جامعة غرداية

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

شعبة العلوم الاسلامية

مطبوعة في فقه النوازل

الماستر 2 أصول الفقه

د. شويرف عبد العالي

2016-2015

مقدمـــة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات وأصلي وأسلم على خير خاق الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وبعد

من نعم الله سبحانه وتعالى على خلقه أن أكرمهم بشريعة خالدة صالحة لكل زمان و لكل مكان تستجيب لكل عصر وتفي بمتطلبات كل دهر، فلا تنزل نازلة ولا تجدّ مسألة إلا وتجد للشريعة فيها حكم، ولأهل الفقه فيها رأي ، إن التغيرات والتحولات التي تصاحب الإنسان في كل شؤون حياته صعودا أو هبوطا أي في حالة التطور أو حالة التخلف، ففي كل ذلك تنزل بالإنسان نوازل وتستجد حوادث بسبب هذه التحولات وما تفرضه سنن الله في خلقه من تغير وتبدل، نجد هذه الشريعة السمحة تحمل في قواعدها وأصولها ما يعالج هذه القضايا المستجدة، فقد فتحت بخلودها وكمالها ومرونة نصوصها وثبات أصولهامجالات الاجتهاد خصوصا ما يتعلق منها بالنوازل المستجدة والملحة التي أصبح الاجتهاد فيها أكثر من ضروري لحاجة الناس الملحة لمعرفة حكم الشرع فيها، إن فقه النوازل هو من أبواب الفقه الضرورية التي تلبي حاجة المستفتين وتجيب عن نوازلهم ، وتبين لهم حكم الله من حلال وحرام فيما يتعلق بما يشغلهم من قضايا ومسائل.

إن فقه النوازل من أجل أبواب الفقه وأهمها في هذا العصر الذي اختلط فيه الحابل بالنابل وادهمت بالأمة الخطوب، وأصبحت تختبر في وجودها ، فكم من قضايا مصيرية كبرى تمتحن فيها الأمة ولكنها لا تخرج منها إلا خاسرة منكسرة، وذلك راجع لغياب المرجعية الصحيحة، والعودة والإنابة إلى الذي اختاره رب السموات والأرض في قوله تعالى: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"، إن دين وشريعة مثل شريعة الإسلام الذي لا تحجر على العقل بل تحته على النظر والاجتهاد والتفكر في آياته المقروءة والمنظورة لهو جدير بالوقوف عنده والرجوع إليه في كل شؤوننا وقضايانا المستجدة، وكل ذلك طريقه: إما النص في ما هو منصوص عليه، أو يرد إلى فهم ذلك النص من أصحاب الاختصاص المدركين للشرع و علومه، قال تعالى :"فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" وهذا هو نهج الصحابة قال شمس الدين ابن القيم:..."فالصحابة رضي الله عنهم مثلوا الوقائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد ونهجوا لهم طريقه، وبينوا لهم سبيله" وهو ما أشار إليه أبو حامد الغزالي بقوله:" وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه و أصوله من هذا القبيل، فإنه من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع

بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد" الذي هو ميدانه الاجتهادفهو المقصود في تحصيل الحكم الشرعي فيما لا نص فيه، ومن أجل ذلك نجد أن نطاق الاجتهاد الشرعي يتجسد في فهم النصوص الشرعية وتطبيقاتها .

وقبل البحث والحديث عن مفهوم وحقيقة علم النوازل الوقوف على خصائص هذه الشريعة التي تستوعب الحياة كلها، وتجيب عن كل حاجات الانسان

خصائص الشريعة الاسلامية

صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان

تتميز الشريعة الإسلامية بمرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البشري، والتغيّر الزماني والمكاني، مما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وأنها – بمصادرها ونصوصها وقواعدها – لم تقف يوماً من الأيام مكتوفة اليدين، أو مغلولة الرجلين، أمام وقائع الحياة المتغيرة، منذ عهد الصحابة فمن بعدهم، وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به في الإسلام حوالي ثلاثة عشر قرناً من الزمان إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربي الذي استبدل بها تشريعاته الوضعية، فأحل بها ما حرم الله، وأبطل بها ما فرض الله.

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها، بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها - بجوار ما اشتملت عليه، من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل، والسمو بالفطرة، ومراعاة الواقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنيا والآخرة، وإقامة القسط بين الناس جميعاً، وجلب المصالح والخيرات ودرء المفاسد والشرور بقدر الإمكان – قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد بغير عنت ولا إرهاق.

ولقد خيل لبعض الناس أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة لا يتسع صدرها لمسايرة التطور ومواجهة ما يجد من أحداث الزمان!![1]

ومن الناس من يقول بأن الفقه الإسلامي مجرد أوامر محددة ونواه معددة جامدة غير صالحة لمسايرة تطور الأمم والشعوب، ويبنون ظنونهم هذه على أن التشريع الإسلامي تشريع جاء لأمة بدائية بدوية بعيدة عن الرقي، جاء في أرض صحراوية لاحظ لها من المدنية أو التقدم، كما جاء في فترة معينة من الزمن مضى عليها القرون الطويلة وأني لمثل هذا الفقه أن يساير الزمن أو يلائم تطور المدنيات[2].

إن الشريعة الإسلامية من وضع الله العليم الخبير بأحوال عباده الذين إستخلفهم في أرضه ليعمروها إلى أن يرثها سبحانه، ومنها خرج الفقه الإسلامي بالاجتهاد الذي أذن به رسول الله

([1]) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: د. يوسف القرضاوي، ص139.

([2]) المدخل في الفقه الإسلامي: محمد مصطفى شلبي، ص399.

ودرّب أصحابه ليكونوا مصابيح تنير الطريق لمن جاء بعدهم من الفقهاء الذين يبحثون عن حكم الله لكل واقعة بما أقامه الشارع من أدلة وأمارات.

ولم يقف الفقه الإسلامي يوماً من الأيام أمام الحوادث ولم يضق عن حكم لمعضلة أياً كان نوعها مدنية كانت أو جنائية أو عائلية بل كان وما يزال وإلى قيام الساعة قابلاً للقيام بأعباء الحياة وبالإجابة عن كل حادثة أو نازلة تعترض الناس في حياتهم المتطورة : إنه فقه متطور لا جمود فيه ولا رجعية متى حسن تطبيقه، ولقد تطور بسرعة مذهلة أيام الاجتهاد الأولى ثم ضعفت فيه هذه الحركة بعد انتشار التقليد ولكنها لم تمت[3].

عموم الشريعة وبقاؤها وما يستلزم ذلك

الشريعة الإسلامية عامة لجميع البشر في كل زمان ومكان، قال تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً)**[الأعراف: 158]**، وقال تعالى: (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)**[سبأ: 28]**.

وهي باقية لا يلحقها نسخ ولا تغيير لأن الناسخ يجب أن يكون بقوة المنسوخ أو أقوى منه، فلا ينسخ الشريعة الإسلامية من الله إلا تشريع آخر من الله، وحيث أن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع ومحمد ρ خاتم النبيين كما قال تعالى: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله، وخاتم النبيين)**[الأحزاب: 40]**.

وعموم الشريعة وبقاؤها وعدم قابليتها للنسخ والتبديل كل ذلك يستلزم عقلاً أن تكون قواعدها وأحكامها على نحو يحقق مصالح الناس في كل عصر ومكان ويفي بحاجاتهم، ولا يضيق بها ولا يتخلف عن أي مستوى عال سيبلغه المجتمع، وهذا كله متوفر في الشريعة الإسلامية لأن الله تعالى إذ جعلها عامة في الزمان والمكان وخاتمة لجميع الشرائع، وجعل قواعدها وأحكامها على النحو الذي يجعلها صالحة لكل زمان ومكان وهذا ما يدل عليه واقع الشريعة ومصادرها وطبيعية مبادئها وأحكامها وما ابتنيت عليه هذه الأحكام[4].

دلائل صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان

إن من الأسباب التي تدل على أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وأنها لا يمكن أن تعجز عن الإجابة عن أي نازلة تقع بالناس ما يلي:

أولاً: أن نصوص الشريعة قد اقتصرت على الأحكام التي لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، وتركت ما وراء ذلك للمجتهدين والعلماء وأولي الأمر في الأمة أهل الحل والعقد يجتهدون في تلك الوقائع والنوازل ويطبقون عليها ما يناسبها من قواعد أصول الفقه المقتبسة من النصوص الشرعية الأساسية.

---

(3) المرجع السابق، ص500.

(4) التشريع الإسلامي: شعبان محمد إسماعيل ص34 – 35، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: د. عبد الكريم زيدان ص39 – 40.

إن الشريعة الإسلامية وضعت سبلاً لعلاج ما يجد من أحكام: فقد شرعت الاجتهاد لتبين أحكام الأمور والمشكلات التي ليس لها حكم منصوص في الشريعة، مثل ما شرعت التعزير لمعالجة الجرائم التي لم ينص الشارع على عقوبة مقدرة فيها، ومقدار التعزيراتوأجناسها وصفاتها تتغير بحسب اقتضاء المصلحة لها زماناً ومكاناً[5].

ثانياً: عوامل السعة والمرونة في الشريعة[6]: ومن الأسباب أيضاً سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لملاءمة كل وضع جديد، - وكما سبق وأن أكدنا – فإن من الحقائق المسلمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامي كله على تنائي أطرافه وتعدد أجناسه وتنوع بيئاته الحضارية، وتجدد مشكلاته الزمنية.

إن الإسلام، الذي ختم الله به الشرائع والرسالات السماوية، أودع الله فيه عنصر الثبات والخلود، وعنصر المرونة والتطور، معاً، وهذا من روائع الإعجاز في هذا الدين، وآية من آيات عمومه وخلوده، وصلاحيته لكل زمان ومكان.

ونستطيع أن نحدد مجال الثبات، ومجال المرونة، في شريعة الإسلام، ورسالته الشاملة الخالدة، فنقول:

إن الثبات على الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والأساليب.

الثبات على الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات.

الثبات على القيم الدينية والأخلاقية، والمرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية.

وربما سأل سائل: لماذا كان هذا هو شأن الإسلام؟! لماذا لم يودعه الله المرونة المطلقة أو الثبات المطلق؟!

والجواب: إن الإسلام بهذا، يتسق مع طبيعة الحياة الإنسانية خاصة، ومع طبيعة الكون الكبير عامة، فقد جاء هذا الدين مسايراً لفطرة الإنسان وفطرة الوجود.

أما طبيعة الحياة الإنسانية نفسها، ففيها عناصر ثابتة ما بقي الإنسان، وعناصر مرنة قابلة للتغيير والتطور، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

وإذا نظرنا إلى الكون من حولنا وجدناه يحوي أشياء ثابتة، ما بقي الإنسان، وعناصر مرنة قابلة للتغيير والتطور، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

وإذا نظرنا إلى الكون من حولنا وجدناه يحوي أشياء ثابتة، تمضي ألوف السنين وألوف الألوف، وهي: أرض وسماء وجبال وبحار، وليل ونهار، وشمس وقمر ونجوم ومسخرات بأمر الله، كل في فلك يسبحون.

وفيه أيضاً: عناصر جزئية متغيرة، جزر تنشأ، وبحيرات تجف، وأنهار تحفر، وماء يطغي على اليابسة، ويبس يزحف على الماء، وأرض ميتة تحيا، وصحار قفر تخضر، وبلاد تعمر، وأمصار تخرب، وزرع ينبت وينمو، وآخر يذوي، ويصبح هشيماً تذروه الرياح، هذا هو شأن الإنسان، وشأن الكون، ثبات وتغير في آن واحد، ولكنه ثبات في الكليات والجوهر، وتغير في الجزئيات والمظهر.

---

(5) خصائص الشريعة الإسلامية: د. عمر سليمان الأشقر، ص62 – 63.

(6) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: د. يوسف القرضاوي، ص149 – 151.

فإذا كان التطور قانوناً في الكون والحياة، فالثبات قانون قائم فيهما – كذلك – بلا مراء، وإذا كان من الفلاسفة في القديم، من قال بمبدأ الصيرورة والتغير، باعتباره القانون الأزلي، الذي يسود الكون كله، فإن فيهم من نادى بعكس ذلك، واعتبر الثبات هو الأساس، والأصل الكلي للكون كله.

والحق أن المبدأين كليهما من الثبات والتغير يعملان معاً في الكون والحياة، كما هو مشاهد وملموس.

فلا عجب أن تأتي شريعة الإسلام، ملائمة لفطرة الإنسان وفطرة الوجود، جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة.

وبهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم، أن يعيش ويستمر ويرتقي، ثابتاً على أصوله وقيمه وغاياته، متطوراً في معارفه وأساليبه وأدواته.

فبالثبات، يستعصي هذا على المجتمع عوامل الانهيار والفناء أو الذوبان في المجتمعات الأخرى، أو التفكك على عدة مجتمعات، تتناقض في الحقيقة، وإن ظلت داخل مجتمع واحد في الصورة.

بالثبات يستقر التشريع وتتبادل الثقة، وتبنى المعاملات والعلاقات على دعائم مكينة، وأسس راسخة، لا تعصف بها الأهواء والتقلبات السياسية والاجتماعية ما بين يوم وآخر، وبالمرونة، يستطيع هذا المجتمع أن يكيف نفسه وعلاقاته، حسب تغير الزمن وتغير أوضاع الحياة، دون أن يفقد خصائصه ومقوماته الذاتية.

وإن للثبات والمرونة مظاهر ودلائل شتى، نجدها في مصادر الإسلام وشريعته وتاريخه، يتجلى هذا الثبات في:

المصادر الأصلية النصيّة القطعية للتشريع: من كتاب، وسنة رسوله، فالقرآن هو الأصل والدستور، والسنة هي الشرح النظري، والبيان العملي للقرآن، وكلاهما مصدر إلهي معصوم ولا يسع مسلماً أن يعرض عنه:

(أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)**[النور: 54]**, (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا)**[النور: 51]**.

وتتجلى في " المصادر الاجتهادية " التي اختلف فقهاء الأمة في مدى الاحتجاج بها، ما بين موسع ومضيق، ومقل ومكثر، مثل الإجماع والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وأقوال الصحابة، وشرع من قبلنا... وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد، وطرائق الاستنباط.

ومن أحكام الشريعة التي نجدها تنقسم إلى قسمين بارزين:

- قسم يمثل الثبات والخلود.
- وقسم يمثل المرونة والتطور.

نجد الثبات في **العقائد الأساسية**: من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وهي التي ذكرها القرآن في غير موضع كقوله: (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين

)[**البقرة: 177**], (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً)[**النساء: 136**].

وفي **الأركان العملية الخمسة**: من الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت الحرام، وهي التي صح عن الرسول ρأن الإسلام بني عليها.

وفي **المحرمات اليقينية**: من السحر، وقتل النفس، والزنا، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، والتولي يوم الزحف، والغصب، والسرقة، والغيبة، والنميمة، وغيرها مما ثبت بقطعي القرآن والسنة.

وفي**أمهات الفضائل**: من الصدق، والأمانة، والعفة، والصبر، والوفاء بالعهد، والحياء، وغيرها من مكارم الأخلاق، التي اعتبرها القرآن والسنة من شعب الإيمان.

وفي **شرائع الإسلام القطعية**: في شؤون الزواج، والطلاق، والميراث، والحدود والقصاص، ونحوها من نظم الإسلام، التي ثبتت بنصوص قطعية الثبوت، قطعية الدلالة، فهذه الأمور ثابتة، تزول الجبال ولا تزول، نزل بها القرآن، وتوافرت بها الأحاديث، وأجمعت عليها الأمة، فليس من حق مجمع من المجامع، ولا من حق مؤتمر من المؤتمرات، ولا من حق خليفة من الخلفاء، أو رئيس من الرؤساء، أن يلغي أو يعطل شيئاً منها، لأنها كليات الدين وقواعده وأسسه، أو كما قال الشاطبي: " كلية أبدية، وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق، حسبما بين ذلك الاستقراء، على وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضاً، فذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض وما عليها "[7].

ونجد – في مقابل ذلك – القسم الآخر، الذي يتمثل فيه المرونة، وهو ما يتعلق بجزئيات الأحكام وفروعها العملية، وخصوصاً في مجال السياسة الشرعية.

يقول الإمام ابن القيم في كتابه: " إغاثة اللهفان " الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة مر عليها، ولا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة: كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتميز بحسب اقتضاء المصلحة لـه زماناً ومكاناً وحالاً: كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة، وقد ضرب ابن القيم لذلك عدة أمثلة من سنة النبي ρ وسنة خلفائه الراشدين المهديين من بعده، ثم قال: " وهذا باب واسع، اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة، التي لا تتغير، بالتغيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً "[8].

ثالثاً: كذلك من الأسباب التي جعلت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان أنها شريعة جاءت تهدف إلى تحقيق مصالح الخلق بأنواعها المختلفة: ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تقف في وجه أي مصلحة بشرية: ولقد اقتصرت نصوصها التفصيلية على الأحكام التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وتفتح باب الاجتهاد بل توجبه فيما لا

---

(7) الموافقات: للشاطبي 298/2.

(8) إغاثة اللهفان: لابن القيم الجوزية 346/1 – 349.

نص فيه على أن يجري في ظل قواعد عامة تقر مصالح العباد، وتسعى إلى إقرار الحق والعدل بين جميع الناس وتعترف باختلاف الأحكام الجزئية باختلاف البيئات مراعاة لاختلاف أعراف الناس وأساليب حياتهم: فالشريعة التي جمعت كل هذه الميزات لابد وأن تكون صالحة لكل زمان ومكان.

رابعاً: سعة المجال أمام السياسية الشرعية: ومن الأدلة على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان أن الإمام أو الحاكم ومن معه من أولي الأمر وأهل الاجتهاد في الأمة يجدون أمامهم مجالاً خصبا في باب السياسة الشرعية – أي سياسة الأمة بأحكام الشرع – بحيث تستطيع الدولة تحقيق كل مصلحة خالصة أو راجحة ودرء كل مفسدة خالصة أو غالبة وهي في ظل الشريعة السمحة لا تخرج عنها ولا تحتاج إلى غيرها.

إن الممنوع والمحظور على الدولة المسلمة شيء واحد، هو اتباع الهوى، أو هوى البشر أياً كانوا، معرضة عما أنزل الله على رسوله من الهدى ودين الحق، بحيث تخرج عن القواعد الشرعية، أو تخالف النصوص الدينية المعصومة الصحيحة في ثبوتها، الصريحة في دلالتها، أما ما كان موضع الاجتهاد، واختلاف وجهات النظر في دلالته، فهي في سعة من أن تأخذ من الآراء المنقولة في فهم النص الثابت بما تراه أرجح ديناً، أو في تحقيق مقاصد الشرع الذي أنزل لرعاية مصالح الخلق في الدارين، كما يستطيع أهل الاجتهاد أن يفهموا النص فهماً جديداً لم ينقل عن السابقين، وأن يستنبطوا في ضوئه ما لم يستنبطه سلفهم، مادام ذلك في دائرة الحدود والأصول المجمع عليها في فهم النصوص وتفسيرها.

إن المهم في السياسة الشرعية إذاً ألا تعارض القواعد والنصوص، وإن لم تجئ بتفصيلاتها النصوص الجزئية، فليس المفروض في السياسة العادلة أن تأتي بما نطق به الشرع، بل المفروض ألا تأتي بما يخالف الشرع[9].

لقد تركت الشريعة مجالاً واسعاً للعلماء والحكام كي يعالجوا بآرائهم وحكمتهم في ضوء التوجيهات القرآنية والنبوية العامة ألا وهو المباح: فالقانون الإداري والقانون التجاري والبحري... أغلبها تدخل دائرة ما ترك لأهل الرأي من علماء الأمة وحكامها لتسييره وفق ما يرون أنه الأفضل والأصلح، ولكن لا يجعل هذا ديناً يتعبد الله به فإذا ترقت الحياة عرف الناس طرق أفضل للإدارة والتجارة كان لهم أن يرقوا أنظمتهم وإدارتهم لأن ذلك اجتهادات بشرية متروكة للناس[10].

ولنبدأ حديثناالآن بعد التمهيد بخصائص الشريعة الاسلامي عن معنى فقه النوازل والمصطلحات المرادفة له و أقسامه ليتبين لنا بما لا يدع مجالا للشك صلاحية هذه الشريعة لكل عصر ومصر وتغنينا عن غيرها وإن أمرتنا بالاستفادة من أي جهد بشري نافع:

([9]) انظر: التشريع الإسلامي: د. شعبان محمد إسماعيل، ص37 – 38.

([10]) خصائص الشريعة الإسلامية: د. عمر سليمان الأشقر، ص63.

معنى فقه النوازل و الألفاظ ذات الصلة به

تعريف لفقه:

لغة :هو ادراك الشيء بعمق، وفهمه بوعي، قال تعالى: "فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا" وكأن آذانهم صماء و قلوبهم وعقولهم غلف

أما اصطلاحا: فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية

التعريف بالنوازل[11]: تطلق على الشديدة التي تنزل بالناس وهذا ما اتفق عليه علماء اللغة، قال ابن منظور: النازلة : الشديدة التي تنزل بالقوم وجمعها نوازل، وجاء في الصحاح:النازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، وقال الفيومي: النازلة هي المصيبة الشديدة تنزل بالناس.

أما النوازل اصطلاحا[12]:

فعند الأحناف تطلق على الفتاوى والواقعات، وهي مسائل استنبطها المتأخرون من مجتهدي المذهب الحنفي عندما سئلوا عنه، ولم يجد فيه رواية لمتقدمي المذهب، كأبي يوسف ، ومحمد ، وأصحاب أصحابهما.

أما عند المالكية:

فتطلق عند علماء المغرب العربي والأندلس على:" القضايا التي فصل فيها القضاة وحكموا فيها بحكمها طبقا للفقه الاسلامي المالكي

وقد شاع استعمال هذا المصطلح في القديم والحديث على القضايا الجديدة الملحة التي تتطلب اجتهادا وحكما شرعيا.

ففي القديم تستعمل وتعني: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، مثل مشروعية القنوت في النوازل، وليس هو المقصود في هذا الباب.

أما في الحديث فقد وردت فيها عدة تعريفات وهي التي تعنينا في هذا المجال:

الوقائع المستجدة والحادثة، وقيل هي الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي أو

الوقائع والمسائل المستجدة وغيرها من التسميات التي تشتمل في معظمها على معان ثلاثة:

الوقوع، والجدة، والشدة.

وقد جمعت في التعريف التالي:"هي الحادثة المستجدة والملحة والتي تتطلب حكما شرعيا.

---

[11]-لسان العرب لابن منظور ج13 ص522-مختار الصحاح للرازي ص308

[12]-عقود رسم المفتي من مجموعة رسائل ابن عابدين ج1 ص17- النوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي هداية الله ص319

فالحادثة: هي كل ما يطرأ على الناس من مسائل لم تكن موجودة، تحتاج إلى معالجة.

أما المستجدة: فهي القضايا الجديدة المستعجلة الحل ،لا المندثر والقديم من المسائل.

أما كونها تتطلب حكما شرعيا: أي أنها محل نظر واجتهاد واستنباط واستدلال من أهل الاختصاص الشرعي، أي أنها تكشف بأن الحكم المطلوب شرعي لا وضعي ولا عقلي.

تعريف فقه النوازل باعتباره لقبا:

هو معرفة الأحكام الشرعية للنوازل المستجدة والملحّة.

قال ابن القيم في اعلام الموقعين: إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة فإما أن يكون عالما بالحق فيها أو غلب على ظنه انه استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته أو لا، فإن لم يكن عالما بالحق فيها ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي ولا يقضي بما لا يعلم.

والمستجدة: أي وقعت لأول مرة من غير سابق مثال: كزراعة الأعضاء، والنقود الورقية وغيرها من الصور المعاصرة.

الملحّة: التي تستدعي حكما شرعيا فوريا، لأن هناك حوادث لا تتطلب حكما شرعيا كالبراكين والزلازل وما إلى ذلك من المصائب والشدائد.

ونخلص إلى أن فقه النوازل يبحث في المشكلات المعاشة والواقعة التي تتميز بالتعقيد والتشابك، والتي تعترض سبيل المسلم، فيقوم العلماء بالتصدي لها وإيجاد الحل الشرعي المناسب لها، بناء على أصول شرعية وقواعد مرعية.

المصطلحات المرادفة لفقه النوازل:

القضايا الفقهية المعاصرة

تعريف القضايا الفقهية المعاصرة :

يشتمل التعريف عدة عناصر هي: 1- قضايا، 2- فقهية، 3 – معاصرة.

أولاً - تعريف مصطلح "القضايا":

القضايا: جمع قضية: وهي مأخوذة من قضى: وهي الأمر المتنازع عليهالتي تعرض على القاضي أو المجتهد ليحكم أو يفتي فيها[13].

جاء في المعجم الوسيط القضية: الحكم، والقضية مسألة يتنازع فيها وتعرض على القاضي أو القضاء للبحث والفصل[14].

([13])المصباح المنير: للفيومي 696/2.

([14])المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون، مادة قضى، ص742.

ثانياً -الفقهية :

من الفقه وهو لغة: الفهم الدقيق[15]، أما اصطلاحاً:فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[16].

ومعلوم أن الفقيه يبحث في فعل المكلف من حيث ما يثبت لـه من الأحكام الشرعية والفقه هو المرجع في معرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عن الإنسان أو ما يعترضه من مسائل في حياته[17].

ثالثاً – المعاصرة:

المعاصرة مأخوذة من العصر وهو لغة: الدهر، وهو الوقت الذي نزلت فيه هذه القضية، والمقصود به العصر الحالي أو الوقت الحاضر الذي ظهرت فيه كثير من القضايا والمسائل المستجدة التي تحتاج إلى حكم شرعي واجتهاد العلماء المتخصصين فيها.

فمصطلح قضايا فقهية معاصرة: يعني **أن هناك قضايا مستجدة تستحق أن توجه إليها العناية في البحث والتأصيل** ، والشريعة الاسلامية السمحة هي التي أنزلها الله عز وجل لتقويم الحياة الإنسانية بما فيها من حركة ونشاط: ومما يقطع به أن له أحكاماً وضوابط في كل ما يكتشفه الإنسان من حيث كيفية الاستفادة منه والتعامل معه، ولا شك أن علماء الشرع مدعوون دائماً إلى استنباط تلك الأحكام والبحث عن تلك الضوابط، مستنيرين بمقاصد شريعة الله وقواعدها العامة ومناهج السلف الصالح التي اتخذوها في مواجهة المستجدات للحكم عليها وضبط التعامل معها[18]، وإن حاجة العصر إلى الاجتهاد حاجة أكيدة لما يعرض من قضايا لم تعرض لمن قبلنا، وكذلك ما سيحدث من قضايا جديدة في المستقبل[19].

لقد أطلق الفقهاء على تلك المسائل التي استجدت بين الناس في عصورهم المتلاحقةالعديد من المصطلحات، كما تعددت تسمياتهم لهذا اللون من التأليف في الفقه: ومن التسميات التي ذكرت ما يلي:

1-الفتاوى:

هي جمع فتوى- بالواو –بفتح الفاء، وبالياء، فتضم وهي اسم من أفتى العالم إذا بين الحكم[20].

وفي الاصطلاح: "هو إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من الكتاب والسنة والإجماع والقياس"[21]، وقيل: هي الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي[22].

---

(15) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مادة فقه 1714/1.

(16) الإبهاج: السبكي 28/1.

(17)أصول الفقه: د. وهبة الزحيلي 1/ 28.

(18)أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة: محمد نعيم ياسين، ص6.

(19)قرار المجمع الفقهي في دورته الثامنة المنعقد عام 1405 هـ بشأن موضوع الاجتهاد.

(20)المصباح المنير باب الفتوى 462/2.

(21)فتاوى ابن رشد 1496/3.

(22)مباحث في أحكام الفتوى: د. عامر سعيد الزيباري، ص 32.

ولعل إطلاق اسم الفتاوى على " النوازل في الفقه والقضاء " هو الأشهر والأكثر تداولاً بين الناس، من أمثلتها: **الفتاوى الهندية، وفتاوى ابن حجر الهيثمي, وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** ...

2- الفتاوى المعاصرة:

بعضهم يسميها الفتاوى المعاصرة لأنها تتعرض لمسائل الوقت الحاضر وقضاياه أو العصر الحالي، فقد برزت في هذا العصر نوازل كثيرة تحتاج إلى اجتهاد فقهي وحكم شرعي، لعل أشهر من ألف تحت هذا العنوان الشيخ يوسف القرضاوي في كتابه المشهور في جزأين إلى الآن، وهو من أنفس الكتب.

3- القضايا المستجدة :

القضايا جمع قضية وهي الأمر المتنازع عليه، وأضيف إليها المستجدة لأنها مسائل مستحدثة جديدة الوقوع.

4- المسائل - أوالأسئلة:

سماها بعض العلماء القدماء بالمسائل لأنها تتناول قضايا مطلوبة تطلب حلاً أو تطلب فتوى،وبعضهم يسميها بالأسئلة لأنها أسئلة يطرحها الناس ويتكفل العلماء بالرد عليها، ومن أشهر من ألف بهذا الاسم: **مسائل: القاضي أبو الوليد بن رشد**.

5- الأجوبة - أو الجوابات:

كذلك سماها بعض علماء الأندلس بالجوابات لأنها مسائل أجاب عنها العلماء بطلب من الناس، وفي اللغة يقولون: لا يسمى جواب إلا بعد طلب[23]، ومن أشهر من ألف تحت هذا الاسم: **أحمد بن محمد العباسي السملالي في كتابه "الأجوبة العباسية".**

6- المشكلات:

كما عبر عنها الإمام شلتوت في كتابه الفتاوى حيث قال:"مشكلات المسلم المعاصر التي تعترضه في حياته اليومية"، وكذلك سماها محمد فاروق النبهان في كتابه المدخل للتشريع الإسلامي[24]، والمشكلات جمع مشكلة وهي في اللغة من أشكل، يقال أشكل الأمر: إذا التبس[25].

7- الواقعات :

وقال ابن عابدين: الفتاوى أوالواقعات: وهي مسائل استنبطهاالمجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك[26]، والواقعات جمع واقعة وهي لغة بمعنى نزل، أما في الاصطلاح فهي الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها، وقيل هي الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة[27].

---

(23) رسالتان في اللغة: أبو الحسن الرماني 81/1.

(24)المدخل للتشريع الإسلامي: محمد فاروق النبهان، ص392.

(25)لسان العرب: ابن منظور، مادة شكل 357/11.

(26)مجموعة رسائل بن عابدين، ص17.

(27)انظر: المعاملات المالية المعاصرة: د. محمد عثمان شبير، ص12- 13.

8- المستجدات:

وهي المسائل الحادثة التي لم يكن لها وجود من قبل وهذه المسائل يكثر السؤال عن حكمها الشرعي[28].

9- الحوادث :

قال الشيخ محمد البركتي: " الحوادث هي النوازل التي يستفتى فيها "[29].

10- فقه النوازل :

ويسمي كثير من العلماء " فقه النوازل " بالقضايا الفقهية المعاصرة " وذلك لأن النازلة هي الأمر الشديد الذي يقع بالناس[30]، وبيان حكمها الشرعي يعني فقه النوازل فأطلق عليه هذا المصطلح، واشتهر استعماله عند فقهاء المغرب خاصة.

خصائصفقه النوازل

يمتاز هذا النوع من الفقه بخصائص ومميزات أوجزها في النقاط التالية:

النوازل في معظم الأحيان لون جديد من المسائل لم يسبق حدوثها، لهذا قد تكون على الناس غريبة يصعب فهمها من أول وهلة فهي تحتاج إلى إمعان نظر وإلى بصيرة ثاقبة.

وقليل منها نظري محض أو تعليمي خالص كما هو حال كتب الفقه بصفة خاصة، فهو في الغالب إجابات عن أسئلة يطرحها الناس، وحل لمشكلات تتعلق بحياتهم اليومية لهذا يقبل عليه الناس ويتلهفون معرفة الجواب الصحيح المتعلق به:

فكانت مدعاة إلى إثارة علم المتصدر لها واستجلاب رأيه والتعرف على اجتهاداته واختياراته.

كما أن المسائل التي بحثت في القضايا الفقهية المعاصرة عدت ثروة جيدة، ومادة قانونية إسلامية صحيحة استطاعت أن تدخل في الكتب والمصنفات وأن تستمر ويقبل عليها الناس بلهفة، دون أن تفقد صلاحيتها وقابليتها للحياة.

لذا نرى كيف أن المفتين استندوا إليها في فتاواهم واستشهدوا بها في كتبهم، وأيدوا أجوبتهم بمضمونها، أو باقتباس منها في عبارتها أو أجابوا بها نفسها ناسبين أجوبتهم إلى صاحبها[31].

إن فقه القضايا المعاصرة يختلف عن تلك الافتراضات النظرية فهي مسائل واقعية تحدث للناس وكل متلهفلمعرفة حكمها الشرعي.

كما تتميز المسائل المتعرض لها في القضايا الفقهية المعاصرة بالتعقيد وكثرة تشابكها ودقة فهمها وصعوبةحل معضلاتها لذا فهي تحتاج إلى مزيد جهد وإلى إمعان نظر وعدم التسرع في الحكم والاجتهاد فيها.

كما أن أكثر هذه المشكلات والقضايا المطروحة قد سببت الحرج والضيق بمن نزلت بهم وهم في حاجة ماسة إلى من يجيبهم عن تلك المسائل وإلى من يرفع الحرج عنهم بالاجتهاد والفتوى.

---

(28)مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: أسامة عمر سليمان الأشقر، ص27.

(29) قواعد الفقه: محمد البركتي 1/ 269.

(30) لسان العرب: مادة نزل 1829/5.

(31)انظر مقدمة كتاب فتاوى ابن رشد 1/ 8 و34.

المصطلحات التي تعنى بفقه النوازل:

فقه النوازل، فقه الواقع، ، فقه الأولويات ،فقه المقاصد، فقه الموازنات.

تاريخ علم النوازل:

قد قام المسلمون بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم باللجوء الى الصحابة يستفتونه ويسألونهم عن ما ينزل بهم من قضايا دينية ودنيوية، فكان هؤلاء يلتمسون لها حكما شرعيا إن وجد في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يجدوا اجتهدوا في استنباط الحكم الشرعي، وقد تكاثرت النوازل بعد الفتوحات الاسلامية، فأقبل الصحابة ثم التابعون يجتهدون في هذه النوازل لاستنباط أحكام لها، وقد كان القرآن ينزل بصورة متفرقة، فكانت النازلة تقع بالمسلمين فيأتي البيان الشافي الكافي لها من الله تعالى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، ثم يقوم النبي بتبليغها لأصحابه، كما قال تعالى: "وأنزلنا إليك الذكرى لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون" سورة النجم الآية 3، فكان هذا المنهج هو الذي استقر في كتاب أذهانهم، فما إن تنزل نازلة أو تشكل مسألة حتى يسارعوا إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ليستقوا منها الحكم، فإذا لم يجدوا، اجتهدوا وفق قواعد وأصول ومنهج اجتهادي تربوا عليه من المدرسة النبوية.

اجتهاد الصحابة في النوازل

قال ابن القيم الجوزية في كتابه إعلام الموقعين: "... وقد كان أصحاب رسول الله ρ يجتهدون في **النوازل**، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره ".

وقد اجتهد الصحابة - رضي الله عنهم جميعاً - في زمن النبي في كثير من الأحكام ولم يعنّفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلّوا العصر في بني قريظة[32]، فاجتهد بعضهم وصلاّها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخّروها إلى بني قريظة فصلوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس.

ولما كان علي τ باليمن أتاه ثلاثة من نفر يختصمون في غلام، فقال كل منهم: هو ابني، فأقرع علي بينهم، فجعل الولد للقارع، وجعل عليه للرجلين ثلثي الدية، فبلغ النبي ρ فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي [33]، واجتهد سعد بن معاذ في بني قريظة وحكم فيهم باجتهاده، فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم وقال: "لقد حَكَمْتَ فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات " [34].

---

(32) أخرجه البخاري في الجمعة باب صلاة الطالب والمطلوب (904) 321/1، ومسلم في الجهاد والسير باب المبادرة بالغزو (1770) 1391/1 من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما -.

(33)أخرجه البيهقي في السنن (276/10) وقال: فيه داود بن يزيد الأودي غير محتج به.

(34) أخرجه البخاري في الجهاد باب إذا نزل العدو على حكم رجل (2878)، ومسلم في الجهاد والسير باب جواز قتال من نقض العهد (1768) من حديث أبي سعيد τ.

واجتهد الصحابيان اللذان خرجا في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليّا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فصوبهما النبي وقال للذي لم يعد: " أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك" وقال للآخر: "لك الأجر مرتين"[35].

ولما قاس مجزز المدلجيوقاف وحكم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيد وأسامة – رضي الله عنهما - ابنه بعضها من بعض سرَّ بذلك رسول الله حتى برقت أسارير وجهه من صحة هذا القياس وموافقته للحق، وكان زيد أبيض وابنه أسامة أسود، فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله وألغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم[36].

وقال أبو بكر الصديقفي الكلالة: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد[37].

و لما اسْتُخلِف عمر τقال: إني لأستحيي من الله أن أردّ شيئاً قاله أبو بكر، وقال الشعبي عن شريح قال: قال لي عمر: اقض بما استبان لك من كتاب الله، فإن لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح[38].

وقد اجتهد ابن مسعودτ في المفوضة وقال: أقول فيها برأيي، ووفّقه الله للصواب، وقال سفيان عن عبد الرحمن الأصبهاني عن عكرمة قال: أرسلني ابن عباس– رضي الله عنهما - إلى زيد بن ثابت رضي الله عنهأسأله عن زوج وأبوين، فقال: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب بقية المال، فقال: تجده في كتاب الله أو تقول برأيك؟ قال: أقوله برأيي، ولا أفضّل أماً على أب[39].

أهمية فقه النوازل والبحث فيه

تظهر أهمية دراسة فقه النوازل في النقاط التالية:

لفقه النوازل فوائد تتعلق بصفة المسائل الواقعية التي تعرض صوراً من المجتمع الذي نزلت فيه النازلة، وله فوائد تتعلق بالفتوى أو الحكم الشرعي، وله فوائد تعود على الفقيه المجتهد الناظر في الواقعة وفيما يلي ذكر لهذه الفوائد:

1- أنه من العلوم المهمة والفنون الضرورية في حياة الناس اليوم، لأنه يرد ويجيب عن مشكلات وقضايا مستجدة وعويصة نزلت بالناس وهم في أمس الحاجة لمعرفة الحكم الشرعي فيها:

---

(35) أخرجه الدارمي (771)، وأبو داود (338)، والنسائي (213/1)، والدارقطني (189/1)، قال أبو داود: وذكر أبي سعيد في هذا الحديث ليس بمحفوظ، وهو مرسل.

(36) أخرجه البخاري في صفة النبي ρ(3362) 1303/3، ومسلم في الرضاع باب العمل بالحقاق القائف (1459) 1081/2.

(37) أخرجه عبد الرزاق (19191)، وابن شيبة (415/11) في مصنفيهما، والدارمي (3015)، وسعيد بن منصور (591)، والبيهقي (224/6) في سننهما ورجاله ثقات إلا أنه منقطع: الشعبي لم يدرك أبا بكر.

(38) أخرجه ابن عساكر في التاريخ (19/23) ورجاله ثقات.

(39) عون المعبود 371/9،إعلام الموقعين1/ 160 – 162.

ومن المعلوم أن الناس لم يكونوا علماء كلهم لا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الصحابة والتابعين والأئمة المرضيين، ولقد أمر الله الجاهل أن يسأل العالم عن الحكم فيما ينزل به من قضايا وواقعات، قال تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)**[النحل: 43]**.

إذ يهدف فقه النوازل إلى توليد البدائل الشرعية للمشكلات المطروحة على الساحة المعاصرة اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وقانونياً...

2- كما أن للفقه النوازل أهمية أخرى تتصل بصفة النوازل الواقعية التي تعرض لنا صوراً من المجتمع الذي وقعت فيه تلك النوازل من الناحية الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتاريخية والأدبية:

أ – **فمن الناحية الفكرية**: يعرفنا فقه النوازل بالعلاقة بين المذاهب الفقهية والفرق الكلامية ويظهر ذلك من خلال المناظرات والمناقشات العلمية التي كانت تدور بين علماء الفرق والمذاهب في أثناء التعرض لنازلة من النوازل، كما يظهر ذلك من خلال مواجهة الأفكار المنحرفة مثل ظاهرة الردة والزندقة وكيف واجه العلماء هذه الظواهر بالقواعد الشرعية اللازمة في هذا الميدان مع الاجتهاد العادل[40].

ب – **ومن الناحية الاجتماعية**: تقدم "النوازل" الكثير من الإشارات إلى أحوال المجتمع الإسلامي في منطقة النازلة من عادات في الأفراح والأتراح، كما تقدم لنا صورة حية عن حياة الناس وعاداتهم في السلم والحرب والعمران وأنواع الملبوسات والمطعومات وما إلى ذلك، الأمر الذي يجعل منها مصدراً وثيقاً لعالم الاجتماع مثلما هو للفقيه والعالم.

وكل ذلك سوف يدونه التاريخ، وتتداوله الأجيال، وتصبح كتب فقه النوازل من المصادر والمراجع التي يرجع إليها، لذا نجد كثيراً من المؤرخين قد انصرف إلى مصنفات النوازل والفتاوى لدراستها واستنباط ظواهر اجتماعية منها واستنتاج إفادات تاريخية، ومن هؤلاء المستشرق الفرنسي "جاك بارك" الذي اعتنى بنوازل المازونة – الذي استفاد كثيراً من كتب فقه النوازل لإبراز جوانب اجتماعية للمغرب في عصر هذه النوازل.

ج – **ومن الناحية الأدبية**: فإن لفقه النوازل فوائد عظيمة: فقد تحتوي الأسئلة والأجوبة عن تلك النوازل على قطع أدبية بليغة أو شعر نادر استشهد به، كما أنها تحافظ لنا على لغة الفقه والفقهاء الأدبية الرائعة.

د – **ومن الناحية السياسية**: تنقل هذه النوازل صورة واقعية لحوادث تاريخية تمس ذلك المجتمع الذي وقعت فيه النازلة في السلم والحرب مما قد يفيد السياسي في دراسته ومما يعينه في فهم كثير من أحداث الزمان.

هـ – **ومن الناحية الاقتصادية**: تقدم النوازل جملة من الصور عن الحالة الاقتصادية لتلك البلاد الإسلامية التي وقعت فيها النازلة، وعن الملكية والتجارة والبنوك وهذا كله يمكن معرفته من خلال تلك النوازل والمسائل المتعلقة بالمواضيع الاقتصادية: كطغيان البنوك الربوية على واقع المسلمين اليوم وكثرة الأسئلة التي يطرحها المسلمون ويطرحها الواقع البائس الذي يتخبط

([40])مقدمة تحقيق كتاب المسائل: ص103.

فيه الجانب الاقتصادي في المجتمعات المسلمة، ومشكلة الديون التي تتعب كاهل الدول الإسلامية وغيرها من المواضيع الاقتصادية التي تحتاج إلى فقه واجتهاد في نوازلها وواقعاتها المريرة.

و – **ومن الناحية التاريخية:** تقدم " النوازل" أحداثاً تاريخية وقعت للأمة الإسلامية ونزلت بها وتم الجواب عنها، وتقدم أحياناً أحداثاً أغفلها المؤرخون الذين ينصب اهتمامهم غالباً بالشؤون السياسية وما يتصل بالحكام والأمراء ومثال عن ذلك ما يحدث اليوم ، في الحرب العراقية الإيرانية التي وقعت في الثمانينات أو اجتياح العراق للكويت وما ترتب عليه من استعانة بالكفار، وما حدث ويحدث لإخواننا المسلمين في البوسنة من اضطهاد واغتصاب وما يستلزم ذلك من فقه واجتهاد يجيب عن تلك الشدائد والنوازل التي تنزل بالأمة الإسلامية في عصورها المتتالية.

3- ومن فوائد فقه النوازل ذلك الأثر العلمي الذي تخلفه هذه الإجابات لأنها تحفظ لنا مسائل واجتهادات العلماء بنصها لتكون سجلاً للفتوى والقضاء ومرجعاً مهماً للمهتمين بها من أهل الاختصاص لا يمكن الاستغناء عنها بحال، كما تضيف لنا تراثا فقهيا عظيما يزيد في ثراء الفقه الاسلامي بوجه عام.

4- كما أن فقه النوازل يعرفنا بأسماء لامعة من العلماء المجتهدين المفتيين، الذين تصدوا لهذه النوازل وأغاثوا الأمة، وكيف أنهم بذلوا الجهد والوسع للوصول إلى الحكم الشرعي وذلك باتباع أصول الاجتهاد دون تعصب أو هوى.

5- وإضافة للفائدة السابقة فإن فقه النوازل يعرفنا بمكانة ومنزلة شخصية صاحب ذلك الفقه، ويدلنا على اتجاهه وموقفه وعلى أصوله التي اعتمد عليها في اجتهاده وما إلى ذلك..

6- كما أن لهذا الفقهفائدة أخرى: وهي فيما إذا نوقشت هذه المسائل في المجامع الفقهية التي يتم تشكيلها من علماء يمثلون جميع الدول الإسلامية، فإن ذلك من شأنه تلقيح أفكار العلماء واستفادة بعضهم من علم البعض، قديما وحديثا، وكذلك من أجل التعاون والتكاتف للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح، وهذا يعصمهم من الخطأ أو الاختلاف، كما يساعد على وضع الأصول والضوابط الاجتهادية مما يسهل على الفقيه والمجتهد النوازلي عمله في استنباط الأحكام الشرعية.

لهذا كله دونت أجوبة العلماء وفتاوى الفقهاء في تلك العصور الزاهرة وكانت مرجعاً عظيماً لمعرفة الأحكام، وثروة فقهية واسعة، وكانت في الوقت نفسهمصادر يرجع إليها مختصون في علم التاريخ والاجتماع والاقتصاد والسياسة وينهلون منها ما يفيدهم ويعينهم على الفهم الصحيح والعلم الناجح.

وتدوين هذه النوازل ونشرها فيه الفائدة العظيمة ويكون وصلاً لما انقطع من سلسلة البحوث الفقهية التي بدأها سلفنا الأعلام.

7- زيادة على نيل الأجر والمثوبة من الله عز وجل، فإن الدارس "للنازلة" المتجرد الذي يريد أن يصل إلى حكمها الشرعي إذا بذل جهده ووصل إلى حكم فيها فهو مأجور، إن أصاب فله أجران،وإن أخطأ فله أجر واحد.

8- الحرص على تأدية الأمانة التي حمّلها اللهُ العلماءَ: فقد أخذ اللهُ الميثاقَ على العلماء ببيان الأحكام الشرعية وعدم كتمانها، وقد حصر التكليف بهم، فكان لزاماً عليهم التصدي للفتوى في النوازل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وذلك إبراء للذمة بالقيام بتكاليف إبلاغ العلم وعدمكتمانه.

9- كما أن هذه النوازل تثري الفقيه بعلم من سبقه من العلماء، ومن ثم يستطيع الاستفادة والإفتاء بفتاوى من سبقه إذا كانت مطابقة ومتناسبة مع النازلة، أو على الأقل أن يسلك مسالكهم ومناهجهم في دراسة نوازل عصرهم على نازلة عصره حتى يصل إلى استنباط الحكم الشرعي المناسب لها، والناظر بعين فاحصة ونظرة شمولية في هذا الجانب من الكتابة في النوازل والفتاوى الفقهية وما كان فيها للعلماءوالفقهاء من مؤلفات جليلة متكاملة مع بعضها واستفادة اللاحق من السابق فيها يجد تلك الحقيقة جلية بارزة للفكر والعيان[41].

وإليكم باختصار النقاط التي تبين فوائد علم النوازل كتلخيص لما سبق ذكره:

1-حاجة المسلمين إلى معرفة أحكام القضايا المعاصرة التي تتعلق بمصالح العباد التي تتجدد باستمرار حسب الظروف، ومن المعلوم أن الشريعة السمحة جاءت لتحقيق مصالح العباد في العجل والآجل.

2-بيان شمولية الشريعة واستيعابها لكل ما يجد من حوادث ونوازل تقع في حياة الناس، فهي تتصف بالإحاطة و الشمول بكل قضية على اختلاف العصور والأزمنة، والواقع أن الشريعة لما بنيت على اليسر والسهولة، عملت على حفظ حقوق الانسان ومصالحه، ومراعاة أحواله المختلفة.

3-التجديد في الفقه:

ومعناه استجابة الفقه لمتطلبات العصر ومواكبة قضاياه ومتغيراته، خصوصا في ظل هجمة التشريعات الغربية والتي تشكك في صلاحية الفقه الاسلامي، فالتجديد في الفقه يقصد به العودة إلى مصادره الحقة وينابيعه الصافية النقية، وإلى قواعده الصلبة التي قعدها وأصلها العلماء الربانيين، مع التشجيع على فتح باب الاجتهاد النوازلي الذي يستوعبه هذا الفقه الاسلامي الراقي.

4-نشر الثقافة الاسلامية وبيان قواعد الدين وإبراز مقاصد الشريعة السمحة:

فالبحث في فقه النوازل ومعرفة أحكامه مرتبط بقواعد الفقه ومقاصد الشريعة، وهو ما ينشر أحكام هذا العلم الذي تظهر فيه عظمة ورفعة هذه الشريعة ، وما تقدمه من خدمة

([41]) مقدمة كتاب " النوازل الجديدة الكبرى: للوزاني ": تحقيق الأستاذ عمر بن عباد (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب) 3/1.

للإنسان والترقي به إلى أعالي القمم ليتبوأ مكانة مرموقة بين سائر الأمم والشعوب، وأن يكون في الوضع الصحيح الذي خلق من أجله.

5- الحد من سيطرة القوانين الوضعية وإظهار عجزها عن الاستجابة لحاجة المجتمع المسلم، فإذا تركت نوازل العصر دون تقديم حل شرعي لها فسيكون ذلك ورقة ضغط وثلمة في مسيرة الفقه الاسلامي تمهد للأخذ بالقوانين الغربية كبدائل.

حكم الاجتهاد في النوازل: قبل الوقوف على حكم الاجتهاد يجدر بنا معرفة شروط الواجب توفرها في المجتهد عموما وفي المجتهد النوازلي خصوصا

شروط المتصدر للاجتهاد فيفقه النوازل

من الواجب أن يكون في الأمة المسلمة علماء مجتهدين يطلق عليهم: الفقيه النوازلي أو المجتهد النوازلي: الذي إلى جانب توافر شروط الاجتهاد فيه- و التي سوف أذكرها بعد قليل- يجب أن يكون ملماً بأمور أخرى مهمة أصبحت ضرورية خاصة في هذا العصر بحوادثهالمعقدة والمتشابكة: منها فهمه واقع عصره ومسايرته للنقلة النوعية التي حدثت في هذا العصر مع استيعابه للتكنولوجيا التي ما فتأت تتطور وترتقي.

وليس كل أحد يصلح للفتوى والاجتهاد بل لا بد من توافر شروط معينة فيمن يتصدى للاجتهاد: " **قالمالك**: وجاء رجل ابن هرمز فأرسل بعض السلاطين يستشيره في الفتوى فسأله أتراني أهلاً لذلك؟، قال: إن كنت عند الناس كذلك ورأوك أهلاً لذلك فباشر.

قال محمد بن رشد: زاد في هذه الحكاية في كتاب الأقضية أنه قال لـه: إن رأيت نفسك أهلاً لذلك ورآك الناس أهلاً لذلك فافعل، وهي زيادة صحيحة لأنه هو أعرف بنفسه، فإن لم ير نفسه أهلاً لذلك فلا ينبغي له أن يفعل وإن رآه الناس أهلاً لذلك، وأما إذا لم يره الناس أهلاً لذلك فلا ينبغي أن يفتي وإن رأى هو نفسه أهلاً لذلك، لأنه قد يخطئ فيما ظنه في نفسه من أنه أهل لذلك، ولا حرج عليه إن فعل إذا علم من نفسه أنه قد كملت لـه آلات الاجتهاد **بأن يكون عالماً بالقرآن وبالسنة، مميزاً بين صحيحها وسقيمها، عالماً بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار وما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيهمن أهل النظر والاجتهاد بصيراً بوجه القياس عارفاً بوضع الأدلة في مواضعها، ويكون عنده من علم اللسان ما يفهم به معاني الكلام**، فإذا اجتمعت فيه هذه الخصال **مع العدالة والخير والدين** صح استفتاؤه فيما ينزل من الأحكام وجاز للعاصي تقليده فيها"[42].

إذاً لابد وأن تتوافر في المجتهد الذي يبحث في حكم النوازل شروط الاجتهاد المطلوبة في العلماء المجتهدين لأنه لا يتأتى اجتهاد بدون آلته، وحتى لا تتعثر الاجتهادات وتحيد عن أمر الله تعالى إذ لا يمكن فهم مقاصد الشرع في الكتاب الكريم وسنة الرسول إلا بها.

---

(42) البيان والتحصيل: لابن رشد 339/17.

وشروط المجتهد كما نص عليها علماء الأصول[43] في كتبهم هي:

1- أنيكون بالغاً: لأن غير البالغ لم يكمل عقله حتى يؤخذ بقوله.

2- أنيكون عاقلاً: لأن غيره لا تمييز لـه يهتدي به إلى ما يريد فلا يعتبر قوله، والمراد من الشرط الأول هو الوصول إلى مجرد العقل بالبلوغ، أما الشرط الثاني فالمراد منه كماله.

3- أن يكونعالماً بنصوص الكتاب والسنة يقول ابن النجار:" وليس المراد أن يعرف سائر آيات القرآن وجميع أحاديث السنة وإنما المرادمايحتاج إلى معرفته ... "، وليس المراد بعلمه بذلك حفظه، بل المراد أن يكون بحيث يمكن استحضاره للاحتجاج به لا حفظه[44].

4- يشترطفي المجتهد أيضاً أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ منها- أي من الكتاب والسنة - حتى لا يستدل بدليل منسوخ.

5- العلم باللغة العربية:من نحو وصرف وغيرهما من علوم اللغة العربية، وأن يكون عارفاً بعلوم البلاغة من معان وبيان وبديع وبذا يستطيع النظرفي الدليل نظراً صحيحاً ويستخرج منه الأحكام استخراجاً قوياً، ويكفيه في ذلك الدرجة الوسطى لا أن يبلغ مبلغ الأئمة في اللغة العربية كالخليل وسيبويه والأخفش[45].

6- أن يكونعالماً خبيراً بمواقع الإجماع حتى لا يفتي ويجتهد بخلاف ما أجمع عليه فيكون قد خرق الإجماع، وخرق الإجماع حرام[46].

7- أن يكون عالماًبأسباب النزول في الآيات والأحاديث ليعرف المراد من ذلك، وما يتعلق بهما من تخصيص أو تعميم: ولأن بعض النصوص نزل عاماً وقد أريد به الخصوص ولا يفهم ذلك إلا من خلال العلم بسبب نزول النص.

8- يشترط فيه أن يكونعالماً بأصول الفقه: أي بأن تكون لـه قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلتها وذلك بمعرفة القواعد الأصولية، وعليه أن يطول الباع في هذا الشرط ويضطلع على مختصراته ومطولاته بماتبلغ به طاقته فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه[47].

9- أن يكونعالماً بمقاصد الشريعة وعارفاً بمصالح الناس وعرفهم حتى يستنبط الأحكام التي توافق مقصد الشارع وحتى لا يوقع الناسفي الحرج والعسر: يقول الإمام السيوطي نقلاً عن الشافعي: " مقاصد الشرع قبلة المجتهدين من توجه إلى جهة منها أصاب الحق "[48].

شروط أخرى:

---

(43) انظر المراجع التالية في شروط المجتهد: الرسالة ص509، جمع الجوامع 382/2، الأحكام للآمدى162/4، المستصفى 250/2، شرح تنقيح الفصول ص437، المحصول 30/3/2، تيسير التحرير 180/4، الموافقات 67/4، فواتح الرحموت 362/2، إرشاد الفحول ص 250.

(44)شرح الكوكب المنير 461/4.

(45) انظر ضوابط الاجتهاد والفتوى لأستاذنا د. أحمد طه ريان، ص44.

(46)نهاية السول 244/3، إرشاد الفحول ص251.

(47)إرشاد الفحول ص252، شرح الكوكب المنير 459/4.

(48)الاجتهاد (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض): جلال الدين السيوطي، ص182.

ويمكننا أن نضيف إلى تلك الشروط التي ذكرها العلماء في المجتهد شروطاً أخرى والتي لا بد وأن تتوافر في المجتهد النوازلي بصفة خاصة وهي:

1- الملكة الفقهية:

وذلك بأن يكون ذا ملكة فقهية: وقد تكونت لديه من خلال ممارسته لأساليب الفقهاء واصطلاحاتهم، وأن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لأن من دون هذه المرتبة لن تتأتى لديه القدرة على الاستنباط المقصود بالاجتهاد[49].

2- سعة الأفق:

ويجب أن تتوفر في المجتهد النوازلي سعة الأفق، وتتحقق سعة الأفق بعدم الجمود على ظواهر ألفاظ النص، وبالقدرة على تقليب وجوه النظر في المشكلة، وإدراك تعدد وجوه القياس، وانتقاء الأقوى أثراً والأكثر تحقيقاً للمصلحة وإن خفي مأخذه ودق تخريجه[50].

3- الدربة على الفتوى والاستنباط والتخريج:

لا بد من التدريب على تخريج الأحكام لأن التدريب يكسب الفقيه المرونة الفقهية اللازمة في معالجة المشكلات الحديثة، وضرورة التدريب على تخريج الأحكام كضرورة التدريب على حل مسائل الرياضيات: فكما لا يكفي العلم بالقوانين الرياضية دون التدرب عليها فكذلك لا يكفي العلم بالقواعد الأصولية دون التدرب على تطبيقها واستنباط وتخريج الأحكام منها.

وقد تنبه الإمام أبو حنيفة – رحمه الله- قديماً إلى أهمية التدريب على تخريج الأحكام فكان يدرب خواص تلاميذه على ذلك: بطرح المشكلة عليهم ثم يتلقى الأحكام والإجابات منهم ثم يناقش هذه الأجوبة معهم فيصحح منها ما يصحح ويرد ما يرد ولا يكره أحداً على قول[51]، والهدف من ذلك هو الدربة على الفتوى والاستنباط...

4- الفطنة والذكاء :

لابد وأن يتصف المجتهد النوازلي بالفطنة والذكاء الحادين لكي يستطيع بهما فهم المسائل من جميع جوانبها ليتوصل بذلك إلى الحكم الصحيح، ومن عُدم الفطنة والذكاء فقد يغيب عليه فهم النازلة و فهم الدليل فهماً صحيحاً فيكون حكمه مجانباً للصواب وبعيدا عن الصحة.

5-معرفة أحوالالناس وظروفهم:

وهذا أصل عظيم يحتاج إليه الفقيه النوازلي، فإن لم يكن فقيهاً فيه، فقيهاً في الأمر والنهي يطبق أحدهما على الآخر، كان ما يفسد أكثر مما يصلح.

فإنه إذا لم يكن فقيهاً بمعرفة الناس فقد يتصور لـه الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور لـه الزنديق في

---

(49) انظر ضوابط الاجتهاد والفتوى ص 44، وانظر الكتاب الذي أصدرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر بعنوان "الملكة الفقهية" فهو كتاب نفيس.

(50) انظر بحث " منهج معالجة القضايا المعاصرة ": د. محمد راوس قلعجي، ص61.

(51)المرجع السابق، ص62.

صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله كما تقدم بيانه[52].

فرع: وجوب ضبط المتصدين للفتوى والاجتهاد في فقه النوازل:

يقول الراغب الأصفهاني: "لاشيء أوجب على السلطان من مراعاة المتصدين للرياسة بالعلم فمن الإخلال بها ينتشر الشر ويكثر الأشرار، ويقع بين الناس التباغض والتنافر وذلك أن السواس أربعة: الأنبياء وحكمهم على الخاصة والعامة ظاهرهم وباطنهم، والولاة وحكمهم على ظاهر الخاصة والعامة دون باطنهم، والحكماء وحكمهم على بواطن الخاصة، والوعاظ وحكمهم على بواطن العامة.

وصلاح العامة بمراعاة أمر هذه السياسات لتخدم العامة الخاصة، وتسوس الخاصة العامة، وفساده في عكس ذلك ولما تركت مراعاة المتصدي للحكمة والوعظ، وترشح قوم للزعامة في العلم من غير استحقاق منهم لها فأحدثوا بجهلهم بدعاً استغروا بها العامة واستجلبوا بها منفعة ورياسة، ووجدوا من العامة مساعدة لمشاكلتهم لهم وقرب جوهرهم منهم، فكل قرين إلى شكلهكأنس الخنافس بالعقرب وفتحوا بذلك طرقاً منسدة ورفعوا بها ستوراً مسبلة وطلبوا منزلة الخاصة فوصلوا إليها بالوقاحة وبما فيهم من الشرة، فبدّعوا العلماء وكفّروهم اغتصاباً لسلطانهم ومنازعة في مكانهم، فاغروا بهم أتباعهم حتى وطؤهم بأخفافهم وأظلافهم فتولد من ذلك البوار والجور العام..."[53].

إن أمر الدين عظيم وخطير، ومن أجل هذا حرّم الله القول فيه بغير علم، قال تعالى:(قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)**[الأعراف: 33]**.

لذا يجب أن يتولى النظر في فقه النوازل من تحصّل على آلة الاجتهاد وتوفرت فيه شروط الاجتهاد المعروفة والمذكورة في كتب أصول الفقه والتي أشرنا إليها قريباً، " أما أدعياء الاجتهاد الذين لا يملكون إلا الجراءة على النصوص بالأصول وإتيان البيوت من غير أبوابها فهؤلاء ينبغي أن يُرفضوا حفاظاً على قداسة الدين وحرمة الشريعة "[54].

وينبغي لأولياء الأمور القيام بواجبهم في هذا فلا يسمحوا بالفتوى والاجتهاد إلا لمن كان أهلاً لذلك، وأما من كان بعيداً عن الاجتهاد ولا يحمل آلته فينبغي منعه بقوة السلطان: حفاظاً على الدين وعلى أنفس وأرواح الناس...

فرع : ضرورة الإلمام بعلم مقاصد الشريعة للمجتهدين في القضايا المعاصرة :

أمر المقاصد الشرعية أمر في غاية الأهمية بالنسبة لحملة العلم الشرعي والمتفقهين والمجتهدين في النوازل والوقائع المستجدة:

إذ إنها كالبوصلة التي تحدد للمسافر صحة اتجاهه من عدمه فهي بالإضافة – إلى شروط الاجتهاد التي يجب توافرها في المجتهد – تساعد الباحث عن أحكام الشريعة في تحديد صحة

---

(52)إعلام الموقعين 472/3.

(53)الذريعة إلى مكارم الشريعة: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، ص51.

(54)مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: د. يوسف القرضاوي، ص281.

سيره، وسلامة طريقه في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة وعباراتها واستخراج واستنباط مدلولاتها ومعانيها ومراميها.

إن الالتفات إلى فقه المقاصد يساعد على تجاوز كثير من المزالق التي قد يقع فيها بعض الفقهاء والمجتهدين أو طلبة العلم حين يقصرون نظرهم على دليل جزئي شرعي، غير ملتفتين إلى موقعه في سياقه العام من كليات الشريعة ومقاصدها العامة، وما قد يترتب على تنزيله في الواقع بالكيفية التي ارتأوها غير عابئين بالموازنة بين المصالح والمفاسد الذي هو ثمرة لفقه المقاصد والذي هو في الحقيقة لب السياسة الشرعية وروحها وحقيقتها في التعامل مع الأحداث والوقائع والمستجدات في الحياة ببصيرة وهدى وفقه وعقل وما أقل من جمع ذلك في زماننا...

وإن مثل من يتصدى للفتوى والاجتهاد في النوازل من غير إلمام بمقاصد الشرع ولا معرفة حقيقية بالواقع مثل من يبحث عن الثمرة في غير شجرتها، أو كمن يحاول استنبات البذرة في غير بيئتها ومكانها المناسب الذي لا تنمو وتنتج إلا فيه، وأنى لهذا أو لذاك أن يبلغ المراد أو يصل للغاية والهدف...[55]

وإذا عرضت على الفقيه واقعة ليس فيها نص حكم للشارع فإنه يعطي هذه الواقعة حكماً يتفق مع مقاصد الشارع، وذلك بأن يكون الحكم محققاً لمصلحة من جنس المصالح التي دلت النصوص على اعتبارها، ومن ذلك أن الصحابة حكموا بتضمين الصناع السلع التي تتلف بأيديهم، محافظة على الأموال، وحكموا بقتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل الواحد، حفظاً للأرواح، وحفظ المال والنفس من المصالح التي لاحظها الشارع في تشريعه، وسار على وفقها في تشريع الأحكام.

وأخيراً فإن الفقيه يزن الأدلة الجزئية الظنية بمقاصد الشارع التي قامت أدلته على اعتبارها، فما كان منها مخالفاً لهذه المقاصد رده ولم يعتمد عليه في الاستنباط، فقد ردت عائشة - رضي الله عنها - حديث " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " [56] لأنه يخالف مقصداً شرعياً دل عليه قوله تعالى:(ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)**[النجم: 38-39]**، وأهمل "مالك" اعتبار حديث " من مات وعليه صوم صام وليه عنه " [57] لمخالفته لهذا المقصد أيضا[58].

إن المجتهد في حاجة إلى معرفة مقاصد الشارع وإلى الطرق التي بها تعرف المقاصد حتى تكون مقاصده تابعة لمقاصد الشارع ومحكومة بها، وذلك لأن اجتهاده في الأمور التي ليست دلالتها واضحة إنما يقع موقعه على فرض أن يكون ما ظهر لـه هو الأقرب إلى قصد الشارع، والأولى بأدلة الشريعة دون ما ظهر لغيره من المجتهدين فيجب عليه اتباع ما هو الأقرب، وأما غير المجتهد فهو بحاجة لعلم المقاصد للتعرف على أسرار التشريع وحكمه.

---

(55)المختصر الوجيز في مقاصد التشريع: د. عوض بن محمد القرني، ص13.

(56)البخاري في الجنائز باب قول النبي ρيعذب الميت (1226) 432/1، ومسلم في الجنائز باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (926) 639/2 من حديث عبدالله بن عمر وقول عائشة أخرجه البخاري (3759) ومسلم (932).

(57)أخرجه البخاري في الصوم باب من مات وعليه صوم (1851) 690/2، ومسلم في الصيام باب قضاء الصيام عن الميت (1147) 803/2 من حديث عائشة - رضي الله عنها -.

(58)انظر أصول الفقه: د. حسين حامد ص14 و15، ومقدمة لدراسة الفقه الإسلامي: د. محمد كمال الدين إمام ص20 و21.

وكذلك لتنشيط العقل المسلم وتخليصه من الأمراض والعلل الناجمة عن النظر الجزئي، وتناسي الغايات وتجاهل المقاصد والتشبث بالأمور الشكلية واللفظية والإحالة على التعبد لأدنى ملابسة وتجاهل الحكم أو الكسل عن طلبها والتفتيش عنها.

وإن العلم بمقاصد الشريعة وأهدافها وغاياتها يساعد كثيراً على إخراج العقل المسلم من تلك الوهدة ويعالجه من تلك الأمراض ويعيد إليه نقاءه وصفاءه وتألقه وقدرته على العطاء والاجتهاد وتوخي المقاصد والغايات.

قال عبد الوهاب خلاف: **" ومعرفة المقصد العام من التشريع من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها، وتطبيقها على الوقائع، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه"**(59) لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل عدة وجوه، والذي يرجح واحداً من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشارع، ولأن بعض النصوص قد تتعارض ظواهرها، والذي يرفع هذا التعارض ويوفق بينها أو يرجح أحدها هو الوقوف على مقصد الشارع، ولأن كثيراً من الوقائع التي تحدث ربما لا تتناولها عبارات النصوص، وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية، والهادي في هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع.

ولهذا يعنى رجال السلطة التشريعية في الحكومات الحاضرة بوضع المذكرات التفسيرية، التي تبين المقصد من تشريع القانون بوجه عام، وتبين المقصد الخاص من كل مادة من مواده، وهذه المذكرات التفسيرية وجميع البحوث والمناقشات التي تبودلت أثناء تحضير القانون وتشريعه هي عون رجال القضاء على فهم القانون وتطبيقه بنصوصه وروحه ومعقوله.

وكذلك نصوص الأحكام الشرعية لا تفهم على وجهها الصحيح إلا إذا عرف المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام وعرفت الوقائع الجزئية التي من أجلها نزلت الأحكام القرآنية أو وردت السنة القولية أو العملية (60).

أما حكم الاجتهاد في النوازل بالنسبة للخاصة والعامة

الاجتهاد في النوازل من فروض الكفاية، وليس واجبا عينيا على كل فرد في الأمة، وإن تعين على بعض المؤهلين للنظر في بعض النوازل، فيصبح النظر في نازلة ما واجبا عينيا في حق هؤلاء، مع الاشارة إلى أن جمهور أهل العلم يكرهون الاستعجال في النظر فيها واستعمال الرأي في الوقائع قبل نزولها، وقد ورد في ذلك ما أخرجه الدارمي في سننه عن وهب بن عمير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" لا تعجلوا البلية قبل نزولها، فإنكم إن لا تعجلوها قبل نزولها لا ينفك المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وفق وسدد، وإنكم أن تعجلوها تختلف بكم الأهواء فتأخذوا هكذا وهكذا، وأشار بين يديه وعلى يمينه وعن شماله"[61] ولذلك يكره الاجتهاد في ما لم يقع وقد يحرم.

---

(59)علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ص197.

(60)المرجع السابق، ص198. وهذا لا يعني إطلاقاً أننا نوافق على القوانين المخالفة للشريعة الإسلامية التي تصدرها بعض الحكومات، بل ندعو القانونيين دائماً للرجوع إلى الشريعة الإسلامية وجعلها الأساس في بناء القوانين فهي ديننا وعقيدتنا ومنهج حياتنا الذي نسأل عنه يوم القيامة ...

- أخرجه الدارمي في سننه[61]

ويكون الاجتهاد فرض عين في حالين:

في حق المجتهد الذي تعين عليه الاجتهاد إذا استفتي و لم يوجد غيره من المجتهدين.

2-الاجتهادفي حق نفسه في ما نزل به لعدم جواز تقليد غيره.

أما كونه فرض كفاية:

1-ألا يخشى من فوات النازلة بحيث يمكن تأخيرها.

2- إمكانية سؤال غيره من المجتهدين.

ويكون الاجتهاد في النازلة مستحبا في حالين أيضا

1الاجتهاد قبل الوقوع من العالم نفسه قبل نزول الحادثة محل النزاع

2-أن يفترض المقلد سؤالا عن حادثة لم تقع بعد.

فذهب بعض العلماء إلى جواز الاجتهاد في الفقه الافتراضي.

وهو ما أشار إليه ابن القيم في كتابه:" إذا سأل المستفتي عن مسألة لم تقع فهل تستحب إجابته أو تكره أو تخير؟ ذكر فيه ثلاثة أقوال: فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى"[62].

أما الاجتهاد المحرم من صوره:

1-الاجتهاد في مقابل النص اليقيني الدلالة

2-الاجتهاد في مقابل الإجماع الثابت بالتواتر

3-الاجتهاد من غير أهله، سواء من المقلدين أو ممن لم يبلغوا درجة الاجتهاد

4-الاجتهاد الذي هو نتيجة التشهي وطلب الشهرة.

أقسام النوازل

---

[62]-إعلام الموقعين ابن القيم الفائدة الثامنة والثلاثون

تنقسم النوازل باعتبارات متعددة:

القسم الأول باعتبار موضوعها:

نوازل فقهية: وهي ما كان من قبيل الأحكام الشرعية العملية

نوازل غير فقهية: مثل النوازل العقائدية كظهور فرق ونحل، والصور المستجدة للشرك والبدع.

وبعد هذا التقسيم يتبين أن مصطلح فقه النوازل يشمل النوازل الفقهية وغير الفقهية، وعليه فإطلاق فقه النوازل على المسائل الفقهية فقط أمر غير دقيق، والأصح تسميته بالنوازل الفقهية أو نوازل الفقه.

القسم الثاني باعتبار خطورتها وأهميتها:

نوازل كبرى: والمقصود بها القضايا الكبرى التي تتعلق بمصير الأمة ووجودها، وما يحاك لها من مؤامرات ومكائد تهدد بقاءها واستقرارها.

نوازل أخرى أقل من ذلك خطورة:

إنه لا يجوز أن تبقى الأمة في غفلة وسبات دون الاحساس والشعور بالمسؤولية تجاه القضايا الكبرى والمصيرية، إذ لا يقتصر مواجهتها من اجتهاد فرد واحد أو فردين، بل يجب أن يتصدى الجميع لتتوحد كلمتها وبنبذ الخلاف والتعصب.

القسم الثالث باعتبار كثرة وقوعها وسعة انتشارها:

نوازل تعم بها البلوى ولا يسلم في الغالب من الابتلاء منها أحد مثل: التصوير، التعامل بالأوراق النقدية.

نوازل يعظم وقوعها، كالصلاة في الطائرة، والتعامل بالبطاقات البنكية.

نوازل يقل وقوعها، مثل اللجوء السياسي، أو مداواة عضو قطع بسبب حد.

نوازل اندثرت ولم يعد لها وجود كاستخدام المدافع والبرقيات في اثبات دخول شهر رمضان وخروجه.

القسم الرابع باعتبار جدتها:

نوازل محضة: وهي التي لم يسبق وقوعها من قبل، لا قليلا ولا كثرا، مثل

الأطفال الأنابيب

نوازل نسبية: وهي التي سبق وقوعها، ولكن تغيرت وتطورت من جهة أسبابها والواقع المحيط بها، وتجددت في بعض هيئاتها وأحوالها، حتى صارت بهذا النظر جديدة، مثل بيوع التقسيط، والعمليات الطبية والجراحية.

القسم الخامس بالنظر إلى أبواب الفقه:

نوازل في العبادات: وهي قليلة إذا قورنت بالمعاملات، مثل تطهير مياه الصرف الصحي واستعماله في الشرب والسقي، والصلاة في الطائرة.

نوازل في المعاملات: وتتميز بالكثرة والانتشار ، مثل بيع المرابحة، والمصارف الاسلامية، والأوراق المالية.

نوازل تتعلق بالأسرة: وتتميز بالخطورة ، لما يترتب على اهمالها من اختلاط الأنساب ، وقضايا الإجهاض، وموانع الحمل كاللولب.

نوازل في الجنايات والأطعمة: مثل إعادة العضو المقطوع بسبب حد أو قصاص، الأطعمة المستوردة، والاعدام بالصعقة الكهربائية.

مسائل في العبادات:

الصلاة في الطائرات، استئجار الكنائس للصلاة فيها، إفطارراكب الطائرة.

مسائل في مجال الأسرة: زواج المسيار، تنظيم النسل، إجهاض الجنين للمرأة المغتصبة، المشاركة السياسية للمرأة.

خصائص فقه النوازل:

التعامل مع لون جديد من الوقائع التي لم يسبق لها أن وقعت في الماضي مما أعطاها طعم جديد يقبل عليه الناس بلهفة وشوق لمعرفة الجواب الصحيح له.

كما أن المسائل التي بحثت في فقه النوازل عدت ثروة جديدة وجيدة، كما أصبحت مادة قانونية اسلامية صحيحة تتوجه لها الأنظار وتلقى القبول رسميا وشعبيا، مثل الفحص الطبي قبل الزواج ، الدورات التأهيلية للمقبلين على الزواج وغيرها.

كما تتميز بعض المسائل في فقه النوازل بالتعقيد والتشابك، لذا فهي تحتاج إلى مزيد من الجهد والنظر وعدم التعجل في الحكم .

أهمية الاجتهاد في النوازل:

1-تنبيه الأمة وإيقاظ همم علمائها ليتصدوا لمخاطر المحدقة باستقرار الأمة وبقائها، وقد صارت للأسف جزء لا يتجزأ من حياة الأمة، وباتت حقائقها الشرعية غائبة عن عامة المسلمين في هذا الزمان.

2- بيان قدرة الشريعة وصلاحيتها للإجابة عن كل ما يهم ويشغل ويلبي حاجة الأمة بل إنها الكفيلة بتقديم الحلول الفاعلة لكل المعضلات التي تواجه الأمة.

3-إن إعطاء أهمية للنوازل المستجدة وإيجاد حلول و أحكام لها يدخل ضمن التجديد لهذا الدين ، واحياء ما اندرس من معالمه.

4-بيان أحكام هذه النوازل فيه دعوة صريحة للعودة إلى تحكيم الشريعة في جميع جوانب الحياة.

أسباب وقوع النوازل:

لقد تكاثرت النوازل في هذا العصر بشكل لافت دعت الباحثين إلى البحث عن أسباب وقوعها بهذا العدد الكبير ومن أهم هذه الأسباب التي تم التوصل إليها:

1-الثورة الصناعية والتطور العلمي الذي شهده هذا العصر: حيث حصل تطور في جميع مجالات الحياة، ظهور وسائل نقل متطورة من طائرات وقطارات، تطور في وسائل الاعلام والاتصالات، والقنوات الفضائية ، والانترنت، واخترعت أجهزة طبية متطورة وصنعت الأغذية بشكل ملفت، وقد كان لهذا التغير في التكنلوجيا دور كبير في ظهور نوازل كثيرة تبعا لهذا التطور العلمي والصناعي.

2-الفجور والانحراف: وهو تجاوز حدود الله وعدم التورع عن اقتراف المحرمات والمنكرات ، والاشتغال بالملاهي مما أدى إلى ظهور أشكال جديدة وصور حديثة، وصدق عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حين قال "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"[63].

مدارك الحكم في النوازل:

المتأمل في نازلة من النوازل متى أراد دراستها والتوصل إلى حكمها كان عليه أن يسلك الطريقة الواضحة المتمثلة في المدارك التالية:

التصور:
تصور الفقيه للنازلة المسؤول عنها شرط فيصحة فتواه ،وذلكبارتسامصورتهالحقيقية فيذهنهدونلبسبمايشتبهبه، قال ابن السعدي:" جميع المسائل التي تحدث في كل وقت، وسواء حدثت أجناسها أو أفرادها يجب أن تتصور قبل كل

---

[63]-المنتقى شرح الموطأ للباجي ج6 ص140

شيء"، ذلك أنَّ الفتيا الشرعية بيانٌ للحكم الشرعي، وكيفيبين الحكم منلميتبين السؤ التمام التبين، ولئنكانمنالمسلَّمبهأنَّالحكمعلىالشيءفرعنتصورهعلىماهومشهور، لا منكلوجه، بلمنالوجهالذييناطبهالحكمعليهفإنشرطالحكمعلىمنتججديدمنمنتجاتالحضارةالمعاصرة، هومعرفةحقيقةهذاالمنتجمنجهةتعلقالحكمبهفقط، فلوسئلالفقيهعنحكمالذهبالأبيضللرجال، فمطلوبا لتصور الصحيحهناأنيعلمقدر الذهبالمخلوطبالنسبةإلىالمعادنالأخرى، ليصير بعدئذإلىتنزيلأحكامالذه بالحقيقيعليهمنعدمه.

فإذا عرفت حقيقتها، وشخصت صفاتها، وتم تصورها تصورا تاما بذاتها ومقدماتها ونتائجها طبقت على نصوص الشرع وأصوله الكلية، فإن الشرع يحل جميع المشكلات حلا مرضيا.

إن الإقدام على الحكم في النوازل دون تصورها يعد قاصمة من القواصم، والباب الذي يأتي من جهته الخلل والزلل إنما هو التقصير في فهم النازلة وتصورها، وهذا الأخير يتطلب:

استقراء نظريا وعلميا، وقد يفتقر إلى إجراء استبانة،أو مقابلات شخصية، وربما احتاج الأمر إلى معايشة ومعاشرة، أو سؤال أهل الاختصاص ، كمراجعة أهل الطب، وأصحاب التجارة والمعاملات. فمثلالوسئلعنحكمالظهورفيالتلفاز؛فلابدلهمنتفقدشروطالتصويرالمقصودفي النصوص،فيتفحصالتصويرالفوتوغرافيوالتلفازي،ويتثبتمناستيفائهماتلكالشروط، وهذامايفسرترددكثيرمنالمعاصرينفيحكمهسابقاً،ثماتساعهمفيهتالياً.

والذييقعأحياناًأنبعضالمستفتينيصعبعلىالواحدمنهمالتعبير عنمفصل الإشكالفيمسألته،بسببقصورفيالمستوىالعلميأواللغوي،فيقعاللبسوالاشتباه، والاشكال وينجرذلكإلىالفتوى. الخاطئة.

التوصيف أو التكييف

وهوإعطاءالنازلةوصفهاالفقهي، وتصنيفها بما يناسبها من النظر الفقهي،وإرجاعهاإلىأصلهاالشرعي،الموافقللمعانيالتيعبر عنهاالشارع،وارتضاهاعلماءالفن،وذلك باستعمالاللغةالفقهيةفيمعهودالفقهاء،وصحةهذهالمرتبةتتوقفعلىتحصيلأمرين :خاصوعام:

فالأمرالأول :فهمالمسألة،بأنيحصلللناظرالفهمالصحيحوالتصورالتاملمسألة النازلة،وهومامضى بيانهفيالمدركالأول.

والأمرالثاني :فهمالشرع،بأنيكونلدىالناظرالمعرفةالتامةبأحكامالشريعة وقواعدها،وهذاإنمايتأتىلمناستجمعشرائطالاجتهاد،بالإحاطةبالنصوص،و معرفة مواضعالإجماعوالاختلاف،والعلمبدلالاتالألفاظوطرقالاستنباط،وقدحددابنالقيمنوعينمنالفهم،لابد منهماللمفتيوالحاكم،أولهما :فهمالواقع،والفقههفيه،واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات.والثاني :فهمالواجبفيالواقع ، وهو حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يتم تنزيل حكم الواجب على الواقع،

فلوأنباحثاًذهبإلىأنالتصويرالتلفازيممنوعشرعاً،لماوردفيالتصويرمن الوعيد :إنَّأشدالناسِعذاباًعندالله يومالقيامةالمصورونوالمشاركةفيالبرامجالتلفازيةلمايلزمفيهامنالتصوير.

فلمقابلهأنيجيبأنالصورةالتيوردتالنصوصبتحريمها؛ هيماكانمنفعل الإنسان،كأنينحتالصورةبنفسه،أويخطِّطهاويرسمهامضاهياًخلقالله،أماحبس الصورةوتثبيتهابطريقالكاميراتالحديثة،أونقلهاعبروسائلالتلفزة؛فليسبداخلٍفي لفظالحديثأصلاً،وإنماهوحبسالظِّلِّالمنعكسعلىعدسةالآلة،فهومجردانعكاسلما

هوموجودفيالواقع،أوبتعبيرٍأدقتثبيتلهذاالعكسوحبسله،فهيكالمرآةتثبتعليها
المشاهدوالأشكال،ومنثمَّلاتنطبقعليهادلالةكلمة " صورة " الواردةفيالنصوصالمانعة
١(،لأنهلميخلقشيئاً،فالخلقوالتشكيلغيرموجودثمَّأنلفظالمضاهاةمصدرجاءَعلىوزنمفَاعلَة،المقتض
يصورتين،
تضاهيإحداهماالأخرى،ومايخرجعلىشاشةالتلفازهوذاتهالصورةالتيصورها
فيماروتهأمالمؤمنينعائشة · فانتفىالحكملانتفاءالعلةالموماًإليها
المضاهاة :مشاكلةالشيءبالشيء،وقالالسجستاني " :والمضاهاةُ :معارضةُالفعلِبمثله،يقال:
ضاهيته؛أيفعلتمثلَفعله" ،وقالالقرطبي " :ومنهقولالعرب :امرأةٌضهيا ء،للتيلاتحيض،
فاختلفالحكمهنا؛حيناختلفالتوصيف،ممايدلعلىخطورةهذهالمرتبةمن
مراتبالبحثفيالنوازل،وضرورةالعناية به.
ومثال آخر:
الودائع البنكية، هل هي من قبيل القرض، أو الوديعة؟ وعليه يتبين أن التوصيف والتكييف
نوعان: بسيط، ومركب.
فالبسيط: هو الجلي الواضح، وهو ما سهل فيه رد النازلة إلى أصل فقهي معين.
أما التكييف المركب: هو ما أشكل فيه رد النازلة إلى فقهي معين، بل يتجاذبها أكثر من أصل
فقهي.
وتكييف النازلة يحصل بواحدة من أربع مسالك وهي على الترتيب التالي:
1 –النص والإجماع
2-التخريج على نازلة متقدمة
3-التخريج على قاعدة فقهية أو أصل شرعي
4-الاستنباط
التنزيل:
وهيالمرحلةالأخيرةمنمراحلالاجتهادالفقهي،وتحصلبتطبيقالحكمالنظريعلى
النازلةالمعينة،وهذهالمرتبةتنقسمإلىقسمين :تنزيلعام،وتنزيلخاص.
فالتنزيلالعامأنيعطيجنسالنازلةجنسالحكم،كالقول – مثلاً – بأنهلايجوزأخذ
الأجرةعلىالقرب،وأماالخاصفيكونبتطبيقالحكمعلىالشخصالمعين،فيالحالالمعين.
وذلككالطبيبإذاتعرفعلىالداء،وحددالدواء،كماوقررأنعلاجذلك
المريضإنمايكونبواسطةالتدخلالجراحي،فإنالشروعفيهذاالعلاج،وهوإجراءالعملية
الجراحيةيحتاجإلىنظرآخر،وهوهلهذاالمريضيطيقإجراءهذهالجراحة،وهلتتوفر
).الإمكاناتاللازمةلذلكأولا؟) ٣
وهذهأخطرمراتبالاجتهاد،إنّالمشكلةلاتكمنفيوفرةالمعلوماتالفقهيةالتي
تختزلهاذاكرةالفقيههفقط،ولافيمدىمعرفتهبالواقعةفقط،بقدرماتكمنفيالتوفرعلى
الفقهبالشرع؛والوعيبالواقع،والاقتدارعلىسياسةهذابذاك.
ولهذافرقالفقهاءبينمنيحفظالجزئياتوالفروع،لكنلايحسنتنزيلهاعلى
الوقائع،فمثلهذالايستفتى،وبينمنيحسنالتنزيلوالتأصيل،قالالحطابالمالكي" :
تجدالرجليحفظكثيراًمنالعلم،ويفهمويعلِّمغيره،فإذاسئلعنواقعة □
ببعضالعوام،منمسائلالصلاة،أومنمسائلالأيمان،لايحسنالجواب،بللايفهممرادالسائلعنهاإلابعدعس

ٍ،وللشيوخفيذلكحكايات"... ،ثمنقلعنبعضالمالكيةقوله" :وبعصرناالآنشخص
يتعاطىالدقةفيالعلم،وينهىعنجزئية فيتجنبهابشخصها،ثميقعفيأخرىمثلها،فإذاقيلله :
هذهمثلتلك؛تجنبها،ويقعفيثالثة ،وهكذا...
ولتقريبالهوةبينالتنظيروالتنزيللابدمنالتدربعلىإعمالالأصولوالقواعد،
وتكثيرالأمثلةوالتطبيقات،وتفتيشالمدوناتالفقهيةبحثاًعنالقواعدالعمليةالتياختطها
الفقهاءعملياً،وهومايمكنتسميتهبالمسكوتعنهمنالقواعد،فإنللعلماءقواعد
عمليةتوجدمنثورةفيمجالسهمومحاضرا تهم،وقدتلمحهاأحياناًفيكتبالفروع.
كماأنممايراعيهأهلالعلمفيهذهالمرتبة :المحافظةعلىالصورةالعامةللشريعة،
بحيثتظهربمظهرالانسجام،وعدمالتناقض،وقدحررهذاالمعنىالإمامأبوالعباسابنتيميةفيكتابهالمطبوعباسم :القواعدالنورانية،وحاولفيهتوسيطمذهبأهل الحديث ونفي الشذوذات عنه

دراسة بعض النوازل المعاصرة

اعتماد الحساب الفلكي في تحديد أوائل الشهور القمرية

في كل عام وكلما قرب دخول شهر رمضان، يكثر الجدل والخلاف بين المسلمين في قضية كان الواجب الاتفاق حولها، لكن للأسف غدت تلك المسألة سبب من أسباب الفرقة والخلاف بينهم:

والقضية هي: **هل يجوز اعتماد الحسابات الفلكية في إثبات دخول شهر رمضان وغيره من الشهور القمرية أم لا ؟ أم يجب الاكتفاء برؤية الهلال كما أمر الله تعالى ورسوله الكريم.**

ومن المعلوم أن قضية رؤية الهلال ليست مجرد قضية علمية فلكية للمسلمين، بل الحقيقة أن تعلق أحكام شرعية متعددة بها جعلها مناسبة دينية شرعية: ومن المفروض الرجوع إلى الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بمسألة رؤية الهلال شأنها في ذلك كشأن سائر أحكام العبادات: كالصلاة والزكاة والصيام والحج...، كما لا يجوز إهمال علم الفلك الذي له علاقة وثيقة بالموضوع.

لذلك كان لدراسة حركة القمر أهمية كبيرة لتحديد ميلاد الأهلة التي تساعد كثيراً في تحديد بدايات الأشهر القمرية، وذلك لأن أمر الهلال يثير اهتمام الكثير من الناس وخاصة المسلمين الذين دأبوا في أقطارهم المختلفة للتطلع إلى الأفق لرؤيته بعد غروب الشمس للتثبت من بعض مناسباتهم الدينية: فبعضهم قد يوفق في رؤية الهلال، بينما يشتبه الآخرون فيتوهمون رؤيته، ومنهم من لا يتمكن من رؤيته البتة، وبذلك قد يحصل الاختلاف بين الأقطار العربية والإسلامية في تعيين موعد إقامة الشعائر الدينية.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن اعتماد بداية الشهور القمرية على رؤية الهلال هو أمر استقر عليه العرب قبل الإسلام، وكانت القبائل العربية تعنى بالرؤية من أجل تحديد الأشهر الحرم في أوقات الخصومات والحروب المستعمرة بينهم، ومن أجل مواسم الحج، ولم نقرأ وكذلك لم نسمع بوسيلة أخرى أو معيار آخر لتحديد بداية الشهر العربي، ولا يعقل أن تكون لهم غير هذه الوسيلة الواضحة.

ولقد برز من الفلكيين المسلمين الذين تطرقوا إلى موضوع استخدام الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور الهجرية العديد من العلماء، أشهرهم "البتاني" 850 – 929م، و"البيروني" 973 – 1048م، و"نصير الدين الطوسي" 1258 – 1274م، وفي القرن الماضي قام اللواء المصري "محمد مختار باشا" 1846 – 1897م بتأليف كتابه القيّم " التوفيقاتالإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الإفرنجية والقبطية من سنة 1 إلى سنة 1500 هجرية ".

وقد قام الدكتور" محمد عمارة " بدراسة وتحقيق وتكملة هذا الكتاب، وتم نشر الطبعة الأولى منه عام 1400هـ - 1980م، عن طريق المؤسسة العربية للدراسات والنشر في مجلدين.

أما في السنوات الأخيرة، فقد برز اهتمام المسلمين بالموضوع، ولعل السبب هو تطور طرق المواصلات والاتصالات بين أرجاء العالم الإسلامي المختلفة، في حين لا زال المسلمون يختلفون في أوقات أعيادهم وحتى في الدول المتجاورة مما لا يمكن تفسيره !

لكن اليوم مع التقدم العلمي الكبير الحاصل، وبخاصة في مجال علوم الحساب والفلك ولشدة دقتها: فهل يجوز الاعتماد والأخذ بالحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور القمرية...؟ أم لا!

قديماً نكاد نقول إن فقهاء الإسلام الأوائل في المذاهب المختلفة متفقون على عدم اعتبار الطرق الحسابية الفلكية في إثبات بداية الأشهر الهجرية خاصة وأن الحساب الفلكي في أزمنتهم كان مقروناً بالتنجيم وفيما يلي بعض الأمثلة لأقوالهم:

قال السرخسي: "... ومنهم من قال يرجع إلى أهل الحساب عند الاشتباه وهذا بعيد فإن النبي صلى الله عليه وسلمقال: " من أتى كاهناً أو عرافاً وصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ρ " (64).

قال ابن عابدين: " مطلب: لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، بل في المعراج: لا يعتبر قولهم بالإجماع " (65).

قال القرافي المالكي: "... وقاعدة رؤية الأهلة في الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب " (66).

قال الإمام سند المالكي: " إن كان الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال لم يتبع لإجماع السلف على خلافه " (67).

قال النووي: "... لأن النجوم والحساب لا مدخل لهما في العبادات " (68).

وفي حواشي الشرواني: "... أن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية..." (69).

وقال الخطيب الشربيني: " والمعتمد قبولها إذ لا عبرة بقول الحساب كما مر " (70).

قال ابن مفلح الحنبلي: "... ومن صام بنجوم أو حساب لم يجزئه وإن أصاب ولا يحكم بطلوع الهلال بهما ولو كثرت إصاباتهما " (71).

اختلاف العلماء المعاصرين في هذه القضية :

أما في هذا العصر فلقد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً كبيراً ولقد انقسم الفقهاء في جواز إثبات الشهور القمرية بالحساب الفلكي إلى فريقين:

الفريق الأول: وهو لجمهور العلماء ويقول بعدم جواز اعتماد الحساب الفلكي في إثبات دخول الشهور القمرية.

---

(64) المبسوط 78/3 وسيأتي تخريج الحديث.

(65) حاشية ابن عابدين 387/2.

(66) مواهب الجليل 388/2.

(67) مواهب الجليل 388/2، التاج والإكليل 391/2.

(68) المجموع: للنووي 282/6.

(69) حواشي الشرواني 373/3.

(70) مغني المحتاج 421/1.

(71) الفروع: لابن مفلح 8/3.

الفريق الثاني: وهو للعلامة المحدث أحمد محمد شاكر – رحمه الله – والفقيه الشيخ مصطفى الزرقا– رحمه الله – ومفتي تونس الأسبق المختار السلامي: ويقولون بجواز اعتماد الحساب الفلكي في إثبات الشهور القمرية.

أدلة الفريقين في المسألة :

1- أدلة الفريق الأول :

استدل المانعون اعتماد الحساب ووجوب الاكتفاء بالرؤية بنوعين من الأدلة: أمر ونهي.

أولاً: أدلة تعلق ثبوت الأشهر بالرؤية فقط تعليق المشروط بشرطه، فيها أمر بتعليق أحكام المواقيت برؤية الهلال.

والأخرى تحريم الأخذ بالحساب في هذه القضية تمييزاً لهذه الأمة ولاستغنائها بما هو خير وأكمل: وفيها نهي عن تعليقها بالكتابة والحساب.

الطائفة الأولى :

فمنها قول الله تعالى: (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج)**[البقرة: 189]**.

ومنها قوله الله تعالى: (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصّل الآيات لقوم يعلمون)**[يونس: 5]**.

دلت هاتين الآيتين على أن الأهلة هي المرجع في الصوم والإفطار والحج وغيرها من الأحكام المتعلقة بها.

ومنها: ما ثبت عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب " أنه خطب في اليوم الذي شك فيه، فقال: إني جالست أصحاب رسول الله ρوساءلتهم وأنهم حدثوني أن رسول الله ρقال: " صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته, وانسكوا لها, فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين يوماً, فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا " [72].

ومنها: ما ثبت عن أمير مكة الحرث بن حاطب قال: " عهد إلينا رسول الله ρأن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل، نسكنا بشهادتهما " [73].

والحديث يدل على أن المرجع في إثبات دخول الشهر هو الرؤية.

ومنها: ما ورد في الصحيح عن ابن عمر عن رسول الله ρقال: " إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فأقدروا " [74].

وفي لفظ: " الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غُم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين " [75].

---

(72) أخرجه الإمام أحمد (18915) 321/4، والنسائي في الصيام باب قبول شهادة الرجل الواحد (2116) 132/4، وذكره الحافظ في التلخيص ولم يذكر فيه قدحاً وإسناده لا بأس به على اختلاف فيه، كما أفاده الشوكاني (نيل الأوطار 261/4).

(73) أخرجه أبو داود في الصوم باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال (2338) 301/2 وسكت عنه، والدار قطني في الصيام باب الشهادة على رؤية الهلال 167/2، وقال إسناد متصل صحيح وسكت عنه المنذري ورجاله رجال الصحيح (نيل الأوطار 261/4).

(74) أخرجه البخاري في الصوم باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان (1801) 672/2، ومسلم في الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية (1080) 760/2.

(75) أخرجه البخاري في الصوم باب قول النبي ρ (1808) 674/2.

وفي لفظ: " أنه ذكر رمضان، فضرب بيديه فقال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، ثم عقد إبهامه في الثالثة، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأقدروا ثلاثين " [76].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أنه ليس من المطلوب الاستعانة بالأجهزة الفلكية والقواعد الرياضية، كما أنه ليس من المطلوب تحمل المشقة وتكلف رؤية الهلال بل المطلوب أن يصوم المسلمون إذا رئي الهلال بالعين المجردة في اليوم التاسع والعشرين من شهر شعبان، ويفطروا إذا رئي الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شهر رمضان، وأما إذا لم ير الهلال بالعين المجردة فليكملوا العدة ثلاثين [77].

وأما الطائفة الأخرى :

فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا، تارة تسعاً وعشرين، وتارة ثلاثين، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأقدروا لـه " [78]، ولمسلم: " فأقدروا لـه ثلاثين " [79].

وقال الإمام النووي: "... ومن قال بحساب المنازل فقوله مردود بقوله في الصحيحين: إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب..." [80].

وقول رسول الله: " إنه من يعش منكم فسيجد اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة " [81].

فهذه النصوص هي رؤوس أصول المسألة، وعليها العمل عند سلفنا الصالح، واستقر ذلك حتى المائة الثالثة، بل واستمر العمل به عند المذاهب الأربعة المعروفة عند الأمة، لا يعرف لهم مخالف يعتد بخلافه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يرى أو لا يرى: لا يجوز، والنصوص المستفيضة عن النبي ρ بذلك كثيرة، وقد أجمع المسلون عليه، ولا يُعرف فيه خلافٌ قديم أصلاً، ولا خلاف حديث، إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة الثالثة، زعم أنه إذا غُم الهلال، جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا، وهذا القول وإن كان مقيداً بالإغمام، ومختصاً بالحاسب: فهو قول شاذ، مسبوق بالإجماععلى خلافه، فأما اتباع ذلك في الصحو، أو تعليق عموم الحكم العام به: فما قال به مسلم..." [82].

واستدلوا بدليل عقلي :

---

(76) أخرجه مسلم في الصيام باب وجوب صوم رمضان (1079) 759/2.

(77) قضايا فقهية معاصرة: السنبهلي, ص83.

(78) أخرجه البخاري في الصوم باب قول النبي ρ لا نكتب ولا نحسب (1814) 675/2، مسلم في الصيام باب وجوب صوم رمضان (1080) 761/2.

(79) أخرجه مسلم في الصيام باب وجوب صوم رمضان (1081) 762/2.

(80) المجموع 271/6.

(81) أخرجه أبو داود في السنة باب في لزوم السنة (4607) 200/4، والترمذي في العلم عن رسول الله ρ باب ما جاء في الأخذ بالسنة (2676) 44/5، وابن ماجة في اتباع سنة الخلفاء الراشدين (43) 16/1، وأحمد (17184) 126/4، وابن حبان في صحيحه (179/1).

(82) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية 132/25.

قال الإمام النووي: "... ولأن الناس لو كلفوا بذلك – يعني بالحساب – ضاق عليهم لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس في البلدان الكبار " [83].

2- أدلة الفريق الثاني :

قال العلامة الدكتور " مصطفى أحمد الزرقا ": " لا أجد في اختلاف علماء الشريعة المعاصرين اختلافاً يدعو إلى الاستغراب بل إلى الدهشة أكثر من اختلافهم من جواز الاعتماد شرعاً على الحساب الفلكي في تحديد أوائل الشهور القمرية في عصر ارتاد علماؤه أجزاء من الفضاء الكوني وأصبح من أصغر إنجازاتهم النزول على القمر، وإذا كان الرصد الفلكي وحساباته من الزمن الماضي لم يكن له من الدقة والصدق ما يكفي للثقة به والتعويل عليه، فهل يصح أن ينسحب ذلك الحكم إلى يومنا هذا؟ ".

وقال أيضاً: " إن النظر إلى جميع الأحاديث النبوية الصحيحة الواردة في هذا الموضوع يبرز العلة السببية في أمر الرسول ρ بأن يعتمد المسلمون في بداية الشهر ونهايته رؤية الهلال بالبصر لبداية شهر الصوم ونهايته، ويبين أن العلة هي كونهم أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، وهذا يدل بمفهومه أنه لو توافر العلم بالنظام الفلكي المحكم الذي أقامه الله تعالى بصورة لا تختلف ولا تتخلف، وأصبح هذا العلم يوصلنا إلى معرفة يقينية بمواعيد ميلاد الهلال في كل شهر، وفي أي وقت تمكن رؤيته بالعين الباصرة إذا انتفت العوارض الجوية التي قد تحجب الرؤية، فحينئذ لا يوجد مانع شرعي من اعتماد هذا الحساب والخروج بالمسلمين من مشكلة إثبات الهلال، ومن الحالات التي أصبحت مخجلة بل مذهلة حيث يبلغ فرق الإثبات للصوم والإفطار بين مختلف الأقطار الإسلامية ثلاثة أيام ".

ويضيف: " أن الفقهاء الأوائل لم يعتمدوا الحساب المبني على الحدس والتخمين، ولم يكن في وقتهم علم للفلك قائماً على رصد دقيق بوسائل محكمة " [84].

وقد لخص العلامة الشيخ الأستاذ " المختار السلامي " رأيه في أن يعتبر الحساب وسيلة يقينية لثبوت دخول الشهور القمرية ونهايتها، وأن العبرة بوضع القمر وضعاً تمكن رؤيته، وأن كل دعوى رؤية تخالف الحساب هي دعوى مرفوضة يكذب صاحبها شأن الشهادة بما يخالف الواقع، وأن القصد هو العمل على توحيد المسلمين في أعيادهم وفي صومهم ونسكهم.

هذا ولقد استدلوا على مذهبهم بما نقله ابن رشد من قول مطرف بن عبدالله بن الشخير وهو من كبار التابعين، وابن قتيبة من اللغويين:

" يعتبر الهلال إذا غم بالنجوم ومنازل القمر وطريق الحساب ": يريد استدلوا عليه بمنازله, وقدروا إتمام الشهر بحسابه[85] أخذاً من الحديث "... فإن غم عليكم فأقدروا له " يعني بالحساب.

---

(83) المجموع 271/6.

([84]) نقلاً عن الدكتور مسلم شلتوت: الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور العربية: إسلام أون لاين.

(85) تفسير القرطبي 293/2، بداية المجتهد 207/1.

وبقول من قال: إذا دلَّ الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلاً: فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي " [86], وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه إلى الاعتماد على الحساب [87].

واستدلوا أيضاً بقولهم: " أن الآليات والأدوات التي يعرف بها الحساب قد تطورت حتى كادت نتيجته تكون قطعية، وهذا بخلاف ما كان عليه الأمر في عصر السلف, وهم إنما ردوا الأخذ بالحساب في زمنهم لظنيته، قالوا: وما دامت الحسابات قد صارت قطعية، فإن الأخذ بها مقدم على الشهادة برؤية الهلال، وهي ظنية.

وقالوا أيضاً: إن الأجهزة والقواعد الحسابية يؤخذ بها لتحديد دخول أوقات الصلاة والصوم وخروجها فلم لا تؤخذ بها في رؤية الهلال [88].

المناقشة والترجيح :

رد أصحاب المذهب الأول على أدلة المجيزون للعمل بالحساب بأن الحديث " فأقدروا " يفسر بتفسيرين:

الأول: حمل التقدير على إتمام الشهر ثلاثين، ولقد اتبع الإمام البخاري حديث ابن عمر هنا برواية أخرى عنه جاء فيها أن رسول الله ρ قال: " الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه ،فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين " [89].

قال ابن حجر: قصد البخاري بذلك بيان المراد من قوله " فأقدروا له " [90] وأيد ابن رشد تفسير البخاري وعلله بأن التقدير يكون بمعنى التمام ودعم رأيه بقوله تعالى: (قد جعل الله لكل شيء قدراً) أي تماماً [91].

الثاني: حمل التقدير على تضييق عدد أيام الشهر بمعنى أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، وأخذوا هذا التفسير من قوله تعالى: (ومن قدر عليه رزقه) أي ضيق عليه... وممن قال بهذا الرأي أحمد بن حنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم الشك إن كانت السماء مغيمة [92].

وقالوا بعدم جواز الاعتماد على الحساب كحساب الجداول وغيرها لكون الحساب مبنياً على الظن والتخمين لا على العلم واليقين فهم في إجراء عملية الحساب يجعلون شهراً كاملاً وشهراً ناقصاً إلى نهاية السنة ومن المعلوم أن تمام الشهر ثلاثين قد يتوالى في شهرين أو ثلاثة والنقص في الشهر وكونه تسعاً وعشرين قد يتوالى في شهرين أو ثلاثة.

وأنكروا العمل بالحساب لما رأوه من أناس يستنطقون النجوم بالحوادث الغيبية ويوهمون العامة بأنهم يعرفون عن طريقها كل شيء لذلك كانت أقوالهم مردودة لأنها مبنية على ظنون وأوهام، ويؤيد هذا التفسير ما ذكره السرخسي: " ومنهم من قال يرجع إلى قول أهل الحساب

---

(86) إحكام الأحكام: ابن دقيق العين 206/2، تلخيص الحبير 188/2.

(87) إعانة الطالبين: الدمياطي 216/2، مغني المحتاج 421/1، حاشية ابن عابدين 387/2.

(88) قضايا فقهية معاصرة: محمد برهان الدين السنبهلي، ص 86.

(89) سبق تخريج الحديث.

(90) فتح الباري 121/4.

(91) بداية المجتهد 207/1 – 208.

(92) الإنصاف 349/3، الفروع 93/3 – 94، فتح الباري 122/4.

عند الاشتباه، وهذا بعيد فإن النبي ρ قال: " من أتى كاهناً أو عرافاً وصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ρ " [93].

وقال ابن دقيق العيد: إن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم لمقارنة القمر للشمس على ما يراه المنجمون فإنهم قد يقدمون الشهر بالحساب على الرؤية بيوم أو يومين وفي اعتبار ذلك إحداث شرع لم يأذن به الله[94].

أما الاستدلال ببعض ما روي عن بعض التابعين فقد عد ابن العربي ذلك من الزلل قال: "... وقد زل بعض المتقدمين فقال يعول على الحساب بتقدير المنازل حتى يدل ما يجتمع حسابه على أنه لو كان صحو لرئي.. وقد زل أيضاً بعض أصحابنا فحكي عن الشافعي أنه قال: يعول على الحساب وهي عثرة لا لعا لها[95].

وجواباً على قياس الاعتماد على الأجهزة والقواعد الحسابية في تحديد دخول أوقات الصلاة والصوم وخروجها:

الجواب: أن هناك فرق بين أوقات الصلاة وشهر رمضان فأوقات الصلاة إنما هي ظرف لها، أما شهر رمضان فهو معيار للصوم، ومعنى ذلك أن أوقات الصلاة تسعها وتزيد فيتبقى وقت زائد إذا صلى الإنسان على الطريقة المسنونة في وقتها، فمن الممكن دائماً الاحتراز عن الخطأ الذي يحدث بسبب تعيين وقت الصلاة بالطريقة الحسابية بأن يؤخر أداء الصلاة قليلاً عن أول وقتها المعين بالحساب، أما شهر رمضان فلا يمكن أن يقدم عليه الصوم أو يؤخر عنه يوماً لأنه يستلزم ترك فريضة أو إتيان حرام، ومن ثم فلا يصح قياس أوقات الصلاة على دخول رمضان وخروجه.

وعلاوة على ذلك فإن مراد دخول شهر رمضان شرعاً على رؤية الهلال وهي أمر عملي خالص وليس فكرياً، وذلك لأن القواعد الرياضية أو الأدوات الفلكية لا يتجاوز دلالتها إمكان الرؤية أما وقوع الرؤية عملاً وعدم وقوعها فهذا مما لا يتأتى في نطاق ما تدل عليه الآلات والقواعد، هذا الأمر قد ثبت بتصريحات خبراء هذا العلم، أما أوقات الصلاة فإنها تقوم على حالات الشمس وتأثيراتها وهي تظهر في كل سنة على مواعيدها المحددة بشكل ثابت يقيني ولا يحدث فيها أي تغيير ولذلك يكفي فيها تجارب سنة واحدة لضبط مواعيد الصلاة للعام كله[96].

كما نوقشت أدلة الفريق الأول بما يلي :

الأصل اعتماد الرؤية في دخول الأشهر القمرية، لكن هل معنى ذلك أننا نترك الحساب، وما يقوله علم الفلك؟!، مع العلم أن علم الفلك قد أضحى من اليقينيات التي لا مجال للشك أو الارتياب فيه.. إن الذي رفضه الفقهاء من علم الهيئة أو الفلك هو ما كان يسمى " التنجيم " أو " علم النجوم " وهو ما يدعى فيه معرفة بعض الغيوب المستقبلية عن طريق النجوم، وهذا هو

---

(93) أخرجه أحمد في سنده (9532) 429/2، وأبو داود في الطب باب في الكاهن (3904) 15/4، والطبراني في الأوسط (6670) 378/6، قال الهيثمي: عن شيخه مصعب بن إبراهيم بن حمزة الدهري، ولم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد 117/5).

(94) إحكام الأحكام 206/2.

(95) أحكام القرآن: لابن العربي 118/1.

(96) قضايا فقهية معاصرة: محمد السنبهلي، ص 86 – 87.

الذي جاء فيه الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره عن ابن عباس مرفوعاً: " من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر " [97].

والاستدلال بالحديث " نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب " لو صح على نفي العمل بالحساب لكان الحديث يدل على نفي الكتابة وإسقاط اعتبارها فقد تضمن الحديث أمرين دلل بهما على أمية الأمة وهما الكتابة والحساب: ولم يقل أحد بذم الكتابة قديماً ولا حديثاً بل دل القرآن والسنة والإجماع على أهمية الكتابة وضرورتها.

ومهما قيل في هذا الصدد أن الرسول لم يشرع لنا العمل بالحساب ولم يأمرنا باعتباره وإنما أمرنا باعتبار " الرؤية " والأخذ بها في إثبات الشهر وهذا الكلام فيه شيء من الغلط لأمرين: " الأول – أنه لا يعقل أن يأمر الرسول بالاعتداد بالحساب في وقت كانت الأمة لا تكتب ولا تحسب فشرع لها الوسيلة زماناً ومكاناً وهي الرؤية المقدورة لجمهور الناس في عصره، ولكن إذا وجدت وسيلة أدق وأضبط وأبعد عن الغلط والوهم فليس في السنة ما يمنع اعتبارها.

والثاني– أن السنة أشارت بالفعل إلى اعتبار الحساب في حالة الغيم – كما عرفنا ذلك سابقاً-.

ومن ينكر الحساب ويجعله من التخمين والظن فهو مخطئ ومردود عليه بنصوص القرآن التي أتت متظافرة تخبرنا بأهمية علم الحساب وبأنه ليس من ضروب الظن والتخمين.

قال تعالى: (الشمس والقمر بحسبان)**[الرحمن: 5]** أي بحساب له قواعده وأصوله يقف عليها من درسها وتمكن منها، قال الشوكاني: " أي يجريان بحساب ومنازل لا يعدوانها ولا يحيدان عنها " [98].

قوله: (والقمر قدرناه منازل ...)**[إبراهيم: 33]** قال الشوكاني: " أي قدر مسيره في منازل، منازل القمر هي المسافة التي يقطعها في يوم وليلة بحركته الخاصة " [99].

وقال سبحانه: (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون)**[يونس: 5].**

(وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة، لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا)**[الإسراء: 12]**.

(فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم)**[الأنعام: 96]**.

(وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى)**[لقمان: 29]**، فهذه الآيات الشريفة دليل على وجوب تعلم الحساب وأصوله وقواعده، ثم اعتماده بعد إفادة اليقين في قضايا الكون الشاسعة وأبعاده الواسعة...

حتى أصبحت حركات الأجرام السماوية معلومة بدقة لا يتسرب إليها الشك.

---

(97) أخرجه أبو داود في الطب باب في النجوم (3905) 15/4، وابن ماجة في باب تعلم النجوم (3726) 1228/2، أحمد في سنده (2848) 311/1، قال الشوكاني: حديث ابن عباس سكت عنه أبو داود والمنذري رجال إسناده ثقات (نيل الأوطار 369/7).

(98) فتح القدير: الشوكاني 131/5.

(99) فتح القدير: 425/2.

الترجيح :

جمعاً بين الأقوال وخاصة إذا كان الجمع بين النصوص الشرعية والعلم الفلكي والحسابي: فإننا نقول: لا يجوز إثبات رؤية الهلال في اليوم الذي علم وثبت بصراحة ويقين أنه لا يمكن فيه رؤية الهلال إطلاقاً.

إنه من المعروف أن المستحيل عقلاً وعادة لا تقبل فيه رواية ثقة ولا شهادته وخبره، بل يرد ذلك الخبر والشهادة إذا ثبت أنهما مستحيلان ومتصادمان مع العقل والبداهة.

فمن ادعى رؤية الهلال في الوقت الذي تحيل القواعد الحسابية المبنية على الدقة العلمية حملت دعواه على الوهم إن لم تحمل على الكذب[100].

وكما قال الشيخ يوسف القرضاوي[101]: " ويمكننا على الأقل أن نأخذ بالحساب الفلكي القطعي في النفي لا في الإثبات تقليلاً للاختلاف الشاسع الذي يحدث كل سنة في بدء الصيام وفي عيد الفطر، إلى حد يصل إلى ثلاثة أيام بين بعض البلاد الإسلامية وبعض، ومعنى الأخذ بالحساب في النفي أن نظل على إثبات الهلال بالرؤية وفقاًُ لرأي الأكثرين من أهل الفقه في عصرنا، ولكن إذا نفى الحساب إمكان الرؤية وقال: إنها غير ممكنة: لأن الهلال لم يولد أصلاً في أي مكان من العالم الإسلامي كان الواجب ألا تقبل شهادة الشهود بحال لأن الواقع الذي أثبته العلم الحسابي القطعي يكذبهم ويؤيد هذا ما ذكره السبكي في فتاويه أن الحساب إذا نفى إمكان الرؤية البصرية فالواجب على القاضي أن يرد شهادة الشهود حيث قال: " لأن الحساب قطعي والشهادة والخبر ظنيان, والظني لا يعارض القطعي, فضلاً عن أن يقوم عليه " [102].

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بجدة :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: 18 (3/6)[103]

بشأن

توحيد بدايات الشهور القمرية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8 – 13 صفر 1407هـ /11 – 16 تشرين الأول (أكتوبر) 1986م :

بعد استعراضه في قضية توحيد بدايات الشهور القمرية مسألتين:

الأولى: مدى تأثير اختلاف المطالع على توحيد بداية الشهور.

---

(100) قضايا فقهية معاصرة: للسنبهنلي ص 88 – 90.

(101) فتاوي معاصرة 221/2.

(102) إعانة الطالبين: للدمياطي 216/2, مغني المحتاج: للشربيني 421/1.

(103) مجلة المجمع (العدد الثالث, ج 2 ص 811).

الثانية: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكي، وبعد استماعه إلى الدراسات المقدمة من الأعضاء والخبراء حول هذه المسألة قرر ما يلي:

أولاً: إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ثانياً: يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد، ومراعاة للأحاديث النبوية، والحقائق العلمية، والله أعلم.

زواج المسيار

من المسائل المستجدة في هذا العصر " زواج المسيار " الذي انتشر في بعض بلاد المسلمين، وسأتناول هذه القضية في النقاط التالية:

1- تعريف زواج المسيار لغة واصطلاحاً.
2- نشأة زواج المسيار.
3- الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى.
4- أسباب ظهور زواج المسيار.
5- موقف الفقه من زواج المسيار (أقوال العلماء في زواج المسيار).

1– تعريف زواج المسيار :

لغة: السير في لغة العرب: المضي في الأرض[104]، تقول العرب: سار الرجل يسير سيراً ومسيراً إذا ذهب، وسار القوم يسيرون سيراً ومسيراً إذا امتد بهم السير في جهة توجهوا إليها[105].

والمسيار: صيغة مبالغة يوصف بها الرجل الكثير السير[106].

اصطلاحاً: ليس لهذا الزواج أصل في الفقه، فهو مأخوذ من الواقع، والفقهاء القدامى لم يتطرقوا إليه.

ومن أشهر من عرف هذا الزواج اصطلاحاً الشيخ يوسف القرضاوي حيث قال في تعريفه اصطلاحاً: " أنه زواج شرعي يتميز عن الزواج العادي بتنازل الزوجة فيه عن بعض حقوقها على الزوج: مثل ألا تطالبه بالنفقة، والمبيت الليلي إن كان متزوجاً..." [107].

فيلاحظ على هذا الزواج أنه نوع من أنواع تعدد الزوجات، وأنه زواج مستكمل لجميع الأركان والشروط، وفيه اتفاق بين الزوجين على ألا يكون للزوجة حق المبيت أو القسم وإنما الأمر راجع للزوج متى رغب زيارة زوجته في أي وقت فله ذلك، كما أن الزوجة لا تطالبه بالنفقة لغناها واكتفائها.

العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي :

---

(104) المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، ص247.

(105) لسان العرب: ابن منظور مادة سير 252/2.

(106) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: أسامة عمر سليمان الأشقر، ص161.

(107) حلقة " الشريعة والحياة ": 1998/5/3م (http://www.aljazeera.net)

سمي هذا النوع من الزواج بزواج المسيار لأن المتزوج لا يلتزم بالحقوق الزوجية التي يلزمه بها الشرع: فكأنه زواج السائر الماشي الذي يتخفف في سيره من الأثقال والمتاع، ولعدم التزامه بالحقوق التي يقتضيها الزواج من النفقة والمبيت لا زواج المقيم الذي يشبه الملتزم بكل مقتضيات الزواج[108].

2- نشأة زواج المسيار:

لم يمض وقت طويل على نشأة وظهور هذا النوع من الزواج بهذه الصورة فقد عرف هذا الزواج بهذا الاسم منذ عدة سنوات، وقد ظهر لأول مرة في منطقة القصيم بالمملكة العربية السعودية، ثم انتشر هناك بالمنطقة الوسطى ويبدو أن الذي ابتدع الفكرة وسيط زواج يدعى " فهد الغنيم " وقد لجأ إليه لتزويج النسوة اللاتي فاتهن قطار الزواج الطبيعي، أو المطلقات اللاتي أخفقن في زواج سابق، ولكن يبدو أن هذا الزواج كان له صورة مشابهة منذ عشرات السنين.

وقيل بأن زواج المسيار كلمة اخترعتها جريدة " المسلمون " بخصوص زواج الأطباء: أنهم يتزوجون بشرط أن تتنازل المرأة عن حقوقها فلا يأتيها الزوج إلا ليلاً هذا وقد أنكر الأطباء ذلك!!

في العصر الحاضر صاحب هذا الزواج إشاعة الناس لـه وخلطوه ببعض الأنكحة الأخرى كالنكاح السري والعرفي والمتعة والزواج بنية الطلاق وما شابه ذلك، بل وضعوا لـه عدة تعريفات من عندهم وعلى حسب أهوائهم، وذلك إما لجهلهم به وإما لأخذ السمسرة عليه.

وعلى هذا يتضح أن هذا الزواج كان حديثاً في الاسم إلا أنه قديم بالفعل، فإن له صوراً قد تكون مشابهة في الزمن الماضي.

3- الفرق بين زواج المسيار وبعض الأنكحة الأخرى :

الفرق بين زواج المسيار وبين النكاح الشرعي:

بناء على تعريفنا السابق لنكاح المسيار نتبين أن الفرق بينه وبين الزواج الشرعي هو وجود شرط يقتضي بإسقاط حق النفقة والسكن للزوجة، كما أن طبيعته تقتضي بعدم وجود قوامة من الزوج على المرأة: فهي تتصرف في حياتها إقامة في منزلها وخروجاً منه وفق رأيها[109].

الفرق بين زواج المسيار ونكاح السر:

نكاح السر نوعان: نوع باطل بإجماع الأمة، وهو النكاح الذي لا شهود فيه ولا إعلان، والنوع الثاني هو الذي فيه إيجاب وقبول ويشهد عليه شاهدان، وقد يكون فيه ولي، ولكن يتواصى الزوجان والولي والشهود على كتمانه وعدم إعلانه ويثبت في هذا النوع من الزواج حقي النفقة والمبيت، ولا يسقطا كما هو الحال في زواج المسيار، وهذا الزواج مختلف فيه، كما سبق بيانه.

---

(108) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص161 – 162.

(109) المرجع السابق، ص165.

فإن كان زواج المسيار من النوع الأول فهو باطل جزماً، وإن كان من النوع الثاني فإنه يضاف إلى العيوب التي يتصف بها، عيب آخر وهو السرية والكتمان، وهذا مما يزيد في سلبياته[110].

وسنبيّن حكم زواج المسيار لاحقاً، خاصة إذا ما انضاف له عيب آخر وهو السرية والكتمان.

الفرق بين زواج المسيار ونكاح المتعة:

نكاح المتعة هو: أن يتزوج الرجل المرأة إلى مدة[111]، سمي بذلك لأنه يتزوجها ليتمتع بها إلى أمد[112].

وهو منهي عنه: لما روى الربيع بن سبرة أنه قال أشهد على أبي أنه حدث أن رسول الله ρ نهى عنه في حجة الوداع[113].

أما زواج المسيار فليس كذلك: فهو غير مؤقت إلى أمد, ولم يرد فيه نص بالتحليل أو التحليل.

4- أسباب ظهور زواج المسيار :

أولاً: أسباب تتعلق بالنساء ومنها:

1- عنوسة المرأة أو طلاقها أو ترملها: بحيث وجد عدد كبير من النساء في المجتمعات الإسلامية - وخاصة الخليجية – بلغن سن الزواج ولم يتزوجن بعد، أو تزوجن وفارقن الأزواج لموت أو طلاق ونحو ذلك، ولقد أصبحت العنوسة ظاهرة اجتماعية مؤرقة أفرزتها الحياة المعاصرة، والنفس البشرية: يساورها القلق عندما تمكث المرأة من دون زواج، مما يدفع المرأة أو وليها إلى تقديم تنازلات من أجل الحصول على زوج يعف المرأة ويكون لها منه الولد تستأنس به بإذن الله.

2- رفض كثير من النساء لفكرة التعدد: حيث إن كثيراً من النساء لا يقبلن بالتعدد، مع تسليمهن بأن هذا هو شرع الله –عزوجل– إلا أمر الغيرة الطبيعية لدى المرأة تجعلها لا تقبل به كواقع عملي، وهذا الرفض أدى إلى زيادة نسبة العنوسة، وكذلك أدى هذا الرفض إلى لجوء الرجال إلى الزواج عن طريق المسيار بدافع الحرص على عدم علم الزوجة الأولى، وكذلك الخوف على كيان أسرته من الاهتزاز.

3- حاجة بعض النساء إلى المكث في بيت أهلها لرعاية أبويها، فربما لا يوجد عائل لهما إلا هي أو يكون عندها بعض الإعاقة التي تمنعها من تحمل مسؤولية البيت، ويرغب أولياؤها في إعفافها والحصول على الذرية ولا يكلفون الزوج شيئاً.

ثانياً: أسباب تتعلق بالرجال:

---

(110) المرجع السابق، ص166.

(111) الفروع 164/5.

(112) كشاف القناع 96/5.

(113) أخرجه أبو داود في النكاح باب في نكاح المتعة (2072) 226/2، وابن ماجة في النكاح باب النهي عن نكاح المتعة (1962) 631/1، والإمام أحمد في مسنده (15374) 404/3.

1- رغبة بعض الرجال في المتعة: يرغب بعض الرجال في التعدد من أجل المتعة التي ربما لا يجدها مع زوجته الأولى وهذا حق مشروع ولكن خوفهم من علمها، وحرصاً على شعورها وعلى كيان الأسرة، أدى إلى ظهور هذا النوع من الزواج.

2- عدم رغبة الرجال في تحمل المزيد من الأعباء.

3- عدم استقرار الرجل بسبب العمل.

ثالثاً: أسباب تتعلق بالمجتمع:

1- غلاء المهور وارتفاع تكاليف الزواج.

2- نظرة المجتمع بشيء من الازدراء للرجل الذي يرغب في التعدد.

5- موقف الفقه الإسلامي من زواج المسيار:

اختلف العلماء في حكم هذا النوع من الزواج، ويمكن حصر أقوالهم في ثلاثة أراء:

الرأي الأول: القول بالإباحة – أو الإباحة مع الكراهة.

الرأي الثاني: القول بالمنع وعدم الإباحة.

الرأي الثالث: التوقف.

وفيما يلي أدلة هذه الأقوال مع الإشارة إلى قائليها:

الرأي الأول: القائلون بالإباحة – أو الإباحة مع الكراهة - وهم: الشيخ ابن باز - رحمه الله -، الدكتور يوسف القرضاوي، الشيخ عبدالله بن منيع – عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية -، الشيخ عبدالله بن عبد الرحمن، الشيخ يوسف المطلق، الشيخ إبراهيم بن صالح الخضيري، شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي[114].

وفيما يلي السؤال الذي طرح للشيخ عبد العزيز بن باز وجوابه عليه:

السؤال: قرأت في إحدى الجرائد تحقيقاً عما يسمى زواج المسيار وهذا الزواج هو أن يتزوج الإنسان ثانية أو ثالثة أو رابعة، وهذه الزوجة يكون عندها ظروف تجبرها على البقاء عند والديها أو أحدهما في بيتهما فيذهب إليها زوجها في أوقات مختلفة تخضع لظروف كل منهما: فما حكم الشريعة الغراء في مثل هذا الزواج أفتونا مأجورين؟

الجواب: لا حرج في ذلك إذا استوفى العقد الشروط المعتبرة شرعاً وهي وجود الولي، ورضا الزوجين، وحضور شاهدين عدلين على إجراء العقد وسلامة الزوجية من الموانع لعموم قول النبي ρ: " إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج " [115]، وقوله ρ: " المسلمون على شروطهم " [116]: فإذا اتفق الزوجان على أن المرأة تبقى عند أهلها أو على أن القسم يكون لها نهاراً أو ليلاً أو في أيام معينة أو ليالي معينة، فلا بأس بذلك بشرط إعلان النكاح وعدم إخفائه، والله ولي التوفيق[117].

---

(114) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص174 – 176.

(115) أخرجه البخاري في كتاب الشروط باب الشروط في المهر (2572) 970/2، ومسلم في النكاح باب الوفاء بالشروط في النكاح (1418) 1035/2.

(116) أخرجه الحاكم في مستدركه (2309) 57/2، والطبراني في الكبير (4404) 275/4، قال الهيثمي: فيه حكيم بن جبير وهو متروك، وقال أبو زرعه محله الصدق (مجمع الزوائد 205/4).

(117) فتاوي علماء البلد الحرام، ص670 – 671.

ولقد استدل هذا الفريق على ما ذهبوا إليه من الإباحة بالأدلة التالية:

1- أنه زواج مستكمل لجميع الأركان والشروط وما كان كذلك كان صحيحاً ومباحاً.

2- ثبت في السنة أن أم المؤمنين سودة – رضي الله عنها - وهبت يومها من رسول الله ρ إلى ضرتها أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها -، وحديث هبة سودة يومها لعائشة رواه البخاري ومسلم عن عائشة: " قالت: ما رأيت امرأة أحب إلي أن أكون في مسلاخها[118] من سودة بنت زمعة، من امرأة فيها حدة، قالت: فلما كبرت جعلت يومها من رسول الله ρ لعائشة، قالت: يا رسول الله! قد جعلت يومي منك لعائشة، فكان رسول الله ρ يقسم لعائشة يومين: يومها، ويوم سودة " [119].

ووجه الاستدلال بالحديث أن سودة بهبتها يومها لعائشة وقبول الرسول ρ بذلك ما يدل على أن من حق الزوجة أن تسقط حقها الذي جعله الشارع لها، كالمبيت والنفقة.

3- أن في هذا النوع من النكاح مصالح كثيرة، فهو يشبع غريزة الفطرة عند المرأة، وقد كف من تزوجن عن الفاحشة، وقد ترزق المرأة منه بالولد، وهو بدون شك يقلل من العوانس اللاتي فاتهن قطار الزواج.

يقول الأستاذ وهبة الزحيلي: " إن إعفاف المرأة مطلب فطري واجتماعي وإنساني، فإذا أمكن لرجل أن يسهم في ذلك كان مقصده مشروعاً وعمله مأجوراً مبروراً " [120].

4- وجود أنواع من الزواج مشابهة لهذا النوع من الزواج، كزواج النهاريات وزواج الليليات، احتج بهذا الشيخ القرضاوي.

يذكر الفقهاء قديماً نوعاً من الزيجات سموه بزواج النهاريات والليليات، وصورة هذا النوع من الزواج أن يتزوج رجل من امرأة تعمل خارج منزلها في الليل، وترجع إلى زوجها في النهار، أو تعمل في النهار وترجع إلى المنزل الذي فيه زوجها ليلاً، وقد بحث الفقهاء في حكم هذا النوع من الزواج، كما بحثوا في مدى استحقاق الزوجات النفقة في هذا النوع من الزواج على القول بصحته[121].

ويرى المالكية وجوب فسخ نكاح الليليات والنهاريات قبل الدخول لا بعده، وفي ذلك يقول الشيخ الدردير المالكي: " يفسخ النكاح قبل الدخول لا بعده إن تزوجها على شرط أن لا تأتيه الزوجة أو لا يأتيها إلا نهاراً أو ليلاً، لأنه مما يناقض مقتضى النكاح، لما فيه من الخلل في الصداق، ولذا كان يثبت بعد الدخول بصداق المثل، لأن الصداق يزيد وينقص بالنسبة لهذا الشرط " [122].

ويرى بعض أهل العلم القول بإباحته وإن اختلفوا في لزوم النفقة فيه، يقول علاء الدين الحصكفي الحنفي: " قال في المجتبى: وبه عرف جواب واقعة في زماننا أنَّه لو تزوج من

---

(118) مسلاخ الحية جلدها، وكأنها تمنت أن تكون في مثل هديها وطريقتها (النهاية في غريب الحديث: لابن الأثير 283/5).

(119) أخرجه البخاري في النكاح باب المرأة تهب يومها (4914) 1999/5، ومسلم في الرضاع باب جواز هبة نوبتها لضرتها (1463) 1085/2.

(120) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص178 – 179.

(121) المرجع السابق، ص171.

(122) الشرح الصغير: للدردير 384/2.

المحترفات التي تكون في النهار في مصالحها وبالليل عنده فلا نفقة لها قال في النهر: وفيه نظر " [123].

وفي سنن سعيد بن منصور قال: حدثنا سعيد قال لنا هشيم قال: أن يونس عن الحسن أنه كان لا يرى بتزويج النهاريات بأساً، وكان ابن سيرين يكره ذلك[124].

الرأي الثاني: القائلون بالمنع وعدم الإباحة: ومنهم الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني- رحمه الله -، والأستاذ الدكتور علي القرة داغي، والأستاذ الدكتور إبراهيم فاضل الدبو، والدكتور جبر الفضيلات، والأستاذ الدكتور عمر سليمان الأشقر، والأستاذ الدكتور محمد الزحيلي والأستاذ الدكتور عبد الله الجبوري، والشيخ عبد العزيز المسند[125].

استدل القائلون بالتحريم بالأدلة التالية :[126]

1- إن هذا الزواج يتنافى ومقاصد الزواج فليس المقصود من الزواج في الإسلام قضاء الوطر الجنسي، بل الغرض أسمى من ذلك، فقد اعتبر الرسول سنة الإسلام فقال: " وإن من سنتنا النكاح " [127]، وقد شرع لمعان ومقاصد اجتماعية ونفسية ودينية، وزواج المسيار لا يحقق شيئاً من مقاصد الزواج الشرعية، من المودة والرحمة، والسكن، وحفظ النوع الإنساني، وتعهده على أكمل وجه، ورعاية الحقوق والواجبات التي يولدها عقد الزواج الصحيح، " والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني " [128].

2- مخالفة طريقة هذا الزواج لنظام الزواج الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، فعندما ندقق النظر فيه لا نجده موافقاً للنظام الشرعي في الزواج، ولم يكن المسلمون يعرفون مثل هذا النوع في زواجهم.

3- يقترن به بعض الشروط التي تخالف مقتضى العقد، وتنافي مقاصد الشريعة في الزواج من السكن والمودة، ورعاية الزوجة أولاً، والأسرة ثانياً، والإنجاب، وتربية الأولاد، ووجوب العدل بين الزوجات، كما يتضمن عقد الزواج تنازل المرأة عن حق الوطء والإنفاق... وغير ذلك.

وإن الزوجة التي تنازلت عن حقها اليوم، في المبيت والمعاشرة، كثيراً ما تغير رأيها، وخاصة بعد أن تدرك أسرار الحياة الزوجية، وتتعرف من الشرع والواقع والناس على الحقوق التي تتمتع بها الزوجة عادة.

4- هذا النوع من الزواج سيكون مدخلاً للفساد والإفساد، فإنه يتساهل فيه تقدير المهر، ولا يتحمل الزوج مسؤولية الأسرة، وإذا سهل عليه أن يتزوج سهل عليه أن يطلق، وقد يعقد سراً، وقد يكون بغير ولي، وكل هذا يجعل الزواج لعبة في أيدي أصحاب الأهواء.

---

(123) حاشية ابن عابدين 577/3.

(124) سنن سعيد بن منصور 216/1، مصنف ابن أبي شيبه 508/3.

(125) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص179.

(126) المرجع السابق، ص181.

(127) أخرجه عبد الرزاق (10387) 171/6، والطبراني في الكبير (158) 85/18، وأبو يعلى ، قال الهيثمي فيه أبو معاوية بن يحيى الصدفي وهو ضعيف (مجمع الزوائد 251/4).

قواعد الفقه: للبركتي 91/1، مجلة الأحكام العدلية 16/1، المبسوط 23/22، البحر الرائق 94/3، بدائع الصنائع 134/4، مغني المحتاج 68/2، أعلام الموقعين 119/3.

5- في هذا الزواج استغلال من الرجل للمرأة، فهو يلبي رغباته الجنسية لا هدف له إلا ذلك، من غير أن يتكلف شيئاً في هذا الزواج.

6- قد يقدر للزوج أولاد من هذه المرأة، وبسبب البعد عنها وقلة مجيئه إليها سينعكس ذلك سلباً على أولاده في تربيتهم وخلقهم.

7- اشتراط إسقاط النفقة والمبيت على الزوجة يبطل العقد، ذهب هذا المذهب الدكتور علي القرة داغي، والقول ببطلان النكاح باشتراط إسقاط المبيت أحد وجهين عند الشافعية، كما يقول الدكتور القرة داغي نقلاً عن الماوردي في كتابه الحاوي[129].

القول الثالث: المتوقفون في المسألة :

توقف بعض أهل العلم في الحكم على هذا النوع من الزواج، وتوقفهم هذا يدل على أن حكمه لم يظهر لهم، فهم يحتاجون إلى مزيد من النظر والتأمل.

من هؤلاء فضيلة الشيخ محمد صالح بن عثيمين[130] – رحمه الله -, والدكتور عمر بن سعود العيد الأستاذ بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود، فإنه ذكر شيئاً من مساوئه، وأورد بعض أدلة المجيزين باختصار، كما ذكر أن عدداً من كبار العلماء توقف في جوازه، ودعا في الختام إلى دراسة هذا الزواج دراسة تفصيلية دقيقة، لأن محاذيره كثيرة، وقد يكون ظاهرة مرضية، ولم يعطِ حكماً بيّناً فيه مما يدل على توقفه في الحكم عليه[131].

ويذكر إحسان عايش أن سبب توقف بعض أهل العلم بالجواز " أن بعض الناس تجاوزا فيه الحد، واستغل من قبل بعض ضعاف النفوس، وتبنته مكاتب حددت أسعاراً لهذا الزواج (يعني عمولة).

هذا ولقد وقفت على مواقع في الإنترنت عبارة عن مكاتب تزوج بطريق " زواج المسيار " [132].

المناقشة والترجيح :

1- أقوى ما احتج به الفريق المجيز لزواج المسيار أنه عقد شرعي استكمل شروطه وأركانه، وإن الذي يجري في هذا الزواج ليس اشتراط الزوج على زوجته إسقاط النفقة والمبيت وإنما من باب إسقاط المرأة حقوقها التي تجب لها بالعقد.

الجواب أن بعض نكاح المسيار تتنازل المرأة عن حقها من غير شرط وبعضاً منه يشترط الزوج هذا الشرط وقد يصر على تدوين هذا الشرط إن سمح له القاضي.

يقول ابن قدامة: القسم الثاني: ما يبطل الشرط ويصح العقد مثل أن يشترط أن لا مهر لها أو أن لا ينفق عليها... أو لا يكون عندها في الجمعة إلا ليلة أو شرط لها النهار دون الليل أو شرط على المرأة أن تنفق عليه أو تعطيه شيئاً فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها لأنها تنافي مقتضى العقد ولأنها تتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل انعقاده فلم يصح كما لو أسقط الشفيع شفعته قبل البيع[133].

---

(129) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص182 – 183.

(130) نقله عنه إحسان بن محمد بن عايش في كتابه: أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة، ص28.

(131) مجلة الأسرة، العدد (46)، ص15.

(132)http://www.misiar.com

(133) المغني 72/7.

فحتى على افتراض أن المرأة هي التي تنازلت فيه عن حقها فهذا لا يجعل تنازلها مشروعاً كما قال ابن قدامة.

2- استدلالهم بحديث هبة سودة يومها لعائشة، ولا حُجَّة لهم فيه، لأن حق المبيت ملكته سودة، وكان الرسول يقسم لها حقها، ولم يشترط عليها إسقاطه قبل الزواج ولا مع العقد، فلما كانت مالكة له جاز لها هبته، مثله مثل المهر، فإذا ملكته المرأة جاز لها أن تهبه للزوج أو جزء منه، قال تعالى: (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً)**[النساء: 4]**.

3- دعواهم أن هذا النوع من الزواج يحقق مصالح كثيرة، وأكثر ما يتحدثون عنه من المصالح هو تقليل نسبة النساء العوانس، وإشباع الرغبة الجنسية عند المتزوجات منهن، وهذا الاستدلال فيه نظر، فكم نسبة العوانس الغنيات اللواتي يستطعن أن ينفقن على أنفسهن من غير حاجة نفقة الزوج، إن هذه النسبة قليلة، وإذا عالجنا مشكلة العدد القليل من العوانس علاجاً جزئياً مبتوراً، فمن للعدد الأكبر من العوانس اللاتي لا يجدن المال!!

وإذا كان في هذا النوع من الزواج هذه المصالح، فما بال المفاسد الكثيرة التي تترتب على هذا النوع من الزواج، ومنها فتح باب شرّ لفريق من أصحاب النفوس الضعيفة من الرجال والنساء الذين يريدون اللعب بالزواج كيف تشاء أهواؤهم بعيداً عن الرقابة الشرعية.

4- الاستدلال بزواج النهاريات والليليات، وقد استدل بهذا القائلون بالجواز والقائلون بالمنع، وكلا الاستدلالين غير صحيح، لأن العلماء اختلفوا في صحته اختلاف الفقهاء المعاصرين في زواج المسيار[134].

- أما الأدلة التي استدل بها المانعون لزواج المسيار فهي أدلة صحيحة واقعية: وقفت على المشاكل والمفاسد التي تنتج عن هذا الزواج، فحتى وإن تراءى لنا بأن الزواج مكتمل الأركان والشروط إلا أنه في مجمله لا يجري على النحو الذي قام عليه الزواج في الإسلام من السكن والمودة والتعاون على القيام بأعبائه ومسؤولياته.

- وأرى أن ما أبداه المانعون من أسباب ومخاوف في تحريم ومنع هذا الزواج وجيهة وتدعو للتوقف والتأمل: لذا أدعو إلى مزيد بحث واستقراء ودراسة لهذه القضية المستجدة من جميع جوانبها ولعل هذا السبب الذي أخر المجامع الفقهية في عدم إصدارها لفتوى في هذا الشأن، والله أعلم.

قتل الرحمة

(تيسير الموت للمرضى الميؤوس من شفائهم)

1- المحافظة على النفس الإنسانية في الإسلام :

حق الحياة مقدس في نظر الشريعة: فلقد خلق الله الإنسان وألبسه ثوب الكرامة وفضله على كثير ممن خلق بالعقل والعلم والبيان والنطق والصورة الحسنة والهيئة الشريفة والقامة المعتدلة وشمله بالرعاية والعناية وهو نطفة في داخل الرحم وفي جميع أطواره إلى أن صار خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين.

---

(134) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص192 – 195.

2- تحريم الاعتداء على الأنفس :

حرمت الشريعة الإسلامية الاعتداء على الأنفس بغير حق واعتبرت هذا الفعل من أعظم المفاسد على ظهر الأرض ومن أكبر الكبائر وأنكر المنكرات بعد الكفر بالله.

وجاء ذلك التحريم في آيات كثيرة وأحاديث متنوعة نذكر منها: قوله تعالى: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)**[الإسراء: 33]**، وقول عزوجل: (ولا تقتلوا أولادكم)**[الأنعام: 151]**، كما قال تعالى: (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه وأعد له عذاباً عظيماً)**[النساء: 93]**، وقال سبحانه: (إن الله لا يحب المعتدين)**[البقرة: 190]**.

وقال عليه الصلاة والسلام: " لا يحل دم امرئ مسلم إلى بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة " [135].

3- تشريع القصاص :

وبعد أن أوضحت الشريعة الإسلامية جريمة الاعتداء على النفس وحرمتها تحريماً قاطعاً – حتى صار ذلك معلوماً بالضرورة للجميع – وثبتت بعد ذلك العقوبات المناسبة لكل فعل مع ملاحظة الدوافع والآثار:

قال تعالى: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب)**[البقرة: 179]**، وقال سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى)**[البقرة: 178]**، وقال عزوجل: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص)**[المائدة: 45]**.

فهذه الآيات بينت حكم القصاص في النفس والأطراف والجروح فكان القصاص دفعاً لمفسدة التعدي على الدماء بالجناية.

4- تحريم الانتحار :

لا يخفى أن حق الحياة حق خالص لله تعالى، ومن هنا حرم الإسلام على الفرد أن يعرض نفسه للتهلكة، كما حرم الانتحار لأن حياة الإنسان ليست ملكاً خالصاً له وإنما هي حق لباريها وخالقها.

ولقد جاءت الآيات والأحاديث بتحريم جميع وسائل الانتحار مع التهديد والوعيد الشديد لمن يلجأ إليه.

قال تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم)**[النساء: 29]**، وقال تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)**[البقرة: 195]**.

وقوله: " من ترد من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلدً فيها أبداً، ومن وجأ بطنه بحديدة فحديدته في يده يجأ به بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحس سماً فسمه بيده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً " [136].

([135]) أخرجه البخاري في كتاب الديات باب إذا قتل بحجر أو بعصا (6484) 2521/6، ومسلم في القسامة باب ما يباح به دم المسلم (1676) 1302/3.

(136) أخرجه البخاري في الطب باب شرب السم والدواء به (5442) 2179/5،.

فهذا الحديث يدل على حرمة قتل الإنسان نفسه، ويدل على الوعيد الشديد المترتب على قتل النفس، قال الإمام الشاطبي: " ونفس المكلف داخلة في هذا الحق أي حق الله الخالص إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف " [137].

5- أدب الإسلام في المرض والطب :

إن تعاليم الإسلام في المرض والطب، تشكل جانباً من التربية الروحية والسلوكية، والتي من شأنها أن تقوي معنوية المريض وتحسن رعايته داخل الأسرة والمجتمع.

فالإسلام يرشد من يدخل على المريض ولو كان مرضه لا أمل من شفائه أن ينفس له في الأجل، أي أن يبعث في نفسه الأمل بالشفاء: يقول: " إذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الأجل فإن ذلك لا يرد شيئاً وهو يطيب نفس المريض " [138].

وأن يدعوا العائد للمريض بالشفاء والعافية وأن يوصيه بالصبر والاحتمال, كما يستحب تسلية المرض بما يحب من حلال في القول أو الفعل.[139]

أما كتب السنة فتزخر بالأحاديث حول المرض ومفهومه وبعده الروحي والفلسفي، وكيف يمكن التعامل معه، فقد جاءت الأحاديث مصرحة بأن المرض يكفر السيئات و يمحو الذنوب: فقد روي عن النبي أنه قال: " ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه " [140].

ينبغي للمريض أن يصبر على ما ينزل به من ضر، فما أعطي العبد عطاء خيراً وأوسع له من الصبر: روى مسلم عن صهيب بن سنان τ أن النبي قال: " عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير – وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن – إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له " [141]، وروى البخاري عن أنس τ قال: سمعت رسول الله ρ يقول: " إن الله تعالى قال " إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة " [142] يريد عينيه.

6- كراهة تمني الموت :

يكره للمرء أن يتمنى الموت أو يدعو به، لفقر أو مرض أو محنة أو نحو ذلك، لما رواه الجماعة عن أنس τ أن النبي قال: " لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، فإن كان لابد متمنياً للموت فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي " [143]، وحكمة النهي عن تمني الموت ما جاء من حديث أم الفضل أن النبي دخل على العباس τ وهو يشتكي فتمنى الموت فقال: " يا عباس يا عم رسول الله لا تتمن الموت إن كنت محسناً تزداد

---

(137) الموافقات: للشاطبي 322/2.

أخرجه الترمذي في كتاب الطب (2087) 413/4، وابن ماجة في الجنائز باب ما جاء في عيادة المريض (1438) 462/1، وفي سنده لين (فتح الباري10/121) (138)

المرشد الإسلامي في الفقه الطبي: توفيق الواعد وآخرون، ص198.(139)

أخرجه البخاري في كتاب المرضى باب ما جاء في كفارة المرض (5318) 2127/5.(140)

أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق باب المؤمن أمره كله خير (2999) 2295/4.(141)

أخرجه البخاري في كتاب المرضى باب فضل من ذهب بصره (5329) 2140/5.(142)

أخرجه البخاري في كتاب المرضى باب نهي تمني المريض الموت (5347) 2146/5، ومسلم في الذكر والدعاء باب تمني كراهة الموت لضر نزل به (2679) 2064/4. (143)

إحساناً إلى إحسانك خير لك، وإن كنت مسيئاً فإن تؤخر تستعتب خيراً لك لا تتمن الموت "[144]، (تستعتب: تسترضي الله بالإقلاع عن الإساءة والاستغفار منها، والاستعتاب: طلب إزالة العتاب).

7- تعريف قتل الرحمة :

ويسمى القتل شفقة، ويسمى تيسير الموت ومصطلحه العلمي باللغة الأجنبية (Euthanasia) وهي كلمة يونانية تعني في الأصل الموت الجيد (Good Death) أو الموت اليسير (Easy Death) أو الموت الكريم (With Dignity Death) ثم استعملت في هذا الزمان على ما يعرف بقتل الرحمة أو القتل الرحيم[145].

ويراد به تسهيل موت الشخص بدون ألم بسبب الرحمة لتخفيف معاناة المريض سواء بطرق فعالة أو منفعلة.

8- صور قتل الرحمة :

لقتل الرحمة ثلاث صور، هي:

- إعطاء المريض جرعة كبيرة من دواءٍ قويٍّ مضاد للألم لتضع هذه الجرعة المفرطة حداً لحياته.
- أن يكون المريض غير قادر على التنفس إلا بواسطة المنفاس (Respirator) فإذا فصل عنه الجهاز توقف تنفسه ومات.
- أن يكون علاج المريض سبباً في استمرار حياته دون شفائه، فإذا أوقف عنه العلاج مات.

ومن الواضح أن الحالتين الأوليين تقتضيان تدخُّلاً إيجابياً من الطبيب، أما الحالة الثالثة فلا تقتضي إلا موقفاً سلبياً يتمثل بامتناع الطبيب عن علاج المريض، غير أن موت المريض هو النتيجة العملية في الحالات الثلاث[146].

9- تاريخ قتل الرحمة :

تعود فكرة (القتل شفقة) أو القتل رحمة إلى فلاسفة اليونان القدماء، فقد ذكر أفلاطون في كتابه الشهير (الجمهورية) أن الذين تنقصهم سلامة الأجسام يجب أن يتركوا للموت! وسقراط الذي أطلق على هذا الشكل من الموت اسم (التدبير الذاتي للموت بشرف) وكان سقراط قد تناول السم عن طواعية عندما حكموا عليه بالموت، ورفض الهروب من السجن الذي دبره تلاميذه! وينسب اصطلاح القتل بدافع الشفقة للفيلسوف الإنجليزي (روجيه بيكون 1214 – 1294) الذي كان يرى (أن على الأطباء أن يعملوا على إعادة الصحة للمرضى ويخففوا آلامهم، ولكن إذا

---

(144) أخرجه الإمام أحمد (26916) 339/6، والحاكم في مستدركه (1254) 489/1 وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(145) قالوا: القتل رحمه: د. عبد الجبار دية(http://www.islam-online.net/iol-arabic/dowalia/scince-26/scince3.asp)

(146) انظر الموسوعة الطبية الفقهية: د. أحمد محمد كنعان، ص780.

وجدوا أن شفاءهم لا أمل فيه فيجب عليهم أن يهيئوا لهم موتاً هادئاً وسهلاً) وفي عام 1823 عرضت على القضاء الأمريكي أول قضية في قتل الرحمة، حيث أقدم أب على إغراق أطفاله الثلاثة ليذهبوا – حسب اعتقاده – إلى الجنة مباشرة!

وفي أوائل القرن العشرين الميلادي قامت في ألمانيا حركة تنادي بإباحة قتل الرحمة، وفي عام 1930 أنشئت الجمعية الأمريكية لقتل الرحمة، وقد عدلت اسمها في عام 1970 إلى جمعية حق الإنسان في الموت، وفي عام 1936 أباح بعض أساقفة الكنيسة في الولايات المتحدة قتل الرحمة في حدود معقولة ومقبولة! وفي العام نفسه عقدت الجمعية البريطانية لقتل الرحمة أول اجتماع لها، وقدمت مشروعاً إلى مجلس اللوردات يجعل قتل الرحمة أمراً يبيحه القانون، ولكن المجلس رفضه.

وفي عام 1939 أصدر الزعيم الألماني النازي (هتلر) أمراً أباح فيه قتل المرضى العقليين والمعتوهين والشيوخ الذين أصيبوا بالخرف! وفي عام 1966 وضعت إحدى المحاكم الأمريكية قانوناً يجرّم الطبيب الذي يمارس قتل الرحمة (لأن التعجيل بموت المريض تخليصاً له من آلامه يعد فعلاً معاقباً عليه قانوناً) وفي عام 1970 ظهرت في بريطانيا حركة نشطة تنادي بالسماح بقتل الرحمة.

وفي عام 1977 أعطى القانون في ولاية كاليفورنيا الحق لكل شخص أن يحدد موعد موته بأن يكون سهلاً وبلا معاناة، وفي عام 1982 تأسست في بريطانيا جمعية لتيسير الموت وتسهيله[147].

10- الموقف الشرعي من قتل الرحمة :

لقد ثارت مناقشات طويلة بين أهل الشريعة وأهل القانون حول مسألة القتل شفقة الذي يبدو أن الدافع الظاهر فيه هو دافع إنساني يستهدف تخليص المريض من آلامه التي لا أمل بالخلاص منها إلا بالموت! وما زالت جل القوانين الوضعية حتى الآن لا تبيح قتل الشفقة خشية اتخاذه ذريعة لجريمة القتل العمد، مع العلم بأن كثيراً من البلاد الأوروبية باتت تفرّق في قوانينها الجنائية بين القتل الجنائي وقتل الرحمة وتجعل من هذا الأخير مجرد جُنْحةٍ.

وفيما يلي أهم الحجج التي يستدل بها المؤيدون لقتل الرحمة (اليوثنيزيا):

أ- في مصلحة المريض :

ويقدم المؤيدون المنطلقون من هذه النقطة تلك الأسباب لتدعيهم موقفهم.

1- الحرية الاستقلالية Autonomy:

يقولون: الإنسان في رأيه حر في تقرير مصيره، ويقولون: للإنسان حق التصرف في جسده كما يشاء.

ويقولون: إن اليوثنيزيا بمثابة مساعدة على الانتحار المشروع Assisted Suicide.

---

(147) انظر مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد 42 عام 1420هـ/1999، مقالة د. بلحاج العربي بن احمد: الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ص62 – 67، وانظر أيضاً المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: السياسة الصحية الأخلاقيات والقيم الإنسانية من منظور إسلامي، مقالة د. عصام الشربيني: قتل الرحمة ص171 وما بعدها, الكويت 1997.

ويقولون: لا بأس من أن يكتب المريض وصية الحياة قبل دخوله المستشفى، وقبل تعرضه لأي داء عضال، فيقر أنه إذا كان في وضع يعاني منه معاناة شديدة، على الطبيب المعالج أن يرفع يديه عنه، وأن لا يحاول الإبقاء على الحياة بأي ثمن.

2- الحقوق Rights:

ويقولون: للإنسان حق الموت!

ويقولون: للمريض حق أن يُقتل إن هو طلب ذلك.

ويقولون: للإنسان حق الحياة وحق الموت.

3- الرحمة Compassion:

يقولون: اليوثنيزيا من شأنها أن تريح المريض من معاناته وآلامه..!

4- نوعية الحياة Quality Of Life:

يقولون: إن حياة بعض المرضى لا تساوي عدمها، وخير لهم أن يموتوا.

ويقولون: إن قيمة الحياة تقاس بمقدار مساهمة الإنسان إبداعاً وإنتاجاً.

ويقولون: ما قيمة الحياة عندما يصبح الإنسان يعتمد على غيره في قضاء حوائجه.

ب- لمصلحة الآخرين (الأقارب/الأصدقاء/المجتمع العام) :

1- الرحمة Compassion:

يقولون: إن أقارب المريض وأصدقائه يعانون نتيجة معاناة المريض، وفي اليوثنيزيا وضع حد لهذه المعاناة رحمة بهم.

2- العامل الاقتصادي (المادي) Economics:

يقولون: إن التخلص من بعض المرضى فيه توفير مادي على المجتمع والدولة.

3- منطق العقوبة Punishment:

يقولون: من الواجب تخليص المجتمع من الحشائش الضارة، ويستدلون على ذلك بمرض الإيدز[148].

أما من الوجهة الشرعية فقد أجمع أهل العلم ممن تعرضوا لهذه المسألة على حرمة القتل شفقةً لأنه اعتداءٌ على حقِّ الله تعالى في الحياة التي وهبها للإنسان، ولأن الصبر على الألم مطلوبٌ شرعاً، وهو تعبيرٌ عن رضى العبد بقضاء الله وقدره، وقد ضرب القرآن الكريم مثلاً على هذا من صبر نبي الله أيوب عليه السلام الذي ابتلاه الله عزوجل بالمرض والآلام المبرحة لفترة طويلة من الزمن فصبر على مرضه وآلامه حتى جاءه الفرج من عند الله عزوجل وقد بحث الفقهاء القدامى ما يسمى في القوانين الحديثة بالجريمة السَّلبية، وذلك عند بحثهم الحالة التي يمتنع فيها شخصٌ عن إرشاد شخص أعمى، ويتركه ليقع في بئر فيموت، واعتبر بعضُهم هذا الشخص قاتلاً بالرغم من عدم قيامه بأي دور إيجابي، وكذلك فعلوا تجاه الشخص الذي يترك اللقيطَ فيموت.

(148)http://www.islam-online.net/iol-arabic/dowalia/scince-26/scince3.asp

وفي العصر الحاضر فإن المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة في جدة من 9 – 14 أيار/مايو 1992م في قراره (رقم17/5/67) قد قرر رفضه بشدة لما يسمى قتل الرحمة، بأي حال من الأحوال، وأن العلاج في الحالات الميؤوس منها يخضع للتداوي والعلاج والأخذ بالأسباب التي أودعها الله عزوجل في الكون، ولا يجوز شرعاً اليأس من روح الله أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل بالشفاء بإذن الله تعالى، وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض ورعايته وتخفيف آلامه النفسية والبدنية، بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه.

وعلى هذا فلا يجوز للمريض إنهاء حياته بنفسه لأنه يُعَدُّ منتحراً، ولا يجوز له أن يطلب ذلك من الطبيب كما أن الطبيب الذي يساعد المريض على إنهاء حياته يكون آثماً، وتطبَّق بحقِّه أحكام القتل العمد كما ذكرنا آنفاً.. هذا مع تذكير الأطباء بضرورة الاجتهاد في خدمة المريض وفق القواعد الطبية المتعارف عليها، مع تقوى الله في ذلك كله، واستحضار النية الخالصة بمنفعة المريض وتخفيف آلامه حتى آخر رمق من حياته، وإذا غلب على ظن الطبيب أن حجب الدواء أو العلاج عن المريض لا يقدم له نفعاً ولا يدفع عنه ضراً جاز له ذلك، وأمره إلى الله، وأما من الوجهة القانونية فعليه أن يدون في ملف المريض حيثيات اجتهاده..

الرَّد على من يقول بجواز قتل الرحمة :

وللرد على الأدلة التي استدل بها المجيزون لقتل الرحمة، نقول بأن هناك آثار سيئة في تقنين القتل الرحيم على مهنتي الطب والتمريض منها:

1- فقدان المصداقية (الثقة) بين المريض من جهة وأسرة الطب والتمريض من جهة أخرى، فمثلاً: قد يمانع المريض في دخول المستشفى، وقد يشك في ما يقدم إليه من علاج.
2- تحول دور الطبيب من الإبقاء (الحفاظ) على الحياة إلى التحكم في الوفاة.
3- تقويض فلسفة التعليم الطبي من الأساس، فتفقد مهنة الطب قيمتها إذا أصبح قتل المريض هو الحل الأمثل.
4- التقليل والإضعاف من قيمة الحياة.

ويكون البديل لقتل الرحمة بـ :

1- التوسع في إنشاء أمكنة الاستضيافوإحياء دورها وتحويلها مبان من الطوب إلى أماكن تحوي كفاءات ومهارات تخصصية تقصد إلى رفع الأذى عن أصحاب العلل المستعصية والتخفيف عنهم ما أمكن.

وكذلك دورها من أماكن يقصدها الناس قبيل موتهم، إلى أماكن يكتشف فيها الإنسان كوامن نفسه وطاقاته وعلاقاته مع الخلق والخالق.

2- إعداد فريق من المتخصصين في شتى المجالاتMultidisciplinary Approach للإشراف والقيام بأعباء العناية في أماكن الاستضافة هذه.
3- تطوير العلاج التسكيني: كالأدوية والعلاج الطبيعي والإبر الصينية... الخ.

4- التعامل مع الألم بشمولية Holistic Approach وللألم أبعاد جسدية ونفسية واجتماعية وروحية.
5- مراعاة أن يكون العلاج المقدم مما لا يشكل عبئاً فيزيقيًّا طبيعيًّا أو ماليًّا على المريض...
6- التواصل والمشورة: ضرورة التحدث إلى المرضى وذويهم وشرح عللهم ودور الدواء في التعامل مع الأعراض والآلام التي تؤرقهم، وهذا من شأنه تنمية شخصياتهم وإعادة الثقة بالنفس وتقوية عامل الثقة بين المريض وطبيبه وطرد الكثير من الأوهام والخرافات.
7- عدم إكراههم على الطعام والشراب، فيكفيهم في العادة القليل من هذا وذاك، عن عقبة بن عامر τ قال: قال رسول الله: " لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب فإن الله يطعمهم ويسقيهم " [149].
8- الدعم المعنوي والروحي: وذلك بإعطاء المريض فسحة من الأمل، فحتى مرضى السرطان المنتشر في مراحله الأخيرة أحياناً يفاجئون الطبيب المعالج بما لم يكون في حسبانه من تحسن، وربما عاشوا شهوراً أو أعواماً على غير المتوقع.

قال رسول الله: " إذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئاً، وهو يطيب نفس المريض " [150].
9- الاهتمام بأقارب المريض وأصدقائه، وذلك بالتحدث إليهم وشرح الغامض ما أمكن وإظهار التعاطف الوجداني، وكذلك المساعدة المادية ما أمكن، وكل ما من شأنه أن يخفف عنهم ويجبر خاطرهم ويعزيهم في مصابهم[151].

فتوى للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في الموضوع :[152]

ولفضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي فتوى في موضوع قتل الرحمة نوردها كما جاءت ففيها تفصيل لا يجوز لنا اختصاره أو حذف بعض عباراته فيقول حفظه الله :

تيسير الموت الفعال:

يتخذ الطبيب إجراءات فعالة لإنهاء حياة المريض.

أمثلة:

1- مريض مصاب بالسرطان يعاني من الألم والإغماء ويعتقد الطبيب بأنه سيموت بأي حال من الأحوال ويعطيه جرعة عالية من علاج قاتل للألم الذي يوقف تنفسه.
2- مريض في حالة إغماء لفترة طويلة مثلاً بعد إصابته بالتهاب السحايا أو بإصابة شديدة في رأسه، ومن الممكن أن يبقى حياً باستعمال منفسة (جهاز إنعاش) ويعتقد الطبيب بعدم وجود أي أمل بشفائه، والمنفسة تضخ الهواء للرئتين، وتديم تنفسه " أتوماتيكيا "، فإذا ما أوقف المنفسة لن يتمكن المريض من إدامة تنفسه، فمن الممكن إبقاء هذا المريض حياً بواسطة

أخرجه ابن ماجة في الطب باب لا تكرهوا المريض على الطعام (3444) 1140/2، والترمذي في الطب باب ما جاء لا تكرهوا مرضاكم... (149) (2040) 384/4، والحاكم في مستدركه (1296) 501/1 وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

سبق تخريج الحديث.(150)

قالوا القتل رحمة: د. عبد الجبار دية(151)

(http://www.islam-online.net/iol-arabic/dowalia/scince-26/scince3.asp)

(152) فتاوي معاصرة: الدكتور يوسف القرضاوي 525/2 – 529.

هذه المنفسة الصناعية التي تديم فعالياته الحيوية، ولكن لكل الاعتبارات الأخرى يعتبر مثل هذا المريض " ميتاً " وغير قادر على السيطرة على وظائفه وإيقاف هذه المنفسة يعتبر تيسيراً فعالاً للموت.

تيسير الموت المنفعل:

هنا لا تتخذ خطوات فعالة لإنهاء حياة المريض بل يترك للمرض أن يأخذ أدواره بدون إعطاء المريض أي علاج لإطالة حياته.

أمثلة :

1- مريض نهائي بالسرطان أو الإغماء من إصابة بالرأس أو التهاب سحائي ولا يرجى شفاؤه منه، ومصاب بالتهاب الرئة التي إن لم تعالج – وهي ممكنة العلاج – يمكن أن تقتل المريض وإيقاف العلاج من الممكن أن يعجل بموت المريض.

2- طفل مشوه تشويهاً شديداً بتصلب أشرم – شوكة مشقوقة – أو بشلل مخي يمكن أن يترك من دون علاج إذا أصيب بالتهاب الرئتين أو بالتهاب السحايا، ويمكن يموت الطفل من هذه الالتهابات.

والتصلب الأشرم – الشوكة المشقوقة – هي حالة غير طبيعية للعمود الفقري تؤدي إلى شلل الساقيين وفقدان السيطرة على المثانة والأمعاء الغليظة والطفل المريض بهذا الداء يكون مشلولاً يحتاج إلى عناية خاصة طيلة حياته.

أما الشلل المخي فهي حالة تلف في المخ خلال الولادة تسبب تخلفاً عقلياً وشللاً في الأطراف بدرجات متفاوتة، ومثل هذا الطفل يكون مشلولاً جسمياً وعقلياً ويحتاج لعناية خاصة طيلة حياته.

في الأمثلة السابقة " إيقاف العلاج " هو نوع من أنواع تيسير الموت المنفعل وبصورة عامة لا يعيش هؤلاء الأطفال عمراً طويلاً، وإيقاف العلاج وتيسير الموت المنفعل يمنع إطالة معاناة الطفل المريض أو والديه.

الأسئلة :

1- هل تيسير الموت الفعال مسموح به في الإسلام ؟

2- هل تيسير الموت المنفعل مسموح به في الإسلام ؟

تيسير الموت الفعال:

1- تيسير الموت الفعال في المثال رقم (1) لا يجوز شرعاً، لأن فيه عملاً إيجابياً من الطبيب بقصد قتل المريض، والتعجيل بموته، بإعطائه تلك الجرعة العالية من الدواء المتسبب في الموت، فهو قتل على أي حال، سواء كان بهذه الوسيلة أم بإعطاء مادة سمية سريعة التأثير، أم بصعقة كهربائية أم بآلة حادة، كله قتل، وهو محرم، بل هو من الكبائر الموبقة، ولا يزيل عنه صفة القتل أن دافعه هو الرحمة بالمريض، وتخفيف المعانة عنه، فليس الطبيب أرحم به ممن خلقه، وليترك أمره إلى الله تعالى، فهو الذي وهب الحياة للإنسان وهو الذي يسلبها في أجلها المسمى عنده.

أما المثال رقم (2) من أمثلة تيسير الموت الفعال، فنؤخر الحديث عنه بعد الحديث عن تيسير الموت المنفعل.

تيسير الموت المنفعل (بإيقاف العلاج):

وأما تيسير الموت " بالطرق المنفعلة " كما في السؤال، فإنها تدور كلها سواء في المثال (1) أم (2) على " إيقاف العلاج " عن المريض، والامتناع عن إعطائه الدواء، الذي يوقن الطبيب أنه لا جدوى منه، ولا رجاء فيه للمريض، وفق سنن الله تعالى، وقانون الأسباب والمسببات.

ومن المعروف لدى علماء الشرع: أن العلاج أو التداوي من الأمراض ليس بواجب عند جماهير الفقهاء، وأئمة المذاهب، بل هو في دائرة المباح عندهم، وإنما أوجبه طائفة قليلة، كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية[153], وبعضهم استحبه[154].

بل قد تنازع العلماء: أيهما أفضل: التداوي أم الصبر؟ فمنهم من قال: الصبر أفضل، لحديث ابن عباس في الصحيح عن الجارية التي كانت تصرع – يصيبها الصرع – وسألت النبي أن يدعو لها، فقال: " إن أحببت أن تصبري ولك الجنة، وإن أحببت دعوت الله أن يشفيك " فقالت: بل أصبر، ولكني أتكشف، فادع الله لي ألا أتكشف، فدعا لها ألا تتكشف[155].

ولأن خلقاً من الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداوون، بل فيهم من اختار المرض، كأبي بن كعب، وأبي ذر – رضي الله عنهما – ومع هذا فلم ينكر عليهم ترك التداوي[156].

وقد عقد الإمام أبو حامد الغزالي في " كتاب التوكل " من " الإحياء " باباً في الرد على من قال: ترك التداوي أفضل بكل حال[157].

هذا هو رأي فقهاء الأمة في العلاج أو التداوي للمريض، فأكثرهم يجعلونه من قسم المباح، وأقلهم يجعلونه من المستحب، والأقل منهم يجعلونه واجباً.

وأنا مع الذين يوجبونه في حالة ما إذا كان الألم شديداً، والدواء ناجعاً، والشفاء مرجوا منه وفق سنة الله تعالى.

وهو الموافق لهدي النبي الذي تداوى وأمر أصحابه بالتداوي، كما ذكر ذلك ابن القيم في هديه " في زاد المعاد " [158] وأدنى ما يدل عليه ذلك هو السنية والاستحباب.

ومن هنا يكون العلاج أو التداوي حيث يرجى للمريض الشفاء مستحباً أو واجباً، أما إذا لم يكن يرجى له الشفاء، وفق سنن الله في الأسباب والمسببات التي يعرفها أهلها وخبراؤها من أرباب الطب والاختصاص، فلا يقول أحد باستحباب ذلك فضلاً عن وجوبه.

وإذا كان تعريض المريض للعلاج بأي صورة كانت – شرباً أو حقناً أو تغذية بالجلوكوز ونحوه، أو توصيلاً بأجهزة التنفس والإنعاش الصناعي، أو غير ذلك مما وصل إليه الطب

---

(153) الفتاوي الكبرى لابن تيمية 260/4ط، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة.

(154) انظر المراجع التالية: البحر الرائق 237/8، تبيين الحقائق 32/6، حاشية ابن عابدين 399/4، الفواكه الدواني 294/2، مواهب الجليل 425/2، الإقناع 209/1، حاشية البجيرمي 448/1، مغني المحتاج 357/1، المغني 106/9، شرح منتهى الإرادات 341/1.

(155) رواه البخاري في كتاب المرضى باب ما فضل من يصرع من الريح (5328) 2140/5.

(156) الفتاوي الكبرى لابن تيمية 260/4ط.

(157) انظر: إحياء علوم الدين 290/4 وما بعدها.

(158) زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم الجوزية 10/4.

الحديث، ومما قد يصل إليه بعد – يطيل عليه مدة المرض، ويبقى عليه الآلام زمناً أطول، فمن باب أولى ألا يكون ذلك واجباً ولا مستحباً، بل لعل عكسه هو الواجب أو المستحب.

فهذا النوع من تيسير الموت – إن صحت التسمية – لا ينبغي أن يدخل في مسمى " قتل الرحمة ", لعدم وجود فعل إيجابي من قبل الطبيب، إنما هو ترك لأمر ليس بواجب ولا مندوب، حتى يكون مؤاخذاً على تركه.

وهو إذن أمر جائز ومشروع، إن لم يكن مطلوباً، وللطبيب أن يمارسه، طلباً لراحة المريض وراحة أهله، لا حرج عليه إن شاء الله.

تيسير الموت بإيقاف أجهزة الإنعاش:

بقى الجواب عن المثال الثاني في النوع الأول، الذي اعتبره السؤال من تيسير الموت بالطرق الفعالة لا المنفعلة، وهو يقوم على إيقاف المنفسة الصناعية أو ما يسمونه " أجهزة الإنعاش الصناعي " عن المريض، الذي يعتبر في نظر الطب " ميتاً" أو في " حكم الميت " وذلك لتلف جذع الدماغ، أو المخ، الذي به يحيا الإنسان ويحس ويشعر.

وإذا كان عمل الطبيب مجرد إيقاف أجهزة العلاج، فلا يخرج عن كونه تركاً للتداوي، شأنه شأن الحالات الأخرى، الذي سماها " الطرق المنفعلة ".

ومن أجل ذلك أرى إخراج هذه الحالة وأمثالها عن دائرة النوع الأول" تيسير الموت بالطرق الفعالة " وإدخالها في النوع الآخر.

وبناء على ذلك يكون هذا أمراً مشروعاً ولا حرج فيه أيضاً، وبخاصة أن هذه الأجهزة تبقى عليه هذه الحياة الظاهرية – المتمثلة في التنفس والدورة الدموية – وإن كان المريض ميتاً بالفعل، فهو لا يعي ولا يحس ولا يشعر، نظراً لتلف مصدر ذلك كله وهو المخ.

وبقاء المريض على هذه الحالة يتكلف نفقات كثيرة دون طائل، ويحجز أجهزة يحتاج إليها غيره، ممن يجدي معه العلاج، وهو – وإن كان لا يحس – فإن أهله وذويه يظلون في قلق وألم ما دام على هذه الحالة، التي قد تطول إلى عشر سنوات أو أكثر!.

وقد ذكرت هذا الرأي منذ سنوات أمام جمع من الفقهاء والأطباء في أحد اجتماعات الندوة التي تقيمها بين الحين والحين " المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية " بالكويت، فلقي قبول الحاضرين من أهل الفقه وأهل الطب.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

فتوى بشأن أجهزة الإنعاش رقم القرار (5) د 86/07/3

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8 إلى 13 صفر 1407هـ 11 إلى 16أكتوبر 1986م، بعد تداوله في سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع أجهزة الإنعاش واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين قرر ما يلي:-

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب عليه جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

1- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

2- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة، والله أعلم.

قائمة المراجع

1-**أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة:**محمد نعيم ياسين، دار النفائس ط2، الأردن 1419هـ.

2-**الاجتهاد:** جلال الدين السيوطي، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة 1405 هـ.

3-**الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي** : د. عبد المجيد السوسوه الشرفي، كتاب الأمة، قطر 1418 هـ.

4- **الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي**: جامعة الإمارات العربية المتحدة.

5-**الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه** :د.شعبان محمد شعبان، دار البشائر الإسلامية، ط1، بيروت لبنان 1418 هـ.

6- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**: محمد صالح موسى، دار طلاس دمشق 1989 م.

7-**إحكام الأحكام** : تقي الدين ابن دقيق العيد(702هـ) دار الكتب العلمية، بيروت .

8- **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط** : د . يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر، 1414هـ.

9- **أحكام أهل الذمة :** محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (751هـ) رمادي للنشرط1، الدمام 1418هـ.

10- **أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة :** إحسان بن محمد بن عايش العتيبي.

11- **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي** : سليمان محمد توبولياك دار البيارق، ط1، 1418 هـ.

12- **أحكام القرآن :** محمد بن عبد الله ابن العربي (453هـ) دار الفكر للطباعة، لبنان.

13- **أحكام القرآن** : أحمد بن علي الرازي الجصاص (370هـ) دار إحياء التراث، بيروت 1418هـ.

14- **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي 1402 هـ.

15-**إحياء علوم الدين** : محمد بن محمد الغزالي (505هـ) دار القلم ط3، بيروت.

16- **أدب القاضي** : علي بن محمد بن حبيب الماوردي (450هـ) تحقيق : يحي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد 1391هـ.

17- **إرشاد الفحول**: محمد بن علي الشوكاني (1250هـ) مؤسسة الكتب الثقافية.

18- **الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية** : د. ماجد راغب الحلو، مكتبة المنار الإسلامية ط1، الكويت 1400هـ.
19- **الاستنساخ قنبلة العصر** : صبري الدمرداش، مكتبة العبيكان، ط1، الرياض 1997 م.
20- **الإسلام عقيدة وشريعة** : الشيخ محمود شلتوت، ط12، دار الشروق، بيروت.
21- **الإسلام وقضايا الفن المعاصر** : د. ياسين محمد حسن، دار الألباب، ط1، 1410هـ.
22- **الأشباه والنظائر** : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (970هـ) دار الكتب العلمية، بيروت 1400 هـ.
23- **أصول الدعوة** : د . عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت 1996م.
24- **أصول الفقه الإسلامي**: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر ط الأولى 1406 هـ.
25-**أصول القانون الدولي الخاص** : د. محمد كمال فهمي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية 1992م.
26- **إعلام الموقعين**: ابن القيم الجوزية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية.
27- **إعانة الطالبين**: أبو بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة، بيروت.
28- **الإقناع** : أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (450هـ) مكتبة العروبة، ط1، 1402هـ.
29- **اكتساب الجنسية الأصلية بالميلاد لأب وطني** : د . هشام خالد، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية 2000م.
30- **الإنصاف** : علي بن سليمان المرداوي (885هـ) دار إحياء التراث، بيروت.
31- **الأم** : الإمام محمد بن إدريس الشافعي (204 هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب 1407هـ.
32- **الأموال** : أبو عبيد القاسم بن سلام (224هـ) دار الفكر، بيروت 1408هـ.
33- **الإنترنت تقنيات وخدمات** :د.عبد القادر بن عبد الله الفتوح، كتيب من إصدار " المجلة العربية " شوال 1418هـ.
34- **البحر الرائق** : زين الدين بن نجيم (970هـ) دار المعرفة، ط2، بيروت.
35- **بدائع الصنائع** : علاء الدين الكاساني (587هـ) دار الكتاب العربي، ط2، بيروت 1982م.
36- **بداية المجتهد :** محمد بن أحمد بن رشد (595هـ) دار الفكر، بيروت.
37- **البداية والنهاية** : إسماعيل بن كثير(774هـ) دار الكتب العلمية، 1405هـ.
39- **البطاقات البنكية** : أ.د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار القلم ط1، 1419هـ.
40- **بطاقة الائتمان** : الصديق محمد الضرير (بحوث مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون / جامعة الإمارات).
41- **بطاقات الائتمان** : د. محمد عبد الحليم عمر (بحوث مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون / جامعة الإمارات).
42- **بطاقة الائتمان** :د.مبارك جزاء الحربي (بحوث مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون / جامعة الإمارات).
43- **البيان والتحصيل**: ابن رشد القرطبي، دار المغرب الإسلامي 1406 هـ بيروت.
44-**التاريخ الكبير**: محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، بيروت.
45-**التاج والإكليل** :محمد بن يوسف العبدري المواق (897هـ) دار الفكر، ط2، بيروت 1398هـ.
46- **تبيين الحقائق** : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (743هـ) بولاق، ط1، 1315هـ.

47- **تحفة الأحوذي** : محمد عبد الرحيم المباركفوري (1353هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
48- **تدوين الدستور الإسلامي** : أبو الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة 1975م.
49- **الترغيب والترهيب** : عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (656هـ) دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1417هـ.
50- **التشريع الإسلامي**: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية ط الأولى.
51-**تفسير الرازي (التفسير الكبير)** : فخر الدين محمد بن عمر الرازي (606هـ) ط3.
52- **تفسير الطبري (جامع البيان)** : محمد بن جرير الطبري (310هـ) دار الفكر، بيروت 1405هـ.
53- **تفسير القرطبي** : (الجامع في أحكام القرآن) محمد بمن أحمد الأنصاري القرطبي (671هـ) دار الشعب، القاهرة.
54- **تفسير ابن كثير** : إسماعيل بن كثير الدمشقي (774هـ) دار الفكر، بيروت 1401هـ.
55- **تفسير المراغي** : أحمد مصطفى المراغي، المكتبة التجارية.
56- **تفسير المنار :**محمد رشيد رضا، دار الفكر للطباعة، بيروت.
57- **التعاريف** : محمد عبد الرؤوف المناوي (1031هـ) دار الفكر المعاصر، ط1، بيروت 1410هـ.
58- **التعريفات:** علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ.
59-**تلخيص الحبير** : أحمد بن حجر العسقلاني (852هـ) المدينة المنورة 1384هـ.
60- **التمهيد** : يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (463هـ) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، المغرب.
61- **تهذيب الآثار** : محمد بن جرير الطبري (310هـ) مطبعة المدني، القاهرة.
62- **تيسير التحرير**: محمد أمين بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت.
63-**الثمر الداني** : صالح عبد السميع الآبي، المكتبة الثقافية، بيروت.
64-**جامع بيان العلم وفضله:** ابن عبد البر تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام 1994 م.
65-**جامع العلوم والحكم** : عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (795هـ) الرسالة، ط1، بيروت، 1411هـ.
66- **جامع مسائل الأحكام**: للبرزلي – مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط العدد 5.
67-**جمع الجوامع**: عبد الوهاب ابن السبكي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
68-**الجنين المشوه والأمراض الوراثية** : د. محمد علي البار، دار القلم، ط1، دمشق، 1411هـ.
69- **حاشية البجيرمي** : سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
70- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** : محمد بن أحمد عرفة الدسوقي (1230هـ) عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
71- **حاشية ابن عابدين** : (رد المحتار) محمد أمين الشهير بابن عابدين (1252هـ) دار الفكر للطباعة، بيروت 1421هـ.
72- **حاشية العدوي** : الشيخ علي العدوي (1189هـ) دار صادر.
73- **حاشية قليوبي وعميرة** : أحمد قليوبي (1069هـ) وأحمد عميرة (957هـ) مصطفى البابي الحلبي، ط3، القاهرة 1375 هـ.

74- **الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار** : محمد عطية خميس، دار الأنصار، القاهرة.
75- **الحريات العامة** : د . عبد الحكيم عبد الله، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس.
76- **الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور العربية** : د. مسلم شلتوت (إسلام أون لاين).
77- **الحقوق السياسية للمرأة** : د. عبد الحميد الشواربي، منشأة المعارف، الإسكندرية.
78- **حقوق المرأة في الإسلام :** د . محمد عرفة، مطابع الفرزدق التجارية.
79- **حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة** : محمد عقلة الإبراهيم (مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت، العدد الخامس).
80- **حكم إجراء العقود بوسائط الاتصال الحديثة** : د.وهبةالزحيلي، دار المكتبي، ط1، دمشق 1420هـ.
81- **حكم الإسلام في وسائل الإعلام** : الشيخ عبد الله علوان، دار السلام.
82- **حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة :**د.عبد الرزاق رحيم الهيتي، دار البيارق، ط1، الأردن 1421هـ.
83- **الحلال والحرام :** د . يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة.
84- **حواشي الشرواني** : عبد الحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت.
85- **الخرشي على خليل** : محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، دار صادر، بيروت.
86- **الدر المختار** : محمد بن علي الحصكفي (911هـ) دار الفكر، ط2، بيروت 1403هـ.
87- **الدر المنثور :** جلال الدين السيوطي (911هـ) دار الفكر، ط1، بيروت 1403هـ.
88- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية** : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ) دار المعرفة، بيروت.
89- **دروس في القانون الدولي الخاص** : د. هشام صادق و د. حفيظة الحداد، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية 1999م.
90- **الذخيرة** : شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (684هـ) دار الغرب، بيروت 1994م.
91- **الذريعة إلى مكارم الشريعة**: لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني: تحقيق : د. أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء، المنصورة.
92- **الرسالة**: محمد بن إدريس الشافعي: تحقيق أحمد شاكر دار الكتب العلمية، بيروت.
93- **روح المعاني** : شهاب الدين الألوسي (1270هـ) دار الفكر للطباعة، بيروت 1997م.
94- **روضة الطالبين** : يحي بن شرف النووي (676هـ) المكتب الإسلامي، بيروت 1386 هـ.
95- **الروضة الندية** : محمد صديق حسن خان (1307هـ) دار الجيل، بيروت 1986م.
96- **الروض المربع** : الشيخ منصور بن يونس البهوتي (1051هـ) مكتبة الرياض الحديثة، الرياض 1390 هـ.
97- **زاد المعاد في هدي خير العباد** : شمس الدين ابن القيم الجوزية (751هـ) دار الفرقان، عمان.
98- **الزواج والطلاق في الإسلام** : بدران أبو العينين بدران، دار النهضة العربية.
99- **سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة** : د . وهبة الزحيلي، دار المكتبي، ط1، 1421 هـ.
100-**سنن البيهقي** : (السنن الكبرى) أحمد بن الحسين البيهقي (458هـ) دار المعرفة، بيروت.

101-**سنن الترمذي**: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة: تحقيق أحمد شاكر: دار الكتب العلمية – بيروت.
102- **سنن الدارمي** : عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (181 هـ) دارالكتاب العربي بيروت.
103- **سنن أبي داود**: الإمام الحافظ أبو داود سليمان السجستاني: دار الفكر.
104- **سنن سعيد بن منصور** : بن شعبة الخراساني (227هـ) دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ.
105- **سنن ابن ماجة** : محمد بن يزيد القزويني (227هـ) دار الفكر، بيروت.
106- **سنن النسائي**: للحافظ عبد الرحمن بن شعيب النسائي (303هـ)، دار القلم بيروت.
107-**شرح تنقيح الفصول**: شهاب الدين القرافي تحقيق طه عبد الرؤوف: مكتبات الكليات الأزهرية ط أولى 1393.
108-**شرح صحيح مسلم** : يحي بن شرف النووي (676هـ) دار الفكر، بيروت 1402هـ.
109- **الشرح الصغير** : أحمد بن محمد الدردير (1201هـ) دار المعارف، القاهرة 1392هـ.
110- **شرح العمدة** : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (727هـ) مكتبة العبيكان، ط1، الرياض 1413هـ.
111- **شرح فتح القدير** : كمال الدين بن الهمام (681هـ) دار الفكر، بيروت.
112- **الشرح الكبير** : أحمد بن محمد الدردير (1201هـ) دار الفكر.
113- **شرح الكوكب المنير**: الشيخ محمد بن أحمد ... المعروف بابن النجار: مكتبة العبيكان 1413 هـ.
114-**شرح منتهى الإرادات** : الشيخ منصور البهوتي (1051هـ) دار الفكر، بيروت.
115- **شعب الإيمان** : أحمد بن الحسين البيهقي (458هـ) دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1410 هـ.
116- **الشمائل المحمدية** : محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (279هـ) مؤسسة الكتب، ط1، بيروت 1412هـ.
117- **الشورى بين الأصالة والمعاصرة** : عز الدين التميمي، دار البشير، عمان 1985م.
118- **الشورى بين النظرية والتطبيق** : د. قحطان الدوري، مطبعة الأمة، ط1، بغداد.
119- **الشورى في الإسلام** : د . حمد الكبيسي، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، الأردن.
120- **الصحاح**: إسماعيل بن حماد الجوهري: تحقيق أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، ط 4، 1990 م.
121-**صحيح البخاري** : محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ) دار ابن كثير، ط3، بيروت 1407 هـ.
122- **صحيح ابن حبان** : محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (354هـ) الرسالة، ط2، بيروت 1414هـ.
123- **صحيح مسلم :** مسلم بن الحجاج القشيري (256هـ) دار إحياء التراث، بيروت.
124- **ضوابط الاجتهاد والفتوى**: أستاذنا د. أحمد طه ريان : دار الوفاء ط1، 1415هـ.
125-**ضوابط للدراسات الفقهية** : الشيخ سلمان العودة، دار العاصمة الرياض.
126- **الطبيب أدبه وفقهه** : د. زهير السباعي و د. محمد على البار، دار القلم، ط2، دمشق 1418هـ.
127- **علم أصول الفقه**: عبد الوهاب خلاف: دار القلم، الكويت 1986م.
128- **عمدة القارئ** : بدر الدين محمود بن أحمد العيني (855هـ) دار إحياء التراث بيروت.
129- **عون المعبود** : محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية بيروت.

130-**غاية المنتهى :** مرعي بن يوسف الحنبلي (1033هـ) المؤسسة السعيدية، ط2 الرياض.
131- **الفتاوى**: الشيخ محمد شلتوت : دار الشروق.
132- **الفتاوى**: أبو اسحق إبراهيم الشاطبي: جمعها وحققها محمد أبو الأجفان ط الأولى 1405 هـ.
133-**فتاوى ابن رشد (الجد)**: دار الغرب الإسلامي، بيروت.
134- **فتاوى شرعية** : الشيخ حسنين مخلوف، دار الاعتصام، القاهرة 1985م.
135- **فتاوى علماء البلد الحرام** : سعد بن عبد الله البريك، مؤسسة الجريسي، الرياض.
136- **الفتاوى الكبرى** : شيخ الإسلام ابن تيمية (738هـ) دار الكتب الحديثة، القاهرة 1906م.
137- **فتاوى لجنة الإفتاء** : بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية : جامعة الكويت.
138- **الفتاوى الهندية** : الشيخ نظام، دار إحياء التراث العربي، ط4، بيروت.
139- **الفتاوى والتاريخ**: محمد المختار ولد السعد: دار الغرب الطبعة الأولى 2000م.
140- **فتاوى معاصرة** : الدكتور يوسف القرضاوي، دار الوفاء، ط2، القاهرة 1414هـ.
141- **فتح الباري** : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ) دار المعرفة، بيروت.
142- **فتح العزيز** :الرافعي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
143- **فتح العلي المالك** : الشيخ محمد عليش، مطبعة مصطفى البابي، مصر 1378هـ.
144- **فتح القدير** : محمد علي الشوكاني (1250هـ) دار الفكر، بيروت.
145- **الفروع** :شمس الدين محمد بن مفلح (763هـ) عالم الكتب، بيروت.
146- **الفروق** : أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (684هـ) عالم الكتب.
147- **الفقه الإسلامي وأدلته** : د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط3، دمشق 1409هـ.
148- **فقه الزكاة** : د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت 1985م.
149- **فقه العقود المالية** : د.الحسينشواط و د.عبد الحق حميش، دار البيارق، عمان.
150- **فقه النوازل** : إعداد ونشر : الجامعة الأمريكية المفتوحة.
151- **فقه النوازل**: بكر أبو زيد، دار العاصمة.
152- **الفقيه والمتفقه**: الخطيب البغدادي: تحقيق عادل العزازي: دار ابن الجوزي.
153- **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت** :عبد العلي الكلنوي: دار صادر ط الأولى.
154-**الفواكه الدواني** : أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (1120هـ) دار الفكر، بيروت 1415هـ.
155- **القاموس المحيط** : مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي (817هـ) الرسالة، ط1، بيروت 1406 هـ.
156- **قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي**: الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي، ط الرابعة 1411 هـ.
157- **قضايا طبية معاصرة** : جمعية العلوم الطبية المعاصرة، دار البشير، ط1، عمان 1415هـ.
158- **قضايا فقهية معاصرة** : محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، ط1، دمشق.

فهرس الموضوعات

مقدمـــة	1
خصائص الشريعة الاسلامية	2
معنى فقه النوازل و الألفاظ ذات الصلة به	