعة والنشر، الكويت، 1413هـ/1992م.

189. **الزّركشي**: أبي عبد الله بدر الدين محمد بن بهادُر بن عبد الله، **المنثور في القواعد**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1421هـ/2000م.

190. **بن زغيبة**: عز الدين، **مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية**، ط1، دار النفائس، الأردن، 2010م.

191. **بن زغيبة**: عز الدين، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1436هـ/2015م.

192. **زيدان**: عبد الكريم، **الوجيز في أصول الفقه**، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 1432هـ/2011م.

193. **السّنوسي**: عبد الرحمن بن معمّر، **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 1424هـ.

194. **الشّاطبي**: إبراهيم بن موسى اللّخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ت: عبد الله دراز، د ط، دار الحديث، د م، 1427هـ/2006م.

195. **شلبي**: محمد مصطفى، **أصول الفقه الإسلامي**، د ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1406هـ/1986م.

196. **شلبي**: محمد مصطفى، **تعليل الأحكام**، د ط، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947م.

197. **صديقي**: محمد نجاة الله، **مقاصد الشريعة والحياة المعاصرة**، ط1، دار القلم، دمشق، 1437هـ/2016م.

198. **الطويل**: عبد الله بن إبراهيم، **منهج التيسير المعاصر**، ط1، دار الهدي النبوي، مصر، 1426هـ/2005م.

199. **ابن عاشور**: محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط8، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1439هـ/2018م.

200. **العالم**: يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1413هـ/1993م.

201. **عبد العزيز**: عزالدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، ت: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، ط1، دار القلم، دمشق، 1421هـ/2000م.

202. **العبيدي**: حمادي، **الشاطبي ومقاصد الشريعة**، ط1، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1412هـ/1992م.

203. **عطية**: جمال الدين محمد، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، ط3، المعهد العالمي للفقه الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1432هـ/2011م.

204. **علّال**: الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ط5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

205. **العلواني**: طه جابر، **مقاصد الشريعة**، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1421هـ/2001م.

206. **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد، **شفاء الغليل**، ت: حمد الكبيسي، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م.

207. **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، ت: حمزة بن زهير حافظ، د ط، د م، د ت.

208. **فلوسي**: مسعود، **مقدمة في تعريف مقاصد الشريعة**، د ط، د م، د ت.

209. **القحطاني**: مسفر بن علي بن محمد، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، ط2، دار الأندلس الخضراء، السعودية، 1431هـ/2010م.

210. **القرافي**: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان، **كتاب الفروق**، ت: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1421هـ/2001م.

211. **القرضاوي**: يوسف، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، ط1، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1417هـ/1996م.

212. **القرضاوي**: يوسف، **الاجتهاد المعاصر بين الانفراط والانضباط**، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1418هـ/1998م.

213. **القرضاوي**: يوسف، **دراسة في فقه مقاصد الشريعة**، ط2، دار الشروق، القاهرة، 2007م.

214. **القرضاوي**: يوسف، **في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء الكتاب والسنة**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ/2000م.

215. **القرضاوي**: يوسف، **مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال**، ط2، دار الشروق، القاهرة، 2010.

216. **القرضاوي**: يوسف، **موجبات تغير الفتوى في عصرنا**، د ط، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، د م، د ت.

217. **قعدان**: أحمد محمود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بأحكام فقه الأسرة**، ط1، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، 1435هـ/2014م.

218. **الكبيسي**: سعد عبد الرحمان فرج، **مقاصد الشريعة في السنة النبوية**، ط1، دار السلام، مصر، 1438هـ/2017م.

219. **الكيلاني**: عبد الرحمان إبراهيمي، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط1، دار الفكر، دمشق، 1421هـ/2000م.

220. **مخدوم**: مصطفى بن كرامة الله، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، ط1، دار إشبيلية لنشر والتوزيع، السعودية، 1420هـ/1999م.

221. **النّدوي**: علي أحمد، **القواعد الفقهية**، ط13، دار القلم، دمشق، 1436هـ/2015م.

222. **النجّار**: عبد المجيد، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت،2008م.

223. **ابن نُجيم**: زين الدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر**، ت: محمد مطيع الحافظ، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1403هـ/1983م.

224. **اليوبي**: محمد سعد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1418 هـ/1998م.

هـ- التاريخ والتراجم:

225. **إسماعيل**: محمد شعبان، **أصول الفقه تاريخه ورجاله**، ط1، دار المريخ للنشر، الرياض، 1401هـ/1981م.

226. **رمضان يوسف**: محمد خير، **تتمة الأعلام للزركلي**، ط2، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1422هـ/ 2002م.

227. **رمضان يوسف**: محمد خير، **معجم المؤلفين المعاصرين**، د ط، مكتبة الملك الفهد الوطنية، الرياض، 1425هـ/2004م.

228. **الزِركلي**: خير الدين، **الأعلام**، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.

229. **ابن فرحون**: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **الدّيباج المُذَهب في معرفة أعيان المَذهب**، ت: محمد الأحمدي عبد النور، د ط، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د ت.
230. **ابن قاضي شهبة**: أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر تقي الدين، **طبقات الشافعية**، ت: الحافظ عبد العليم خان، ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1398هـ/1978م.
231. **كحالة**: عمر رضا، **معجم المؤلفين**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ/1993م.
232. **مخلوف**: محمد بن محمد، **شجرة النّور الزكية في طبقات المالكية**، د ط، المطبعة السلفية، القاهرة، 1350هـ.
233. **نويهض**: عادل، **معجم المفسرين**، ط3، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، لبنان، 1409هـ/1988م.

و– معاجم اللغة العربية والموسوعات:

234. **الرّازي**: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، د ط، مكتبة لبنان، بيروت، 1986م.
235. **أنيس**: إبراهيم وآخرون، **المجمع الوسيط**، مجمع اللغة العربية، ط4، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 1425هـ/2004م.
236. **رضا**: أحمد، **معجم متن اللغة**، د ط، مكتبة دار الحياة، بيروت، 1378هـ/1959م.
237. **الزّبيدي**: محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس**، ت: عبد الستار أحمد فراج، د ط، مطبعة الحكومة، الكويت، 1391هـ/1971م.
238. **سانو**: قطب مصطفى، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، ط1، دار الفكر، دمشق، 1420هـ/2000م.
239. **عطية الله**: أحمد، **القاموس السياسي**، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968م.
240. **ابن فارس**: أبي الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام هارون، ط2، دار الفكر، مصر، 1399هـ/1979م.
241. **الفيومي**: أحمد بن محمد بن علي المقري، **المصباح المنير**، ت: عبد العظيم الشناوي، ط2، دار المعارف، القاهرة، د ت.

242. **قلعه جي**: محمد، **معجم لغة الفقهاء**، ط2، دار النفائس للطباعة والنشر، بيروت، 1408هـ/1988م.

243. **الكيالي**: عبد الوهاب، **موسوعة السياسة**، د ط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د ت.

244. **ابن منظور**: جمال الدين أبو الفضل، **لسان العرب**، ت: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، د ط، دار المعارف، القاهرة، 1984م.

245. **ياقوت**: شهاب الدين أبي عبد الله، **معجم البلدان**، د ط، دار صادر، بيروت، 1397هـ/1977م.

ز- كتب ذات مواضيع متفرقة:

246. **الأشقر**: عمر سليمان، **خصائص الشريعة الإسلامية**، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1982م.

247. **البيانوني**: محمد أبو الفتح، **المدخل إلى علم الدعوة**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ/1995م.

248. **الترابي**: حسن، **الصلاة عماد الدين**، ط5، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1414هـ/1994م.

249. **الجبري**: عبد المتعال، **جريمة الزواج بغير المسلمات فقهاً وسياسة**، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة، 1403هـ/1983م.

250. **حوى**: سعيد، **الإسلام**، ط2، شركة الشهاب، الجزائر، 1408هـ/1988م.

251. **زيدان**: عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، د ط، دار عمر بن الخطاب للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2001م.

252. **ابن عابدين**: محمد أمين افندي، **مجموعة رسائل ابن عابدين**، د ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.

253. **عمارة**: محمد، **الإسلام والأقليات**، ط1، دار السلام، مصر، 1433هـ/2012م.

254. **العموش**: بسام، **فقه الدعوة**، ط1، دار النفائس، الأردن، 1425هـ/2005م.

255. **الغزالي**: محمد، **خطب الشيخ محمد الغزالي**، د ط، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، د ت.

256. **القرضاوي**: يوسف، **أصول العمل الخيري في الإسلام**، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2008م.

257. **القرضاوي**: يوسف، **بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين**، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1413هـ/1993م.

258. **القرضاوي**: يوسف، **تيسير الفقه للمسلم المعاصر**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1422هـ/2001م.

259. **القرضاوي**: يوسف، **ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق**، ط1، دار الشروق، مصر، 1421هـ/2000م.

260. **القرضاوي**: يوسف، **ثقافة الداعية**، ط 10، مكتبة وهبة، القاهرة، 1416هـ/ 1996م.

261. **القرضاوي**: يوسف، **الخصائص العامة للإسلام**، ط1، مكتبة وهبة، مصر، 1432هـ/2003م.

262. **القرضاوي**: يوسف، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ط1، مؤسسة الرسالة وللطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1421هـ/2000م.

263. **القرضاوي**: يوسف، **الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد**، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2008م.

264. **القرضاوي**: يوسف، **العبادة في الإسلام**، ط24، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ/1992م.

265. **القرضاوي**: يوسف، **عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية**، ط2، دار الصحوة للنشر، القاهرة، 1413هـ/1992م.

266. **القرضاوي**: يوسف، **كلمات فبي الوسطية ومعالمها**، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2011م.

267. **القرضاوي**: يوسف، **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ/1993م.

268. **القطّان**: منّاع، **تاريخ التشريع الإسلامي**،ط5، مكتبة وهبة، القاهرة، 2001م.

269. **الكتاني**: علي المنتصر، **الأقليات الإسلامية في العالم اليوم**، ط1، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، 1408هـ/1988م.

270. **الكثيري**: طالب عمر بن حيدة، **الموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري**، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1433هـ/2012م.

271. **مدكور**: محمد سلّام، **المدخل للفقه الإسلامي**، ط2، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 1996م.

272. **مولوي**: فيصل، **المسلم مواطن في أوروبا**، د ط، د م، 1492هـ/2008م.

273. **النجّار**: عبد المجيد، **فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا**، د ط، د م، د ت.

ثانيا: الرسائل الجامعية:

274. **سلامة**: محمد بن درويش محمد، **الأقليات المسلمة وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد**، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: أحمد بن عبد الرزاق الكبسي، جامعة أم القرى، مكمة المكرمة، السعودية، 1419هـ/ 1420هـ.

275. **الشريف**: محمد بن عبد الغفار بن عبد الرحمان، **الأطعمة المستوردة، طبيعتها. حكمها. وحل مشكلاتها**، رسالة ماجستير ،غير مطبوعة، إشراف: عبد المجيد بن بكسرى معاز، المعهد العالي لدعوة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنوة، د ت.

276. **بن عبيد**: فؤاد، **الاجتهاد المقاصدي عند الإمام أبي الوليد الباجي**، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف: صالح بوبشيش، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 1429-1430هـ/2008-2009م.

ثالثا: المقالات والمداخلات:

277. **إدريس**: عبد الفتاح محمد، **حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين كالخنزير وله بديل أقل منه فائدة كالهيبارين الجديد**، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع 20، 1426هـ/2005م، المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

278. **الأشقر**: عمر سليمان، **التأليف على الإسلام بالزكاة والصدقات**، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، الكويت، 1413هـ/1992م.

279. **الأشقر**: عمر سليمان، **الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الزكاة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع10، 1418هـ/1997م، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، السعودية.

280. **حصوة**: ماهر حسين، **المتعلقات الأخلاقية لحكم الشرع: نموذج الزواج بنية الطلاق، إسلامية المعرفة**، ع64، 1432هـ/2011م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

281. **الخليلي**: أحمد بن حمد، **الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع10، 1418هـ/1997م، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، السعودية.

282. **الدّبو**: إبراهيم فاضل، **الذبائح والطرق الشرعية للذكاة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع10، 1418هـ/1997م، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، السعودية.

283. **الزّحيلي**: وهبة، **مصرف المؤلفة قلوبهم**، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، الهيئة الشرعية والعالمية للزكاة، الكويت، 1413هـ/1992م.

284. **السفياني**: عابد بن محمد، **إرث المسلم من قريبه الكافر**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ع25، 1423هـ.

285. **السهلي**: أحمد بن موسى، **عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة**، المجمع الفقهي الإسلامي، ع18، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

286. **شليبك**: أحمد الصويعي، **اختلاف الدين وأثره في ميراث المسلم من قريبه الكافر**، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية، ع1، 1429هـ/2008م.

287. **شليبك**: أحمد الصويعي، **مدى مشروعية تولي المراكز والجمعيات الإسلامية فسخ عقود أنكحة المسلمين في الغرب**، مجلة السراب، ع35، 1438هـ/2017م.

288. **العثماني**: محمد تقي، **فسخ نكاح المسلمات من قبل مراكز الإسلامية في بلاد غير الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع19، 1425هـ/2004م، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، السعودية.

289. **أبو غدة**: عبد الستار، **الحلول الشرعية للمناطق الفاقدة لبعض أوقات الصلاة**، المجلة العلمية، ع4-5، 1425هـ/2004م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

290. **الفعر**: حمزة بن حسين، **حكم تولي المراكز والجمعيات الإسلامية عقود تزويج المسلمين وفسخ أنكحتهم**، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع15، 1423هـ/2002م، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

291. **المنيع**: عبد الله بن سليمان، **مصرف المؤلفة قلوبهم**، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، الكويت، 1413هـ/1992م.

292. **النجّار**: عبد المجيد، **مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات**، المجلة العلمية، 4- 5، 1425هـ/2004م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

293. **النّجيمي**: محمد بن يحي بن حسن، **عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة**، المجمع الفقهي الإسلامي، ع18، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

294. **النشمي**: عجيل جاسم، **التعليقات على بحث مدخل إلى أصول وفقه الأقليات**، المجلة العلمية، ع7، 1426هـ/2005م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

295. **الهواري**: محمد، **استحالة النجاسات وعلاقة أحكامها باستعمال المحرم في الجنس بالغذاء والدواء**، المجلة العلمية، ع1، 1423هـ/2002م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

296. **الهواري**: محمد، **الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الزكاة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع10، 1418هـ/1997م، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، السعودية.

رابعا: المواقع الإلكترونية

297. **الألوكة**: موقع على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: -alukah.net

298. **رابطة العلماء السوريين**: موقع على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: -islamsyria.com

299. **الشاملة**: موقع المكتبة على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: -shamela.ws

300. **عربي 21**: موقع على الشبكة العنكبوتية الآتية: -arabi21.com

301. **عريق**: موقع على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: -arep.net

302. **المجلس الإسلامي للإفتاء**: على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: - f atawah.net

303. **مداد**: موقع على الشبكة العنكبوتية على الرابط: -midad.com

304. **مدونات الجزيرة**: موقع على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: -aljazeera.net

305. **مسلم أونلاين**: موقع على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: -moslim online.com.

306. **موسوعة أخضر**: موقع للكتب على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: - a5dr.com

307. **الوافر**: موقع على الشبكة العنكبوتية، على الرابط: -allwaffer. Com

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

العنوان **الصفحة**

الإهداء

شكر وتقدير

مقدمة البحث..... أ

أهمية البحث..... ب

إشكالية البحث..... ب

أسباب اختيار البحث..... ت

أهداف البحث..... ث

الدراسات السابقة..... ث

المنهج المعتمد في الدراسة..... خ

طريقة كتابة البحث..... خ

صعوبات البحث..... ر

خطة البحث..... ر

الفصل الأول: التعريف بمقاصد الشريعة وبفقه الأقليات المسلمة

تمهيد..... 02

المبحث الأول: التعريف بمقاصد الشريعة..... **03**

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة والألفاظ ذات الصلة بها..... **04**

الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا..... **04**

أولا: تعريف المقاصد لغة..... 04

ثانيا: تعريف المقاصد اصطلاحا..... 05

أ- عند العلماء السابقين..... 05

ب- عند العلماء المعاصرين..... 07

الفرع الثاني: تعريف الشريعة لغة واصطلاحا..... **10**

أولا: تعريف الشريعة لغة..... 10
ثانيا: تعريف الشريعة اصطلاحا..... 10
الفرع الثالث: الألفاظ ذات الصلة بالمقاصد..... **11**
أولا: الحكمة..... 11
ثانيا: العلة..... 11
ثالثا: المعنى..... 12
رابعا: المصلحة..... 12
خامسا: الأسرار..... 13
المطلب الثاني: أهمية مقاصد الشريعة..... **15**
الفرع الأول: أهمية مقاصد الشريعة للمسلم عموماً..... **15**
أولا: تثبيت حب الشريعة..... 15
ثانيا: السعي على موافقة قصد الشارع..... 15
ثالثا: الدفاع عن الشريعة..... 16
رابعا تحقيق العبودية لله تعالى..... 16
خامسا: تكوين العقل المقاصدي..... 17
الفرع الثاني: أهمية مقاصد الشريعة للمسلم الداعي إلى الله..... **17**
أولا: مجال الأولويات..... 18
ثانيا: مجال الوسائل الدعوية..... 18
ثالثا: الكشف عن مقاصد الدعوة..... 18
الفرع الثالث: أهمية المقاصد للمجتهد..... **20**
أولا: الاستعانة بالمقاصد للترجيح بين المسائل المتعارضة..... 21
ثانيا: أهمية المقاصد في تحقيق المناط الخاص للحكم..... 21
ثالثا: أهمية المقاصد في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها وتوجيهها..... 22
رابعا: أهمية المقاصد في استنباط الأحكام للمستجدات..... 23
خامسا: أهمية المقاصد في تحقيق الوسطية والاعتدال في الأحكام..... 24

المطلب الثالث: أقسام مقاصد الشريعة..... **26**
الفرع الأول: باعتبار الحاجة إليها وقوتها وتأثيرها..... **26**
أولا: الضروريات..... 26
ثانيا: الحاجيات..... 28
ثالثا: التحسينيات..... 29
الفرع الثاني: باعتبار الشمول لأبواب التشريع..... **29**
أولا: المقاصد العامة..... 29
ثانيا: المقاصد الخاصة..... 29
ثالثا: المقاصد الجزئية..... 30
الفرع الثالث: باعتبار مرتبتها في القصد أو اعتبار حظ المكلف..... **30**
أولا: المقاصد الأصلية..... 30
ثانيا: المقاصد التبعية..... 31
الفرع الرابع: باعتبار محل صدورها ومنشئها..... **31**
أولا: مقاصد الشارع..... 31
ثانيا: مقاصد المكلف..... 31
المبحث الثاني: التعريف بفقه الأقليات المسلمة..... **34**
المطلب الأول: تعريف فقه الأقليات المسلمة لغة واصطلاحا **35**
الفرع الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحا..... **35**
أولا: تعريف الفقه لغة..... 35
ثانيا: تعريف الفقه اصطلاحا..... 36
الفرع الثاني: تعريف الأقليات لغة واصطلاحا..... **36**
أولا: تعريف الأقليات لغة..... 36
ثانيا: تعريف الأقليات اصطلاحا..... 37
الفرع الثالث: تعريف الإسلام لغة واصطلاحا..... **39**
أولا: تعريف الإسلام لغة..... 39

ثانيا: تعريف الإسلام اصطلاحا..... 39
الفرع الرابع: تعريف الأقليات المسلمة وفقه الأقليات..... **40**
أولا: تعريف الأقليات المسلمة..... 40
ثانيا: تعريف فقه الأقليات المسلمة..... 41
المطلب الثاني: خصائص فقه الأقليات المسلمة..... **44**
أولا: الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية..... 44
ثانيا: مراعاة تغير الفتوى بتغير موجباتها..... 44
ثالثا: رد الفرع إلى الأصول ومعالجة الجزئيات في ضوء الكليات..... 45
رابعا: تبني منهج التيسير..... 46
خامسا: ربط النصوص بالواقع..... 47
سادسا: مراعاة سنة التدرج..... 47
سابعا: التحرر من الالتزام المذهبي..... 48
المطلب الثالث: أهمية فقه الأقليات المسلمة..... **49**
أولا: إقامة الدّين..... 49
ثانيا: الجواب على الأسئلة وحل المشكلات..... 50
ثالثا: تأسيس فقه الجماعة..... 50
رابعا: نشر دعوة الإسلام..... 51
خامسا: الانفتاح المنضبط..... 52
سادسا: حفظ شخصية المسلم المغترب..... 53
سابعا: التأصيل لفقه حضاري..... 53
ثامنا: المحافظة على الحقوق وأداء الواجبات..... 54
تاسعا: تصحيح صورة الإسلام..... 55

الفصل الثاني: أثر المقاصد في فقه الأقليات المسلمة

تمهيد..... 58
المبحث الأول: أثر مقاصد أحكام العبادات في فقه الأقليات المسلمة..... **60**

المطلب الأول: مسألة تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية..... 61
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **61**
أولا: آراء المتقدمين..... 61
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 63
أ- الاجتهاد الجماعي..... 63
ب- الاجتهاد الفردي..... 64
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **64**
أولا: النظر في الأدلة..... 65
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 65
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 66
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **67**
أولا: مقصد حفظ الدين..... 68
ثانيا: مقصد إقامة الصلاة في وقتها..... 70
ثالثا: مقصد مراعاة تغير الفتوى..... 72
رابعا: مقصد أداء حق الله تعالى..... 74
خامسا: مقصد رفع المشقة والحرج..... 76
سادسا: مقصد المداومة والمحافظة..... 77
سابعا: مقصد بيان صلوحية الشريعة لكل زمان ومكان..... 78
المطلب الثاني: مسألة إلقاء خطبة الجمعة بغير اللغة العربية..... 80
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **80**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 80
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 82
أ- الاجتهاد الجماعي..... 82
ب- الاجتهاد الفردي..... 83
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **83**

أولا: النظر في الأدلة..... 83
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 84
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 84
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **85**
أولا: مقصد إظهار شعيرة الجمعة..... 85
ثانيا: مقصد مراعاة الحاجة..... 86
ثالثا: مقصد التيسير ورفع الحرج..... 88
رابعا: مقصد مراعاة تغير الفتوى..... 89
خامسا: مقصد مراعاة النظر في المآلات..... 91
سادسا: مقصد مراعاة المصالح الشرعية..... 92
المطلب الثالث: مسألة الدفن في التابوت..... **94**
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **94**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 94
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 96
أ- الاجتهاد الجماعي..... 96
ب- الاجتهاد الفردي..... 97
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **97**
أولا: النظر في الأدلة..... 97
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 98
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 98
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **99**
أولا: مقصد مراعاة الضرورة والحاجة..... 99
ثانيا: مقصد اليسر ودفع المشقة..... 101
ثالثا: مقصد مراعاة المصلحة المعتبرة..... 102
رابعا: مقصد مراعاة الاستكانة والذل في تجهيز الميت..... 104

خامسا: مقصد عدم التشبه بالكفار..... 105
المطلب الرابع: مسألة دفع الزكاة لغير المسلم..... 107
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **107**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 108
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 110
أ- الاجتهاد الجماعي..... 110
ب- الاجتهاد الفردي..... 110
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **111**
أولا: النظر في الأدلة..... 111
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 111
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 111
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **113**
أولا: مقصد مراعاة الحاجة..... 114
ثانيا: مقصد مراعاة التأليف..... 114
ثالثا: مقصد إناطة التأليف بولي الأمر..... 115
رابعا: مقصد مراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد..... 117
خامسا: مقصد مراعاة ضوابط الإنفاق من سهم المؤلفة قلوبهم..... 119
المبحث الثاني: أثر مقاصد أحكام الأسرة في فقه الأقليات المسلمة..... 122
المطلب الأول: مسألة الزواج بنيّة الطلاق..... 123
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **123**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 123
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 125
أ- الاجتهاد الجماعي. 125
ب- الاجتهاد الفردي..... 126
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **126**

أولا: النظر في الأدلة..... 127
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 127
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 128
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **129**
أولا: مقصد مراعاة مقاصد النكاح..... 129
ثانيا: مقصد اعتبار البواعث..... 133
ثالثا: مقصد منع التعسف في استعمال الحق..... 134
رابعا: مقصد اعتبار سد الذرائع..... 135
خامسا: مقصد النظر في المآلات..... 136
سادسا: مقصد مراعاة تغير الأحكام..... 137
سابعا: مقصد درء المفاسد أولى من جلب المصالح..... 138
المطلب الثاني: مسألة نكاح الكتابية..... **140**
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **140**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 140
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 145
أ- الاجتهاد الجماعي..... 145
ب- الاجتهاد الفردي..... 146
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **147**
أولا: النظر في الأدلة..... 147
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 147
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 149
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **149**
أولا: مقصد مراعاة تقييد المباح..... 150
ثانيا: مقصد مراعاة سد الذرائع..... 152
ثالثا: مقصد درء المفاسد أولى من جلب المصالح..... 153

رابعا: مقصد مراعاة تغير الفتوى..... 154
خامسا: مقصد اعتبار الضرورة والحاجة..... 156
المطلب الثالث: مسألة توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين..... 157
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **157**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 157
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 160
أ- الاجتهاد الجماعي..... 160
ب- الاجتهاد الفردي..... 161
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... 161
أولا: النظر في الأدلة..... 161
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 162
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 162
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة للمسألة..... **163**
أولا: مقصد مراعاة المصالح المعتبرة..... 163
ثانيا: مقصد مراعاة دفع الحاجة ورفع الحرج..... 165
ثالثا: مقصد مراعاة فقه الموازنات..... 166
رابعا: مقصد مراعاة إزالة الضرر..... 167
خامسا: مقصد مراعاة تغير الفتوى..... 168
المطلب الرابع: مسألة تولي المراكز الإسلامية التطليق..... 169
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **169**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 169
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 171
أ- الاجتهاد الجماعي..... 171
ب- الاجتهاد الفردي..... 172
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **172**

أولا: النظر في الأدلة..... 172
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 173
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 174
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **175**
أولا: مقصد مراعاة قاعدة قيام جماعة المسلمين مقام القاضي..... 175
ثانيا: مقصد مراعاة الضرورة..... 176
ثالثا: مقصد مراعاة دفع الضرر والمشقة..... 177
رابعا: مقصد مراعاة العسر وعموم البلوى..... 178
خامسا: مقصد مراعاة تعارض المصالح والمفاسد..... 179
سادسا: مقصد مراعاة تغير الفتوى..... 180
المبحث الثالث: أثر مقاصد أحكام المعاملات في فقه الأقليات المسلمة..... **183**
المطلب الأول: مسألة تهنئة غير المسلمين بأعيادهم..... **184**
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **184**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 184
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 187
أ- الاجتهاد الجماعي..... 187
ب- الاجتهاد الفردي..... 188
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **188**
أولا: النظر في الأدلة..... 188
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 189
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 189
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **190**
أولا: مقصد مراعاة تغير الفتوى..... 190
ثانيا: مقصد مراعاة المصالح الراجحة..... 191
ثالثا: مقصد مراعاة البعد الأخلاقي..... 192

رابعا: مقصد مراعاة الواقع..... 193
خامسا: مقصد مراعاة العرف..... 193
المطلب الثاني: مسألة التأمين التجاري خارج ديار الإسلام..... 195
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **195**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 195
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 196
أ- الاجتهاد الجماعي..... 196
ب- الاجتهاد الفردي..... 197
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **200**
أولا: النظر في الأدلة..... 200
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 201
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 202
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **203**
أولا: مقصد مراعاة الضرورة..... 203
ثانيا: مقصد مراعاة الحاجة..... 205
ثالثا: مقصد مراعاة دفع الحرج والمشقة..... 206
رابعا: مقصد مراعاة إيجاد بدائل إسلامية..... 207
خامسا: مقصد بيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان..... 208
المطلب الثالث: مسألة أثر الاستحالة في مجال الأدوية..... 209
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **209**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 209
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 212
أ- الاجتهاد الجماعي..... 212
ب- الاجتهاد الفردي..... 213
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **213**

أولا: النظر في الأدلة..... 214
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 215
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 216
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **216**
أولا: مقصد مراعاة حفظ النفس..... 217
ثانيا: مقصد مراعاة التيسير ودفع المشقة ورفع الحرج..... 218
ثالثا: مقصد مراعاة المآلات..... 219
رابعا: مقصد مراعاة صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان..... 220
المطلب الرابع: مسألة ذبائح أهل الكتاب..... **222**
الفرع الأول: الأحكام الفقهية للمسألة..... **222**
أولا: آراء المتقدمين في المسألة..... 222
ثانيا: آراء المعاصرين في المسألة..... 225
أ- الاجتهاد الجماعي..... 225
ب- الاجتهاد الفردي..... 225
الفرع الثاني: المنحى المقاصدي في المسألة..... **226**
أولا: النظر في الأدلة..... 227
ثانيا: التعليل المقاصدي..... 228
ثالثا: الترجيح المقاصدي..... 229
الفرع الثالث: المقاصد المعتبرة في المسألة..... **230**
أولا: مقصد مراعاة حفظ الدين..... 230
ثانيا: مقصد نزع الاعتراف بالخصوصية الدينية للمسلمين..... 232
ثالثا: مقصد المحافظة على الشخصية الدينية الحضارية..... 232
خاتمة البحث..... **237**
أولا: أهم نتائج البحث..... 237
ثانيا: أهم الاقتراحات والتوصيات..... 239

الفهارس..... 241
فهرس الآيات القرآنية..... 242
فهرس الأحاديث النبوية..... 251
فهرس الآثار..... 255
فهرس القواعد الفقهية والمقاصدية..... 258
فهرس المسائل الفقهية..... 263
فهرس الأعلام المترجم لهم..... 265
فهرس شرح غريب الكلمات 269
فهرس الأشكال..... 271
فهرس المصادر والمراجع..... 273
فهرس الموضوعات..... 300

ملخص البحث

ويتضمن؛

ملخص البحث باللغة العربية.

ملخص البحث باللغة الإنجليزية.

ملخص البحث باللغة العربية

اعتبار المقاصد في فقه الأقليات المسلمة في المسائل الاجتهادية

دراسة تأصيلية

لقد احتاج هذا البحث الموسوم بـ: "اعتبار المقاصد في فقه الأقليات المسلمة في المسائل الاجتهادية دراسة تأصيلية" إلى إشكالية رئيسية تبحث في مدى اعتبار وحضور مقاصد الشريعة في القضايا الاجتهادية المتعلقة بفقه الأقليات المسلمة، وكيف استطاعت المقاصد أن تكون هي البوصلة لهذا الفقه أدلة وتعليلاً وترجيحاً؟

وقد جاء البحث في فصلين؛ الفصل الأول: خُصص لمعرفة ماهية المقاصد وفقه الأقليات المسلمة، وانتظم في مبحثين؛ الأول: لبيان ماهية المقاصد، وأهميتها، وأقسامها، والثاني: لتعريف فقه الأقليات، وخصائصه، وأهميته، أما الفصل الثاني: فقد تناول أثر المقاصد في فقه الأقليات، وانطوى على ثلاثة مباحث؛ الأول: للعبادات، والثاني: لفقه الأسرة والأحوال الشخصية، والثالث: للمعاملات، حيث تضمن كل مبحث أربعة مسائل اجتهادية ودراستها من الجانب الفقهي، ثم المنحى المقاصدي لكل مسألة أدلة وتعليلاً وترجيحاً، في إطار النظر المقاصدي، مع استخراج المقاصد المعتبرة العامة والخاصة والجزئية وغيرها من كل مسألة مبحوثة.

ثم خُتم البحث بمجموعة من النتائج التي هي عُصارة هذه الدراسة وثمرتها، وركزت خاصة على ثبوت المقاصد في قلب نوازل الأقليات المسلمة وتوجيهها نحو تحقيق مقاصد الأحكام، كما أوصت الدراسة بتكثيف البحوث العلمية حول قضايا الأقليات المسلمة، وفق منهجية مقاصدية متكاملة، وتأهيل أهل الفتوى للتمرس بالصناعة المقاصدية في معالجة نوازل الأقليات المسلمة.

***Abstract*:**

Considering the Purposes in the Jurisprudence of Muslim Minorities

Fundamental study

This research entitled by: "Considering the Purposes in the Jurisprudence of Muslim Minorities , a fundamental study" required a main problematic that is to which extent the Purposes of Sharia are considered and present in the jurisprudential issues related to the jurisprudence of Muslim minorities, and how were the purposes being able to be the compass for this jurisprudence as evidencing, explaining, and weighting?

The research is divided into two chapters: The first chapter was devoted to know the nature of the purposes and the jurisprudence of Muslim minorities, it was organized into two sections: the first: to explain the nature of the purposes, their importance and their divisions, and the second: to define the jurisprudence of minorities, its characteristics, and its importance. Whereas the second chapter dealt with the impact of the purposes in the jurisprudence of minorities, It included three sections: the first is for the worship, the second is for the family jurisprudence, and the third is for transactions, each section included four diligence issues from the perspective of jurisprudential disagreement, then the purpose approach for each issue, evidencing, explaining, and weighting within the framework of purposes view, within the extraction of the general, specific, partial, and other considered purposes from each researched issue.

The research is concluded with a set of results that are the essence and the fruit of this study, it focused in particular on binding the purposes at the heart of the new calamities of Muslim minorities and directing them towards achieving the purposes of the rulings. The study also recommended intensifying the research on the issues of Muslim minorities according to an integrated purposes "Maqasid" methodology, and qualifying fatwa scholars to practice the purposes "Maqasid" industry in the treatment of the problems of Muslim minorities.