

تراجع صفحات ٣٢-٥٢

المؤتمر الرابع
لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا
المنعقد بالقاهرة
في الفترة من ٢٨-٣١ يوليو
٢٠٠٦م

الجزء الثاني

**الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع
الإثم عن بعض الوظائف والحرف
والمهن في الغرب**

(٣/٤)

الموضوع الثالث

الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم عن بعض الوظائف والحرف والمهن في الغرب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بالقاهرة - مصر في الفترة من ٤ - ٧ رجب ١٤٢٧ هـ الموافق ٢٨ يوليو حتى ٢ أغسطس ٢٠٠٦ م. بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع " الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم عن بعض الوظائف والحرف والمهن في الغرب"، والمناقشة المستفيضة التي دارت حوله.

قرر المجمع ما يلي:

أولاً: الضرورة:

الضرورة هي الأمر الذي يحصل بعده موت أو مرض نخوف أو عجز عن الواجبات، فإذا تحققت الضرورة بضوابطها الشرعية، جاز للمضطر الإقدام على الممنوع، وسقط عنه الإثم في حقوق الله تعالى، ولكن الضرورة لا تسقط حقوق العباد.

ويشترط لاعتبار الضرورة عدة شروط وهي:

١ - أن يكون الضرر في المحذور الذي يحل الإقدام عليه أقل من حالة الضرورة.



٢- أن يكون مقدار ما يباح أو يرخص فيه مقيدا بالقيود الذي يدفع الضرورة، فالطيب لا ينظر من العورة الا بقدر ضرورة العلاج. ولذا قرر الفقهاء القاعدة: " ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها ".

٣- أن لا توجد للمضطر وسيلة مشروعة يدفع بها ضرورته.

٤- أن يتقيد زمن الإباحة ببقاء الضرورة أو الحاجة، فما جاز لعذر بطل بزواله، وإذا زال المانع عاد الممنوع.

٥- أن تكون الضرورة حقيقية حالة، وليست متوهمة أو متوقعة، فما يدعيه كثيرون في هذه الأيام من ضرورة التختم بالذهب مثلاً، أو ضرورة التعامل الربوي أو الضرورة الاقتصادية التي تسمح ببيع الخمر وفتح الملاهي للسباح ونحو ذلك، كل هذا لا يعتبر من الضرورات الحقيقية، ولا يباح من أجله الحرام سواء أكان ذلك في بلاد الإسلام أم غيرها.

ثانياً: الحاجة:

الحاجة هي الأمر الذي يحصل بعده حرج ومشقة ولا ينتهي إلى حد الضرورة. والحاجة لا تبيح المحرم لذاته، وإنما تبيح المحرم لعارض خارجي إذا توافرت الشروط التالية:

١- أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

٢- أن تكون الحاجة متعينة، ولا يوجد سبيل آخر من الطرق المشروعة - عادة - يوصل إلى الغرض المقصود سواها.

٣- أن يعتبر في تقدير الحاجة حالة الشخص المتوسط العادي في موضع معتاد، ولا

صلة له بالظروف الخاصة به؛ لأن التشريع يتصف بصفة العموم والتجرد.

٤ - أن يشهد لها أهل بالاعتبار، فلا يجوز للمفتي إذا ما لاحت له مصلحة حاجية أن يعتبرها، ويبنى عليها من الأحكام ما لم يجد لها شاهداً من جنسها.

ثالثاً: فقه الموازنات والترجيح:

يعتمد فقه الموازنات والترجيح على قاعدة «ما حرّم تحريم المقاصد فلا تبيحه إلى الضرورة، وما حرّم للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» ولا يجوز تعميم الأحكام. بل يجب دراسة كل حالة تبعاً لاختلاف الزمان والمكان والظروف المحيطة بالمستفتي.

ويوصي المجمع بعرض المسائل التطبيقية على لجنة الفتوى بالمجمع وغيره لوضع تصور كامل عن كل مسألة، وما يحيط بها من ظروف وأحوال وملابسات، وتقرّح الحل وفقاً للقواعد المقررة شرعاً، ثم تعرض على مجلس المجمع في أول دورة له.

وصلّ اللهم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

أبحاث الموضوع الثالث

البحث الأول: الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم في المجتمعات الغربية

بقلم الأستاذ الدكتور/ محمد جبر الأنفي

البحث الثاني: الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم عن بعض الوظائف والحرف في المجتمعات الغربية

بقلم الأستاذ الدكتور / الحافظ ثناء الله

البحث الثالث: أثر الحاجة في رفع الإثم عن بعض ما يعترض العاملين في القطاع الطبي

بقلم الدكتور/ حاتم الحاج

البحث الرابع: الأعمال والوظائف وأثر الظروف المعيشية في الغرب في حلها وحرمتها

بقلم الأستاذ الدكتور/ محمد عثمان شبير

البحث الخامس: فقه الموازنات والترجيح- عموم البلوى

بقلم الأستاذ الدكتور/ وهبة مصطفى الزحيلي

الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم في المجتمعات الغربية

إعداد

أ. د. محمد جبر الألفي

أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وبه نستعين، والصلاة والسلام على نبينا الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين. أما بعد:

فهذا بحث موجز يوضح الحد الفاصل بين الضرورة والحاجة، وأثر كل منهما في رفع الإثم عن الممارسات التي يشارك بها بعض المسلمين في المجتمعات الغربية. أعدته تلبية لدعوة كريمة من الأمانة العامة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، للمشاركة به في أعمال المؤتمر الرابع للمجمع، الذي ينعقد - بمشيئة الله - في شهر رجب سنة ١٤٢٧ هـ بالقاهرة.

وسوف يتناول حديثنا المحور الأول في الموضوع الثالث كما حددته الأمانة العامة للمجمع: "الضرورة والحاجة العامة، فقه الموازنات والترجيح، عموم البلوى" وذلك في تمهيد ومبحثين:

المبحث الأول: الضرورة والحاجة.

والمبحث الثاني: فقه الموازنات والترجيح.

والله من وراء القصد .

تمهيد

لم يعد من المناسب- في الوقت الراهن- الحديث عن تقسيم أرض الله إلى دار إسلام ودار حرب، وما يترتب على هذا التقسيم من وجوب الهجرة أو جوازها فالوجود الإسلامي خارج البلاد الإسلامية صار حقيقة واقعة ينبغي علاجها على ضوء هذا الواقع. إن الأقليات المسلمة في الغرب لم تعد مجرد أفراد أو جماعات تقيم بصفة مؤقتة وقد تعود إلى موطنها الأصلي، وإنما أصبحت هذه الأقليات كيأناً نامياً يتضمن الملايين من المواطنين الأصليين والمقيمين في الغرب، ينبغي الحفاظ على هويتهم الإسلامية، وتعهد الأجيال المتعاقبة فيهم حتى لا تذوب في المجتمعات المحيطة بهم.

ونبه- منذ البداية- إلى أن خصوصية المجتمع الذي تعيش الجاليات المسلمة داخله، لا يجوز أن تحول الأحكام الشرعية من وضعها المعتاد، الذي يطبق على الأمة الإسلامية، إلى وضع مختلف يتلمس الرخص ويفتش عن الضرورات وينتقي الحاجات، فهذا الوضع يندرج تحت منطوق الترخيص السلبي الذي لا ينسجم مع كليات الشرع وخصائص الأمة والرسالة. إن المسلمين في الغرب يمثلون كيأناً نامياً ينبغي أن تكون له رسالة سامية في وطنه الجديد، تنبع من هويته الإسلامية بدون أن تنقطع صلته بأمتة الكبرى. وخطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين لا يفرق بين مسلم في الشرق وآخر في الغرب، غاية الأمر أن الظروف المحيطة بالجاليات المسلمة تتطلب ممن يتصدى للإفتاء والدعوة أن يكون على قدر من فقه النفس وبعد النظر وسعة الصدر ورجاحة الفكر.

المبحث الأول الضرورة والحاجة

موضوع الضرورة والحاجة كان محل دراسة مستفيضة قام بها علماء أصول الفقه وعلماء مقاصد الشريعة وعلماء القواعد الفقهية والفقهاء. ولذلك أمكن الوقوف على كثير من التداخل في المفاهيم والمصطلحات، وبشيء من التأمل المتأنى نستطيع تجريد المعاني وتحديد الأحكام.

ولهذا نبحت هذا الموضوع في ثلاثة مطالب:

- ١ - نخصص الأول لتحديد مفهوم الضرورة.
- ٢ - والثاني لتحديد مفهوم الحاجة.
- ٣ - ونميز في الثالث بين الضرورة والحاجة وعموم البلوى.

المطلب الأول: الضرورة الشرعية:

الضرورة في اللغة: اسم من الاضطرار، وهو الاحتياج إلى الشيء، واضطره: بمعنى أجهأ إليه وليس منه بد^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢).

وفي الاصطلاح: عرفها الرازي الجصاص بقوله: «هي خوف الضرر أو الهلاك على

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٤/٤٨٣ - ٤٨٤. الفيومي، المصباح المنير، ص ١٣٦.

(٢) الأنعام: ١١٩.

النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل»^(١)، وفسرها الزرقاني بقوله: «هي خوف الهلاك على النفس علمًا أو ظنًا»^(٢)، وعند السيوطي: «الضرورة بلوغه حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام»^(٣)، وعرفها ابن تيمية بقوله: «الضرورة: التي يحصل بعدمها حصول موت أو مرض أو العجز عن الواجبات»^(٤).

وهذه المعاني التي قدمها الفقهاء - من مختلف المذاهب - تلتقي عند قول إمام الحرمين: «... وقد تبيح الضرورة الشيء ولكن لا تثبت حكمًا كليًا في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص، كأكل الميتة وطعام الغير»^(٥).

فإذا ما تحققت الضرورة بهذا المعنى، جاز للمضطر الإقدام على الممنوع شرعًا وسقط عنه الإثم في حق الله تعالى، رفعًا للحرج ودفعًا للمشقة^(٦)، قال تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٧)، أما في حق العبد: فإن الضرورة لا تسقط حقوق الآخرين ولا تجعل المضطر في حل منها، رفعًا للحرج عن أصحاب هذه الحقوق، ولهذا قرر جمهور الفقهاء تضمين المضطر قيمة ما أثلف^(٨).

وقد وضع العلماء ضوابط ينبغي تحققها ليصح العمل بقاعدة: "الضرورات تبيح

(١) الجصاص، أحكام القرآن: ١٩٥/١.

(٢) الزرقاني، شرح مختصر خليل: ٨/٣.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٦١.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٢٢٦/٣١.

(٥) الجويني، البرهان، ص ٩٤٢.

(٦) الباحثين، قاعدة المشقة تجلب التيسير، ص ٤٨٣.

(٧) البقرة: ١٧٣.

(٨) قاضي زاده، نتائج الأفكار - تكملة فتح القدير: ٣٠٢/٧. الجلال المحلي، كثر الراغبين - مع حاشيتي

قليوبي وعميرة: ٢٦٣/٤. البهوتي، كشف القناع: ١٩٨/٦.

المحظورات"، نلخصها بإيجاز فيما يلي^(١):

١- أن يكون الضرر في المحظور الذي يحل الإقدام عليه أنقص من ضرر حالة الضرورة، فإذا جاز أكل الميتة عند المخمصة، فإنه لا يجوز لمن أكره على القتل أو الزنا أن يأتي بها؛ لما فيها من مفسدة تقابل حفظ مهجة المكروه أو تزيد عليها، فالضرر الأشد يزال بالضرر الأخف^(٢)، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما^(٣)، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام^(٤).

٢- أن يكون مقدار ما يباح أو يرخص فيه مقيداً بالقيد الذي يدفع الضرورة، فالطبيب لا ينظر من العورة إلا بقدر ضرورة العلاج، وعلى هذا جاءت قاعدة أن ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها^(٥).

٣- ألا توجد للمضطر وسيلة مشروعة يدفع بها ضرورته، فمن اضطر لإجراء جراحة تتوقف عليها حياته، ولم يكن له مال يكفي لدفع أجورها، جاز له أن يقترض بالربا لإتقاذ حياته، لكنه إذا وجد سبيلاً إلى القرض الحسن لا يحل له الاقتراض الربوي.

٤- أن يتقيد زمن الإباحة ببقاء الضرورة، فما جاز لعذر بطل بزواله^(٦)، وإذا زال المانع عاد الممنوع^(٧).

٥- أن تكون الضرورة حقيقية حائلة، وليست متوهمة أو متوقعة، فما يدعيه كثيرون-

(١) لمزيد من التفصيل: الباحثين، المرجع المتقدم، ص ٤٨٤ - ٤٨٩، والمراجع التي أشار إليها.

(٢) المادة (٢٧) من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٩٦. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٩.

(٤) ابن نجيم، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٥) الزركشي، المنتور: ٣٢٠/٢.

(٦) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٩٤. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٦.

(٧) المادة (٢٤) من مجلة الأحكام العدلية.

في هذه الأيام- من ضرورة التختّم بالذهب، أو ضرورة التعامل الربوي، أو الضرورة الاقتصادية التي تسمح ببيع الخمر وفتح الملاهي للسياح... ونحو ذلك، كل هذا لا يعتبر من الضرورات الحقيقية، ولا يباح من أجله الحرام.

أما الضروريات: فإنها المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل^(١)، وهي التي وصفها الشاطبي بقوله: «لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران الميين»^(٢).

١- وأهم هذه المقاصد: حفظ الدين، بإقامة أركانه المجمع عليها، وترك المحرمات المتفق على حرمتها^(٣)، والدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة.

٢- وقد عنيت الشريعة بحفظ الأنفس المعصومة بالإسلام أو بالعهد^(٤)؛ وذلك بتحريم الاعتداء عليها، وضمان ما أتلّف منها على سبيل الخطأ، وتجنب كل ما من شأنه إيقاع الضرر على الغير، ورد العدوان بها يناسب من وسائل الدفاع عن النفس^(٥).

٣- أما حفظ العقل، فلأنه مناط التكليف، ويحرم كل ما من شأنه إدخال الخلل عليه، كالخمر والمخدرات، وكالتفكير الفاسد الذي تروجه المذاهب الهدامة، والنحل الباطلة، وحملات التبشير، والدعوة إلى العوالة.

(١) الإسنوي، نهایة السؤل: ٨٢/٤. السبكي، الإجماع: ٥٥/٣.

(٢) الشاطبي، الموافقات: ٨/٢.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١٨٦/٢٨.

(٤) النووي، روضة الطالبين: ١٤٨/٩. ابن حجر، فتح الباري: ٢٧٠/٦.

(٥) العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام: ٨١/١.

٤ - وحفظ النسل يتضمن المحافظة على الفروج والأعراض وصحة الأنساب.

٥ - وحفظ المال مقصد يحتاج إلى وقفة متأنية، فالمسلم مكلف شرعاً بالسعي لكسب المال الحلال من طرقه المشروعة، وإنفاقه على نفسه وأهله دون سرف أو إقتار، وأداء حقه الشرعي في مصارفه المعروفة، ولا يحل لمسلم أن يأكل مال غيره - من المسلمين أو غير المسلمين - إلا بوجه مشروع ورضا من صاحبه.

المطلب الثاني: الحاجة المنزلة منزلة الضرورة:

الحاجة في اللغة: الافتقار إلى الشيء، وتطلق - كذلك - على ما يفتقر إليه^(١)، وفي معجم مقاييس اللغة: هي الاضطرار إلى الشيء^(٢)، وفي التنزيل: ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾، أي: مأرية - يعني الأسفار.

وفي الاصطلاح: يصعب ضبط معنى الحاجة؛ لأنها لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول^(٣). ويمكن النظر إليها من ناحيتين: الحاجة الأصولية، والحاجة الفقهية.

أولاً: الحاجة الأصولية (العامة):

جاء حديث الأصوليين عن الحاجة العامة ضمن كلامهم عن الوصف المناسب الحاجي، أو المصلحة الحاجية. ففي أثناء كلامه عن الكليات الخمس، تطرق إمام الحرمين إلى تعريف الوصف المناسب الحاجي، فقال: «إنه ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة»^(٤)، وقال الشاطبي: «وأما الحاجيات فمعناها أنه مفتقر إليها من حيث

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٢/٢٤٢.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٢/١١٤.

(٣) الجويني، الغياثي، ص ٤٧٩.

(٤) الجويني، البرهان: ٢/٩٢٤.

التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وإذا لم تراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصلحة العامة»^(١).

وقد ورد عن الشارع ما يفيد الترخيص للحاجة العامة، كمشروعية الإجارة، والاستصناع، والسلم، وبالجملة: فإن كليات العقود لا تخرج عن الحاجيات^(٢).

ثانيًا: الحاجة الفقهية (الخاصة):

من المعروف أن كثيرًا من العلماء جمع بين الفقه وأصوله في البحث والدرس والتأليف، ومنهم من اشتغل بجمع القواعد الفقهية وصياغتها وشرحها. وقد نقل هؤلاء "الحاجة العامة" من مجالها الأصولي إلى الفقه العملي، فصاغوا قاعدة فقهية تنص على «أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة»^(٣)، وضربوا لها من الأمثلة: تضييب الإناء بالفضة، يجوز للحاجة، ولا يعتبر العجز عن غير الفضة. والأكل من الغنيمة في دار الحرب، يجوز للحاجة، ولا يشترط للأكل أن يكون معه غيره^(٤). وليس الحرير لمن به حاجة إليه، كالجرب والحكة والقمل^(٥)، ولا يشترط وجود ما يغني عنه من دواء ونحوه. ومن أصول مالك أنه يراعي الحاجيات - كما يراعي الضروريات - فأجاز الرد على الدرهم مع كونه يجعل "مد عجوة" من الربا، وأجاز تأخير التقدي في الكراء المضمون^(٦). وأجاز الشافعي بيع الأرزاق التي يخرجها

(١) الشاطبي، الموافقات: ١١/٢.

(٢) نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مع المستصفي: ٢٦٢/٢.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٨. المادة (٣٢) من مجلة الأحكام العدلية.

(٤) نفسه، ص ٨٨ - ٨٩.

(٥) الزركشي، المنثور: ٥٤/٢.

(٦) المواق، التاج والإكليل، مع مواهب الجليل: ٣٩٠/٥.

السلطان للناس قبل قبضها قال النووي: «هذا القدر من المخالفة للقاعدة احتمال للمصلحة والرفق بالجند لمسيس الحاجة»^(١)، وفي مجموع الفتاوى: «فإن قيل: إن ابن عقيل جوز إجارة الأرض والشجر جميعاً لأجل الحاجة، وأنه سلك مسلك مالك، لكن مالك اعتبر القلة في الشجر وابن عقيل عمم، فإن الحاجة داعية إلى إجارة الأرض البيضاء التي فيها شجر، وإفرادها عنها بالإجارة متعذر أو متعسر لما فيه من الضرر، فجوز دخولها في الإجارة، كما جوز الشافعي دخول الأرض مع الشجر تبعاً في باب المساقاة»^(٢).

(وهذه حاجة فقهية؛ لأنها تثبت حكماً فقط في محل الاحتياج، وهي شخصية بمعنى أنها لا تجوز لغير المحتاج ولا تتجاوز محلها. وهذا ما يفرق الحاجة الفقهية عن الحاجة الأصولية التي تثبت حكماً مستمراً، ولا يطلب تحققها في آحاد أفرادها.. هذا هو الفرق بين الحاجة الأصولية العامة التي تثبت بها الأحكام بالنص أو الاستحسان والاستصلاح، وبين الحاجة الفقهية الخاصة التي تعتبر توسعاً في معنى الضرورة، فتقدر بقدرها.. وحيث إن الحاجة الفقهية ملحقة بالضرورة فقد يختلف في بعض الفروع، هل تشترط فيها الضرورة القصوى أو الحاجة؟^(٣)، وهذا يتغير بتغير الزمان والمكان والأعراف.

والحاجة- أصولية كانت أو فقهية- بنيت على التيسير الذي دلت عليه مشروعية الرخص، من نحو قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤)، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ

(١) النووي، المجموع: ٢٦٨/٩.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٢٣١/٣٠.

(٣) عبدالله بن بيه، الفرق بين الضرورة والحاجة، ص ٢٣ "بحث غير منشور".

(٤) البقرة: ٢٨٦.

يُخَفَّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿١﴾، وفي الحديث: "ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً" ﴿٢﴾.

* ومن أجل بناء الأحكام التيسيرية على الحاجة، لا بد من تحقق بعض الشروط..

١ - أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة ﴿٣﴾.

٢ - أن تكون الحاجة متعينة ولا يوجد سبيل آخر من الطرق المشروعة - عادة - يوصل إلى الغرض المقصود سواها ﴿٤﴾.

٣ - أن يعتبر في تقدير الحاجة حالة الشخص المتوسط العادي في موضع معتاد لا صلة له بالظروف الخاصة به، لأن التشريع يتصف بصفة العموم والتجريد.

٤ - واشترط بعض العلماء للتمسك بالمصالح الحاجية أن يشهد لها أصل بالاعتبار، فلا يجوز للمجتهد إذا ما لاحت له مصلحة حاجية أن يعتبرها ويني عليها الأحكام، ما لم يجد لها شاهداً من جنسها، إذ لو لم يعتبر هذا القيد لترتب على ذلك مفاصد كثيرة؛ لأن الاستناد إلى مجرد الحاجة - من دون أصل شرعي يشهد لاعتبارها - يعد رأياً مجرداً ووضعا للشرع بالرأي، كما أنه يؤدي إلى استواء العالم والأمي؛ لأن كل واحد يعرف مصلحة نفسه، ولما كانت هناك حاجة لإرسال الرسل ﴿٥﴾ ﴿١﴾.

(١) النساء: ٢٨.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ

(٣٢٩٦)، ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب مباحثته ﷺ للأمام واختياره... (٤٢٩٤).

(٣) الوجيز في أصول استنباط الأحكام للدكتور محمد عبد اللطيف الفرور: ٢/٢٦٥٣.

(٤) الوجيز في أصول استنباط الأحكام للدكتور محمد عبد اللطيف الفرور: ٢/٢٦٥٣.

(٥) الطوفي، شرح مختصر الروضة: ٣/٢٠٧.

المطلب الثالث: التمييز بين الضرورة والحاجة وعموم البلوى:

ذكرنا فيها سبق أن بعض اللغويين^(٢) وبعض علماء الأصول والفقهاء والقواعد^(٣) يستعملون لفظ الحاجة في مكان الضرورة، والعكس، ولذا يحسن بيان الفروق الفنية الدقيقة بينها.

أولاً: يظهر الفرق الأول بين الضرورة وبين الحاجة في تعريف كل منهما، ومن هذا التعريف يظهر أن الضرورة تمثل المرتبة القصوى من الشدة والضييق، ولهذا فإنها تبيح المحرم. بينما تكون الحاجة في مرتبة وسطى، تؤدي إلى الوقوع في حرج وضييق لا يصلان إلى درجة الهلاك وما يلحق به. وبعبارة أخرى: الضرورة هي الحاجة الملجئة لمباشرة الممنوع شرعاً، وأما الحاجة - وإن كانت حالة جهد ومشقة - فهي دون الضرورة، ولا يتأتى معها الهلاك^(٤).

ثانياً: ويظهر الفرق بين الضرورة وبين الحاجة - كذلك - في دليل مشروعيتها كل منهما؛ فالنصوص المتعلقة بتشريع الضرورة نصوص قطعية الثبوت، قطعية الدلالة في رفع الحرج والمشقة. بينما يكون دليل مشروعيتها الحاجة - غالباً - "عموم ضعيف يخصص، أو قياس لا يطرده في محل الحاجة، أو قاعدة يستثنى منها"^(٥).

ثالثاً: الضرورة تبيح المحظور وتسقط الواجب، ولذا فإنها تكون مؤقته، وتقدر بقدرها، وتزول بزوال سببها. أما الحاجة فإنها لا تبيح المحرم لذاته، وإنما تبيح المحرم لعارض

(١) الباحثين، قاعدة المشقة تجلب التيسير، ص ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ١١٤/٢.

(٣) المواق، التاج والإكليل - مع الخطاب: ٣٦٥/٤. الزرقاني، شرح على مختصر خليل: ١٨٧/٥.

(٤) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ٣٤/١. أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ١٥٥.

(٥) عبد الله بن بيه، المرجع السابق، ص ٣٧.

خارجي عند انتفاء علة تحريمه. وإذا كان بعض العلماء قد فهم أن قاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة" تسوي بين الضرورة والحاجة في إباحة المحرم، فالصحيح أن الحاجة لا تبيح المحرم لذاته ولا تسقط الواجب، وإنما تبيح ما حرم لسبب أو علة عند انتفاء هذا السبب أو تلك العلة^(١).

وإذا كانت الضرورة تبيح المحظور بصورة مؤقتة، وتقدر بقدرها، وتنتهي بزوال أسبابها، وتتقيد بشخص المضطر، فإن الحاجة تبيح المحظور لعارض بصورة دائمة^(٢)؛ لأنها لا تصادم نصًا، ولكنها تخالف القواعد والقياسات، فهي تثبت بصورة دائمة ليستفيد منها المحتاج وغيره^(٣).

عموم البلوى^(٤):

من معاني العموم - في اللغة - الشمول^(٥)، والبلوى: اسم بمعنى الاختيار والامتحان، فعموم البلوى - في اللغة: كثرة وقوع الشيء.

أما في الاصطلاح: فلم يحدد الأصوليون أو الفقهاء المعنى الدقيق لعموم البلوى، ولكن يفهم من عباراتهم ومن الأمثلة التي ذكروها وما أوردوه من أحكام، أن عموم البلوى يقصد به: الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرًا من الناس ويتعذر الاحتراز عنها^(٦)، وعبر عنه

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٦١/١٦، وما أشارت إليه من مراجع.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٤. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٧.

(٣) عبد الوهاب أبو سليمان، الضرورة والحاجة، ص ٤٢ وما بعدها. ضمن كتاب: دراسات في الفقه الإسلامي، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

(٤) الموسوعة الفقهية: ٦/٣١ - ١٠. الباحثين، قاعدة المشقة تجلب التيسير، ص ١٦٤ - ١٨٥.

(٥) لسان العرب، مختار الصحاح، المصباح المنير.

(٦) ابن عابدين، رد المختار: ٢٠٦/١. القليوبي، حاشية على شرح المحلى للمنهاج: ١٨٣/١ - ١٨٤.

بعض الفقهاء بالضرورة العامة^(١)، وبعضهم بالضرورة الماسة، أو حاجة الناس^(٢)، وقال بعضهم: هو ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال^(٣).

والأصل الذي بنيت عليه أحكام عموم البلوى: هو ما أجمع عليه العلماء من أن (المشقة تجلب التيسير) و(إذا ضاق الأمر اتسع). ولهذا جاءت أمثلة الرخص التي شرعت بسبب العسر وعموم البلوى شاملة لأمر كانت شائعة ولا يسهل التحرز عنها، من نحو: جواز الصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم القروح والدمامل والبراغيث، وكطين الشارع وذرق الطيور إذا عم في المساجد والمطاف، وأثر نجاسة عسر زواله، والدم على ثياب القصاب، وما يقع على جسد المرضع أو ثيابها من نجاسة الرضيع، وأكل الولي من مال اليتيم بقدر أجره عمله إذا احتاج^(٤).

فمن نصوص الفقهاء في ذلك عند الحنفية: كل فضل مشروط في البيع ربا، سواء كان الفضل من حيث الذات أو من حيث الأوصاف، إلا ما لا يمكن التحرز عنه، دفعاً للحرج^(٥). وعند المالكية: المتعذر يسقط اعتباره، والممكن يستصحب فيه التكليف^(٦). وفي الفقه الشافعي: يباح النظر للخطبة والتعليم والإشهاد والمعاملة والمعالجة ونحو ذلك من الأحكام المبنية على عموم البلوى^(٧)، ويقول ابن تيمية: «كل

(١) الموصلي، الاختيار في تعليل المختار: ٣٤/١.

(٢) ابن عابدين، حاشية: ٢٤٦/٤. الفتاوى الهندية: ٢٠٩/٣.

(٣) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي: ١٦/٣.

(٤) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٧٦ - ٧٧. الآبي الأزهرى، جواهر الإكليل على مختصر خليل: ١١/١ -

١٢. القليوبي، حاشية على شرح المنهاج: ٨٣/١. ابن قدامه، المغني: ٤٨٤/٢ - ٢٨٦.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع: ١٨٧/٥.

(٦) القرافي، الفروق: ١٩٨/٣.

(٧) السيوطي، الأشباه والنظائر.

ما لا يمكن الاحتراز منه معفو عنه»^(١).

وجملة القول في ذلك: "إن سبب المشقة يكون داخلاً في العسر وعموم البلوى، إذا تحققت فيه الأمور الآتية:

- (١) أن يكون سبب المشقة مما يعسر التخلص منه.
- (٢) أن يكون هذا السبب مما لا بد للفرد من أن يتعرض له.
- (٣) أن يكون هذا السبب عاماً، إما عمومًا نوعيًا بأن يكون شاملاً للأفراد، وإما عمومًا للتعرض للشيء وإن كان من فرد واحد^(٢).
- (٤) ألا يترتب على اعتبار عموم البلوى مخالفة نص صريح، يقول ابن نجيم: لا اعتبار عند أبي حنيفة بالبلوى في موضع النص، كما في بول الأدمي، فإن البلوى فيه أعم^(٣).

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٥٩٢/١.

(٢) الباحثين، قاعدة المشقة تجلب التيسير، ص ١٦٥.

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٤.

المبحث الثاني فقه الموازنات والترجيح

تحكم فقه الموازنات والترجيح قاعدة ذهبية، استخلصها علماء الأصول والفروع من مجموعة أدلة وتطبيقات عملية ومقتضيات مقاصد الشرع الإسلامي.

مضمون القاعدة:

ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد^(١)، أو: ما حرم للذريعة يباح للمصلحة الراجحة^(٢)، أو: ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة^(٣).

دليل القاعدة:

ما ورد في الترمذي من حديث الحجاج بن أرطاة، عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: "الحيوان اثنان بواحد لا يصلح نسيئاً، ولا بأس به يداً بيد" قال الترمذي: حديث حسن^(٤)، مع حديث عبد الله بن عمرو: "أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشاً، فنفتد الإبل، فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة، وكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين: ٤٠٥/٣.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد: ٤٢٧/٣.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٢٩٨/٢٢.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث جابر رضي الله عنه (١٤٥٣٢)، والترمذي في سننه كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة (١١٥٩)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (١٢٣٨).

الصدقة"^(١)، فالنهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، إنما كان لأنه ذريعة إلى النسيئة في الربويات، فسد عليهم الذريعة، وأباحه يداً بيد، ومنع من النساء فيه، وما حرّم للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، وفي حديث ابن عمرو وإنما وقع في الجهاد وحاجة المسلمين إلى تجهيز الجيش، ومعلوم أن مصلحة تجهيزه أرجح من المفسدة في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، والشريعة لا تعطل المصلحة الراجحة لأجل المرجوحة^(٢).

معنى القاعدة:

أن الشريعة حرمت الأفعال المفضية إلى المفساد، كالوقوع في المحرمات، أو إهمال الواجبات، حتى وإن كانت غير ضارة، أو كان فيها نفع لا يوازن ما تفضي إليه من فساد. فإذا كان في هذه الأفعال مصلحة ترجح على ما تفضي إليه من مفساد، فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه، جلباً للمصلحة الراجحة. "فهذه القاعدة تمثل جانباً من جوانب الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن درء المفسدة ليس أولى من جلب المصلحة دائماً، بل قد تجلب المصلحة وإن ترتب على جلبها مفسدة، إذا كانت المصلحة تحقق نفعاً أكثر من دفع المفسدة"^(٣).

(١) أخرجه أحمد في مسنده في مسند المكرئين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (٦٣٠٥)، وأبو داود في سننه كتاب البيوع باب في الرخصة في ذلك (٢٩١٣)، وسكت عنه، قال ابن حجر في بلوغ المرام (٢٤٦): رجاله ثقات، وحسن إسناده الألباني في الإرواء ٢٠٦/٥.
(٢) ابن القيم، زاد المعاد: ٤٢٦/٣ - ٤٢٨. وبنفس المعنى في إعلام الموقعين: ٤٠٥/٣، ٤٠٨. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٢٩٨/٢٢.
(٣) عبد السلام الحصين، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية: ٢٨٦/١.

بعض تطبيقات القاعدة:

١- أخرج البخاري (٥٤ / ٢) ومسلم (٩٧٧ / ٢) وأبو داود (٤٠٠ / ١) والترمذي (عارضه الأحمدي: ١١٩ / ٢ - ١٢٠) وابن ماجه (٩٦٨ / ٢) ومالك (الموطأ: ٩٧٩ / ٢) وأحمد (المسند: ٢ / ٢٣٦): أن النبي ﷺ قال: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم"^(١). فهذا نهي لسد الذريعة، لما يفضي إليه من فساد يتمثل في النظر إليها والخلوة بها واحتمال الوقوع في الفاحشة. وقد أبيع للمصلحة الراجحة، كسفر أم كلثوم من دار الحرب، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان ابن المعطل. فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى المفسدة، فإذا كان مقتضياً للمصلحة الراجحة لم يكن مفضياً إلى المفسدة^(٢).

٢- أخرج البخاري (٩٧ / ٣) ومسلم (١٢٠٨ / ٣) والترمذي (عارضه الأحمدي: ٢٩٤ / ٥) والنسائي (المجتبى: ٧ / ٢٤٤) ومالك (الموطأ: ٢ / ٦٣٢) وأحمد (المسند: ٣ / ٩٠٤) عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا غائباً بناجز"^(٣). فهذا نهي لسد ذريعة الوقوع في الربا المحرم. وعلى هذا: فالمصوغ والحلية، إن كانت الصياغة مباحة، كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيع من حلية السلاح وغيرها، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة

(١) متفق عليه وهذا لفظ مسلم في صحيحه كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (٢٣٨٧)، والبخاري بلفظ قريب في صحيحه كتاب الجمعة باب في كم يقصر الصلاة (١٠٢٦).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٣ / ١٨٦ - ١٨٧.

(٣) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب بيع الفضة بالفضة (٢٠٣١)، ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب الربا (٢٩٦٤).

للصناعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إلى ذلك.. فلم يبق إلا جواز بيعه كما تُباع السلعة.. يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصناعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع.. يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سدًا للذريعة - كما تقدم بيانه - وما حرّم سدًا للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة"^(١).

٣- "يجوز إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل، مثل أن يبيع ثمر بستانه أو زرعه بدرهم، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزئه، ولا يكلف أن يشتري ثمرًا أو حنطة إذا كان قد ساوى الفقراء بنفسه، وقد نص أحمد على جواز ذلك. ومثل أن يجب عليه شاة في خمس الإبل وليس عنده من يبيعه شاة، فإخراج القيمة هنا كاف، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة. ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة لكونها أنفع، فيعطيهم إياها. أو يرى الساعي أن أخذها أنفع للفقراء"^(٢).

فإذا استعرضنا المسائل التي وردت في كتاب الأمانة العامة للمجمع، نجد أن أكثرها ينطوي تحت قاعدة "ما حرّم للذريعة يباح للمصلحة الراجحة"، وعلى هذا لا يجوز تعميم الحكم على كل بيئة وفي مختلف الظروف، وإنما تختلف الإجابة عن السؤال المطروح مع تغير المجتمعات ومساحة هامش الحريات المسموح به للأقلية المسلمة، حتى تكون الفتوى واقعية تراعي كافة الملابسات.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين: ٤٠٥/٣ - ٤٠٨.

(٢) نور الدين الخادمي، الحاجة الشرعية: حقيقتها - أدلتها - ضوابطها، مجلة العدل، الرياض، العدد ١٤،

السنة الرابعة، ربيع الآخر ١٤٢٢هـ، ص ١٤٩ وما أشار إليه من مراجع.

وقد لاحظنا أن بعض المسائل التي وردت في كتاب الأمانة العامة محل اختلاف بين الفقهاء، يسع المسلم أن يختار من بينها ما يلائم ظروفه، وقد نص العلماء على أن الحاجة ترجح المختلف فيه، بشرط أن تلجئ إليه الضرورة، وألا يكون ضعفه شديداً جداً، وأن تثبت نسبته إلى قائل يقتدى به علماً وورعاً^(١).

(١) البناي، حاشية على الزرقاني: ١٢٤/٥.

مشروع قرار

بعد الديباجة

١-الضرورة: هي الأمر الذي يحصل بعده موت أو مرض مخوف أو عجز عن الواجبات. فإذا تحققت جاز للمضطر الإقدام على الممنوع، وسقط عنه الإثم في حقوق الله، ولكن الضرورة لا تسقط حقوق العباد.

٢-الحاجة: هي الأمر الذي يحصل بعده حرج ومشقة ولا ينتهي إلى حد الضرورة. والحاجة لا تبيح المحرم لذاته، وإنما تبيح المحرم لعارض خارجي عند انتفاء علة تحريمه.

٣-يعتمد فقه الموازنات والترجيح على قاعدة: «ما حرّم للذريعة يباح للمصلحة الراجحة». ولا يجوز تعميم الأحكام، بل ينبغي دراسة كل حالة تبعًا لاختلاف الزمان والمكان والظروف المحيطة بالمستفتي.

والله من وراء القصد .

الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم عن بعض الوظائف والحرف في المجتمعات الغربية

إعداد

د. الحافظ ثناء الله

مدير جامعة لاهور الإسلامية

ورئيس مركز أنصار السنة

عضو المجمع

رسالة الفقه والقضاء

في هذا العصر يجلو لبعض المشتغلين بالعلم أن يتجاهلوا ما تحت أقدامهم وألا يفكروا في الآلام المحيطة بمئات الملايين، مكتفين بالاشتغال ببعض القضايا التي تضر أكثر مما تنفع، والتي - إن نفعت - فلن تنفع إلا نسبة هزيلة من البشر، ومع ذلك يطالب (الفقه الإسلامي) بأن يلاحق هذه القضايا، وأن يستنبط ما يرى أن حكم الله فيها. وهذه المطالبة - حق - إذا كان الأمر قد وقع فعلاً، وهي باطل إذا كان الأمر مجرد تخيل افتراضي، فليس مطلوباً من الفقه الإسلامي أن يجري وراء قضايا خيالية افتراضية، بل المطلوب منه - وهو جوهر رسالته - أن يبين الحلال والحرام فيما هو واقع فعلاً، ومع ذلك فالأجدد بالجهد البشري أن يحصر نفسه فيما يفيد المجموع البشري، وهذا لا يعني إلا يواكب الفقه الإسلامي الوقائع المستحدثة، وألا يبين فيها حكم الله إباحتها وتحريمها، فبيان حكم الله هو رسالة الفقه الإسلامي وهو رسالة الفقهاء.

فقه القضايا المعاصرة:

وفي هذا الصدد نعالج بعض القضايا التي احتلت مكاناً بارزاً من اهتمامات الإنسان المعاصر، وعلى رأس هذه القضايا "قضية المرأة المسلمة في البيئة الغربية ومسائلها ومشاكلها".

وقضية "التحكم في جنس الجنين كما يدعي بعض العلماء".

وقضية "شتل الجنين" أي أخذ النطفة من زوجة بعد تكوينها ووضعها في رحم امرأة أخرى - على سبيل الضيافة.

وقضية "العقم" بالنسبة للمرأة أو الرجل (وعيوب المعاشرة الجنسية) في المرأة والرجل.

وقضية "أكل الأدمي" إذا كان ميتاً- في حالة الاضطرار، (وقتله لأكله) إذا كان حياً، وقتل البعض إنقاذاً للكل - في حالة تعرض المجموع للخطر.

وقضية "التلقيح الصناعي": ما هو حلال من التلقيح وما هو حرام، (ونقل العيون).

أسس الحكم بالضرورة والحاجة:

ولدى تناولنا لهذه القضايا- وأمثالها- نسوق ثلاث ضمانات وأسساً توضح لنا معالم الطريق، لمعالجة أمثال هذه القضايا، ونضع الضوابط الشرعية الواضحة التي تصب كل قضية من نظائر هذه القضايا في القالب الشرعي، وهذه الضمانات أو الأسس هي:

أولاً: لا يلجأ إلى طريقة من الطرق التي يشتهب في حلها أو حرمتها إلا إذا استنفدت الجهود المبذولة في الطرق الواضحة الإباحة، وما لم تبذل الجهود الكافية في فتح نوافذ الحلال الصراح يصبح البحث في الطرق المشتبه فيها لوئناً من التعسف الذي تأباه الشريعة الإسلامية، وعلى هذا فلا يلجأ إلى ما يسمى (بشتل الجنين) أو (التلقيح الصناعي) إلا إذا بذلت جهود كافية في مجالات العلاج الأخرى الطبيعية المنسجمة مع الفطرة.

ثانياً: إن الضرر في الشريعة الإسلامية لا يزال بالضرر، فإذا كان العلاج الطارئ لنفس الزوجين سيؤدي إلى ضرر يلحق بطفل بريء، أو بمجتمع إسلامي، فإن الشريعة الإسلامية لا تقر مثل هذا العلاج.

ثالثاً: إن الضرر يزال بقدر الإمكان، فليس من الضروري أن تبذل جهود هائلة تكلف الملايين من أجل ولادة طفل، بينما ملايين من الأطفال يتضورون جوعاً، ولا يجدون الحد الأدنى من الرعاية، هذا بالإضافة إلى أن الله حكمة في المنع، كما أن له حكمة في المنع، وعلينا

أن نكون مستعدين - بعد ذلك الجهد الممكن - للرضا بما يمنعنا وبها يمنحنا.

وفي ضوء هذه الأسس الثلاثة يمكن أن نتعامل مع سائر القضايا المعاصرة التي يطرحها علينا الطب الحديث، أو البيئة الجديدة، والأسرة الراقية وبناءً على هذه الأسس فثمة قضايا لم يشر حولها خلاف، كقضية نقل الدم، فهي جائزة، ولا تثبت بها حرمة كحرمة الرضاع مهما كانت كمية الدم المنقول وهكذا طفل الأنابيب إذا كان بين زوجين وبطريقة تحفظ العورات - فهو جائز ولا مشاحة فيه كما يرى ذلك جمع من العلماء المعاصرين؛ إذ ليس هناك نص صريح يخالفه.

ونقل الأعضاء جائز إن كان فيه إنقاذ للمريض من هلاك محقق وبإشراف طبيب مسلم، سواء كان العضو مأخوذاً من الحي أو الميت؛ إذا انتفت المثلة وتحقق الرضا من المتبرع أو أهل المتوفى وهكذا، فعلى ضوء هذه الأسس الثلاثة التي ذكرناها آنفاً يمكن أن نعالج كل القضايا، ونحن مطمئنون - بإذن الله - إلى سلامة ما نصل إليه من نتائج، والآن إلى تفصيل ما أجملناه:

أولاً: قضية المرأة المسلمة في البيئة الغربية ومسائلها ومشاكلها:

لا شك أن كل مسلم مغترب هو سفير لدينه، وهو - بأقواله وأفعاله نموذج لتعاليم هذا الدين ومنهجه، ودعوة الناس إلى الإسلام - أو على الأقل تعريفهم به في هذا العصر المعقد - يقتضي اللجوء إلى أفضل وسائل الإقناع، وأمام وضعية المرأة في أوروبا - لا مجال هناك، ولا في أمريكا، أو في المعسكر الشرقي لدخول المسلمين في خلافات حول (جواز كشف الوجه والكفين) أو عدم جوازهما، فحسب المسلمة في هذا المجتمع أن تلتزم بما أجمع عليه الفقهاء من أن كل جسد المرأة عورة ماعدا وجهها وكتفها... بل إن هذا ادعى لقبول المجتمع الغربي لها ولتأثيره في النساء الأوروبيات،

وفي عدم تنفير المرأة الأوروبية من الإسلام.

ومن الواجب التركيز عند تناول قضية المرأة على إنصاف الإسلام لها، وتكريمها عن المتاجرة بجسدها، وابتذالها، على عكس ما جرى الآن في الحياة الأوروبية المعاصرة، ولنذكر أن المرأة في العالم الإسلامي - حتى مع تخلفه عن مستوى الإسلام - تتساوى مع الرجل في الأجور، بينما لا زالت بعيدة عن هذا الحق في بعض البلاد الأوروبية والشيوعية.

ومن الضروري - أيضاً - اللجوء لتلك الآراء الفقهية التي لا تضخم الأشياء، والتي تميل إلى تحقيق التوازن بين طاقات الإنسان، فتبيح - بالتالي - أشياء في حدود النص قد يتورع عنها، ويميل إلى التشدد فيها فقهاء آخرون، لعل بيئاتهم الإسلامية تسمح بمثل هذا الالتزام الكريم.

ونضرب لهذا المنهج مثالين أحدهما حول قيادة المرأة للسيارات، وكيف يجب أن تعالج في الغرب، وقضية زينة المرأة، وكيفية علاج هاتين القضيتين في ظل العرف الجديد.

قيادة المرأة المسلمة للسيارات في أوروبا وأمريكا وغيرهما:

يقول أحد الكتاب الجدد: ليس الهدف من التعرض لأمثال هذه القضايا محاولة التماس حكم بالإباحة فيها بأية وسيلة، فإن الدين قد جاء ليحمل الناس على أحكامه ونظمه، ولتسير حياتهم في إطاره، وليس العكس... وخروج المرأة إلى الشارع، وتحركها في المجتمع يفرض عليه صيانتها، مادام هذا المجتمع هو الذي أخرجها، حين سمح لها بالتعليم، وبالعامل في وظائف شتى، وقد كانت المرأة ومازالت موضع حياة الرجل ورعايته، وهو يعتبر نفسه مسؤولاً عن حمايتها رحمه القريبة والبعيدة، وقد كان ذلك من ثوابت المجتمع حين كانت الأسرة مترابطة متماسكة.

أما الآن، فإن كثيرًا من النساء لا عائل لهن، وقد امتصت هموم الحياة همة الرجل، فلم

تترك له قطرة يتفق منها على حماية رحمه وذوي قرباه، ولا سيما في المجتمعات التي تعاني من وجود أرامل ويتامى وعوانس كثيرات، ماذا تفعل هذه المرأة للتحرك في الشارع، والذهاب إلى العمل الذي تعيش منه؟... والشوارع مليئة بالذئاب والمساومين لكل عابرة طريق؟... والباصات قد تكون مزدحمة بالمفسدين؟

إن المنطق يفرض علينا أن نساعد هذه المرأة على التصون والحفاظ، فإذا كانت تستطيع قيادة سيارة فيجب أن يسمح لها بذلك، ومقياس الاستطاعة هو استقرار جهاز المرأة العصبي وثباته، وهو أمر يعرفه الأطباء المختصون، وكم من رجل مهزوز الأعصاب يقود نعشه، فالأفضل أن تقود سيارته امرأته.

إن المرأة تقود السيارة في أنحاء العالم كله، بل وكثيرًا ما أرى نسوة مسلمات يقدن السيارات بمهارة فائقة في بعض مدن العالم الإسلامي، ولا ينكر الناس على المرأة التي استطاعت بسيارتها أن تفلت من أحد الأشرار، وهي حكاية تفيد في توعية من تريد قيادة السيارة بنفسها، وتبنيها إلى فوائد القيادة، والطرق، وتعلمها كيفية التصرف في مواجهة المآزق، وبذلك توفر على الرجل كثيرًا من المناسبات، ونخطو بالمرأة المسلمة هنا خطوة كبرى نحو الاعتماد على النفس، وهو أمر لا ياباه شرع الله... في ظل حضارة لها طبيعة خاصة، ولكن علينا أن لا نعمم هذا الجانب.

فلا اضطرار له إطار خاص لا فرق بين ومجتمع دون مجتمع، والضرورة والحاجة الإنسانية في الحياة لها ميادينها التي أباح الإسلام المحظورات نصًا، قال تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١) كما قال: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ

(١) المائة: ٣.

﴿مُطْمَئِنِّينَ بِالْإِيمَانِ﴾^(١) فالمرأة أساساً مأمورة بتأمين الأمور الداخلية في الأسرة، قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾^(٢) فعليها الحفاظ على ما أمر به، وسدًا للذريعة إلى تهوينها قلنا: علينا أن لا نعمم ذلك الجانب، وقد قال ﷺ: "من كانت تؤمن بالله واليوم الآخر فلا تسافر فوق يوم ولبلة إلا مع محرمها"^(٣)، وهذا ليس إلا للحفاظ عليها من الشوارع التي ملئت بالذئاب والمساومين لكل عابرة الطريق.

قضية زينة المرأة في المجتمعات الأوروبية:

وحول هذه القضية، وأسلوب علاجها في مثل هذه المجتمعات الأوروبية، وضرورة تناغمها مع أسلوب الدعوة الإسلامية الحكيمة حتى لا يساء فهم الإسلام.

يقول أحد الكتاب الإسلاميين: هل ينكر أحد على مبتور الساق أو الذراع أن يصل ما انقطع منه بهذه الأطراف المستعارة؟ ألا يكفي أنه قد حرم لذة استعمال ذراعه أو ساقه الحقيقية حتى نقرر أيضًا بتر أمله في أن يمارس حياته بشيء من اليسر، ونمنعه من التماس العلاج لعلته؟! وماذا أيضًا عن امرأة سقط شعرها كله، أو بعضه، وهي تشعر أن منظر عينيها التفتيتين وسط وجهها يفزع زوجها أو ينفره؟! وهل يمكن أن ننكر عليها أن تكتحل بلون أسود أو شعر أسود لجبر النقص، أو استكمال الزينة؟ إن الرموش الصناعية في تقديري ليست سوى كحل متطور للعين، وهو من أحص أحوال المرأة ودخائلها ولا ينبغي التعرض له، فكما أمرنا الله سبحانه بغض الأبصار عن النظر إلى المرأة وزيتها - كذلك

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) ورد في الحديث المتفق على صحته بلفظ قريب منه وهو قوله ﷺ: "لا يجل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم ولبلة ليس معها محرم"، وهذا لفظ البخاري رحمه الله، ولفظ مسلم رحمه الله: "إلا مع ذي محرم".

يجب أن يغض الفقهاء عقولهم عن التفكير في السطحيات التي لا تلبث أن تتغير مع تطور تكتيك الزينة عند المرأة العصرية، سعياً إلى تنمية الحب فيما بينها وبين زوجها في مواجهة مجتمعات أوروبية متحللة تعرض أصنافاً من التحدي الأثوي وتزاحم المرأة المسلمة في بيتها... وفي زوجها الذي يريد أن يجد عندها ما يغنيه عن الحرام، ولكن يجب أن تكون الزينة لحرمة ولا يثير فتنة للأجانب، وأما المرأة المسافرة المتبرجة التي مارعت حكم الله في حجابها فلن نسمح لها في الزينة التي قد تسبب تحريج الآخرين.

وأيضاً لا بد أن نظل في إطار الأحكام الإسلامية بأننا لا نجوز لها قطعاً الزينة التي قد تأتي فيها تشويهاً الخلفي من التمص والتفلج والوصل والوشم مما نهى الشارع مرتكبيها ولعن فاعليها.

قضية العادة السرية في أوروبا وأمريكا وأشباههما:

لا ينكر عاقل أن هذه العادة إنما هي عادة مردولة، وأنها مما تنفر منه الفطرة السليمة، وقد ذهب كثير من العلماء إلى تحريم الاستمناء باليد ولا شك أن هذا التحريم هو الأصل، خضوعاً لنداء الفطرة التي توجب وضع هذه الطاقة الغالية في مصارفها الصحيحة، وأيضاً لما يفهمه العقل المسلم من قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۚ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(١)، فلا شك أن الآية تفيده أن ما وراء الزوجة وملك اليمين حرام، والاستمناء باليد هو مما وراء ذلك، وإلى هذا الرأي ذهب الإمام مالك والجمهور.

لكن الإمام أحمد بن حنبل اعتبر المنى فضلة من فضلات الجسم، فجاز إخراجه كالفصد، وقد أيد في ذلك الإمام ابن حزم، لكن فقهاء الحنابلة قيدوا هذا الجواز بأمرين:

(١) المؤمنون: ٦٤، ٧.

الأول: خشية الوقوع في الزنا.

الثاني: عدم القدرة على الزواج.

ويرى القرضاوي ومحمد الغزالي وعبد العزيز الخياط وغيرهم أن الأولى الأخذ برأي الإمام أحمد بن حنبل في حالات ثورات الغريزة وخشية الوقوع في الحرام، كشاب يتعلم أو يعمل غريباً عن وطنه في أوروبا أو أمريكا أو غيرها ولاسيما وأسباب الإغراء أمامه كثيرة، وهو يخشى على نفسه العنت، فلا جرم عليه أن يلجأ إلى هذه الوسيلة (غير الطبيعية) يطفئ بها ثوران الغريزة على ألا يسرف فيها أو يتخذها عادة... وينصح هؤلاء الأساتذة الشباب الذين يتعرضون لمثل هذه الحالات باللجوء إلى المراكز الإسلامية والاندماج في أنشطتها ومجتمعاتها الطيبة والإكثار من صوم أيام الاثنين والخميس.

فقد يكون في كلام بعض هؤلاء العلماء الذين استشرناهم ما لا يؤيده فيه آخرون، ولكل مجتهد نصيب، وما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ولا يجوز لمسلم أن يفهم (الرخصة) التي تباح في ظروف ما لضرورة خاصة.. على أنها (قاعدة) ينطلق منها لإلغاء القاعدة، الأصلية... فهنا تأتي أهمية الفقه الصحيح لشريعة الله، وأهمية خشية الله ومراقبته.

لكننا- في المقابل - لا نملك إلغاء الرخصة، ولا منع إعطاء حالات الضرورة حقها، لمجرد الخوف من بعض المتبعين للرخص، اللاعبين بدينهم.. حتى لا نظلم (الجادين المضطرين) وحتى لا يكون سد الذرائع الذي يحتاج به البعض، سداً لأبواب التيسير والرحمة، وشتان بين سدّ الذرائع وسدّ أبواب الرحمة.

ثانياً: عيوب العقم والمعاشره الجنسية:

قد يوجد في واحد من الزوجين عيب متصل بقدرته على المعاشره الجنسية لزوجته أو في

قدرته على التنازل، وهنا تتجلى حكمة من حكم التشريع الإسلامي في إباحة الطلاق فبناء الأسرة لا بد أن يقوم على أسس قوية سليمة. وإذا رجعنا إلى مفهوم العقم في الطب وأسبابه نجد أن أسباب العقم تكون في الرجل وتكون في المرأة، فإذا كانت أسبابه من المرأة فالرجل يستطيع طلاق زوجته من غير حاجة إلى قضاء لأن ذلك من حقه، ولأن من مقاصد الزواج التوالد والتناسل - والعقم يمنعه من ذلك، فإذا وجد في امرأته عيوباً من الرتق: وهو انسداد المحل، والقرن: وهو غدة في المحل تمنع الجماع، والجنون والجذام والبرص، أو كان العقم بسبب نزع الرحم أو من مرض لا يمكن معالجته، فللزواج أن يطلق امرأته من غير رفع إلى القضاء أو له خيار الفسخ عند البعض، والفرق أن الطلاق تستحق معه المرأة حقوقها من المهر والمتعة وغيرها بينما الفسخ لا يلزم الرجل بأي حق لها.

وأما إذا كانت أسباب العيوب في الرجل كالعنة والجب والخصاء وغيرها فقد نص الفقهاء على أن المرأة إذا كان لها علم بذلك ورضيت به فلا حق لها والتفصيل في كتب الفقه.

وقد أخذت قوانين الأحوال الشخصية بالتفريق ببعض أسباب العقم على تفصيل في أنواعها، فبالاتفاق يفرق من أجل العنة والجب والخصاء والرتق وهذا هو الفقه المستنبط من الشريعة الإسلامية، اللهم إلا إذا تنازل أحد الطرفين عن حقه، وهذا عن حالات العقم والحكم الشرعي لكل حالة.

أما عن حكم الشرع في طرق معالجة العقم بلجوء الناس إلى معالجة العقم بطرق متعددة فكثير من الناس - ولا سيما البسطاء منهم - يلجؤون إلى معالجة العقم بأحد أمرين:

١ - إما اللجوء إلى المشعوذين الذين لا يفهمون في الطب ولا في الإنجاب، ويستغفل هؤلاء الدجالون البسطاء من الناس وبيتزون أموالهم من غير طائل.

٢- وإما اللجوء إلى الطب القديم، ومداواة العقم به، وذلك عن طريق الأعشاب، والمعالجة هذه خطيرة يخشى أن تحدث أضرارًا جسيمة ما لم تكن من خبراء بالأعشاب. والمعالجة الصحيحة هي المعالجة عن طريق الطب والجراحة.

ثالثًا: شتل الجنين:

المقصود بشتل الجنين هو انتزاع الجنين وهو في مرحلة النطفة وزرعه في رحم امرأة أخرى ليحل ضيفًا عليها طيلة مرحلة تكوينه، فيكون له أم- وتكونه التلقيني فيها من خلال أبيه الشرعي- ثم أم أخرى تكون خلال ضياقتها له حتى استوائه فكأن له أمّان لا أم واحدة، وهذه العملية التي تفتق عنها العقل الحديث المشغول بما لا يفيد في بعض حالاته، فما حكمها الشرعي؟ وما الآثار المترتبة عليها من الناحية الإنسانية والأدبية والاجتماعية؟

إن من حقنا ومن حق كل باحث عن الحقيقة أن يسأل معنا هنا عن ماهية الأمومة التي عظمته كتب السماء، ونوه بها الحكماء والعلماء، وتغنى بها الأدباء والشعراء، وناطت بها الشرائع أحكامًا وحقوقًا عديدة، الأمومة التي هي من أرق عواطف البشر وأخلدها وأبقاها.

وهل تتكون هذه الأمومة الشريفة من مجرد بويضة أفرزها مبيض أنثى ولقحها حيوان منوي من رجل.

إن الذي يثبت الدين والعلم والواقع أن هذه الأمومة إنما تتكون مقوماتها وتستكمل خصائصها من شيء آخر بعد إنتاج البويضة حاملة عوامل الوراثة، إنه المعانة والمعاشة للحمل أو الجنين تسعة أشهر كاملة يتغير فيها كيان المرأة البدني كله تغيرًا يقلب نظام حياتها رأسًا على عقب، ويجرمها من لذة الطعام والشراب والراحة والهدوء، إنه الوحوم والغثيان والوهن طوال مدة الحمل، وهو التوتر والقلق والوجع والتأوه والطلق عند الولادة، وهو

الضعف والتعب والهبوط بعد الولادة. إن هذه الصعبة الطويلة والمؤلمة المحببة للجنين بالجسم والنفس والأعصاب والمشاعر هي التي تولد الأمومة وتفجر نبعها السخي الفياض الخنو والعطف والحب، هذا هو جوهر تولد الأمومة بذل وعطاء وصبر واحتفال ومكابدة ومعاناة.

ولولا هذه المكابدة والمعاناة ما كان للأمومة فضلها وامتيازها، وما كان ثمة معنى لاعتبار حق الأم أو كد من حق الأب، وهي التي نوه بها القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ، وحسبنا أن نقرأ في كتاب الله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١)، ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾^(٢)، ومعنى ﴿وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾: أي جهدًا على جهد، ومشقة على مشقة مما يؤدي بها من ضعف إلى ضعف.

وهي السر كذلك وراء تكرار الرسول ﷺ وتأکید الأمر ببرها وتحريم عقوقها وجعل الجنة تحت أقدامها في قوله: "إن الله يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم يوصيكم بالأقرب فالأقرب"^(٣).

والخلاصة أن الأم التي لا تحمل ولا تلد كيف تسمى أما أو والده وكيف تتمتع بمزايا الأمومة دون أن تحمل أعباء الأمومة؟

(١) الأحقاف: ١٥.

(٢) لقمان: ١٤.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده بلفظ قريب في مسند الشاميين من حديث المقدم بن معد كرب رضي الله عنه

(١٦٥٥٧)، وحسنه ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/١٣٠٤، والشوكاني في النيل

وأستطيع أن أضرب هنا مثلاً بارزاً للعيان يوضح موقف الشرع من الأم الحقيقية روى أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمرو أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وحجري له حواء، وثديي له سقاء، وإن أباه طلقني إنه مني فقال ﷺ: "أنت أحق به ما لم تنكحي" (أي تتزوجي) (١).

وهكذا أعطى الشرع حق الحضانة للأم وقدمها على الأب من أسباب وحيثيات تجعلها أحق على الطفل وأرفق وأصبر على الحضانة من أبيه، فقد صبرت على ما هو أشد وأقسى من الحضانة حين حملته كرهاً ووضعته كرهاً.

فما تقول هذه الأم المستحدثة إذا اختلفت مع زوجها في أمر حضانة الولد؟ وبأي منطق تستحقه وتقدم على أبيه، ولم يكن بطنها له وعاء، ولا ثديها له سقاء؟ إنها صاحبة البويضة التي منها خلق فالأب كذلك صاحب الحيوان المنوي الذي لولاه ما صلحت البويضة لشيء بل لعله هو العنصر الإيجابي النشط المتحرك في هذه العملية، حتى إن القرآن نسب تكوين الإنسان إليه في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ (٢) فالماء الدافق هنا هو ماء الرجل.

وجدير بالذكر أن هذا الباب إذا فتح (باب شتل الجنين وانتزاع النطفة من أم وتربيتها في محضن أو ضيافة أم أخرى). ما الذي يمنع أن تدخله كل ذات مال من ربات الجمال والدلال ممن تريد أن تحافظ على رشاقتهما تستأجر مضيضة تحمل لها، وتلد عنها، وترضع بدلها، وتسلم لها بعد ذلك ولداً جاهزاً تأخذه بيضة مقشرة، ولقمة ساعة، لم يعرق لها فيه

(١) أخرجه أحمد في مسنده في مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (٦٤٢٠)، وأبو داود في سننه كتاب الطلاق باب من أحق بالولد (١٩٣٨)، وسكت عنه، قال الذهبي في المذهب ٣٥٨٤/٧: إسناده قوي، وصحح إسناده ابن كثير في تفسيره (٤١٤)، وأحمد شاكر في تحقيقه للمسنند ١٧٧/١٠، والألباني في الإرواء ٢٤٤/٧.

(٢) الطارق: ٥-٦.

جبين، ولا تعبت لها عين ولا انتقص لها عرق، صدق المثل: « رب ساع كقاعد، رُبَّ زارع كحاصد » وإذا كان مبيض الأثنى يفرز كل شهر قمري بويضة صالحة بعد التلقيح ليكون منها طفل فليت شعري ما يمنع المرأة الثرية أو زوجة الثري أن تنجب في كل شهر طفلاً مادام الإنجاب لا يكلفها حملاً ولا يجشمها ولادة؟

ومعنى هذا أن المرأة الغنية تستطيع أن تكون أمًا لاثني عشر ولدًا في كل سنة مادامت الأمومة هينة لينة لا تكلف أكثر من إنتاج البويضة والبركة في الحاضنات أو المضيفات الفقيرات اللائي يقمن بدور الأمومة ومتاعبها لقاء دريهمات معدودة، ويستطيع الرجل الثري أيضًا أن يكون له جيش من الأولاد بعد أن يتزوج من النساء مثنى وثلاث ورباع، يمكن لكل واحدة أن تنجب حوالي (٥٠٠ حسنة) من البنين والبنات بعدد ما تنتج من البويضات، طوال مدة تبلغ أو تتجاوز الأربعين عامًا من سن البلوغ إلى سن اليأس.

قال القرضاوي: «الشرعية لا ترتاح إلى ما يسمى "شتل الجنين" لما ذكرنا من آثار ضارة ترتب عليه، فهو أمر مرفوض شرعًا ممنوع فقهاً، وهو ليس من الفقه الإسلامي في شيء».

رابعاً: التلقيح الصناعي:

لقد نجحت تجربة التلقيح الصناعي بين نطفتي الذكورة والأنوثة ضمن أنابيب الاختبار في المختبرات الطبية، ثم نقل الجنين البدائي من هذا التلقيح وزرعه في رحم المرأة حيث ينمو في فترات الحمل المعتادة، ويولد ولادة طبيعية، وأصبح في مقدور كل امرأة عقيم أن تحمل عن طريق التلقيح الصناعي، وقد اهتم العلماء بهذا الأمر فانشؤوا (بنكاً) تحفظ فيه نطف الرجال بحيث تستطيع كل امرأة غير متزوجة أن ترضى نزعة الأمومة بتلقيح نفسها من غير زواج وقد نشأ عن ذلك حالات متعددة لهذا الإنجاب بهذا الأسلوب يستدعي

بيان الحكم الشرعي فيما يحل ويحرم وهذا ما نستعرضه في إيجاز في الصور التالية:

الحالة المشروعة:

إذا جرى التلقيح بين نطفة (زوج) حيوان منوي مع بويضة زوجته في موعد تولدها أي من زوجين شرعيين، وجرى التلقيح في الوعاء المخبري، ثم نقلت اللقيحة إلى رحم المرأة حيث تنمو طبيعياً، ثم يولد الطفل ولادة طبيعية، فالحكم الشرعي في هذه المسألة أنها جائزة شرعاً، والولد ولدها؛ لأن ما أبيح في التلقيح الطبيعي يباح في التلقيح الصناعي.

الحالات غير المشروعة:

١- قد تأخذ المرأة نطفة من غير زوجها سواء كان عقيماً أو غير عقيم إذ ربما لجأت إلى نطفة رجل قوي إذا كان زوجها ضعيفاً ابتغاء نسل قوي فتلقح هذه النطفة مع بويضة منها، وتزرعها في رحمها ويلد لها الطفل، والحكم في هذه المسألة ذو شقين.

الأول: في لجوئها إلى إيجاد اللقيحة من نطفة أجنبي عنها، فهذا غير مشروع، وتأثم بعمله، وتعزر عليه شرعاً، ولا يعتبر زناً؛ لأن شروط الزنا التي توجب الحد غير مستوفاة. وقد اعتبرت ألمانيا مثل هذا الولد غير شرعي خلافاً لأمريكا وبعض دول أوروبا.

الثاني: أن الولد ينسب للزوجين استناداً إلى قيام الحياة الزوجية، وخوفاً من ضياع الولد فيبقى من غير انتساب إلى أب مما يؤثر على حياته النفسية والعلمية.

والدليل الشرعي على ذلك قوله ﷺ: "الولد لصاحب الفراش وللعاهر الحجر"^(١) وقد يأخذ الرجل بويضة امرأة أخرى أجنبية ويلقحها من نطفته ويضع اللقحة في رحم امرأته حتى تنمو نمواً طبيعياً ثم تلده طفلاً، وحكم الشرع في هذه كحكم سابقتهما من حيث حرمة الفعل وثبوت النسب.

٢- قد تلجأ المرأة المتزوجة أو غير المتزوجة إلى تلقيح بويضة منها مع نطفة رجل أجنبي أو قد تشتري لقيحة مصنوعة من نطفة رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية وترعها في رحمها فهذا الفعل غير مشروع ويأثم فاعله ويعزر شرعاً.

٣- قد يلجأ إلى حفظ منيه في مصرف منوي لحسابه الخاص ثم يتوفى وتأتي زوجته بعد الوفاة فتلقح داخلياً بنطفة منه وتحمل منه، والحكم في هذا الولد أنه ولده وأن العملية وإن كانت غير مستحسنة فهي جائزة شرعاً، ويستهدى في ذلك بما قرره الفقهاء من أن المرأة إذا حملت بعد وفاة زوجها وكانت معتدة أو جاءت به لأقل من ستة أشهر، وشهد بولادتها امرأة واحدة عند الفقهاء ورجلان أو رجل وامرأتان عند أبي حنيفة فإن الولد يثبت نسبه.

خامساً: الرأي في نقل العيون وبنوك العيون:

عرف العصر الحديث ما يعرف بنقل عيون الموتى إلى الأحياء، وأنشئت في بعض البلدان بنوك للعيون، تجمع عيون الموتى الأصحاء، وتحفظها لمن يطلبها وقد جرى خلاف حول هذه القضية عند العلماء المعاصرين، فمن الواضح البدهي أن الحصول على عيون بعض الموتى إنما هو التوصل بها فنياً إلى دفع الضرر الفادح عن الأحياء المصابين في

(١) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب الفرائض باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة (٦٢٥٢)، ومسلم في صحيحه كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتسوي الشبهات (٢٦٤٥).

أبصارهم، وذلك مقصده عظيم تقره الشريعة الإسلامية بل تحث عليه، فإن المحافظة على النفس من المقاصد الكلية الضرورية للشريعة الغراء. فإذا ثبت علمياً أن الترقيع لهذه العيون هو الوسيلة الفنية لدرء خطر العمى أو ضعف البصر عند الإنسان فيجوز شرعاً نزع عيون بعض الموتى لذلك بقدر ما تستدعيه الضرورة لوجوب المحافظة على النفس، ولذا تقررت مشروعية التداوي من الأمراض محافظة على النفس من الآفات، فقد تداوى رسول الله ﷺ مما ألم به من الأمراض وأمر الناس بالتداوي لإزالة العلل والآلام فيها هو أقل شأناً مما نحن بصده، وذلك يستلزم مشروعية وسائله وجواز استعمال ما تقتضيه ضرورة التداوي.

والعلاج ولو كان شرعاً إذا لم يقيم غيره مما ليس بمحظور مقامه في نفعه بأن تعين التداوي به، على أن الواجب شرعاً على الأمة أن تختص منها طائفة بالطب والعلاج بقدر ما تستدعيه حاجتها، وبحسب تنوع أمراضها، فيجب أن يكون فيها أطباء في كل فروع الطب، ومنهم أطباء العيون سدّاً لحاجة الأمة في هذا الفروع بحيث إذا قصرت الأمة في ذلك كانت آثمة شرعاً، وهذا الواجب هو المعروف في الأصول بالواجب الكفائي أو الفرض الكفائي، ويجب عليهم أن يحذقوا الفن حتى يؤدوا وظائفهم أكمل أداء، فإذا هدوا إلى العلاج النافع لأمراض العيون بحفظ حاسة البصر أو يعيدها بعد الفقدان وجب عليهم أن ينفعوا الناس به،، ووجب تمكينهم من وسائله بقدر ما تقتضيه الضرورة والحاجة، وللوسائل في الشرع حكم المقاصد، ولذلك جاز أن يباشر طلاب الطب وأساتذته تشريح جثث الموتى مادام ذلك هو السبيل الوحيد لتعلم فن الطب وتعليمه والعمل به، وبدونه لا يكون طب صحيح ولا علاج مثمر بل لا يعد طبيياً من لا يعرف فن التشريح علماً وعملاً، كما قرر ذلك جميع الأطباء.

وبالتالي فمن الواجب أن يمكن أطباء العيون من علاج عيون الأحياء بعيون الموتى

الصالحة لذلك كسُفًا للضرر عنهم، ولا يمنع من ذلك ما يرى فيه من انتهاك حرمة الموتى، فإن علاج الأحياء من الضرورات التي يباح فيها شرعاً ارتكاب هذا المحذور، هذا بتسليم أنه انتهاك لحرمة الموتى، ولكن من القواعد الشرعية أن الضرورات تبيح المحظورات، ولذا أبيع عند المخمصة أكل الميتة المحرمة وعند الغصة إساعة اللقمة بجرع من الخمر المحرمة، إحياء للنفس إذا لم يوجد سواها مما يحل، وجاز دفع الصائل ولو أدى إلى قتل، وجاز شق بطن الميتة لإخراج الولد منها إذا كانت حياته ترجى، بل قيل بجواز شق بطن الميت إذا ابتلع لؤلؤة ثمينة أو دنانير لغيره، وإباحة المحظورات تقديراً للضرورات قاعدة يقتضيها العقل والشرع، وفي الحديث: "لا ضرر ولا ضرار"^(١).

وقد بنى عليها كثير من الأحكام ولذا قال الفقهاء: الضرر يزال فعلاً بهذه القاعدة فيجوز نزع عيون بعض الموتى مع ما فيه من المساس بحرمتهم، لإنقاذ عيون الأحياء من مضرة العمى والمرض الشديد، وإذا قد علم أنه يجوز شرعاً بل قد يتعين نزع عيون بعض الموتى لهذا الغرض العلمي الإنساني بقدر ما تستدعيه الضرورة يعلم أنه لا يجوز أن يكون ذلك بقانون عام يخضع له جميع الموتى على السواء، لأن ذلك فضلاً عن أنه لا تقتضيه الضرورة كما هو ظاهر (مفض إلى مفسدة عامة) لا وزن بجانبها لمصلحة علاج مريض أو مرضى، مظهرها ثورة أولياء الموتى وأهلهم إذا أريد انتزاع عيون موتاهم قهراً ثورة جامعة عامة، فيجب أن يقتصر في ذلك على عيون بعض الموتى ممن ليس لهم أولياء، ولا يعرف لهم

(١) أخرجه أحمد في مسنده في مسند بني هاشم من حديث عبد الله بن العباس رضي الله عنهما (٢٧١٩)، وابن ماجه في سننه كتاب الأحكام باب من بني في حقه ما يضر بجاره (٢٣٣١)، والدارقطني في سننه كتاب البيوع ٧٧/٣ برقم (٢٨٨)، والطبراني في معجمه الكبير من حديث عبد الله بن العباس رضي الله عنهما ٣٠٢/١١ برقم (١١٨٠٦)، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب إحياء الموات باب من قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضرر عنهم على الاحتهاد ١٥٦/٦ برقم (١١٦٥٧)، وحسنه النووي في الأذكار (٥٠٢)، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم: بعض طرقه تقوى ببعض ٢/٢٠٧، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (١٩٠٩).

أهل، أو من الجناة الذين يحكم عليهم بالإعدام قصاصًا، وأشباههم.

النتيجة:

ومن استطرده هذه القضايا نصل إلى النتيجة التالية:

- ١- إن الضرورة والحاجة لها ميدان خاص لا يقاس عليها عامة الحالات.
- ٢- إن البيئة والمجتمع وحالات الناس لها تأثيرها في تعميل النصوص واتخاذ ما هو الأصح لعامة المسلمين.
- ٣- لا يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ويقر بالإسلام أن يتخذ من رخص العلماء ذريعة للمنهيات وجعله ديدنة لجميع أعماله.
- ٤- الإسلام دين فطري سماوي جاء لتحقيق المصالح العامة للمسلمين خاصة ولكافة البشرية عامة من الذميين والمستأمنين والمعاهدين عامة.

وأخراً دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أثر الحاجة في رفع الإثم عن بعض ما يعترض العاملين في القطاع الطبي

إعداد

د. حاتم محمد الحاج

الخبير بالمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله والحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا؛ من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بلغ عن ربه فآتم البلاغ، وبين لنا شرائع ديننا في شتى مناحي الحياة حتى غبطنا على بيانه أهل الكتاب، فاللهم صل وسلم عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبع ملتته إلى يوم الدين آمين. وبعد،

في هذه الورقات عرض لأسئلة العاملين في المجال الطبي من المسلمين المقيمين بالولايات المتحدة الأمريكية، يسألون فيها عن أمور تعرض لهم أثناء عملهم وتسبب لهم حرجاً شرعياً.

وقد مهدت قبل تناول الأسئلة بكلام مختصر عن أهمية تعلم الطب وممارسته وحكم التداوي وتعريف الحاجة وأثرها على مسائل هذا الباب، وكذلك أثر اختلاف الدار وقبل ذلك حكم الإقامة في غير بلاد المسلمين للناس عامة والأطباء خاصة. ثم شرعت في عرض الأسئلة المطروحة مع بيان ما ظهر لي صوابه من الأجوبة، وذلك لمجرد فتح أبواب للنقاش بين أسيادنا علماء المجمع الموقرين.

وهذه هي المواضيع حسب ورودها:

أولاً: التمهيد:

- أهمية الطب وعلومه.
- حكم التداوي.

- حكم الإقامة في البلاد غير الإسلامية للأطباء.
- أثر الحاجة على الأحكام في القطاع الطبي.
- أثر المكان (الدار) على الأحكام.

ثانيًا: المسائل:

- الاختلاط غير المنضبط وتوابعه.
- مداواة الرجال للنساء والعكس.
- حضور اللقاءات والمؤتمرات التي يشرب فيها الخمر.
- حلق اللحية للجراحين.
- المداواة المحرمة أو بالمحرمات.
- إجراء التجارب على الحيوان والإنسان والتشريح.
- مداواة الحربيين.
- قروض الطلاب.

أولاً: التمهيد

١. أهمية الطب وعلومه:

إن الضرورات الخمس التي يراعيها دين الإسلام هي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل^(١).

ولما كان الطب معنيًا بحفظ النفس والعقل والنسل - بل وحفظ الدين والمال من وجه أيضًا - كانت له تلك الأهمية العظمى في حياة الأفراد والمجتمعات الإنسانية على وجه العموم، وعده علماء الشريعة الإسلامية من فروض الكفايات.

قال الإمام النووي - رحمه الله: «وأما العلوم العقلية فمنها ما هو فرض كفاية كالطب والحساب المحتاج إليه»^(٢).

بل إنك تجد إمامًا جليلًا كالإمام الشافعي - رحمه الله - يقول: «لم أعلم علمًا بعد الحلال والحرام أنبل من الطب»^(٣) وقصد الشافعي - رحمه الله - بعلم الحلال والحرام علم الدين كله فليس العلم بالعقيدة دون العلم بالحلال والحرام بحال، فهي أساس تقرير الأحكام وسور حمايتها.

وهذا الكلام من الشافعي - رحمه الله - في غاية الوجيهة، فإن العلم بالحلال والحرام يحفظ على الناس أديانهم؛ وعلم الطب يحفظ عليهم أبدانهم؛ فكان بديهيًا أن يكون تاليًا في المرتبة مباشرة لعلم الحلال والحرام.

(١) المستصفي: للغزالي ١ / ١٧٤. وذكرها على الترتيب المذكور أعلاه.

(٢) روضة الطالبين: للنووي ١ / ٢٢٣.

(٣) الطب من الكتاب والسنة: للبغدادي ص ١٨٧.

فمهنة الطب على ذلك من أجل فروض الكفايات، وهذه الأخيرة ثوابها عظيم، حتى قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني - رحمه الله: «فرض الكفاية أفضل من فرض العين لما فيه من نفي الحرج عن الغير»^(١)، وهذا التفضيل قد يسوغ من جهة في إطار هذا التعليل، وإن كان فرض العين من حيث الترتيب أعلى من فرض الكفاية.

ويكفي الطب شرفاً قول رسول الله ﷺ: " الله الطيب"^(٢)، ومن شرف الطب أيضاً أن سيد الخلق ﷺ قد مارس التطيب؛ وقد جمع أهل العلم من طبه الشيء العظيم وألفوا فيه التأليف الكثيرة. وما زالت الحقائق العلمية المكتشفة حديثاً تشهد على سبق طبه ﷺ وإعجازه. ولقد سار على درب رسول الله ﷺ في المعرفة بالطب والتطبيب أئمة أعلام كالشافعي وابن تيمية - رحمهما الله - وغيرهما.

من أجل ذلك كان حربياً بالمجتمعات الإسلامية أن تولي مهنة الطب الرعاية الكاملة التي تستحقها، وأن تتدب الخيار من الأكفاء لتعلم الطب وممارسته.

٢. حكم التداوي:

أهمية تحرير هذه المسألة هو أنه يعترض أحياناً على تجويز بعض المنوعات في القطاع الطبي بأن التداوي لا يعدو أن يكون جائزاً، فكيف يتجرأ على الحرام لفعل ما هو جائز.

والتداوي عموماً قد تعتريه الأحكام الخمسة، قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله:

(١) الأشباه والنظائر: لابن الوكيل ١١٢/١.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده من مسند الشاميين من حديث أبي رمثة التيمي رضي الله عنه (١٦٨٤٣)، وأبو داود في سننه كتاب الترجل باب في الحضاب (٣٦٧٤)، وسكت عنه، وصححه ابن العربي في القيس في شرح الموطأ ١١٧٢/٣، وصححه أحمد شاكر في تحقيقه للمسنند ١٥٠/١، والألباني في الإرواء (١٦٣٩).

«التحقيق أن من التداوي ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، ومنه ما هو واجب، وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا غيره، ليس التداوي بضرورة بخلاف أكل الميتة»^(١)، وربما كان وجيهاً قوله: «ليس التداوي بضرورة بخلاف أكل الميتة» في زمنه، أما الآن فمن التداوي ما هو ضرورة لأنه يندفع به - في كثير من الحالات - الضرر العظيم عن النفس أو الأعضاء على وجه القطع أو غلبة الظن المقاربة لليقين.

ولقد ذهب الجمهور إلى الاستحباب دون الوجوب لأدلة نعرضها ونناقشها في السطور الآتية:

١- ما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما: أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ادع الله أن يشفيني. فقال: "إن شئت دعوتُ الله فشفاك، وإن شئت صَبَرْتُ ولك الجنة. قالت: يا رسول الله أَصْبِرْ"^(٢).

ومحل الشاهد أنه ﷺ خيرها بين طلب الشفاء بدعوته والصبر على المرض، ويذكر بعض القائلين بالاستحباب أنه أقوى ما في الباب في الدلالة على عدم وجوب التداوي كله، ولا أرى ذلك؛ لأن هناك فرقاً بين طلب الدعاء والتداوي، ثم إن هذه واقعة عين ولعل النبي أراد أن يدخر لها الدعوة لأمر أعظم من الشفاء كدخول الجنة، ولعل النبي أراد غير ذلك كالتأكيد على معاني الصبر والتوكل وعدم سؤال الناس، فالقصة إذاً محتملة لوجوه ولذا لا أرى أن يستدل بها على ترك التداوي.

(١) مجموع الفتاوى: للإمام ابن تيمية ٣٧ / ٤٧١.

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المرض باب فضل من يصرع من الريح (٥٢٢٠)، ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن (٤٦٧٣).

٢- ترك كثير من السلف للتداوي من غير إنكار عليهم، قال الإمام ابن تيمية-رحمه الله: «ولأن خلقاً من الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداونون بل فيهم من اختار المرض كأبي بن كعب وأبي ذر ومع هذا فلم ينكر عليهم ترك التداوي»^(١).

وعدم إنكار الصحابة على بعضهم ترك التداوي دليل على عدم وجوبه. ولعل ذلك إن جاز من الصحابة في زمانهم فلا ينبغي أن يجوز في زماننا وذلك للفرق بين الدواء في زمانهم وزماننا، فإنه لا ينكر عاقل ما صار إليه الطب في زماننا من تقدم هائل حتى يمكن أن نقطع بأن هذا الدواء ينفع هذا المرض^(٢) بإذن الله كما يقطع السكين اللحم وتحرق النار الخشب.

نعم هذا غير مطرد في كل الأمراض والأدوية ولكن متى حصلت غلبة الظن بنفع الدواء المعين لم يجز في دين الإسلام-القائم في تشريعاته على جلب المصالح ودفع المفاسد- ترك التداوي به، ويبقى ترك الصحابة للتداوي من غير تكبير منهم على بعض دليلاً على جواز ترك التداوي في بعض الحالات لا كلها كما سنبين.

٣- قولهم أن ترك التداوي أفضل لأنه تمام التوكل.

وهو مردود بتداوي سيد المتوكلين ﷺ وأصحابه، بل إن رسول الله ﷺ قد بين أن الدواء من قدر الله الذي يطلب والداء من قدر الله الذي يدفع. قال ﷺ: "الدواء من القدر وقد ينفع من يشاء بما شاء"^(٣).

(١) الفتاوى: للإمام ابن تيمية ٢٦٥/٤.

(٢) من أمثلة ذلك بعض الأمراض الخمجية في استجابتها للمضادات الحيوية وكذلك استجابة الربو الصدري لموسعات الشعب. ولكل قاعدة شواذ ولكن لا عبرة بالناذر.

(٣) هذه الرواية مخرجة في كثر العمال عن ابن السني عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك في الجامع الصغير وزيادته، وأخرجه بلفظ قريب الطبراني في معجمه الكبير ١٦٩/١٢ برقم (١٢٧٨٤) في باب العين من أحاديث عبد الله بن العباس رضي الله عنهما، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٣٤١٥)، =

أما استدلالهم بحديث: "السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب"^(١) ووصف الرسول ﷺ إياهم بأنهم الذين لا يسترقون ولا يكتونون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون، فهذا ليس فيه ذكر التطيب عموماً، ونذكر قريباً ما يبين أن المذموم ليس عموم الكي؛ والراجح أنه كذلك ليس فيه عيب الرقية الشرعية فقد رقى رسول الله ﷺ ورقي^(٢) بل إنه ﷺ قال للصحابة الذين عرضوا عليه رقايم: "من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل"^(٣).

٤- ما ذكروا من تركه ﷺ للتداوي كما جاء في حديث أبي رُمثة: "دخلت مع أبي علي رسول الله ﷺ فرأى أبي الذي بظهر رسول الله ﷺ فقال دعني أعالج الذي بظهرك فإني طيب. فقال: أنت رفيق والله الطيب"^(٤)، فإن هذه واقعة عين

= (٣٤١٦)، وأخرج أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم رواية بلفظ "هي من قدر الله"، وحسنها الألباني كذلك.

(١) هذا الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه (٥٩٩١)، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة (٣٢١).

(٢) ورد في قول أمنا عائشة رضي الله عنها "كان رسول الله ﷺ إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات، فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت أنفث عليه وأمسحه بيد نفسه لأنها كانت أعظم بركة من يدي"، وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب السلام باب رقية المريض بالمعوذات والنفث (٤٠٦٥).

(٣) دليلها الحديث السابق، والذي فيه أن أمنا عائشة رضي الله عنها رقت النبي ﷺ، ورقاه جبريل عليه السلام في حديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب السلام باب الطب والمرض والرقي (٤٠٥٥).

(٤) أخرجه بمعناه أحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث جابر رضي الله عنه (١٣٧١٤)، ومسلم في صحيحه كتاب السلام باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة (٤٠٧٦).

(٥) سبق تحريجه.

لا يستدل بها إذا تطرقها الاحتمال^(١)، وهنا أكثر من احتمال: فربما أن رسول الله ﷺ كره أن يعالجه ذلك الرجل بالذات^(٢)، أو أنه كان ﷺ أعلم بعلاج ما فيه، أو أنه كره شيئاً من سلوك الرجل، وقد ذكر صاحب عون المعبود أنه جاء في بعض روايات الحديث عند أحمد أن الرجل قال لرسول الله: ﷺ "يا نبي الله إني رجل طيب من أهل بيت أطباء فأرني ظهرك فإن تكن سلعة أبطها وإن كان غير ذلك أخبرتك فإنه ليس من إنسان أعلم مني"^(٣).

أما لماذا يترجح الوجوب، فلأدلة كثيرة منها:

(١) أمره ﷺ بالتداوي:

عن أسامة بن شريك-رضي الله عنه- قال: "كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوي؟ فقال: نعم، يا عباد الله تداؤوا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد. قالوا: ما هو؟ فقال: الهرم"^(٤).

(١) قال ابن القيم في الطرق الحكيمة: ٣٤١/١ "وإذا احتملت القصة هذا وهذا لم يجزم بوقوع أحد الاحتمالات إلا بدليل".

(٢) ولقد ذكر موفق الدين البغدادي هذا الحديث وترجم له باجتناب من لا يحسن الطب (الطب من الكتاب والسنة: ١٨٩).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده في مسند المكثرين من الصحابة من حديث أبي رمثة رضي الله عنه (٦٨١٤)، وأبو داود في سننه كتاب الترحل باب في الخضاب (٣٦٧٤)، وسكت عنه، وصححه إسناده أحمد شاكر في تحقيقه للمسنند ٦٧/١٢، والألباني في السلسلة الصحيحة ٥١/٤ برقم (٤٢٠٧).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطب باب في الرجل يتداوى (٣٣٥٧)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الطب باب ما جاء في الدواء والحث عليه (١٩٦١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه كتاب الطب باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٣٤٢٧)، وصححه النووي في الخلاصة ٩٢١/٢، والألباني في أكثر من موضع منها صحيح أبي داود (٣٨٥٥).

نعم، جاء الأمر بعد سؤال ولعل ذلك يصرفه عن الوجوب ولكن الأحاديث كثيرة في حضه ﷺ على التداوي وإرشاده إليه وتنبهه إلى نفعه. وأنت ترى أنه في هذا الحديث يعلل أمره بالتداوي بما فيه من النفع، والمسلم ينبغي أن يحرص على ما ينفعه.

(٢) بيانه أن لكل داء دواء:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً"^(١). وفيه التوكيد على نفع التداوي وأنه حقيقي غير متوهم.

(٣) ممارسته ﷺ للتطبيب، فعن أبي سعيد: "أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أخي يشتكي بطنه، فقال: اسقه عسلاً"^(٢).

وكذلك داوى رسول الله ﷺ بأبوال وألبان الإبل^(٣)، وحض على التداوي بالحبة السوداء^(٤)، وبالتليبية^(٥)، وبالقسط الهندي^(٦)، وبالجمامة، وغيرها كثير. وبعث إلى أبي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطب باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٥٢٤٦)، وابن ماجه في سننه كتاب الطب باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٣٤٢٩)، وأحمد في مسنده في أكثر من موضع منها في مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٣٣٩٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطب باب الدواء بالعسل (٥٢٥٢)، ومسلم في صحيحه كتاب السلام باب التداوي بسقي العسل (٤١٠٧).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطب باب الدواء بأبوال الإبل (٥٢٥٤)، ومسلم في صحيحه كتاب القسامة والمخارين والقصاص والديات باب حكم المخارين والمرتدين (٣١٦٣).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطب باب الدواء بالحبة السوداء (٥٢٥٥)، ومسلم في صحيحه كتاب السلام باب التداوي بالحبة السوداء (٤١٠٤).

(٥) التليبية: حساء يتخذ من نخالة الشعير.

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأطعمة باب التليبية (٤٩٩٧)، ومسلم في صحيحه كتاب السلام باب التليبية بمجمدة لفؤاد المريض (٤١٠٦).

(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطب باب ذات الجنب (٥٢٧٩)، ومسلم في صحيحه كتاب السلام باب التداوي بالعود الهندي وهو الكست (٤١٠٣).

بن كعب- رضي الله عنه- طيباً فقطع منه عرقه ثم كواه عليه^(١)، وهو دليل على جواز التداوي بالجراحة وفيه أن النهي عن الكي ليس على عمومه، وإنما عن الكي لغير حاجة أو مع وجود البدائل.

(٤) وتداوى رسول الله ﷺ - وخير المهدي هدي محمد- وصحت الأخبار أنه تداوى بالحجامة^(٢)، والحِثَاء^(٣)، وغيرها.

(٥) "لا ضَرَر ولا ضِرار"^(٤).

وهذا الحديث- الذي هو من أصول الدين وقاعدة فقهية كلية كبرى- خير دليل على وجوب التداوي إذا غلب على الظن أنه يندفع به المرض، فأى ضرر دنيوي فوق ضرر المرض.

وإن ضرر المرض ليس يعطل المرء عن الضرب في الأرض وعمارتها واكتساب الرزق فحسب، بل إنه يعطل عن الكثير من المصالح الدينية للفرد والأمة، كالجهاد والدعوة وتعلم العلم وتعليمه وشهود الجماعات، والحج والعمرة والصيام وجل الأعمال البدنية بل والمالية، بل وفي بعض الأحيان القلبية أيضاً كالرضا والشكر. والعافية أوسع للمؤمن وأصلح لدينه ودنياه.

(١) أخرجه أحمد في مسنده في مسند المكثرين من حديث جابر رضي الله عنه (١٣٨٦٠)، ومسلم في صحيحه كتاب السلام باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤٠٨٨)، ولفظ قريب أخرجه الترمذي في سننه باب ما جاء في الرخصة في ذلك (١١٩٧٥).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطب باب الحجامة من الساء (٥٢٦٣)، ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب حل أجرة الحجامة (٢٩٢٥).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الطب باب ما جاء في التداوي بالحِثَاء (١٩٧٩)، وقال: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه في سننه كتاب الطب باب الحِثَاء (٣٤٩٣)، وحسنه الألبان في صحيح ابن ماجه (٢٨٣٧)

(٤) سبق تحريجه.

إن القادر على أن يدفع عن نفسه المرض ويصوم رمضان لا أرى أنه يحل له أن يترك التداوي والصوم.

إن القول بوجوب التداوي إذاً هو الجاري على أصول الشريعة السمحاء التي جاءت بها فيه نفع الناس في الدنيا والآخرة.

ولقد قال رسول الله ﷺ: "أحرص على ما ينفعك"^(١)، وبين أن التداوي فيه نفع كما سبق. ولقد عنون الإمام مسلم - رحمه الله - لهذا الحديث السابق بقوله "باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله".

من أجل هذه الأدلة وغيرها فإن الذي يترجح هو وجوب التداوي والحض عليه ولكن لا يكون التداوي دائماً واجباً، بل يكون أحياناً مباحاً إذا كان في الدواء ضرر يساوي ضرر المرض، وربما تكون هناك حالات خاصة جداً يكون الصبر فيها على المرض خيراً من التداوي، كما لو كان الدواء عالي الخطورة مع ضعف الظن بحصول النفع منه وارتفاع تكلفته مما قد يؤدي إلى الغرم وضياح الأولاد، ومن ذلك تلك الحالات التي لا يرجى شفاؤها وتمتعها بحياة مستقرة، وقد يبقى المريض شهوراً طويلة يعتمد على المنفسّة، مما يترتب عليه الضرر الواسع له ولأسرته. وفي كل هذه الحالات وغيرها يبقى للمسلمين فسحة^(٢) في ترك التداوي ويستدل هنا بما سبق مناقشته من ترك الصحابة للتداوي وغير ذلك مما استدلل به على عدم وجوبه.

(١) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٨٤٣٦)، ومسلم في صحيحه كتاب القدر باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة... (٤٨١٦)، وابن ماجه في سننه كتاب الزهد باب التوكل واليقين (٤١٥٨).

(٢) بخلاف أهل أديان أخرى كعُض مذهب النصارى ممن يتعتون بهذا الصدد تعتاً شديداً يوقع المرضى وأسرهم بل واجتمع في الحرج.

إنني وإن كنت مطمئناً للقول بوجوب التداوي، أعلم أن هذه المسألة خلافية ولن ينحسم الخلاف فيها-غالبًا- لاختلاف السلف^(١) ولكن ينبغي التنبيه على أن أكثر العلماء المعاصرين متفقون على كون التداوي واجباً في بعض الحالات، وقد ذكرها الدكتور محمد البار في أحكام التداوي^(٢) ومنها حالتان الوجوب فيها شديد ولذلك لا يلزم فيها إذن المريض^(٣) وهما:

١- حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب لخطر.

٢- حالات الأمراض المعدية.

أما الحالة الأولى فدليلها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٥).

والحالة الثانية دليلها قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^(٦).

ثم ذكر حالتين يكون فيها الوجوب أقل ولذلك يلزم فيها أخذ إذن المريض:

١- إذا كان المرض يؤدي إلى إعاقة دائمة أو زمانة إذا لم يتداواوا.

٢- مرض يطول ويشق على أهله بل والمجتمع تلبية حاجاته أثناء المرض.

(١) أرى أن اختلافهم نابع في أكثره من اختلاف المحكوم عليه لما سبق بيانه من الفرق بين الدواء في زمانيهم وما هو عليه الآن، والله أعلم.

(٢) مختصراً من أحكام التداوي: ١٨ - ٢٢.

(٣) قرار المحمق الفقهي (المنظمة) باستثناء الإذن في هاتين الحالتين (دورة المؤتمر السابع بجدة من ٧-١٢ ذو القعدة رقم ٧/٥/٦٩).

(٤) البقرة: ١٩٥.

(٥) النساء: ٢٩.

(٦) سبق تحريجه.

ودليلها قوله ﷺ: " لا ضَرَر ولا ضِرار " (١).

ولقد جاء التصريح بوجوب التداوي في هذه الحالات في أحد قرارات المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي حيث جاء فيه: «وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص، فيكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه أو كان المرض ينتقل إلى غيره كالأمراض المعدية» (٢).

٣. حكم الإقامة في البلاد غير الإسلامية للأطباء:

حكم الإقامة في هذه البلاد يدور بين حالتين: أن يكون المسلم قادراً على إظهار دينه أو لا يكون. والكلام عن الحالة الأولى، فإنه لا خلاف على وجوب الهجرة في الحالة الثانية. ولقد ذهب المالكية وابن حزم من الظاهرية إلى أنه لا تجوز إقامة المسلم في دار غير المسلمين سواء خشي الفتنة أم لم يخشها لقوله ﷺ " أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين " (٣). والقول الثاني هو قول جمهور الفقهاء من الأحناف والحنابلة والشافعية الذين أباحوا الإقامة للقادر على إظهار دينه، بل ذهب البعض إلى استحبابها؛ قال ابن حجر نقلاً عن الماوردي: «إذا قدر المسلم على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت للبلد به دار إسلام فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما يرتجى من دخول غيره في الإسلام» (٤)، واستدلوا على قولهم بإقامة العباس ﷺ بمكة بعد إسلامه والنجاشي بالحبشة

(١) سبق تحريجه.

(٢) قرار المجمع الفقهي (المنظمة) رقم ٦٩ / ٥ / ٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود (٢٢٧٤)، والترمذي في سننه كتاب السير باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين (١٥٣٠)، والنسائي في سننه كتاب القسامة باب القود بغير حديدة (٤٦٩٨)، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها إرواء الغليل (١٢٠٧).

(٤) فتح الباري ٧ / ٢٣٠.

وكذلك استدلووا بحديث صالح بن فديك، قال: "جاء فديك فقال: يا رسول الله، إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك. فقال: يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة، واهجر السوء واسكن من أرض قومك حيث شئت - قال: وأظن أنه قال: تكن مهاجرًا"^(١)، والجمهور على استحباب الهجرة إلى دار المسلمين وإن جوزوا البقاء في غيرها. ويتأكد هذا الاستحباب حتى يصل أحياناً إلى الوجوب إن خاف المرء على دين أولاده.

وهناك من المقيمين في الغرب من المسلمين من هم أصلاً من أهل تلك البلاد، فهم - وبعض المهاجرين كذلك - لا سبيل لهم للهجرة إلى بلاد المسلمين. والقول بوجوب هجرة الأقليات المسلمة إلى بلاد المسلمين يترتب عليه - إن نفذ - هجرة مائتي وعشرة مليون مسلم!^(٢).

أما كون الأطباء من أصحاب التخصصات التي يحتاج إليها المسلمون في بلادهم فصحيح، غير أنهم عند عودتهم لا يستطيعون ممارسة ما تعلموه بالغرب للعديد من الأسباب^(٣)، ومنهم من لا يرحب بعودتهم. فلو افترضنا قيام دولة مسلمة ومناشدها لبعض الأطباء أن يعودوا، لكان عليهم أن يسارعوا لخدمة بلادهم وأبناء دينهم.

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٦٢١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب السير باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة (٤٨٦١)، والطبراني في الأوسط (٢٢٩٨)، وأعله الذهبي بإرسال في المهذب ٣٥٢٠/٧، وضعفه الألباني في الضعيفة (٦٣٠٠).

(٢) مجلة الأزهر، مجلد ٥ لسنة ١٩٩٠، ص ٥٥٨. وانظر البلدان الإسلامية والأقليات الإسلامية لمحمد شاكر وآخرين، وزارة التعليم العالي، الرياض، ١٩٧٩، ص ٧.

(٣) منها: اختلاف نظم التطبيب وكون المتدربين بالغرب يعتمدون على تقنية قد لا تتوفر في بلادهم، بالإضافة إلى المصاعب المالية وعدم القدرة على التعامل مع أنظمة المستشفيات التي تنفث في مشاكل التسلط والمحسوبية والرشوة بل والسرقة أحياناً. ذلك بالإضافة إلى ما قد يعانون منه إذا كانت لهم ملفات أمنية.

٤. أثر الحاجة على الأحكام في القطاع الطبي:

جاء في الموسوعة الفقهية: «الحاجة تطلق على الافتقار، وعلى ما يفتقر إليه. واصطلاحاً هي - كما عرفها الشاطبي - ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المصلحة، فإذا لم تراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة. ويعتبرها الأصوليون مرتبة من مراتب المصلحة، وهي وسط بين الضروري والتحسيني. والفقهاء كثيراً ما يستعملون الحاجة بالمعنى الأعم وهو ما يشمل الضرورة، ويطلقون الضرورة مراداً بها الحاجة التي هي أدنى من الضرورة»^(١).

وقال الزركشي - رحمه الله: «الحاجة العامة»^(٢) تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس كررها إمام الحرمين في مواضع من البرهان وكذا في النهاية. فقال في باب الكتابة إن عقد الكتابة والجمالة والإجارة ونحوها جرت على حاجات تكاد تعم، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة فتغلب فيها الضرورة الحقيقية. منها... وكذلك الجمالة والقراض وغيرهما مما جوز للحاجة وكذلك إباحة النظر للعلاج ونحوه»^(٣).

ومن أضببط ما قرأت عن مفهوم الحاجة ما ذكره الدكتور عبد الله بن بيه حيث قال: «وباختصار فإن الفرق بين الضرورة وبين الحاجة يتجلى في ثلاث مراتب: مرتبة المشقة، ومرتبة النهي، ومرتبة الدليل؛ فإن الضرورة في المرتبة القصوى من المشقة أو من الأهمية والحاجة في مرتبة متوسطة. والنهي الذي تختص الضرورة برفعه هو نهي قوي يقع في أعلى درجات النهي لأن مفسدته قوية أو لأنه يتضمن المفسدة فهو نهي المقاصد بينما تواجه

(١) الموسوعة الفقهية ٢٤٨/١٦.

(٢) وقد رجح ابن نجيم أنها تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (انظر غمز عيون البصائر، شرح الأشباه والنظائر للحموي، ص ٢٩٤).

(٣) المنثور في القواعد الفقهية ٢٤/٢-٢٥.

الحاجة نبياً أدنى مرتبة من ذلك لأنه قد يكون نهى الوسائل. أما مرتبة الدليل فإن الدليل الذي ترفع حكمه الضرورة قد يكون نصاً صريحاً من كتاب أو سنة أو سواهما. أما الدليل الذي تنطبق إليه الحاجة فهو في الغالب عموم ضعيف يخصص، أو قياس لا يطرد في محل الحاجة، أو قاعدة يستثنى منها^(١).

وتطبق هذه المفاهيم، نجد أن المجال الطبي من أولى المجالات لتطبيق هذه القاعدة فيه وذلك للأسباب الآتية:

١- كون المحرمات فيه أكثرها من نوع نهى الوسائل والأدلة على تحريمها ليست مما هو قطعي الدلالة والثبوت.

٢- كون المشقة المترتبة على ترك أكثر الحاجات فيه من نوع المشقة الوسطى، وكثيراً ما ترقى لتكون مشقة كبرى، مما يجعل المصلحة عندئذ ضرورية وليست فقط حاجة.

٣- كون المرض من أسباب التخفيف، وكذلك عموم البلوى^(٢) وكلاهما واقع في القطاع الطبي، سيما الأمر الأخير فإنه كثير في بلاد الإسلام ناهيك عن غيرها.

وقد تقرر في الشرع بالإجماع رفع الحرج، فحيث وجد الحرج وجد التخفيف، ويستدل على تطبيق هذه القاعدة في المجال الطبي بأدلة كثيرة منها حديث عرفجة، أنه قطع أنفه يوم كلاب فاتخذ أنفاً من فضة فأتنت عليه فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب.

وقد استفاد فقهاؤنا من قاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" في تجويز العمليات التجميلية الحاجية كعملية تفريج الأصابع الملتصقة، وشد الأسنان بالذهب إذا كانت الحاجة داعية لذلك، والتداوي بحقن الدم بل وإنشاء بنوك الدم إذا كانت الحاجة داعية إلى

(١) من مقالات له بعنوان "صناعة الفتوى وفقه الأقليات" على موقع الإسلام اليوم.

(٢) انظر قواعد الأحكام للغز بن عبد السلام ١٩٢-١٩٥.

ذلك... الخ.

لذا فإن الحاجة في المجال الطبي إن كانت حقيقية غير متوهمة فإنها قد يكون لها الآثار الآتية:

- ١- ترجيح قول ضعيف لأحد المعبرين من الفقهاء، إذا لم يكن ضعفه شديداً^(١).
- ٢- إباحة محظور تتوافر فيه الشروط الآتية:
 - ألا يكون مما ثبت بنص قطعي الثبوت والدلالة.
 - أن يكون من منهيات الوسائل لا المقاصد^(٢).
 - أن تكون المشقة المترتبة على ترك المحظور فوق المشقة المعتادة في التكليف وليست قريبة منها^(٣)، أو تسبب حرماً لعموم الناس ولو في قطر من الأقطار، ومن أمثلة ذلك، المداواة بالنجاسات.
- ٣- إسقاط واجب، كالجمعة والجماعات على جراح لم يته من جراحته، أو مسعف لم تستقر حالة مريضه.
- ٤- تأخير، كتأخير الظهر أو المغرب عند الحاجة، كما يكون في حال الجراحين.

٥. أثر المكان (الدار) على الأحكام:

لا شك أن تغير المكان وما يتبعه من تغير الواقع لا بد أن يؤثر على الفتوى الشرعية، وما إسقاط الحدود في دار الحرب إلا من هذا الباب، ومنه ما ذكره الإمام ابن تيمية - رحمه الله - من عدم مخالفة الكفار في الهدى الظاهر في دارهم، قال - رحمه الله: «ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر لما

(١) انظر الأشباه والنظائر، للسيوطي (١٧٢).

(٢) انظر إعلام الموقعين ١١٧/٢.

(٣) فإن المشقة التي تقترب من تلك التي لا ينفك عنها التكليف غالباً لا أثر لها وإن كانت فوق مشقة التكليف غالباً كحمى خفيفة (انظر قواعد الأحكام للعر بن عبد السلام ١٩٢-١٩٥).

عليه من الضرر. بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الصالحة»^(١).

ولكن هل لاختلاف المكان أثر على الأحكام الشرعية، بالذات في باب المعاملات؟

للعلماء في هذه المسألة مذهبان:

مذهب الجمهور وهو أن المكان لا تأثير له في أحكام التكليف. وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد في الصحيح من مذهبيهما.

أما المذهب الثاني فيرى تأثير المكان في الأحكام. فبعض المعاملات التي تحرم في بلاد المسلمين تجوز في ديار غير المسلمين. وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وسفيان الثوري وإبراهيم النخعي وهو رواية عن أحمد وقول عبد الملك بن حبيب من المالكية.

والصواب - دون إطالة - ما ذهب إليه الجمهور، فالمسلم مطالب بالتكاليف الشرعية من غير تخصيص زمان دون زمان ولا مكان دون مكان. ولكن الفتوى ينبغي أن تراعي الواقع الذي يعيشه المسلمون ومقدار المشقة التي يتعرضون لها. فعلى سبيل المثال، لا تستوي مشقة ارتداء النقاب أو ستر الوجه في الرياض وواشنطن، ولا يتيسر للطبيب المسلم في ألمانيا ما قد يتيسر له من البدائل في الحجاز. ومن ثم فإن المفتي قد يختار القول الضعيف - في نظره - إذا كان لأحد المعتبرين من الفقهاء ولم يكن شديد الضعف وكانت تندفع به مشقة عن العباد.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١٧٦ - ١٧٧

ثانياً: المسائل

١. الاختلاط غير المنضبط^(١) وتوابعه:

هذا البلاء قد عم أكثر نواحي الحياة، ولا يكاد الإنسان يخرج من بيته حتى يتعرض لهذه الفتن، ولكن هل يترك الصالحون التعلم بالجامعات والعمل بشتى المهن هروباً من هذه الفتن؟

والجواب: إن ذلك لا ينبغي فإن الحرج^(٢) في شريعتنا مرفوع سيما إن كان عاماً^(٣) مثل حالتنا هذه.

و يجدر هنا أن نذكر كلاماً للإمام الشاطبي يمس عين قضيتنا هذه وكأنه ينظر إلى أهل زماننا، قال - رحمه الله: «الأمر الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا تُرضى شرعاً فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجأ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المريبة على توقع مفسدة التعرض؛ ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح.

(١) وهو الذي يكون فيه خلوة بالأجنبية أو نظر بشهوة إليها أو تبذل المرأة أو عبث وملامسة للأبدان.

(٢) الحرج هو: " ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد على بدنه أو على نفسه أو عليها معاً حالاً أو مآلاً غير معارض بما هو أشد منه أو بما يتعلق به حق للغير مساو له أو أكثر منه ". من رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور يعقوب الباحسين، ص ٣٨.

(٣) انظر الموافقات: ١٢١/٢. وكذلك فإن الحاجة - سيما إن كانت عامة - تزول منزلة الضرورة. انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٨؛ والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص ٢٤٢.

وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراهها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها، لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع^(١).

من أجل ذلك فإن جمهور علماء العصر المعترين لا يجرمون طلب العلم في الجامعات المختلطة ولا العمل في المستشفيات المختلطة - إن لم يتيسر غيرها - مع التحرص قدر المستطاع من الفتن.

ولكن هناك من توابع الاختلاط مسائل تحتاج إلى نظر. ومنها:

الخلوة

الخلوة بالأجنبية محرمة اتفاقاً - على خلاف فيما تتحقق وما تندفع به^(٢) وذلك لقوله ﷺ: "ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"^(٣).

والحق أن الأطباء العاملين بالغرب يواجهون هذه القضية بصفة يومية، فإن طبيب

(١) الموافقات: للشاطبي ١٥٢/٤

(٢) الراجح عند الشافعية أن الخلوة تنتفي بوجود امرأة ثقة أخرى وعند الحنابلة الخلوة لا تنتفي بوجود امرأة أو أكثر مع الطبيب والمريضة كما لا تنتفي بوجود أكثر من رجل مع الطبيب إلا إذا كان الرجل أحد محارمها.

(٣) النهي عن الخلوة متفق عليها، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب لا يخلون رجل بامرأة... (٤٨٣٢)، ومسلم في صحيحه باب سفر المرأة من غير محرم إلى حج وغيره (٢٣٩١)، أما زيادة "إلا كان ثالثهما الشيطان" فأخرجها الترمذي في سننه كتاب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة (٢٠٩١)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأخرجها كذلك أحمد في مسنده مسند العشرة المبشرين بالجنة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١٧٢)، وقال ابن العربي في عارضة الأحوذى: حسن صحيح، وصححه أحمد شاکر في تحقيقه للمسنند ٩٨/١، والألباني في السلسلة الصحيحة (٤٣٠).

الأطفال مثلاً قد يخلو بأم الرضيع - الذي لا أثر لوجوده على حكم الخلوة - ولا سبيل لأن يطلب مرافقة إحدى العاملات أو أحد العاملين له كلما فحص طفلاً، وكذلك فإن السرية - وهي من أساسيات العمل الطبي في الغرب - تقتضي إغلاق الباب عند أخذ التاريخ المرضي والفحص.

ولكن الطبيب في هذه الحالة لا يأمن أن يفتح أحد العاملين الباب؛ وفي الفروع لابن مفلح - رحمه الله - عن الإمام أحمد - رحمه الله: «وقد سأله المروزي عن الكحال يخلو بالمرأة وقد انصرف من عنده: هل هي منهي عنها؟ قال: أليس هي على ظهر الطريق؟ قيل: نعم، قال: إنما الخلوة في البيوت»^(١).

وهذا الكلام من الإمام أحمد - رحمه الله - قد يكون مفيداً في حالتنا إذا كان المقصود من كون الكحال على ظهر الطريق كثرة الداخل إلى دكانه والخارج منه، أما إن كان لا دكان له بل يعالج الناس في الطريق حقاً فإن استعمال المروزي - رحمه الله - للفظ الخلوة إذاً كان فيه تجوز ولعله إذاً أراد خلوة الحديث.

وفي درر الحكام: «الخلوة... المراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما أحد بغير إذنهما أو لا يطلع عليهما أحد لظلمة»^(٢). والواضح من التعريف أن عدم أمن دخول عاقل جزء من ماهية الخلوة الشرعية.

وإن أكثر ما يكون من خلوة في المجال الطبي لا يؤمن معه دخول أحد العاملين بالفريق الطبي، ولذلك فإن حصول الوطء - وهو المخوف عند الخلوة - أمر ممتنع طبعاً وعرفاً. إنه لا يخفى كون هذه المسألة مما يحتاج إلى نظر من فقهاءنا الأجلاء.

(١) الفروع لابن مفلح: ١٥٤/٥

(٢) درر الحكام شرح غرر الأحكام لخسرو، ٣٤٤/١.

المصافحة

الأصل المنع من المصافحة إلا في حق العجوز التي لا تستهوى.

ولكن قد يتوقف عليها في كثير من الأحيان الحصول على الوظيفة من عدمه، سيما إذا كان رئيس القسم امرأة. وقد يجعل الله للبعض مخرجاً، إلا أنه يقع للكثير من الأطباء عنت بسبب هذا الأمر وفوات مصالح. ولعل هذه المسألة من أولى المسائل برفع الحظر من أجل الحاجة، وذلك للأسباب الآتية:

١ - أن دليل التحريم وهو قوله ﷺ: "إني لا أصافح النساء"^(١) لا ينتهز للتحريم وغاية ما يفيد الاحتمال المتردد بين التحريم والكراهة والتنزه.

أما قوله ﷺ: "لأن يطعن في رأس رجل بمخيط من حديد خير من أن يمسه امرأة لا تحل له"^(٢) فلفظ المس فيه مشترك، وأكثر استعماله الشرعي في الجماع.

٢ - أن التحريم من باب تحريم الوسائل لا المقاصد

٣ - أن المشقة حقيقية^(٣) لا متوهمة وهي دون مرتبة الضرورة ولكنها فوق المشقة المعتادة في التكليف.

(١) أخرجه مالك في موطنه كتاب الجامع باب ما جاء في البيعة (١٥٥٦)، وأحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها (٢٥٧٦٨)، والنسائي في سننه كتاب البيعة باب بيعة النساء (٤١١٠)، وابن ماجه في سننه كتاب الجهاد باب بيعة النساء (٢٨٦٥)، وحسنه ابن حجر في الفتح ٢١٧/١٣، والألباني في السلسلة الصحيحة (٥٢٩).

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه ٢١١/٢٠ برقم (٤٨٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٩٨/٤ برقم (٧٧١٨) في باب النهي عن الخلوة بغير محرم: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤٤٧/١ برقم (٢٢٦).

(٣) حصل بالفعل للبعض فوات تعيين بسبب ذلك وقد يقون عاماً بلا عمل حتى موعد التقدم على وظائف التدريب والذي يكون في العام مرة، وقد يجعل الله للبعض مخرجاً.

٢. مداواة الرجال للنساء والعكس:

الفحص الطبي جائز باتفاق من المرأة للرجل عند الحاجة أو الضرورة- لما جاء من الأحاديث في مداواة النساء على عهدہ ﷺ للرجال.

عن أم عطية الأنصارية قالت: "غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى"^(١).

إنه لا سبيل إلى القول بأن مداواة النساء للرجال على عهدہ ﷺ كانت من سبيل الضرورات، فإنه كان هناك من الرجال من يمكنه القيام بهذا الدور، ولم يكن الرجال من أهل المدينة يخرجون عن بكرة أبيهم للقتال. ومن ثم فإن ذلك كان من قبيل الحاجات.

وكذلك تجوز مداواة الرجل للمرأة- للحاجة أو الضرورة- مع مراعاة الترتيب الآتي كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي:

«إذا توافرت طبية متخصصة فيجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبية غير مسلمة ثقة، فإذا لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة»^(٢).

والذي يظهر أن هذا الترتيب يجري أيضًا على مداواة المرأة للرجل وجاء في الموسوعة

(١) متفق عليه، هذا لفظ مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم... (٣٣٨٠)، وورد ذلك العمل من حديث الربيع بنت معوذ عند البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب مداواة النساء والجرحى في الغزو (٢٦٦٩).

(٢) قرار رقم ٨٥/١٢/٨٥ الصادر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن، بندر سري بجاون بروناي، دار السلام، من ١-٧ محرم ١٤١٤ هـ.

الفقهية: «ويجوز للطبيبة أن تنظر وتمس من المريض ما تدعو الحاجة الملجئة إلى نظره وحسه إن لم يوجد طبيب يقوم بمداواة المريض»^(١).

وإذ استقر أن مداواة الرجال للنساء والعكس من قبيل الحاجات، فإن هذا الترتيب يمكن أن يخالف إذا كان الطبيب المؤخر في الترتيب هو أو هي الأمهر، أو كان المقدم يتقاضى فوق أجر المثل^(٢).

إن الطبيب المسلم لا يستطيع ولا يجب عليه أن يأمر الناس باتباع هذا الترتيب، فهذا الأمر موكول لهم.

وهل ينسحب هذا الحكم على كل العاملين في الحقل الطبي أم يختص بالأطباء؟ الصحيح أنه لا يختص بهم، وما كانت مداواة النساء للرجال في عهده ﷺ إلا من نوع التمريض.

٣. حضور اللقاءات والمؤتمرات التي يشرب فيها الخمر:

الأصل أن المسلم لا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر، كما ورد في الحديث الصحيح النهي عن ذلك^(٣)، وكذلك عليه أن يتجنب مواطن العطب التي تشرب فيها الخمر.

لكن هذا الحظر من نوع النهي عن الوسائل الذي تميزه الحاجة^(٤)، والحاجة هنا في حضور هذه اللقاءات للتعلم أو تقديم البحوث التي يترقى بها الطبيب المسلم في

(١) الموسوعة الفقهية: ٢٨٦/٣٧. وانظر غداء الألباب في شرح منظومة الآداب ٢١/٢ والتجريد لنفع العبيد ٣٢٨/٣.

(٢) انظر: مغني المحتاج ١٣٣/٣ والهداية والعناية ٩٩/٨ ورد المختار ٣٣٧/٥.

(٣) انظر مسند أحمد (١٤١٢٤)، وجامع الترمذي (٢٨٠١).

(٤) انظر إعلام الموقعين ١١٧/٢.

مهنته، على أن يمتنع المسلم الجلوس على موائد الخمر، وكذلك يمتنع ما لا تدعو إليه حاجة التعلم أو تقديم البحوث من الحفلات.

٤. فوات الجماعات والجمع وتأخير الصلوات:

قد يتعرض الجراح في عمله أو المسعف إلى حالات يضطر معها إلى تفويت الجمعة أو الجماعة - وقد يعتقد بوجودها - بل وإلى تأخير الصلاة عن وقتها.

والواجب على الطبيب المسلم أن يحتاط لصلاته بكل وسيلة وألا يعرض نفسه إلى شيء من هذه المواقف ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وذلك بأن يتجنب بقدر الإمكان العمل يوم الجمعة وأن يبدأ عملياته - بقدر الاستطاعة - في أوقات لا تضطره إلى تأخير الصلاة عن وقتها.

ومع ذلك قد يضطر الطبيب إلى شيء من ذلك، فقد يكون نوبتياً ويدعى إلى عملية عاجلة قبيل صلاة الجمعة، أو تطول العملية فوق الوقت المتوقع لها حتى تخرج الصلاة عن وقتها.

أما بالنسبة لفوات الجمعة والجماعات، فإن في مثل هذه الضرورات عذراً عن حضورها.

وبالنسبة لتأخير الصلاة، فإن كانت مما يجمع، فلعله أن يكون في ذلك مخرج للطبيب فيجمعها مع التي تليها وقد جمع رسول الله ﷺ في المدينة من غير مطر.

وأما إذا لم تكن مما يجمع، فإن الضرورة هنا تقدر بقدرها، فلو لم يكن للطبيب من سبيل إلى أداء الصلاة على هيئتها المعروفة فليصلها على حاله وإن لم يكن متوجهاً إلى القبلة أو قادراً على الركوع والسجود.

٥. حلق اللحي للجراحين:

وجوب إطلاق اللحي للرجال هو الصواب - وإن اختلف فيه المعاصرون - وذلك لأمره ﷺ: " وفروا اللحي وأحفوا الشوارب" (١).

ولكن الجراحين يطلب منهم الحلق أو التقصير في كثير من المستشفيات لدواعي التعقيم. وهذا الطلب وإن ساغ بالتقصير، فلا يخفى أنه فيه تعنت زائد إذا كان بالحلق. والطبيب المسلم الذي يرى وجوب إطلاق اللحي قد يأخذ بالقول المرجوح عند الشافعية (٢) بأن حلقها مكروه لا حرام، وذلك للحاجة إن لم يتيسر له العمل بمكان لا يطلب فيه ذلك أو بمكان يشترط فيه الحلق دون التقصير، وإلا حرم الكثير من المسلمين من هذه التخصصات المهمة.

٦. المداوة المحرمة أو بالمحرمات:

وقبل أن نشرع في بيان ذلك نذكر خلاصة قول الفقهاء في الباب نقلاً عن الموسوعة الفقهية حيث جاء فيها: " التداوي بالنجس والمحرم: اتفق الفقهاء على عدم جواز التداوي بالمحرم والنجس من حيث الجملة لقول النبي ﷺ: "إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم" (٣)، ولقوله ﷺ: "إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداؤوا، ولا

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب اللباس باب إعفاء اللحي عفوًا كثيرًا... (٥٤٤٣)، ومسلم في صحيحه كتاب الطهارة باب خصال الفطرة (٣٨٣).

(٢) وهو قول القاضي عياض؛ نقله عنه النووي في شرحه على صحيح مسلم حديث ٣٨٣.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب الطهارة باب النجاسة وتطهيرها ٢٣٣/٤ برقم (١٣١٩)، والطيبراني في معجمه الكبير من حديث أم سلمة واسمها هند بنت أبي أمية ٢٣٦/٢٣ برقم (٧٤٩)، والبيهقي في سننه الكبرى باب النهي عن التداوي بالمسك ٥/١٠ برقم (١٩٤٦٣)، وقال الهيثمي في مجمعته: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح ١٤١/٥ برقم (٨٢٨٩)، وحسنه الألباني في السلسلة ١٧٤/٤ برقم (٦٢٣).

تَدَاوَوْا بِالْحَرَامِ"^(١)، وعن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى خالد بن الوليد "إنه بلغني أنك تدلك بالخمير، وإن الله قد حرم ظاهر الخمر وباطنها، وقد حرم مس الخمر كما حرم شربها، فلا تمسوها أجسادكم فإنها نجس"^(٢). وقد عمم المالكية هذا الحكم في كل نجس ومحرم، سواء أكان خمراً، أم ميتة، أم أي شيء حرمه الله تعالى وسواء كان التداوي به عن طريق الشرب أو طلاء الجسد به، وسواء كان صرفاً أو مخلوطاً مع دواء جائز، واستثنوا من ذلك حالة واحدة أجازوا التداوي بهما، وهي أن يكون التداوي بالطلاء، ويخاف بتركه الموت، سواء كان الطلاء نجساً أو محرماً، صرفاً أو مختلطاً بدواء جائز. وأضاف الحنابلة إلى المحرم والنجس كل مستخبث، كبول مأكول اللحم أو غيره، إلا أبوال الإبل فيجوز التداوي بها، وذكر غير واحد من الحنابلة أن الدواء المسموم إن غلبت منه السلامة، ورجي نفعه، أبيع شربه لدفع ما هو أعظم منه، كغيره من الأدوية؛ كما أنه يجوز عندهم التداوي بالمحرم والنجس، بغير أكل وشرب؛ وذهب الحنابلة أيضاً إلى حرمة التداوي بصوت ملهاة، كسماع الغناء المحرم، لعموم قوله ﷺ: "ولا تتداووا بالحرام". وشرط الحنفية لجواز التداوي بالنجس والمحرم أن يعلم أن فيه شفاء، ولا يجرد دواء غيره، قالوا: ... ومعنى قول ابن مسعود - رضي الله عنه: "لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم" يمتثل أن يكون قاله في داء عرف له دواء غير المحرم، لأنه حيثئذ يستغني بالحلال عن الحرام، ويجوز أن يقال تنكشف الحرمة عند الحاجة، فلا يكون الشفاء بالحرام، وإنما يكون بالحلال. وقصر الشافعية الحكم

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطب باب في الأدوية المكروهة (٣٣٧٦)، وسكت عنه، والطبراني في معجمه الكبير من حديث خيرة بنت أبي حدرد ٢٥٤/٢٤ برقم (٦٤٩)، والبيهقي في سننه الكبرى باب النهي عن التداوي بما يكون حراماً في غير حال الضرورة ٥/١٠ برقم (١٩٤٦٥)، قال الميمني في مجمعه: رواه الطبراني ورحاله ثقافت، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ١٧٤/٤ برقم (١٦٣٣).

(٢) تاريخ الطبري: ٤٩٠/٢.

على النجس والمحرم الصرف، فلا يجوز التداوي بهما، أما إذا كانا مستهلكين مع دواء آخر، فيجوز التداوي بهما بشرطين: أن يكون عارفاً بالطب، حتى ولو كان فاسقاً في نفسه، أو إخبار طبيب مسلم عدل، وأن يتعين هذا الدواء فلا يغني عنه طاهر. وإذا كان التداوي بالنجس والمحرم لتعجيل الشفاء به، فقد ذهب الشافعية إلى جوازه بالشروط المذكورة عندهم، وللحنفية فيه قولان^(١).

والذي يظهر هو أن الأصل في التداوي بالحرام الحرمة، وذلك لقوله ﷺ "ولا تتداووا بحرام" ولا يحل إلا عند الضرورة أو الحاجة الماسة كما تحل أنواع المحرمات الأخرى.

والطبيب يقدر مدى الحاجة إلى الدواء، فإن غلب على ظنه حصول النفع من دواء معين، وليس له بديل، فإن الحرج يرتفع عندئذ وفقاً للأحناف، وكذلك الشافعية فإنه لا يعرف في الطب الحديث دواء من المحرمات أو النجاسات الصرفة، وإنما تكون النجاسة جزءاً من الدواء- الذي لا يظهر فيه في الغالب أثر هذه النجاسة- وقد تكون النجاسة قد استحالت^(٢) أو لا تكون.

أما قول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- أن التداوي لا يكون من الضرورات^(٣)، فلا يخفى أنه وإن ناسب عصره فلا يناسب عصرنا، فإن المداواة في أزمتنا هذه تقوم على أسس ومعايير منضبطة، حتى يكاد الطبيب في أحوال كثيرة يقطع بأن هذا الدواء ينفع- بإذن الله- من هذا الداء كما تحرق النار الخشب ويقطع السكين اللحم.

(١) الموسوعة الفقهية.

(٢) على خلاف بين الفقهاء على طهارة النجاسات بالاستحالة، وكذلك يختلف المتخصصون في أي النجاسات استحالت.

(٣) مجموع الفتاوى: لابن تيمية ٣٧ / ٤٧١.

وهذا الذي ذكرت لا ينطبق على الخمر^(١) الصرفة بحال فإنها- كما قال رسول الله ﷺ -
"داء وليست بدواء"^(٢).

والطبيب المسلم في الغرب يستطيع أن يتصرف داخل حدود الشريعة فيما سبق، ولكن قد يقع الحرج في حالات أخرى كعمليات التجميل، فإنه حتى يتعلم ما يحل منها فإنه يُلزم بعمل ما لا يحل، فإن ذهبنا إلى منع المسلمين من هذا التخصص، وقعنا في شيء من الحرج. كذلك فإن من لم يتخصص من الأطباء في هذه العمليات فإنه يساعد فيها ويعين عليها لكونه من الفريق الطبي، سواء كان طبيب تخدير أو أمراض باطنية أو غيرها.

والسؤال الآن هو إذا ما كان الأخذ بقول الأحناف وغيرهم المرجوح بتجويز العقود الفاسدة في خارج ديار الإسلام مما يمكن أن يستعان به في مثل هذه المعاملات؟

٧. إجراء التجارب على الحيوان والإنسان والتشريح:

• التشريح.

وأبدأ بالتعريف^(٣):

أولاً: التشريح في اللغة: مصدر من شَرَحَ بتشديد الراء وله معانٍ منها: الكشف والإبانة والتفسير والقطع - ومنه تشريح اللحم - وترقيق اللحم.

(١) الخمر: هي ما أسكر كثيره، ولذا فإن الأدوية المخلوطة بشيء يسير من الكحول كمذيب ولا يسكر كثيرها لا ينطبق عليها حكم الخمر.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأشربة باب تحريم التداوي بالخمر (٣٦٧٠)، وأحمد في مسنده أول مسند الكوفيين من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه (١٨١٠٤)، والترمذي في سننه كتاب الطب باب ما جاء في كراهية التداوي بالمسكر (١٩٦٩)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) باختصار من حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون: لعبد العزيز القصار ص ١١.

ثانيًا: التشريح في الاصطلاح (Anatomy):

علم تعرف به أعضاء الإنسان بأعيانها وأشكالها وأقذارها وأعدادها وأصنافها وأوضاعها ومنافعها. ويتم ذلك بتقطيع جثة الميت.

ولقد صار علم التشريح من أساسيات تعلم الطب في زماننا ولا مخرج لطالب الطب من تعلمه نظريًا وعمليًا، وقد يجد البعض حرجًا فيه لما تقرر في شريعتنا الغراء من حرمة أجساد الموتى.

وحتى لا يكون ذلك صارفًا للصالحين عن تعلم الطب رأيت أن أعرض خلاصة أقوال الفقهاء في هذا الأمر:

لقد ذهب إلى المنع من ذلك بعض العلماء ومنهم الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية سابقًا^(١). وذهب إلى الجواز الجمهور من أهل العلم وقررت الجواز المجامع الفقهية والهيئات العلمية ومنها:

لجنة الفتوى بالأزهر^(٢) وهيئة كبار العلماء بالسعودية^(٣) ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة^(٤).

(١) مجلة الأزهر، المجلد السادس، الجزء الأول، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

(٢) فتوى بتاريخ ١٩٧١/٢/٢٩. نقلًا من حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون: للقصار ص ٣١.

(٣) قرار ٤٧ بتاريخ ١٩٦٨/٨/٢٠. ولقد تحفظت الهيئة على تشريح جثة المعصوم لتيسر غيرها، إذا كان التشريح بغرض التعلم والتعليم. قلت فإن لم يتيسر يؤذن في ذلك للحاجة مثلما قررت الهيئة في التشريح الجنائي ولغرض التحقق من أمراض وبائية.

(٤) مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة الدورة العاشرة، صفر / ١٤٠٨ هـ، مشروع قرار وكان من الموقعين المشايخ: عبد العزيز بن باز ومصطفى الزرقا. وخالف الشيخ بكر أبو زيد في تشريح جثة المسلم بغرض التعليم.

ولعل من أقوى ما استدل به المانع قوله ﷺ: "كسر عظم الميت ككسره حياً"^(١).
واستدلوا بأن التشريح من شأنه أن يؤدي أقارب الميت الأحياء كذلك، وهو وجيه فإن
الرسول ﷺ قال: "لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء"^(٢).

أما الميخون فقد استدلوا بالمتقرر في القواعد الفقهية من أن الضرورات تبيح
المحظورات. ثم إن تشريح الميت للتعليم ليس كالتمثيل به للعبث^(٣).

ونحن هنا أمام مفسدتين: الأولى: ترك علم التشريح بما يعنيه ذلك من تخلف في علوم
الطب المؤسسة على علم التشريح سيما الجراحة الطبية، وهذا بدوره يؤدي إلى فساد في
الأنفس والأبدان فإنه لا يخفى ما حققه التقدم في علم الجراحة من نفع للبشرية وإنقاذ
لأرواح كثير من المرضى بإذن الله تعالى.

والمفسدة الثانية هي: تشريح جثث الموتى بما فيه من انتهاك حرمتهم وإيذاء أهليهم،
ولقد رأى الميخون أن هذه المفسدة دون المفسدة الأولى.

(١) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها (٢٣٥٤٥)،
وأبو داود في سننه كتاب الجنائز باب في الخفاء يجد العظم... (٢٧٩٢)، وسكت عنه، وابن ماجه في
سننه كتاب ما جاء في الجنائز باب في النهي عن كسر عظم الميت (١٦٠٥)، وصححه ابن حزم في المحلى
١٦٦/٥، والنووي في المجموع ٣٠٠/٥، والألباني في الإرواء (٧٦٣).

(٢) هذا اللفظ أخرجه أحمد في مسنده في أول مسند الكوفيين من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
(١٧٤٩٩)، والترمذي في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في الشتم (١٩٠٥)، قال النووي في
الخلاصة ١٠٣٩/٢: إسناده حسن أو صحيح، وصححه إسناده العراقي في تنحريح الإحياء ١٥٥/٣،
والألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٩٧)، وورد الجزء الأول منه وهو "لا تسبوا الأموات... عند
البحاري في صحيحه كتاب الجنائز باب ما ينهى من سب الأموات (١٣٠٦).

(٣) على أنه ينبغي أن يذكر طالب الطب بجرمة الموتى ووجوب التعامل مع جثث الموتى المعصومين كالأحياء
من حيث القطع للحاجة فقط وستر العورة وغير ذلك مما يضمن به عدم إهانة الميت. هذا الشرط
واشترط إذن الميت أو أوليائه بعد موته جاء في قرار مجمع الفقه التابع للرابطة.

والذي يترجح هو قول الجمهور؛ وذلك لأن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودفع
المفاسد، قال العز بن عبد السلام - رحمه الله: «إذا تعارضت مصلحتان قدم أقواهما، وإذا
تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما تفادياً لأشدهما»^(١).
ومن أجل ذلك أباح الجمهور شق بطن الميتة لاستخراج الجنين الذي يغلب على الظن
أنه حي^(٢).

• تجريب الدواء على الإنسان والحيوان

هذه المسألة مما وصلني استفسار بشأنها وإن كانت - كسابقتها - من المسائل المشتركة بين
الأطباء في بلاد الإسلام وخارجها.
والحاجة إلى تجريب هذه الأدوية مبيحة لهذا الفعل. أما في الحيوان فإن ذبحه جاز
لمصلحة الإنسان، وقد ضحى رسول الله ﷺ بكبشين خصيين، وفي الخضاء من الألم ما لا
يخفى، ولكنه جاز لمصلحة الإنسان.
والمتمع في الغرب عدم تجريب الدواء على الإنسان إلا بعد استيفاء شروط صارمة، منها
تجريبه لفترات طويلة على الحيوان. من أجل ذلك، فلا تعارض بين ما يصنعون بهذا الصدد
وشريعة العدل والحق.

٨. مداواة الحربيين:

مداواة غير المسلم جائزة بل ومستحبة في شريعتنا - شريعة العدل والإحسان - وينيوي

(١) قواعد الأحكام: للعز بن عبد السلام ٥٣/١. ونقل الإجماع على هذه القاعدة ابن الهمام - رحمه الله -
في فتح القدير: ٤٢١/٢.

(٢) القائلون بهذا هم الحنفية والشافعية وبعض المالكية والحنابلة. انظر بدائع الصنائع (١٣٠/٥)، ورد المختار (٣٨٩/٦) والتاج والإكليل (٢٥٤/٢) ونهاية المحتاج (٣٩/٣)، والمجموع (٣٠٢/٥) والإنصاف
للمرداوي (٥٥٦/٢). نقلاً من حكم تشريح الإنسان ص ٣٧.

الطبيب المسلم بطبافته للمريض غير المسلم مطلق الإحسان إلى الخلق كما صح بذلك الحديث عن النبي ﷺ: "في كل كبد رطبة أجر"^(١)، ولا يخرج من ذلك الحكم العام إلا الكافر الحربي الذي يُخشى من مداواته إدخال الضرر على المسلمين^(٢).

ولكن مآل امتناع الطبيب المسلم عن مداواة هذا الحربي في الغرب هو:

- أن يحصل المحارب على الدواء من غيره، والأطباء المسلمون - على نبوغ الكثير منهم - لا يزالون بمجموعهم يتعلمون من الغربيين.
- حصول الضرر البالغ للمسلم، وقد يمنع من ممارسة المهنة.
- ربما يمتنع الغربيون عن تعليم أبناء المسلمين لمهنة الطب، ولا شك أنهم أصحاب اليد الطولى فيها.

إنه لا ينبغي للطبيب المسلم أن يلتحق بالعمل طبيياً لدى إحدى الجيوش التي تعتدي على المسلمين، ولكنه - لما سبق - لن يستطيع الامتناع عن مداواة هؤلاء الجنود أنفسهم متى عادوا إلى بلادهم، وإن خاف أن يعودوا لقتال المسلمين.

٩. قروض الطلاب:

يحتاج أبناء المسلمين إلى أخذ قروض تمكنهم من دراسة الطب، وإلا عجز أكثر من خمسة وتسعين بالمائة من الراغبين لدراسته عن ذلك. وهذه القروض ثلاثة أنواع:

- منح حكومية لا تسترد أو قروض حسنة، ولكنها وحدها لا تكفي ولا يحصل عليها إلا القليل.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المساقاة باب فضل سقي الماء برقم ٢١٩٠، ومسلم بلفظ قريب في صحيحه كتاب السلام باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها برقم ٤١٦٢.

(٢) راجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر - كتاب المساقاة.

- قروض ترد من غير فائدة إذا تم سدادها عن آخرها قبل مضي فترة ستة أشهر من تخرج الطالب، وهو متعذر جداً.
 - قروض تترتب عليها الفوائد- أي الربا- من ساعة الاقتراض.
- وسأترك النقاش في هذا الموضوع للسادة العلماء.

المراجع

السنة وشروحها:

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل
محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية، ١٤٠٥ هـ.
- السلسلة الصحيحة للألباني، نقلاً من موقع الدرر على الشبكة.
- السلسلة الضعيفة للألباني، نقلاً من موقع الدرر على الشبكة.
- سنن ابن ماجه
محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- سنن ابن ماجه (بتحقيق مشهور)
محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان وحكم الألباني
على درجة الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى.
- سنن أبي داود
سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، بتحقيق محمد محيي الدين عبد
الحميد، دار الفكر، بيروت.
- سنن أبي داود (بتحقيق مشهور)
سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان
وحكم الألباني على درجة الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى.

• سنن البيهقي (السنن الكبرى)

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، بتحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

• سنن الترمذي

محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

• سنن الترمذي (بتحقيق مشهور)

محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان وحكم الألباني على درجة الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى.

• صحيح البخاري (الجامع الصحيح)

محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، بتحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الثالثة، ١٤٠٧هـ.

• صحيح الجامع

محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الثالثة، ١٤٠٨هـ.

• صحيح مسلم

مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

• مسند أحمد

أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.

• مصنف ابن أبي شيبة

أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، بتحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤٠٩هـ.

• تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي

محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية، بيروت.

• شرح صحيح مسلم

أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثانية، ١٣٩٢هـ.

• عون المعبود شرح سنن أبي داود

محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٤١٥هـ.

• فتح الباري شرح صحيح البخاري

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.

الفقه الحنفي:

• رد المحتار على الدر المختار

محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)، دار الكتب العلمية، بيروت.

• فتح القدير

كمال الدين بن عبد الواحد (ابن المهام)، دار الفكر.

• الهداية شرح البداية

علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني أبو الحسين، المكتبة الإسلامية.

الفقه المالكي:

• التاج والإكليل لمختصر خليل

محمد بن يوسف العبدري، دار الفكر.

الفقه الشافعي:

• التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على المنهاج)

سليمان بن محمد البجيرمي، دار الفكر العربي.

• تحفة المحتاج في شرح المنهاج

أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، دار إحياء التراث العربي.

• روضة الطالبين

يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

• مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج

محمد بن أحمد الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

• نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج

محمد بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر.

الفقه الحنبلي:

• الإنصاف

علي بن سليمان بن أحمد المرادوي، دار إحياء التراث العربي.

• الفروع

محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، عالم الكتب.

• المجموع

يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية.

• المحلى

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر.

• المغني

موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار إحياء التراث العربي.

• الموسوعة الفقهية

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، وزارة الأوقاف الكويتية.

فقه الطب:

• أحكام التداوي

محمد علي البار، دار المنارة، جدة، الأولى.

قرارات المجامع:

• مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي

- القرار السادس في الدورة الحادية عشرة بمكة المكرمة عام ١٤٠٩ هـ، بشأن تجويز

عمل الجراحة لإزالة الاشتباه في الخنثى لتصبح سوية كبقية النساء.

- قرار في دورته العاشرة ٢٤-٢٨ / صفر ١٤٠٨، بشأن تحريم رياضة الملاكمة.

- مشروع قرار في الدورة العاشرة بمكة المكرمة، صفر / ١٤٠٨ هـ، بشأن حكم التشريح.

• مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

- قرار رقم ٨٥ / ١٢ / ٨٥ في دورة مؤتمره الثامن، بندر سري بجاون برونائي، دار السلام، من ١-٧ محرم ١٤١٤ هـ، بشأن أحكام مداواة النساء للرجال والعكس.

- قرار رقم ٦٩ / ٥ / ٧ في دورة المؤتمر السابع بجدة من ٧-١٢ ذو القعدة، بشأن أحكام الإذن الطبي.

أصول فقه وفواعد:

• الأشباه والنظائر

عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

• الأشباه والنظائر

عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، عيسى الحلبي، القاهرة.

• أصول الفقه

محمد الخضري، دار الحديث، القاهرة.

• إعلام الموقعين

محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● رفع الحرج في الشريعة الإسلامية

يعقوب عبد الوهاب الباحثين، أصل الكتاب رسالة دكتوراة، دار النشر الدولي،

الثانية.

● الطرق الحكمية في السياسة الشرعية

محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، مكتبة دار البيان.

● قواعد الأحكام في مصالح الأنام

عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

● قواعد الأحكام في مصالح الأنام

عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، مؤسسة الريان، القاهرة.

● المستصفي

محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت.

● المشور في القواعد الفقهية

بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية.

● الموافقات

إبراهيم بن موسى اللخمي (الشاطبي)، بتحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية،

بيروت، الأولى.

● الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية

محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الرابعة.

متفرقات:

- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية.
- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب.
- محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مؤسسة قرطبة.

سير:

- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)
- محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى.
- مجلة الأزهر، المجلد السادس، الجزء الأول.

مواقع على الشبكة المعلوماتية:

- موقع الدرر السنية.

www.dorar.net

- موقع الإسلام اليوم.

www.islamtoday.net

الأعمال والوظائف وأثر الظروف المعيشية في الغرب في طفا وحرمتها

إعداد

أ.د. محمد عثمان شبير

أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة - جامعة قطر

عضو المجمع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

أما بعد...

فإن فقه الأعمال والوظائف للأقليات المسلمة في الغرب يعد من الموضوعات المهمة في هذا العصر، لأنه يندرج تحت مصطلح الفقه بالمعنى العام، وليس بالمعنى الخاص له "فقه الفروع" فهو يندرج تحت ما يسمى بالفقه الأكبر أو الفقه في الدين الذي أشار إليه القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١)، وقال ﷺ: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"^(٢)، ومما يتحتم إدراجه تحت هذا النوع من الفقه واقع تلك الأقليات في الغرب وصعوبة الظروف المعيشية من اجتماعية واقتصادية، وتداخل أمور الحلال والحرام في كثير من الأعمال، بحيث يصعب على الأفراد الاحتراز عن الحرام فيها. مما يجعل كثيراً من مسائل تلك الأعمال والوظائف شائكة تحتاج من الفقيه في هذا العصر إلى التبصر في أية مسألة من مسائلها وإطالة النظر فيها من جميع جوانبها، وفي كل أبعادها، وإعادة النظر في مآلاتها المستقبلية والموازنة بينها في كل ذلك مع مراعاة كليات القرآن

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (٦٩)، ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة (١٧١٩).

الكريم والسنة النبوية ومقاصد الشريعة، ومنهاجها القويم، وتطبيقات الرسول ﷺ في سيرته العطرة، وتطبيقات خلفائه الكرام في جهادهم وفتوحاتهم، والظروف المعيشية للأقليات المسلمة من الضروريات والحاجيات وعموم البلوى وفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد المتعارضة للخروج برأي فقهي وسط لا تشدد فيه ولا تساهل، يحمي تلك الأقليات من اضطراب الفتاوى واختلافها، ويمنعهم من الذوبان في المجتمع الغربي، أو الانعزال ورفض معطيات التقدم العلمي.

ومما يزيد هذا البحث أهمية أن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا طرحه ضمن مؤتمره الثالث الذي سيعقد في صيف ٢٠٠٥م وكلفني بالكتابة فيه وحدد له عدة محاور، ولكنها كانت واسعة ومتشعبة تصلح لأن يكتب فيها عدة أبحاث مستقلة. وبعد استشارة الله تعالى في الكتابة رأيت أن أسلك فيه مسلك التنظير والتطبيق فوضعت عدة ضوابط لفقهاء الأعمال والوظائف، وبينت أثر الظروف المعيشية فيها ثم خصصت الجزء الأخير منه للتطبيقات الفقهية في هذا المجال، وقد قسمت هذا البحث إلى أربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: حقيقة الأعمال والوظائف.

المبحث الثاني: الضوابط الفقهية لحل وحرمة الأعمال والوظائف.

المبحث الثالث: أثر الظروف المعيشية في الغرب في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

المبحث الرابع: التطبيقات الفقهية للأعمال والوظائف في الغرب.

الخاتمة: لخصت فيها أهم النتائج.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ويجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون.

(ولما كان هذا البحث هو الوحيد المقدم للمؤتمر الثالث للمجمع ولم تصل الأمانة العامة أية أبحاث أخرى، أجل هذا البحث إلى مؤتمر هذا العام - المؤتمر الرابع - المنعقد في صيف ٢٠٠٦ م بالقاهرة).

المبحث الأول: حقيقة الأعمال والوظائف

قبل تحديد الحكم الشرعي للأعمال والوظائف في الغرب لابد من بيان حقيقتها من حيث معناها، ومشروعيتها وأقسامها وحكمها التكليفي لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولذا سيستعمل هذا المبحث على المطالب التالية:

- ١- معنى كل من الأعمال والوظائف.
 - ٢- مشروعية الأعمال والوظائف.
 - ٣- أقسام الأعمال والوظائف.
 - ٤- الحكم التكليفي للأعمال والوظائف.
- وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: معنى كل من الأعمال والوظائف:

إن مفهوم الأعمال والوظائف يتوقف على تحديد معنى كل من الأعمال والوظائف في اللغة والاصطلاح. وفيما يلي بيان ذلك.

أولاً: معنى الأعمال:

الأعمال: جمع عمل. وهو في اللغة يدل على كل فعل يفعل. فيقال عملت الشيء أعمله عملاً؛ إذا فعلته أو صنعته، والفاعل عامل، والجمع: عمال، وعملة، وعاملون. ويقال: اعتمَلَ الرجل: إذا عمل بنفسه، ولم يعتمد على غيره، ومنه قول الشاعر:

إن الكريم وأبيك يعتمَل
إن لم يجد يوماً على من يتكل

ويقال: عملته (بالتشديد): إذا وليته عملاً من الأعمال. ويقال أيضاً عملته واستعملته. والعمالة: الأجرة التي تدفع للعامل. والمعاملة: كل تصرف يصدر عن الإنسان من بيع وإجارة وهبة ونحوه. وهي في لغة أهل الحجاز تطلق على المساقاة^(١).

والعمل في الاصطلاح يطلق على كل فعل يكون من الأدمي بقصد صادر عن فعل وروية، فلا يطلق العمل على الفعل الصادر من الجمادات ولا الحيوانات إلا ما جاء في البقر العوامل باعتبار أن الإنسان هو الذي يسيرها ويعمل عليها. وعرفاه صاحباً معجم لغة الفقهاء بأنه: كل فعل كان بقصد وفعل سواء كان من أفعال القلوب أم من أفعال الجوارح كالصلاة^(٢). فالعمل يعم أعمال القلوب والجوارح، فإن تحرك الجسم أو القلب بعمل يوافق الشرع سمي طاعة، وإن تحرك بعمل يخالف الشرع سمي معصية. وأعمال الطاعات هي الأعمال الصالحة. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٣)، وأما أعمال المعاصي فهي الأعمال السيئة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾^(٦).

والعمل في مجال الاقتصاد الإسلامي يطلق على كل فعل يقوم به الإنسان لحساب غيره

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ص ٦٧٧، والمصباح المنير للفيومي ٥٨٨/٢، والمفردات للأصفهاني ص ٣٤٨، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ص ٦٣٠.

(٢) معجم لغة الفقهاء للعلنجي وقتبي ص ٣٢٢.

(٣) البقرة: ٢٧٧.

(٤) فاطر: ١٠.

(٥) النساء: ١٢٣.

(٦) هود: ٤٦.

بأجر معين، أو لحساب نفسه. ويطلق على من يقوم بالفعل لحساب غيره العامل، ويطلق على من يعمل لحسابه، وعنده عمال يعملون رب عمل^(١). والعامل هو كل من أوكل إليه عمل عام (ولاية) مثل الوزير، والوالي، وعامل الصدقات، والقاضي، والحاجب، وغيره. أو وكل إليه عمل خاص مثل: البناء، والصباغ، والخياط وغير ذلك.

والعمل بهذا المعنى أعم من الوظيفة التي سيأتي بيان معناها. وأعم من الحرفة والاحتراف. فالاحتراف في اللغة مأخوذ من احترف الشخص حرفة ما. وهي: العمل الذي حذق به الشخص واتخذه دأبه وديدنه. في حين أن العمل يطلق على الفعل سواء حذق به الشخص أم لم يحذق به، وسواء اتخذه دأبه وديدنه، أم لم يتخذه^(٢).

والعمل في الاقتصاد المعاصر: الفعل الصادر من شخص أو أشخاص يزاولون مشروعا حرفيا أو تبادليا أو تجاريا أو صناعيا أو خدميا بقصد تحقيق الربح^(٣).

ويعد العمل في الاقتصاد المعاصر أحد الأركان الأساسية للإنتاج وهذه الأركان هي: الأرض، ورأس المال، والعمل، والتنظيم^(٤).

فالأرض حظيت باهتمام الاقتصاديين منذ القدم؛ لأنها تشمل على الموارد الطبيعية من ثروات معدنية وزراعية متنوعة. وأما رأس المال فهو يؤدي في الوقت الحاضر دورا مهما في الحياة الاقتصادية للمجتمع، فهو المؤثر الفعال في حجم الإنتاج في أي مجتمع من المجتمعات؛ لأنه يمثل جميع أنواع الثروة التي أنتجت في الماضي لا تستهلك مباشرة وإنما

(١) المرجع السابق ص ٣٠٢، والنهية في غريب الحديث لابن الأثير ص ٦٣٠.

(٢) معجم المصطلحات الاقتصادية، لزيه حماد ص ٢٠٢.

(٣) بتصرف من المعجم الشامل للمصطلحات الاقتصادية والإدارية لبشير العلق ص ٨١.

(٤) بتصرف من أصول الاقتصاد السياسي لحازم البيلوي ص ٢٠٤، وأصول الاقتصاد السياسي لأحمد أبي

إسماعيل ص ١٠٤، ومبادئ الاقتصاد التحليلي لمحمد مظلوم ص ٢٠٧.

لنسهم في إنتاج ثروة أخرى باستثماره. وأما العمل فهو كل نشاط يبذله الإنسان عن وعي وإرادة ويشعر بالألم حين يبذله بهدف خلق المنافع وإنتاج السلع والخدمات التي تشبع الحاجات. وأما التنظيم فهو وضع القواعد اللازمة لتنظيم الإنتاج بغرض الوصول إلى أفضل الوسائل والحصول على أعظم النتائج.

وقد اعتبر الباحثون في الاقتصاد الإسلامي هذه الأركان لها دور مهم في عملية الإنتاج (التكسب) فقد اعتبر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور^(١) أن أصول التكسب ثلاثة وهي الأرض، والعمل، ورأس المال، فالأرض: هي ما يصل إليه عمل الإنسان في الكرة الأرضية بما فيها من بحار وأودية ومعادن ومنايع مياه وغيرها إلا أن الحظ الأوفر من ذلك والأسبق هو للأرض بمعنى سطحها الترابي، فإنه منبت الشجر والحب والمرعى ومنبع المياه، قال تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(٣)، وأما العمل: فهو وسيلة استخراج معظم منافع الأرض، وهو أيضا طريق لإيجاد الثروة بمثل الإيجار والاتجار. وقوامه سلامة العقل وصحة الجسم، فسلامة العقل: التمكن من تذكير طريق الإثراء (يعني التنظيم) والصحة لتنفيذ التدبير مثل استعمال الآلات واستخدام الحيوان، ومنه الغرس والزرع والسفر لجلب الأقوات والسلع، وقد امتن الله تعالى به فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿يُضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(٥)، وأما رأس المال: فوسيلة لإدامة العمل للإثراء، وهو مال مدخر لإنفاقه فيما يجب

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ل محمد الطاهر بن عاشور، ٤٦٩/٣-٤٧٠.

(٢) النازعات: ٣١.

(٣) الملك: ١٥.

(٤) يونس: ٢٢.

(٥) المزمل: ٢٠.

أرباحًا. وإنما عد رأس المال من أصول الثروة لكثرة الاحتياج إليه. فإذا لم يكن موجودًا لا يأمن العامل أن يعجز عن عمله فينقطع تكسبه، والأظهر أن تعد آلات العمل في رأس المال.

واعتبر القرضاوي أهم ركنين من هذه الأركان هما الأرض والعمل^(١).

ثانيًا: معنى الوظائف:

الوظائف: جمع وظيفة، وهي في اللغة مأخوذة من وظف، وهو في الأصل يدل على التقدير للشيء، فيقال: وظفت لفلان كذا: إذا قدرت له كل حين شيئًا من رزق أو طعام. ويقال: وظفت عليه العمل توظيفًا: إذا قدرت العمل عليه. وجمع الوظيفة ووظف، ووظائف^(٢).

والوظيفة في الاصطلاح: العمل الدائم بأجر في شركة أو مؤسسة حكومية^(٣). وبعبارة أخرى: هي العمل الذي يقوم به الشخص لحساب غيره مقابل أجر معين يتقاضاه. ويطلق على قيام الشخص بعمل معين في شركة خاصة (الأجير الخاص)، في حين يطلق على قيام الشخص بعمل معين في مؤسسة حكومية (الولاية) هذا في الفقه الإسلامي. أمّا في القوانين الإدارية المعاصرة فيطلق على قيام الشخص بعمل معين في شركة خاصة (الوظيفة الخاصة)، في حين يطلق على القيام بعمل معين في مؤسسة حكومية - حسب المصطلح العلمي الفرنسي - (الوظيفة العامة)، وحسب المصطلح العلمي الإنجليزي (الخدمة المدنية)، وتعرف الوظيفة العامة بأنها: كيان قانوني قائم في إدارة الدولة، وهي تتألف من

(١) دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ليويسف القرضاوي ص ١٣٨.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ص ١٠٥٧، والمصباح المنير للفيومي ٩١٥/٢.

(٣) معجم لغة الفقهاء للقلعجي وقتبيي ص ٥٠٦.

مجموعة أعمال متشابهة ومتجانسة، توجب على القائم بها التزامات معينة مقابل تمتعه بحقوق معينة^(١).

وأهم ما يميز الوظيفة العامة عن الوظائف الخاصة^(٢):

(١) الوظيفة العامة ذات طابع حكومي يؤديها الشخص في دوائر الحكومة وممتلكاتها العامة. في حين أن الوظيفة الخاصة ذات طابع خاص يؤديها الموظف في مقرات المؤسسة ودوائرها الخاصة.

(٢) تعتبر الوظيفة العامة أداة مهمة من أدوات السياسة العامة للدولة، في حين أن الوظيفة الخاصة أداة من أدوات سياسة الشركة الخاصة.

(٣) تتصف الوظيفة العامة بصفة الإلزام ووجوب التنفيذ تحت طائلة القانون الخاص بهذه الوظيفة. في حين أن الوظيفة الخاصة لا تتصف بهذه الصفة، لكنها تخضع لنظم خاصة بالشركة.

(٤) تتصف قوانين الوظيفة العامة في الدول المعاصرة بصعوبة التعديل والتغيير؛ لأنها تمر بقنوات متشعبة ومتعددة تتعلق بالسلطة التنفيذية والسلطة التشريعية. في حين أن نظم ولوائح الوظيفة الخاصة تتصف بسهولة التعديل والتغيير؛ لأنها تمر بقناة واحدة، وهي مجلس إدارة الشركة.

والوظيفة بنوعها العامة والخاصة أخص من العمل؛ لأن العمل في مجال الاقتصاد الإسلامي يطلق على كل فعل يقوم به الإنسان لحساب غيره بأجر معين أو لحساب نفسه. في حين أن الوظيفة تطلق على كل فعل دائم بأجر في شركة خاصة أو مؤسسة حكومية.

(١) الوظيفة العامة وإدارة الشؤون الموظفين لفوزي حبيش ص ٧.

(٢) بتصرف من المرجع السابق ص ٢٢-٢٣.

المطلب الثاني: مشروعية الأعمال والوظائف:

بالرغم من أن الله تعالى تكفل برزق كل ما في الأرض من إنسان وحيوان في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(١)، إلا أنه سبحانه وتعالى طالب الإنسان بالسعي في الأرض والعمل والاحتراف، ومن الأدلة على مشروعية العمل للإنسان لاكتساب رزقه:

١- قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ * وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾^(٢)، فقد كان داود عليه السلام يحترف صناعة الدروع. قال قتادة: إنما كانت الدروع قبله صفائح، وهو أول من سردها حلقاً، قال تعالى: ﴿وَأَلَّنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرَ فِي السَّرْدِ﴾^(٣)، أي: لا توسع الحلقة فتقلق المسمار، ولا تغلظ المسمار فتقد الحلقة^(٤).

٢- وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ * قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي تَمَانِي حِجْحَجٍ فَإِنْ أُمِّمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُلْشِقَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٥)، فهاتان الآياتان تدلان على مشروعية الوظيفة الخاصة (الأجير الخاص) فقد طلبت ابنة شعيب من أبيها أن يتخذه أجيراً خاصاً يعمل لديهم لاتصافه بالقوة والأمانة^(٦).

(١) هود: ٦.

(٢) الأنبياء: ٨٠.

(٣) سبأ: ١٠.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٧٨/٣.

(٥) القصص: ٢٦-٢٧.

(٦) المرجع السابق، ٣/٣٦١.

٣- وقوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلِ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾^(١)، فهذه الآيات تدل على مشروعية الوظيفة العامة (الولاية) حيث سأل موسى عليه السلام ربه أن يجعل أخاه هارون وزيراً يعينه في وظيفته ويستشيره في تصريف الأمور.

٤- وروى عن المقدم رضي الله عنه، عن الرسول ﷺ قال: "ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده"^(٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: "كان زكريا نجاراً"^(٣). وقال ﷺ: "ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم"، فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: "نعم كنت أرهاها على قرابيط لأهل مكة"^(٤).

٥- وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "لما استخلف أبو بكر الصديق قال: لقد علمتم قومي إن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين به"^(٥).

٦- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت الرسول ﷺ يقول: "لأن يغدو أحدكم

(١) طه: ٢٩-٣٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب الرجل وعمله بيده (١٩٣٠)، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب الحث على المكاسب (٢١٢٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب في فضائل زكريا عليه السلام (٤٣٨٤)، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب الصناعات (٢١٤١)، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٧٦٠٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإجارة باب رعي الغنم على قرابيط (٢١٠٢)، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب الصناعات (٢١٤٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب كسب الرجل وعمله بيده (١٩٨٢)، والبيهقي في سننه الكبرى باب ما يكون للوالي الأعظم ووالي الإقليم من مال الله وما جاء... ٣٥٣/٦ برقم (١٢٧٨).

فيحتطب على ظهره، فيصدق به ويستغنى به عن الناس خير من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه ذلك فإن اليد العليا خير من اليد السفلى وأبدأ بمن تعول"^(١). وفي رواية: "لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأله فيعطيه أو يمنعه"^(٢).

المطلب الثالث: أقسام الأعمال والوظائف:

قسم العلماء الأعمال والوظائف باعتبارات مختلفة إلى أقسام.

أولاً: تقسيم الأعمال والوظائف باعتبار جنس من يقوم بها:

قسم الفقهاء الأعمال والوظائف - باعتبار جنس من يقوم بها من ذكر أو أنثى - إلى ثلاثة أقسام وهي^(٣):

١ - أعمال وحرف خاصة بالرجال ولا يمارسها النساء إلا في حالات الحاجة: كالصنق في الأسواق لما في ذلك من اختلاط النساء بالرجال. والمرأة منزهة عن مجامع الرجال؛ وعمل المرأة في رئاسة الدولة، والقضاء وإمامة المصلين في صلاة الجمعة والجماعة.

٢ - أعمال وحرف خاصة بالنساء، فلا يجوز للرجال أن يعملوا إلا في حالات الضرورة: كالقبالة وهي المتخصصة بتوليد النساء.

٣ - أعمال وحرف خاصة بالنساء، ويباح للرجال العمل فيها؛ ولكنهم إن عملوا فيها فعليهم أن يعملوا بطريقة متميزة عن طريقة النساء؛ لئلا يؤدي ذلك إلى تشبه الرجال بالنساء. فقد نص الحنفية على أن غزل الرجل إن كان على مثل غزل المرأة

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظ قريب في صحيحه كتاب الزكاة باب لا صدقة إلا عن ظهر غني

(١٣٣٨)، ومسلم في صحيحه كتاب باب كراهة المسألة للناس (١٧٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده (٢٠٧٠).

(٣) الفتاوى الهندية ٣٤٩/٥، وحاشية ابن عابدين ٢٧٤/٥.

يكره؛ لأنه تشبه بهن.

والضابط في هذا العمل مراعاة طبيعة كل من الرجل والمرأة، فأمرها مبنية على التستر والعفة.

ثانياً: تقسيم الأعمال والوظائف باعتبار صفة العمل أو الحرفة.

قسم الفقهاء الأعمال والحرف والوظائف - باعتبار صفة العمل أو الحرفة - إلى أعمال وحرف شريفة، وأعمال وحرف ذميمة، والأصل في هذا التقسيم ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إني وهبت لخالتي غلاماً وأنا أرجو أن يبارك لها فيه، فقلت لها لا تسلميه حجاماً ولا صائغاً ولا قصاباً"^(١). ويرجع سبب النهي عن تسليمه إلى الصائغ لأن حرفته تشتمل على ما هو محرم: كصنع شيء من الذهب للرجال، وصنع الآنية الذهبية والفضية، وأما الحجام والقصاب: فلأنهما يلامسان النجاسة^(٢). وروى أن النبي ﷺ قال: "العرب أكفأ بعضهم لبعض إلا حائكاً وحجاماً"^(٣)، قيل لأحمد بن حنبل: كيف تأخذه وأنت تضعفه؟ قال: العمل عليه: يعني إنه ورد موافقاً لأهل العرف^(٤).

١ - فالأعمال والحرف الذميمة هي التي دلت ملابستها على انحطاط المروءة

-
- (١) أخرجه أحمد في مسنده في مسند العشرة المبشرين بالجنة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٩٨)، وأبو داود في سننه كتاب البيوع، باب في الصائغ (٣٤٣٠)، وقال ابن مفلح في الآداب ٢٨٣/٣: إسناده ضعيف، وضعفه الألبان في ضعيف الجامع (٢٠٩٨).
- (٢) جامع الأصول لابن الأثير (٨١٨١).
- (٣) فيض القدير للمناوي ٣٧٩/٤، وقال ابن حجر: إسناده ضعيف.
- (٤) المعني لابن قدامة ٤٨٥/٦.

وسقوط النفس كما لبسة القاذورات^(١)، واحتراف الحرف المحرمة: مثل الزنى وبيع الخمر ونحو ذلك، وإذا كانت الحرف الأخرى تعتمد على الشرع في اعتبارها دينية، فإن الحرف الأخرى تعتمد على العرف في اعتبارها دينية، وأرجع الفقهاء دناءة هذه الحرف إلى عدة علل وهي^(٢):

- ١) الخدمة المحضة للإنسان مع عدم وجود ضرورة أو حاجة. وإنما يلجأ إليها المخدم لأجل الاستعلاء والكبر على الآخرين والظهور بالمظاهر الكاذبة، أما إذا لجأ إليها المخدم لضرورة أمنية أو حاجة بدنية فتجوز ولا تعد من الحرف الدنيئة.
- ٢) الخدمة المحضة المباشرة لمحققات توابع الإنسان كالإسكافي.
- ٣) الخدمة المحضة للحيوان كالسائس للكلاب والخنازير والمتخصص في علاجهم (الطبيب البيطري).
- ٤) الخفة التي لا تليق بإنسان مثل النوح على الميت بأجرة، والدلالة على السلع والخدمات (الدعاية والإعلان).
- ٥) إراقة ماء الوجه مثل: المسألة لغير حاجة وإنشاء الشعر في مدح الآخرين مقابل الحصول على الأموال والمنافع الدنيوية.
- ٦) غلظ القلب وقسوته ونزع الرحمة من القلب مثل الجلاد الذي يعذب الناس.

إذا عرفنا العلل التي من أجلها حكم الفقهاء على بعض الأعمال والحرف غير المحرمة بالدناءة؛ نستطيع أن نطلق هذا الحكم على كل حرفة أخرى تتوافر فيها علة من العلل

(١) مغني المحتاج للشريبي ١٦٦/٣.

(٢) البحر الرائق لابن نجيم ١٤٣/٣، حاشية الدسوقي ٢٥٠/٢، حاشية قليوبي ٢٣٥/٣، الآداب الشرعية لابن مفلح ٣٠٣/٣.

السابقة، كما نستطيع أن ننزع الحكم عن أية حرفة لا يوجد فيها علة من العلة السابقة؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجودًا أو عدمًا.

٢- وأما الأعمال والحرف الشريفة فهي التي دل الشرع على طلبها من زراعة أو صناعة أو تجارة أو علم ولم يوجد فيها علة من العلة السابقة.

وهذه الأعمال والحرف تتفاوت في أفضليتها لاعتبارات ذكرها الفقهاء لكنهم اتفقوا على أن أشرف الحرف العلم وما ترتب عليه من تعليم أو قضاء أو إفتاء أو غير ذلك. فقد نص الحنفية على أن المدرس كفاء لابنه الأمير^(١). وذكر ابن مفلح إجماع العلماء على أن أشرف الكسب الغنائم إذا سلم من الغلول^(٢). وفاضل الفقهاء بين التجارة والزراعة والصناعة^(٣). فقال بعضهم: التجارة أفضل لقول النبي ﷺ: "التاجر الصدوق يجثر مع النبيين والصديقين والشهداء". ولأن الخيرة من كبار الصحابة رضي الله عنهم كانوا تجارًا مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم. وقال بعضهم: الزراعة أفضل لأنها تحت على التوكل على الله تعالى، ولأن الزارع يؤجر على كل ما يؤكل من ثمره وجناه. وقال بعضهم: الصناعة أفضل لقوله ﷺ: "ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من طعام يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده"^(٤).

والذي رجحه المحققون من العلماء هو التفصيل في الجواب دون التعميم والإطلاق. فقالوا: إن الأفضل منها ما اشتدت حاجة الناس إليه، وانشغل الناس عنه. فإذا انصرف الناس عن الزراعة إلى الصناعة والتجارة لكثرة مكاسبهم بها مع مسيس حاجتهم إلى

(١) حاشية ابن عابدين ٣٢٢/٢.

(٢) المرجع السابق، والكسب لمحمد بن الحسن ص ٦٤.

(٣) المرجع السابق، والكسب لمحمد بن الحسن ص ٦٤.

(٤) سبق تحريجه.

الأقوات والثمار كانت الزراعة أفضل وأعظم مثوبة عند الله تعالى.

وإذا انصرف الناس عن الصناعات والحرف، وأصبحوا فيها عالة على غيرهم من غير المسلمين كان العمل في هذا الميدان أولى وأعظم أجرًا.

وإذا احتاج الناس إلى التجارة لانقطاع الطرق أو لوجود مخاطر شديدة أو لقلّة المكاسب بها، أو لغلبة بعض الأفراد أو الفئات على الأسواق وتلاعبهم بالأسعار واحتكارهم للسلع والأقوات وحاجة الناس إلى تجار صالحين غير جشعين ولا مستغلين تكون التجارة هنا أفضل وأعظم أجرًا.

ومن اللازم هنا لكي تكفي الأمة اكتفاء ذاتيًا أن يتم التنسيق بين هذه الجوانب المختلفة، فلا يطغى فرع على فرع، ولا يهمل جانب لحساب جانب آخر فلا يحسن أن توجه العناية إلى الزراعة مثلاً، في حين يهمل أمر الصناعة أو العكس، أو يهتم بالهندسة المدنية والميكانيكية وتغفل الهندسة الإلكترونية أو النووية. أو يعني بالجوانب النظرية والكفايات العقلية العالية وتغفل الجوانب العملية، والمهارات اليدوية والخبرات المتوسطة والدنيا... وهكذا^(١).

كما فاضل العلماء بين التكسب بحرفة أو عمل وبين التفرغ للعبادة. وقرروا أفضلية التكسب لأنه يعين على القرب والطاعات^(٢).

ثالثاً: تقسيم الأعمال والوظائف باعتبار الإطلاق والتقييد:

يمكن تقسيم الأعمال والوظائف - باعتبار إطلاق العمل عن المدة والراتب المحددين وعدم الإطلاق - إلى أعمال مطلقة (حرّة) ووظائف مقيدة.

١ - فالأعمال المطلقة (الحرّة) هي الأعمال التي يعمل فيها الشخص لحسابه مثل:

(١) دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي للقرضاوي ص ١٩٠-١٩١.

(٢) الكسب محمد بن الحسن ص ٤٨، والمدخل لابن الحاج ٤/٣١٥.

التجارة، والصناعة، والزراعة، والحرفة من تعليم وخياطة، وتصوير، وصيد، ومحاماة، وطباعة، وهندسة، وصيدلة... الخ.

٢- وأما الوظائف المقيدة فهي الأعمال التي يعمل فيها الشخص لحساب غيره، وهي إما أن تكون خاصة أو عامة.

أ- فالوظيفة الخاصة مثل العمل في مؤسسات القطاع الخاص من تجارة أو زراعة أو صناعة أو إعلام أو غير ذلك.

ب- وأما الوظيفة العامة فهي مثل العمل في مؤسسات الحكومة مثل: الوزارة، والقضاء، والعمل العسكري، والشرطة، والإدارة، وغير ذلك.

أقسام الأعمال والحرف والوظائف باعتبار الإطلاق والتقييد:

أولاً: الأعمال المطلقة (الحرّة): وتنقسم إلى:

١- أنشطة استثمارية: وتنقسم إلى:

أ- تجارة. ب- صناعة. ج- زراعة.

٢- احتراف: ويحتوي على:

أ- تعلم. ب- محاماة. ج- طبابة.

د- هندسة. هـ- صيدلة. و- خياطة.

ز- تصوير. ح- صيد. ط- تعدين.

ي- إعداد طعام. ك- غسيل وكوي. ل- سمسرة.

م- حلاقة. ن- قيادة سيارات. س- نجارة.

ع- حدادة.

ثانيًا: الوظائف المقيدة بالمدة والراتب: وتنقسم إلى:

١- وظائف خاصة: وتحتوي على:

- أ- عمل في شركات تجارية. ب- عمل في شركات صناعية.
ج- عمل في شركات تأمين تجارية. د- عمل في شركات تأمين إسلامية.
هـ- عمل في بنوك تجارية. و- عمل في بنوك إسلامية.
ز- عمل في مؤسسات إعلامية. ح- عمل في مؤسسات تربوية.
ط- عمل في مؤسسات كمبيوتر.

٢- وظائف عامة: وتحتوي على:

- أ- رئاسة الدولة. ب- الوزارة. ج- القضاء.
د- الجيش (قتال). هـ- الجيش (تقنية). و- الجيش (إمداد).
ز- الشرطة. ح- الأعمال الإدارية. ط- إعلام.
ي- التعليم. ك- الاتصالات.

المطلب الرابع: الحكم التكليفي للأعمال والوظائف:

يختلف حكم الأعمال والوظائف التكليفي تبعًا لاختلاف الجهة التي تطلب منها الأعمال والوظائف، وهذه الجهة إما أن تكون فردًا، وإما أن تكون جماعة أو مجتمعًا، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: فإن كانت الجهة التي يطلب منها العمل أو الوظيفة فردًا فإن الحكم التكليفي له أنه مندوب، فيندب لكل فرد أن يختار حرفة أو وظيفة يكسب منها رزقه. وعلى ولي أمر الصغير أن يهيئه إلى ذلك منذ الصغر، ويوجهه إلى حرفة من الحرف،

ويسلمه لذي حرفة ليتعلمها^(١)، ويؤيد ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنه قال: إني أرى الرجل فيعجبني فأقول: أله حرفة، فإن قالوا: لا سقط من عيني^(٢). وكان الرسول ﷺ يذكر الصحابة دائماً بالأنبياء عليهم السلام وأنهم أصحاب أعمال وحرف، فقد كان زكريا عليه السلام نجاراً، وما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم.

ثانياً: وأما إذا كانت الجهة التي تطلب منها الأعمال والوظائف جماعة أو مجتمعاً فإن الحكم التكليفي لها فرض كفاية؛ لأنه لا تتم مصلحة المجتمع في الدنيا والآخرة إلا بها. قال النووي في المنهاج: ومن فروض الكفاية... والحرف والصنائع وما تتم به المعاش^(٣). فالمراد بالحرف والصنائع التي هي فرض كفاية: التجارة والخياطة والحجامة؛ لأن قيام الدنيا بهذه الأسباب، وقيام الدين يتوقف على قيام الدنيا، حتى لو امتنع الخلق عنه أثموا، وكانوا ساعين في إهلاك أنفسهم. وأما المراد بما تتم به المعاش فهو البيع والشراء والحراثة التي بها قوام الدين والدنيا؛ لأن كل فرد من الأفراد عاجز عن القيام بكل ما يحتاج إليه^(٤). وقال البهوتي: «ومن ذلك (من فروض الكفاية) الصنائع المباحة المحتاج إليها لمصالح الناس غالباً الدينية والدنيوية والمالية، كالزراع والغرس ونحوها لأن أمر المعاد والمعاش لا ينتظم إلا بذلك»^(٥).

ومما يؤكد كون هذه الأعمال والوظائف فرض كفاية ما أشار إليه ابن خلدون في

(١) حاشية قليوبي وعميرة على المنهاج، ٩١/٤.

(٢) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص ٢٠٦.

(٣) المنهاج للنووي مع مغني المحتاج، ٢١٣/٤.

(٤) زاد المحتاج للكوجي ٢٩١/٤.

(٥) كشف القناع للبهوتي، ٣٣/٣.

مقدمته: أن الاجتماع ضروري للإنسان^(١)، وهو ما يعبر عنه اليوم بالعبارة المشهورة: الإنسان مدني الطبع، فالإنسان مخلوق على نحو لا يستطيع أن يعيش وحده مكتفياً بنفسه، بل لا بد له من أن يعيش في مجتمع يفيد منه ويفيده، ويتأثر به ويؤثر فيه، والذي يعيش وحده منعزلاً عن غيره من الناس هو كما يقول أرسطو طاليس إما بهيمة وإما إله. ولما سمع رسول الله ﷺ علياً رضي الله عنه يقول: اللهم لا تحوجني إلى أحد من خلقك، قال لعلي: "لا تقل هكذا ليس من أحد إلا وهو محتاج إلى الناس" قال علي: فكيف أقول؟ قال: "قل اللهم لا تحوجني إلى شرار خلقك؟ قال: يا رسول الله ومن شرار خلقه، قال: الذين إذا أعطوا امنوا وإذا منعوا عابوا"^(٢)، ولما سمع النبي ﷺ أبا بكر يقول: اللهم إني أسألك الصبر، قال: سألت الله البلاء فسله العافية^(٣). وروي عن أحمد ابن حنبل أنه سمع رجلاً يقول: اللهم لا تحوجني إلى أحد من خلقك فقال أحمد: "هذا رجل تمنى الموت"^(٤).

ومن المعروف أن فرض الكفاية يصير فرض عين على من تعين عليه القيام بالأعمال والحرف والوظائف، ويجبر من تعينت عليه القيام بها على القيام بها بأجر المثل كما قال ابن تيمية: إن هذه الأعمال فرض على الكفاية متى لم يقيم بها الإنسان صارت فرض عين عليه، لاسيما إن كان الناس محتاجون إلى فلاحه قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه، وإذا امتنعوا بعوض المثل ولا يمكنهم من مطالبة الناس

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٣٧.

(٢) قال ابن حجر المكي نقلاً عن الحافظ السيوطي: أنه موضوع، نقلاً من كشف الخفاء للعجلوني ٢١٥/١ برقم (٥٦١)، بل قال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ٤٧٣/١: لا أصل له.

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الدعوات (٣٤٥٠)، والبخاري في الأدب المفرد باب من سأل الله العافية (٢٥٣/١ برقم (٧٢٥)، والطبراني في معجمه الكبير من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ٥٥/٢ برقم (٩٧)، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الأدب المفرد (١١٣).

(٤) معني المحتاج للشريبي ١٢٣/٤.

بزيادة عن عوض المثل. كما يصبح الاحتراف فرض كفاية لمنع تحكّم غير المسلمين بالمسلمين، وإلى هذا يشير قول عمر رضي الله عنه عندما نزل السوق فوجد النبط يصخبون فيه ويسيطرون عليه، فعاد عمر رضي الله عنه وجمع الصحابة وعرض عليهم ما شاهده واستفسر منهم عن سبب تخلفهم عن السوق؟ فقالوا: لقد أغنانا الله تعالى من فضله. فقال رضي الله عنه: إن فعلتم ذلك احتاج نساؤكم لنسائهم ورجالكم إلى رجالهم^(١).

والأعمال والحرف التي تأخذ حكم فرض الكفاية في المجتمع لا تقتصر على الأعمال والحرف الشريفة، وإنما تتعدى ذلك إلى كل حرفة يحتاج إليها الناس، ولو كانت ذنيئة مثل نزع آبار المجاري. فإن الناس يحتاجون إلى هذه الحرفة كما يحتاجون إلى الحرفة الشريفة. قال ابن مفلح: تزول كراهة الاحتراف بحرفة ذنيئة إذا كان احترافها للقيام بفرض كفاية، إذ ينبغي أن يكون في كل بلد طيب، وحجام وجراثيمي، وطحان، وخباز، ولحام، وطباخ، وسواء، وبيطار، وإسكافي، وغير ذلك^(٢).

(١) فتاوى ابن تيمية ٢٨/٨٢.

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح، ٣/٣٠٥.

المبحث الثاني

الضوابط الفقهية لحل أو حرمة الأعمال والوظائف

إن فقه الأعمال والوظائف للأقليات المسلمة في الغرب لا يعتمد على دراسات الفروع الفقهية والجزئيات، وإنما يعتمد على الضوابط الكلية الفقهية المستمدة من القرآن الكريم ومنهاجه المستقيم وسنة رسوله الكريم وتطبيقات الرسول ﷺ في سيرته العطرة، ومقاصد الشريعة الإسلامية، لذا سيستعمل هذا المبحث على عدة ضوابط فقهية وهي: أن يكون العمل متضمنًا منفعة مباحة مطلقًا، وأن يكون العمل غير متضمن للإعانة على محرم (الإثم والعدوان)، ولا الإهانة لنفس المسلم، ولا الضرر بالناس عامة والمسلمين خاصة، وأن لا يترتب عليه ما هو ممنوع شرعًا، وأن لا ينهمك في العمل على حساب الواجبات الدينية، وفيما يلي بيان لهذه الضوابط.

أولاً: أن يكون محل العمل من منفعة مباحًا مطلقًا:

اشترط الفقهاء لجواز العمل في الأنشطة المختلفة من تجارة وزراعة وصناعة واحتراف أن يكون محل العمل من عين أو منفعة مباحًا لغير ضرورة^(١)، وذلك بأن يباح مطلقًا لغير حاجة أو ضرورة مثل المواد الغذائية المباحة وصناعة ما هو مباح وزراعة المباحات. لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ

(١) كشف القناع للبهوتي، ١٥٦/٣.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴿١﴾، ولذا لا يجوز للمسلم المتاجرة بالخمر والخنزير وسباع الحيوانات غير المأكولة اللحم، كما لا تجوز زراعة القنب الذي يستخرج منه الحشيشة، ولا الخشخاش الذي يستخرج منه الأفيون ولا التبغ (الدخان) كما لا تجوز صناعة الخمر والمخدرات والدخان، كما لا يجوز العمل في منافع محرمة كالزنى والزمر والغناء والنيافة على الميت والكهانة والتنجم وغير ذلك.

وقد اتفق الفقهاء على أن الاستتجار على فعل المحرم حرام ولا يجوز أخذ الأجرة على فعله. وقد ذكر ابن قدامة إجماع الفقهاء على تحريم الاستتجار لفعل ما هو محرم^(٢)، وقال ابن حزم: لا تجوز الإجارة على معصية أصلاً لأن ذلك أكل المال بالباطل، لأن المعصية فرض على المسلم اجتنابها فأخذ الأجرة على فعلها لا وجه له فهو أكل مال بالباطل. وقد قال أيضاً: ولا تجوز الإجارة على النوح ولا على الكهانة لأنها معصيتان منهي عنهما لا يحل فعلها ولا العون عليهما، فالإجارة على ذلك، أو العطاء عليه معصية وتعاون على الإثم والعدوان^(٣).

ثانياً: أن لا يتضمن العمل الإعانة على الإثم والعدوان:

إذا حرم الإسلام شيئاً حرم كل عمل يعين على ارتكاب ذلك المحرم، ويعين على اقترافه وممارسته، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٤)، فقد أمر الله تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو البر وترك المنكرات وهو التقوى، ونهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المأثم والمحارم. قال

(١) المائدة: ٤.

(٢) المغني لابن قدامة، ٥/٥٥٠.

(٣) المحلي لابن حزم، ٩/١٩.

(٤) المائدة: ٢.

ابن جرير الطبري: الإثم: ترك ما أمر الله بفعله، والعدوان: مجاوزة ما حد الله في دينكم ومجاوزة ما فرض الله عليكم في أنفسكم وفي غيركم^(١). وقال ﷺ: "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً قبل يا رسول الله هذا نصرته مظلوماً فكيف انصره إذا كان ظالماً؟ قال: تحجزه وتمنعه عن الظلم فذاك نصره"^(٢). وقال ﷺ: "من مشى مع ظالم يعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام"^(٣). وقال ﷺ: "من دعا إلى الهدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه إلى يوم القيامة لا ينقص من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه إلى يوم القيامة لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً"^(٤).

ولعن الرسول ﷺ في الرشوة الراشي والمرتشى والرائش^(٥)، والرائش: هو الذي يمشي بينهما. ولعن الرسول ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب الإكراه باب يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه (٦٤٣٨)، والترمذي في سننه كتاب الفتن باب ما جاء في النهي عن سب الرياح بلفظ قريب (٢١٨١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير في باب الألف من حديث أوس بن شرحبيل ٢٢٧/١ برقم (٦١٩)، والبيهقي في شعب الإيمان، وهو الثامن والخمسون من شعب الإيمان وهو باب في التعاون على البر والتقوى ١٢٢/٦ برقم (٧٦٧٥)، قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢٠٨/٣: غريب، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٣٦٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب العلم باب من سن سنة حسنة أو سيئة... (٤٨٣١)، وأبو داود في سننه كتاب السنة باب لزوم السنة (٣٩٩٣)، والترمذي في سننه كتاب العلم باب ما جاء فيمن دعا إلى الهدى فاتبع أو إلى ضلالة (٢٥٩٨)، وابن ماجه في سننه المقدمة باب من سن سنة حسنة أو سيئة (٢٠٢).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأفضية باب في كراهية الرشوة (٣١٠٩) وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الأحكام باب ما جاء في الراشي والمرتشى... (١٢٥٦)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه في سننه كتاب الأحكام باب التغليظ في الخيف والرشوة (٢٣٠٤)، وصححه أحمد شاكر في تحقيقه للمسنود ٤١/١٠، والألباني في صحيح أبي داود (٣٥٨٠)، وأخرج رواية "الرائش" أحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث ثوبان رضي الله عنه (٢١٣٦)، وضعف هذه الزيادة ابن القطان في الوهم والإيهام ٥٤٨/٣، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ١٩٥/٣: فيه أبو الخطاب لا يعرف، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (١٢٣٥).

والمحمولة إليه وساقها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له^(١).

ومما يدخل في تحريم الإعانة على الإثم والعدوان في مجال التجارة العمل في خمارة، والعمل في البنوك الربوية والعمل في البقالة تبيع الخمر والمحرمات، وفي مجال الزراعة العمل في مزارع القنب والخشخاش، ومزارع الخنزير، وفي مجال الصناعة والحرفة العمل في مصنع الخمر وفي مجال المقاولات بناء صالات للملاهي الليلية، وبناء بنك ربوي، وبناء كنيسة للديانة النصرانية، وبناء كنيس يهودي، وبناء مستعمرات يهودية في فلسطين، والتعهد بنقل ما هو محرم مثل الخمر والخنزير والميتة وغير ذلك. والعمل في ضرب ناقوس الكنيسة، وبيع السلاح لأهل الحرب، وبيع العنب لمن يعصره خمراً.

ثالثاً: أن لا يتضمن العمل إهانة للمسلم لنفسه وإذلالها:

دعا الإسلام المسلم إلى العزة الحقيقية المتخذة من الله تعالى بتحقيق العبودية لله تعالى، والتمسك بالحق وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه. قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٢)، فالمعنى أن من كان يجب أن يكون عزيزاً في الدنيا والآخرة فليزِم طاعة الله تعالى، فإنه يحصل له مقصوده، لأن الله مالك الدنيا والآخرة وله العزة جميعاً^(٣). وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُلِيتُوعُنْ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^(٤)، فالذين يطلبون العزة من غير الله تعالى بموالات الكافرين واكتساب المطامع المادية واهمون؛ لأن العزة لله كلها وحده لا

(١) أخرجه الترمذي في سننه كتاب البيوع باب النهي أن يتخذ الخمر خلاً (١٢١٦)، وابن ماجه في سننه كتاب الأشربة باب لعنت الخمر على عشرة أوجه (٣٣٧٢)، قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢٤٦/٣: رحاله ثقات، وصححه الألباني في الإرواء (٢٣٨٥).

(٢) فاطر: ١٠.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥١١/٤.

(٤) النساء: ١٣٩.

شريك له، ولن جعلها لهم من المؤمنين. كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

وينبغي على المسلم العامل عدم إهانة نفسه عند اكتساب رزقه، فلا يلجأ إلى الأعمال التي تؤدي إلى ذلك مثل: أن يؤجر المسلم نفسه لكسح الكنف أو نزع آبار المجاري، وأن يؤجر المسلم نفسه لخدمة غير المسلم وإذلاله واستخدامه مدة الإجارة، ولا يدخل في ذلك تقبل المسلم لأعمال غير المسلم في الذمة: كالخياطة، والبناء، والطحن، والصبغة وغير ذلك^(٢). كما لا يدخل في ذلك إجارة المسلم لعمل غير خدمة غير المسلم لمدة معلومة كأن يستأجره ليستقي له مدة معلومة أو عددًا من الدلاء لأنه عقد معاوضة لا يتضمن إذلال المسلم واستخدامه، ولأن عليًا رضي الله عنه كان يستقي ليهودي كل دلو بتمرة، وأكل النبي ﷺ من ذلك التمر^(٣).

وقد نبه الماوردي على الباعث للإنسان على إذلال نفسه وإهانتها عند اكتساب المال: وهو الشره، وقلة الأنفة، فلا يقنع بها أوتي، وإن كان كثيرًا لأجل شرهه، ولا يستتكف مما منع وإن كان حقيرًا فله أنفته^(٤)، قال ﷺ: "اللهم إني أعوذ بك من طبع يهدي إلى طمع"^(٥). وقال الشاعر قديماً:

(١) المنافقون: ٨.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢٧٧/١.

(٣) حديث علي: أنه آجر نفسه من يهودي يستقي له كل دلو بتمرة، أخرجه أحمد في مسنده في مسند العشرة المبشرين بالجنة من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٦٤٩)، والترمذي في سننه كتاب صفة القيامة والرفائق والورع (٢٣٩٧)، وقال: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه في سننه كتاب الأحكام باب الرجل يستقي كل دلو بتمرة... (٢٤٣٧)، وجود إسناده ابن حجر في التلخيص ١٠٣٤/٣، وكذلك السخاوي في الأجوبة المرضية ٤٤/١.

(٤) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٥١٣-٥١٤.

(٥) المعني عن حمل الأسفار في تخريج أحاديث الإحياء للعراقي ٣٢٢/١.

لا تخضعن لمخلوق على طمع
فإن ذلك نقص منك في الدين
واسترزق الله مما في خزائنه
فإنها هو بين الكاف والنون

وإهانة النفس في الاكتساب صفة ملازمة لمن لم ير لنفسه قدرًا، ويرى المال أعظم خطرًا، فيرى بذل أهون الأمرين لأجلهما مغنًا. وقال بعض الحكماء^(١): عز النزاهة أشرف من سرور الفائدة، وقال بعض الشعراء قديماً^(٢):

من كانت الدنيا مناه وهمه
سبته المنى واستعبده المطامع

رابعاً: أن لا يتضمن العمل الضرر بالناس عامة والمسلمين خاصة:

دعا الإسلام المسلمين في أعمالهم إلى عدم إلحاق الضرر بالناس عامة والمسلمين خاصة فقال ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^(٣)، ومن وجوه الضرر في مجال الأعمال والوظائف الكذب والخيانة والغش والظلم وإلباس الحق بالباطل.

فالتاجر الصدوق الأمين يحشر يوم القيامة مع النبيين والصدّيقين والشهداء كما قال ﷺ: "التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصدّيقين والشهداء"^(٤)، وقال ﷺ: "البيعان بالخيار ما لم يفترقا فإن صدقا وبينا بورك في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما"^(٥).

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٥١٣.

(٢) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٥١٣.

(٣) سبق تحريجه.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في التجار (١٢٠٩)، وقال: حسن، وقال الدارمي في سننه كتاب البيوع باب في التاجر الصدوق (٢٤٢٧)، وصححه أحمد شاكر في عمدة التفسير ٥٣٧/١، والألباني في صحيح الترغيب (١٧٨٢).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا بين البائعان (٢٠٧٩)، ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب الصدق في البيع (٢٨٢٥).

وقال ﷺ في النهي عن الغش: "من غشنا فليس منا"^(١).

خامسا: ان لا يقرن بالقيام بالعمل ما هو ممنوع شرعا:

دعا الإسلام العاملين في الأنشطة المختلفة عند قيامهم بالعمل عدم ممارسة ما هو ممنوع شرعا مثل اختلاط الرجال بالنساء، ومصافحة الرجل للمرأة الأجنبية.

فالاختلاط بين الرجال والنساء في العمل ليس منطقيًا ولا طبيعيًا في المجتمع الإسلامي. ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾^(٢)، فقد خرجت المرأتان للعمل بالضرورة وهي كبر السن لوالديهما، لكن هذه الضرورة تقدر بقدرها فيقتصر فيها على الخروج للعمل دون الاحتكاك والاختلاط بالرجال. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾^(٣)، فلو كان لأحدكم حاجة يريد تناولها من النساء فلا ينظر إليهن ولا يسألهن حاجة إلا من وراء حجاب فهذا أظهر وأطيب^(٤). ولا يقال إن هذه خاصة بأزواج النبي ﷺ دون بقية النساء؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. هذا بالإضافة إلى أن كثيرًا من الخطابات القرآنية ترد متجهة بحكمها إلى النبي ﷺ أو أزواجه ولكن مدلول ذلك مفروض على كل المسلمين الالتزام به. وقال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب من حمل علينا السلاح (٢٨٢).

(٢) القصص: ٢٣.

(٣) الأحزاب: ٥٣.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٧١٣.

يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ^(١)، وروي عن حمزة بن أبي أسيد عن أبيه أنه سمع الرسول ﷺ يقول وهو خارج من المسجد فاختلف الرجال بالنساء في الطريق، فقال ﷺ للنساء:

"استأخرن فإنه ليس لكن أن تحقن الطريق عليكن بحافات الطريق"^(٢) فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها.

وأما المصافحة بين الرجل والمرأة الأجنبية في العمل وغيره فلا يجيزها الإسلام باتفاق الفقهاء قياساً على النظر بين الرجل والمرأة الأجنبية المحرم، بل اللمس أولى بالتحريم من النظر لأنه أغلظ، وأكثر مدعاة للشهوة من النظر^(٣)، وقال ﷺ: "من مس كف امرأة ليس فيها سبيل وضع على كفه جمرة يوم القيامة"^(٤)، وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس يد امرأة لا تحل له"^(٥)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط إلا امرأة تزوجها أو ملكها"^(٦).

وإذا احتاج العامل إلى الحديث مع المرأة العاملة الأجنبية لإنجاز معاملة ما، وإلقاء

(١) النور: ٣٠-٣١.

(٢) أخرجه أبي داود في سننه، كتاب الأدب، باب مشي النساء مع الرجال (٥٢٧٢)، وسكت عنه، والطبراني في معجمه الكبير ٤٢٩/١ (١٢١٧) باب الميم، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٩٢٩).

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي ١٩/٦.

(٤) ورد هذا الحديث في كتاب الهداية، وقال عنه الزيلعي صاحب كتاب نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ٤/٢٤٠: غريب.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) متفق على معناه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام باب بيعة النساء (١٦٧٤)، وبلغظ قريب مسلم في صحيحه كتب الإمارة باب كيفية بيعة النساء (٣٤٧٠).

التحية عليها فلا يجوز ذلك بالمصافحة والنظر المحرمين، وإنما يكون بإلقاء السلام والكلام الجاد. قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾^(١).

سادسا: أن لا ينهك في العمل على حساب الواجبات الدينية:

دعا الإسلام المسلم إلى التنسيق بين الأعمال الدنيوية والأعمال الدينية والتوازن بينها دون أن يطغى جانب على آخر ولا يهمل جانب لحساب جانب آخر. فلا يجعل كل همه العمل والوظيفة على حساب الواجبات الدينية من صلاة وصوم وزكاة وحج وصلة أرحام وغير ذلك. قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٢)، وروى أن النبي ﷺ أخى بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة (لابسة ثياب المهنة) فقال: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال له: كل فاني صائم، قال ما أنا بأكل حتى تأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم الليل فقال له: نم فنام، ثم ذهب يقوم فقال له: نم فلما كان آخر الليل قال سلمان: قم الآن فصلينا جميعا فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، وإن لنفسك عليك حقا، وإن لأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه. فأتى أبو الدرداء النبي ﷺ فذكر له ذلك فقال النبي ﷺ صدق سلمان^(٣).

وقد حذر الإسلام العامل من طغيان الجانب المادي على الواجبات الدينية، قال تعالى:

(١) الأحزاب: ٥٣.

(٢) القصص: ٧٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع... (١٨٣٢)، والترمذي في سننه كتاب الزهد (٢٣٣٧).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١)، وقال ﷺ: "إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعَيْنَةِ وَأَخَذْتُمْ بِأَذْنَابِ الْبَقَرِ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذَلًّا لَا يَنْزِعُهُ عَنْكُمْ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ"^(٢). فالأخذ بأذنان البقر: إلتباع البقر العاملة في حرّاة الأرض والدياس وترك الجهاد في سبيل الله الذي فرضه الله تعالى على المسلمين، وقال تعالى في التقصير في حق الفقراء والمساكين: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْحِحِينَ * وَلَا يَسْتَنْتُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾^(٤).

وقبل أن أترك الحديث عن هذا الضابط أذكر أن التوازن بين الواجبات الدينية والدينيوية صفة وصف الله تعالى بها المؤمنين الصالحين فقال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾^(٥).

(١) الجمعة: ٩.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده في مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (٤٧٦)، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب النهي عن العينة (٣٤٦٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١١).

(٣) التوبة: ٣٤.

(٤) القلم: ١٧-٢٠.

(٥) النور: ٣٦-٣٧.

المبحث الثالث

أثر الظروف المعيشية في الغرب في حل الأعمال والوظائف أوحرمتها

أصبحت الأقليات المسلمة في الغرب واقعا ملموسا، حيث حصل الكثير منهم على إقامات قانونية، وبعضهم حصل على جنسية البلد الذي يقيمون فيه، وأصبح لهم حق المواطنة والانتخاب وغير ذلك مما تقره دساتير البلاد التي أقاموا فيها، كما أصبح لهم مؤسساتهم الدينية والتربوية والثقافية والسياسية والاجتماعية بما يتناسب وعددهم. فقد وصل عددهم في أمريكا حوالي عشرة ملايين، وفي فرنسا خمسة ملايين، وفي ألمانيا ثلاثة ملايين، وفي بريطانيا مليون ونصف، وفي إيطاليا أكثر من مليون، وفي هولندا تسعمائة ألف، وفي بلجيكا ستمائة ألف، الأمر الذي جعل الساسة في الغرب يزورونهم في مؤسساتهم وينشدون ودهم وتأييدهم لأغراض انتخابية.

وبالرغم من هذه الأهمية لهذه الشريحة في المجتمع الغربي إلا أنها تحيط بها ظروف معيشية صعبة منها ما يتعلق بالهوية فهل يعيشون في عزلة عن المجتمع الغربي أم يندمجون فيه؟ ومنها ما يتعلق بالناحية الاجتماعية كالتفكك الأسري وعدم كفالة القريب لقربيه، ومنها ما يتعلق بالناحية الاقتصادية مثل: تفشي البطالة بينهم، وصعوبة الحصول على عمل مناسب لهم.

وبناء على ذلك لا بد من دراسة أثر الظروف المعيشية في حل الأعمال والظروف وحرمتها، ولذا سيشتمل هذا المبحث على المطالب التالية:

١- الضرورة والحاجة وأثرها في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

٢- فقه الموازنات وأثره في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

٣- عموم البلوى وأثره في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

وفيما يلي بيان لهذه الأمور

المطلب الأول: الضرورة والحاجة وأثرهما في حل الأعمال والوظائف أو حرمتها:

من خصائص الشريعة الإسلامية النظرة الواقعية لمشكلات الناس ومراعاة الضروريات والحاجيات، فما أثر الضرورة والحاجة في حل الأعمال والوظائف أو حرمتها؟ قبل الإجابة عن ذلك لابد من بيان معناهما.

أولاً: معنى الضرورة والحاجة:

١- معنى الضرورة:

الضرورة في اللغة: اسم من الاضطرار، فيقال: اضطره إلى كذا إذا ألجأه إليه، وليس له منه بد، وضره إلى كذا بمعنى ألجأه^(١).

والضرورة في الاصطلاح: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول المحظور هلك أو قارب^(٢). كالمضطر للأكل من الخنزير، بحيث لو بقي جائعاً هلك أو هزل أو مرض مرضاً شديداً.

٢- معنى الحاجة:

الحاجة في اللغة: من الحوج وهو الاضطرار إلى الشيء، فيقال: حاج الرجل يحوج إذا احتاج.

(١) المصباح المنير للفيومي ٤٩٢/٢.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي ٣١٩/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٥.

والحاجة في الاصطلاح: ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب^(١). وبعبارة أخرى: ما تكون حياة الإنسان دونها عسرة شديدة^(٢)، كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك ولم يقارب الهلاك غير إنه يكون في جهد ومشقة، وهي في مرتبة أقل من الضرورة. لكنها إذا كانت شديدة أخذت حكم الضرورة ولذلك قرر الفقهاء القاعدة الفقهية التالية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة^(٣). لأن عدم رعايتها يجعل حياة الإنسان عسيرة.

ثانياً: أثر الضرورة والحاجة في حل الأعمال والوظائف أو حرمتها:

قرر الفقهاء أن حالات الاضطرار أو الحاجة الشديدة تميز ارتكاب المحظور شرعاً ولذلك قالوا: الضرورات تبيح المحظورات^(٤)، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٦)، وقد دلت السنة النبوية على الاعتراف بالحاجة وتخفيف الأحكام من أجلها مثل ما صحح في الحديث بعد تحريم لبس ثياب الحرير على الرجال^(٧) أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا إلى النبي ﷺ من حكمة بهما فأذن

(١) الموافقات للشاطبي ٧/٢.

(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنبي ص ١٥٢.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٨.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٦.

(٥) الأنعام: ١١٩.

(٦) البقرة: ١٧٢.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده مسند العشرة المبشرين بالجنة من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٧١١)، وأبو داود في سننه كتاب اللباس باب في الحرير للنساء (٣٥٣٥)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب اللباس باب ما جاء في الحرير والذهب (١٦٤٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الزينة باب تحريم الذهب على الرجال (٥٠٥٣)، وابن ماجه في سننه كتاب

لها بلبس الحرير^(١) تقديراً لهذه الحاجة. وبعد أن حرم الرسول ﷺ بيع المزابنة^(٢) وهي بيع التمر كيلاً وبيع العنب على الشجر بالزبيب كيلاً، لما فيه من شبهة الربا؛ أباح ﷺ بيع العرايا^(٣)، وهي النخلة تعرى للإنسان فيتأذى المعرى بدخول المعرى إليه، فرخص أن تباع ثمار النخلة بخرصها كيلاً للحاجة إلى ذلك^(٤)، ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام أن الحكم الثابت لأجل الحاجة يكون عاماً ومستمراً بخلاف الحكم الذي يثبت لأجل الضرورة فإنه يكون خاصاً بحالة الضرورة، ومؤقتاً إلى حين زوالها.

ويشترط لارتكاب المحظور لأجل الضرورة أو الحاجة عدة شروط وهي^(٥):

١. أن تكون الضرورة أو الحاجة قائمة غير متطرة بأن يحصل في الواقع خوف الهلاك أو الوقوع في الحرج والمشقة الشديتين.
٢. أن يتعين على المضطر والمحتاج ارتكاب المحظور، بأن لا تكون وسيلة من المباحات لدفع الاضطرار أو الاحتياج.

اللباس باب لبس الحرير والذهب للنساء (٣٥٨٥)، وصححه النووي في المجموع ٢٥٤/١، وأحمد شاكر في تحقيقه لمسند أحمد ١٨٦/٢، والألباني في الإرواء (٢٧٧).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيح كتاب الجهاد والسير باب الحرير في الحرب (٢٧٠٣)، ومسلم في صحيحه كتاب اللباس والزينة باب إباحتها للبس الحرير للرجل إذا كان به حكة (٣٨٦٩).

(٢) النهي عن بيع المزابنة ورد في حديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب البيوع باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام (٢٠٢٦)، وكذلك مسلم في صحيحه كتاب البيوع باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا (٢٨٣٧).

(٣) النهي عن بيع العرايا ورد في حديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب بيع الثمر على رعوں النخل... (٢٠٤٠)، ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها (٢٨٣٥).

(٤) المرجع السابق (٢١٨٨).

(٥) نظرية الضرورة للزحيلي ص ٨٨.

٣. أن يقتصر في ما يباح للضرورة أو الحاجة على القدر الكافي لدفع حالة الاضطرار أو الاحتياج ولذلك قرر الفقهاء قاعدة: الضرورة تقدر بقدرها^(١).

٤. أن يكون الضرر المترتب على ارتكاب المحظور أقل من الضرر المترتب على وجود حالة من الاضطرار أو الاحتياج. كما قال السيوطي: الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها^(٢).

المطلب الثاني: فقه الموازنات وأثره في حل الأعمال والوظائف أو حرمتها:

إن لفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد وترجيح أحدهما على الأخرى أثر واضح في حل أو حرمة الأعمال والوظائف فما حقيقة هذا الفقه؟ وما أثره في حل وحرمة الأعمال والوظائف؟ للإجابة عن ذلك سنفصل القول في ثلاثة أمور هي:

١- معنى فقه الموازنات.

٢- معايير الترجيح في فقه الموازنات.

٣- أثر فقه الموازنات في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: معنى فقه الموازنات:

الموازنات في اللغة جمع موازنة، وهي مأخوذة من وازن بين الشيئين: إذا قابل بينهما لترجيح أحدهما على الآخر^(٣).

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٦.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٤.

(٣) المعجم الوسيط ١٠٢٩/٢.

وفقه الموازنات يعني: المقابلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة في العمل الواحد. والترجيح لأعظمها وفق معايير فنية محددة^(١). فالمصالح والمفاسد- في غالبها- تتفاوت فمنها النفيس والحسيس، والكثير والقليل، والجلي والخفي، والعظيم والأعظم، والحسن والأحسن. فإذا اجتمعت في عمل واحد مصالح ومفاسد متعارضة وتعذر الجمع يصار إلى الأعظم والأحسن. قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا أُخْدُودُ بِأَحْسَنِهَا﴾^(٣)، لكن قد يخفى على كثير من الناس معرفة المصالح والمفاسد فيحتاج إلى فقه دقيق وعلم غزير؛ لأنه لا يقف على الخفي من المصالح والمفاسد إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه^(٤).

فإذا تعارضت عدة مصالح في عمل ما وتعذر تحصيلها جميعاً يصار إلى المقابلة بينها لترجيح أعظمها نفعاً لفعالها وترك باقي المصالح. قال العز بن عبد السلام: إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعها فإن علم رجحان أحدهما رجحت^(٥)، فلو ضاق الوقت عن الجمع بين الأذان والإقامة وأداء صلاة الفرض، بحيث لا يتسع إلا للفريضة قدمنا الفريضة على الأذان والإقامة؛ لأنهما من السنن.

وإذا تعارضت عدة مفاسد في عمل واحد وتعذر درؤها جميعها يصار إلى المقابلة بينها لترجيح أعظمها شراً وضرراً الدرئها وارتكاب باقي المفاسد. فلو اضطر إلى أكل مال الغير لدفع الهلاك عن نفسه أكله؛ لأن حرمه مال الغير أخف من حرمه إتلاف النفس.

(١) هذا المعنى مستخلص من كلام العز بن عبد السلام في كتاب قواعد الأحكام ص ٤٨، ٥٠، ٧١، ٧٤.

(٢) الزمر: ١٧.

(٣) الأعراف: ١٤٥.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

وإذا تعارضت مصالح ومفاسد في عمل واحد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وإن تعذر ذلك صرنا إلى المقابلة لترجيح أعظمها وأكثرها أثراً. فلو كان وجه المريض إلى غير القبلة؛ وخشي فوات وقت الصلاة المفروضة صلى إلى غير القبلة لتحصيل مصلحة الصلاة في وقتها. وهي أعظم من مفسدة استقبال غير القبلة.

ثانياً: معايير الترجيح في فقه الموازنات:

الموازنة بين المصالح والمفاسد لتقديم أعظمها على حساب باقيها تقوم على عدة معايير منضبطة، وهذه المعايير يمكن تقسيمها - بحسب أنواع تعارض المصالح والمفاسد - إلى ثلاثة أقسام.

وفيما يلي بيان تلك الأقسام:

١ - معايير ترجيح المصالح المتعارضة:

إذا تعارضت عدة مصالح متحققة في قضية ما اتبعت المعايير التالية لترجيح مصلحة منها وترك باقيها^(١).

أ- إذا كانت المصالح مختلفة المراتب بأن كان بعضها ضرورياً وبعضها حاجياً وبعضها تحسينياً. قدمنا المصالح الضرورية على الحاجية والتحسينية، ولزم تقديم الحاجية على التحسينية، كما تقدم المصالح الأصلية على مكملاتها، ومن الأمثلة على تقديم الضروري على الحاجي أن الزواج ضروري لحفظ النسل واستمرار النوع الإنساني، والمهر حاجة يدل على جدية الزوج في الزواج والرغبة فيه. فإذا تعارض الزواج والمهر قدمنا الزواج على المهر،

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٤٥/١، وميزان الترجيح بين المصالح والمفاسد ليونس الاسطل ص ٢١٧، وفقه الموازنات للسوسة ص ٤٤.

فيقبل في المهر مبلغ قليل من المال كخاتم من حديد، كما يقبل فيه تعليم آيات من القرآن، ومن الأمثلة على تقديم الحاجي على التحسيني إذا تعارض المهر (حاجي) مع الوليمة (تحسيني) قدم المهر على الوليمة، فلا يجوز الإجحاف بالمهر لأجل التوسع في الوليمة.

ب- وإذا كانت المصالح متحدة المراتب، ولكنها مختلفة الأنواع (الكليات) بأن كانت من الضروريات، لكن بعضها يتعلق بالدين، وبعضها يتعلق بالنفس، وبعضها يتعلق بالعقل، وبعضها يتعلق بالعرض، وبعضها يتعلق بالمال، قدمنا المصالح التي تتعلق بالدين على النفس وما بعدها. وتقدم المصالح المتعلقة بالنفس على مصالح العقل وما بعدها... الخ. فتقدم مصلحة الحفاظ على الدين بالجهاد في سبيل الله على مصلحة الحفاظ على النفس؛ لأن في القعود عن الجهاد تفويتاً لحفظ الدين. وتقدم مصلحة الحفاظ على النفس بشرب الخمر في حالة العطش الشديد المؤدي إلى هلاك النفس على الحفاظ على العقل بشرب الخمر.

ج- وإذا كانت المصالح متحدة المراتب والأنواع بأن كانت من الضروريات، وتتعلق بنوع واحد منها كالدين، أو النفس، أو العقل، أو العرض، أو المال، فينظر إلى عدة اعتبارات:

١- ينظر إلى أعلى المصلحتين حكماً من وجوب وندب، فتقدم المصلحة الواجبة على المنذوبة؛ لأن الوجوب يدل على عظم المصلحة. في حين أن الندب يدل على دنوها، ومن الأمثلة على ذلك: إذا كان للمسلم مال وأراد إنفاقه وأمامه مصلحتان إحداهما: الحج تطوعاً، والأخرى: إعانة المجاهدين في فلسطين، فتقدم إعانة المجاهدين على حج التطوع لوجوبها.

٢- وإذا كانت المصالح المتحدة في المراتب والأنواع متساوية في الحكم ينظر إلى أعم

المصلحتين فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، قال العز بن عبد السلام: اعتناء الشرع بالمصلحة العامة أوفر وأكثر من اعتناؤه بالمصالح الخاصة^(١)، فإذا كانت لشخص قطعة أرض تعترض طريق الناس العامة وجب نزع ملكية الأرض الخاصة للمصلحة العامة ببدل مادي عادل.

٣- وإذا كانت المصالح المتحددة في المراتب والأنواع والأحكام متساوية في العموم والخصوص ينظر إلى أكثر المصلحتين قدرًا ونفعًا للناس. فتقدم المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى. ففي صلح الحديبية تنازل الرسول ﷺ عن عدة مصالح صغرى، وهي كتابة بسم الله الرحمن الرحيم في كتاب الصلح مع المشركين، وكتابة محمد رسول الله، وعدم دخول مكة في عام الصلح وتأجيله إلى العام القادم. في مقابل إبرام هذا الصلح ودخول مكة سلمًا بدون قتال في العام التالي، والاعتراف بالإسلام وبالنبى فهي أعظم من المصالح السابقة، وقد اعتبرها الله فتحًا كبيرًا للمسلمين.

٤- وإذا كانت المصالح المتحددة في المراتب والأنواع والأحكام والعموم أو الخصوص ينظر إلى أدوم المصلحتين نفعًا، فتقدم المصلحة الدائمة على المصلحة المؤقتة، فتقدم الصدقة الجارية (الوقف) على الصدقة المؤقتة. ويقدم وقف الأراضي المفتوحة عنوة على المسلمين على توزيعها على الفاتحين، ويؤيد ذلك قوله ﷺ: "أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل"^(٢).

د- إذا كانت المصالح المتحققة المتعارضة متساوية في المراتب والأنواع وجميع الأمور

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام للعز بن عبد السلام ٢٥٢/٢.

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق باب القصد والمداومة على العمل (٥٩٨٣)، ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره (١٣٠٥).

السابقة وتعذر جمعها فإنه يصار إلى أحد أمرين:

١ - التخير في الأمرين للتنازع بين المتساويين. ومثال ذلك: إذا وجد شخص صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين وعجزنا عن دفعه عنهما فإنه يتخير^(١).

٢ - القرعة: وهي استهتام يتعين به نصيب الإنسان^(٢)، وهي مشروعة عند التساوي في الحقوق والمصالح دفعاً للضغائن والأحقاد، وللرضاء بما جرت به الأقدار وقضاء الملك الجبار. ومن الأمثلة على ذلك الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة، والإقراع بين الأئمة عند تساويهم في مقاصد الإمامة، والإقراع بين المؤذنين عند تساويهم في إتقان الأذان^(٣).

٢- معايير ترجيح المفاصد المتعارضة:

إذا تعارضت عدة مفاصد متحققة في قضية ما اتبعت المعايير التالية لترجيح مفسدة لأجل اجتنابها وارتكاب ما دونها:

أ- إذا كانت المفاصد مختلفة المراتب: بأن كان بعضها يدفع مفاصد تتعلق بالضروريات، وبعضها يتعلق بالحاجيات، وبعضها يتعلق بالتحسينات، قدمنا المفاصد التي تتعلق بالضروريات باجتنابها وارتكاب المفاصد التي تتعلق بالحاجيات أو التحسينات. وتقدم المفاصد التي تتعلق بالحاجيات في الاجتناب على المفاصد التي تتعلق بالتحسينات، ومن الأمثلة على تقديم المفسدة جواز كشف العورة للمريض أمام الطبيب للكشف الطبي والمعالجة. فيجوز ارتكاب مفسدة كشف العورة لدفع مفسدة تتعلق بحفظ النفس وهو

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٦٨/١.

(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقتبي ص ٣٦١.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٦٩/١.

ضروري.

ب- وإذا كانت المفسدات متحدة المراتب، ولكنها مختلفة الأنواع (الكليات): بأن كانت تتعلق بالضروريات، لكن بعضها يتعلق بالدين، وبعضها يتعلق بالنفس، وبعضها يتعلق بالعقل، وبعضها يتعلق بالعرض، وبعضها يتعلق بالمال. قدمنا المفسدات التي تتعلق بالدين في الاجتناب على ما يتعلق بالنفس وما بعدها، فترتكب المفسدات التي تتعلق بالمال لدرء المفسدات التي تتعلق بالعرض دفعاً لما قبلها من المفسدات، ومن الأمثلة على تقديم مفسدة العرض على مفسدة المال في الاجتناب أن امرأة تعرضت لمحاولة اغتصاب أو دفع كل ما تملك من ذهب للرجل الصائل فيجوز لها دفع الذهب إليه مقابل التخلص من الاغتصاب. ومن الأمثلة على تقديم مفسدة الدين في الاجتناب على مفسدة النفس قضية محنة أحمد بن حنبل رضي الله عنه في خلق القرآن فقد وازن بين مفسدتين وهما مفسدة تتعلق بالدين وتمثل في تشويه العقيدة وتحريف الدين، ومفسدة تتعلق بالنفس وتمثل في الضرب الشديد الذي قد يؤدي إلى هلاك نفسه، فقدم المفسدة الأولى في الاجتناب؛ لأنها تتعلق بالدين على المفسدة الثانية التي تتعلق بالنفس.

ج- وإذا كانت المفسدات متحدة المراتب والأنواع بأن كانت تتعلق بالضروريات، وتعلق بنوع واحد منها كالدين أو النفس، أو العقل، أو العرض، أو المال. فينظر إلى عدة اعتبارات:

١- ينظر إلى أعلى المفسدتين حكماً، فتدراً المفسدة المحرمة وترتكب المكروه، لأن التحريم يدل على عظم المفسدة. فإذا رأيت الظلمة الذين يظلمون الناس ويعتدون عليهم يلعبون بالشرنج، وكان في إنكارك عليهم تفرغهم لظلم الناس والاعتداء عليهم فاتركهم يلعبون بالشرنج إلا إذا ترتب على الإنكار عليهم نقلهم إلى طاعة الله تعالى والبعد عن الظلم واللهو بالشرنج.

٢- وإذا كانت المفاسد المتحدة في المراتب والأنواع متساوية في الحكم ينظر إلى أعم المفسدين، فتقدم المفسدة التي تتعلق بعموم الناس على المفسدة التي تتعلق بشخص واحد فتقدم المفسدة العامة في الاجتناب على المفسدة الخاصة، ومن الأمثلة على ذلك جواز تسعير السلع والخدمات إذا تواطأ التجار على رفع الأسعار.

٣- وإذا كانت المفاسد متحدة في المراتب والأنواع والأحكام متساوية في العموم أو الخصوص ينظر إلى أكثر المفسدين ضرراً بالناس، فتقدم المفسدة الكبرى في الاجتناب وترتكب المفسدة الصغرى. وقد قرر الفقهاء قاعدة في ذلك: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما^(١). ومن الأمثلة على ذلك تعارض مفسدة عظيمة مثل فتنة المسلمين والإبعاد عن الدين مع مفسدة خفيفة مثل القتال في الأشهر الحرم؛ فترتكب مفسدة القتال في الأشهر الحرم من أجل دفع فتنة المسلمين وإبعادهم عن دينهم كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَرِأُونَ يَاقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢).

٤- وإذا كانت المفاسد المتحدة في المراتب والأنواع والأحكام والعموم أو الخصوص متساوية في ضررها بالناس ينظر إلى أطول المفسدين ضرراً، فتقدم المفسدة التي يطول زمنها في الاجتناب على المفسدة التي يقصر زمنها. فترتكب المفسدة الثانية. ومن الأمثلة على ذلك قصة الأعرابي الذي بال في المسجد، فإن ضرر ترويعه أطول من ضرر البول في المسجد.

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٧.

(٢) البقرة: ٢١٧.

د- وإذا كانت المفسد المتحققة المتعارضة متساوية في المراتب والأنواع وجميع الأمور السابقة وتعذر درؤها توقف أو تخير^(١).

● فالتوقف يكون في حالة ما إذا اغتلم البحر (هاج واضطربت أمواجه) على سفينة بحيث علم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بإلقاء بعض الركاب في البحر لتخف السفينة بهم فلا يجوز إلقاء أحد منهم في البحر بقرة ولا بغير قرعة لأنهم مستوون في العصمة.

● والتخير يكون في حالة ما إذا أكره إنسان على إفساد درهم من درهمن لرجل أو رجلين تخير في إفساد أيهما شاء. ولو أكره على قتل حيوان محترم من حيوانين يتخير بينهما. ولو أكره على شرب قدح خمر من قدحين تخير أيضًا.

٣- معايير ترجيح المصالح والمفاسد المتعارضة:

إذا تعارضت عدة مصالح متحققة مع عدة مفاسد متحققة في قضية ما اتبعت المعايير التالية للترجيح:

أ- إذا كانت المصلحة والمفسدة المتعارضتان مختلفتين في الرتبة بأن كانت المصلحة ضرورية والمفسدة حاجية أو تحسينية رجحنا المصلحة على المفسدة مثل إكراه المسلم على النطق بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، فيجوز له النطق بالكفر في سبيل الحفاظ على النفس؛ لأن الحفاظ على النفس مصلحة ضرورية، والنطق بالكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان مفسدة تتعلق بالحاجيات. ومن الأمثلة على تقديم المصلحة الضرورية على المفسدة التي تتعلق بالتحسينات جواز مدح الظالم والثناء عليه وتقبيل رأسه لمنع الظالم الذي يهدد الشخص بالقتل.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للجز بن عبد السلام ٧١/١-٧٤.

وأما إذا كانت المفسدة تتعلق بالضروريات والمصلحة تتعلق بالحاجيات أو التحسينات فترجح المفسدة على المصلحة.

ب- وإذا كانت المصلحة والمفسدة المتعارضتان متحديتين في الرتبة مختلفتين في النوع بأن كانت من الضروريات، لكن المصلحة تتعلق بالدين، والمفسدة تتعلق بالنفس أو العقل أو العرض أو المال، رجحنا المصلحة على المفسدة مثل الجهاد في سبيل الله الذي يتضمن المخاطرة بالنفس، فهو مشروع بتقديم المصلحة التي تتعلق بالدين على المفسدة التي تتعلق بالنفس وهي المخاطرة بها.

أما إذا كانت المفسدة تتعلق بالدين والمصلحة تتعلق بالنفس أو العقل أو العرض أو المال، رجحنا المفسدة في الاجتناب على المصلحة مثل جواز تناول الخمر لدفع الهلاك عن النفس بسبب الغصة، فيقدم درء المفسدة؛ لأنها تتعلق بالنفس، والمصلحة تتعلق بالعقل.

ج- وإذا كانت المصلحة والمفسدة المتعارضتان متحديتين في الرتبة والنوع (الكلي) بأن كانتا من الضروريات وتتعلقان بالدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال فينظر إلى عدة اعتبارات لترجيح إحدهما على الأخرى.

١ - ينظر إلى أعلاهما حكماً فتقدم المصلحة الواجبة على المفسدة المكروهة؛ لأن الواجب يستحق تاركه العقاب بينما المكروه ليس على فاعله عقاب. ومثاله: إذا وجد الجنب ماءً مسخناً بالنجاسة، فتقدم المصلحة الواجبة وهي وجوب الاغتسال على المفسدة المكروهة وهي الماء المسخن بالنجاسة.

أما إذا كانت المفسدة محرمة والمصلحة مندوبة فتغلب المفسدة على المصلحة؛ لأنه إذا تعارض التحريم مع الندب فيرجح التحريم على الندب.

٢ - وإذا اتحدا في الحكم ينظر إلى أعمهما، فإن كانت المصلحة عامة والمفسدة خاصة

غلب جانب المصلحة على المفسدة، ومن الأمثلة على ذلك: وجوب تضمين الصناع إذا هلكت العين المؤجرة بأيديهم دون تعد ولا تفريط، فبِهِ مصلحة عامة للناس جميعًا بحفظ أموالهم ومنع من تسول له نفسه من الصناع بالاعتداء على أموال الناس، لكن هذا فيه مفسدة خاصة بالصانع وهي تضمينه ما تلف عنده.

أما إذا كانت المفسدة عامة والمصلحة خاصة فيغلب جانب المفسدة على المصلحة الخاصة. ومثاله: منع الإسلام بيع الحضري للبدوي، فإن في ذلك رفع سعر السلعة لمصلحة البدوي الخاصة، ولكن فيه مفسدة عامة، وهي إلحاق الضرر بالمجتمع باحتكار السلعة والتحكم في سعرها.

٣- وإذا اتحدتا في الحكم وفي العموم أو الخصوص ينظر إلى أكثرهما أثرًا من حيث النفع والضرر للناس، فإن كانت المصلحة أكثر أثرًا على الناس من الضرر الذي يلحق بهم غلبنا جانب المصلحة. من الأمثلة على ذلك: جواز الكذب للصلح بين المتخاصمين، فإن فيه مصلحة الإصلاح بين المتخاصمين وإزالة أسباب التنافر والحقد والكرهية على مفسدة الكذب، ويؤيد ذلك ما روت أم كلثوم بنت عقبة قالت: لم أسمع النبي ﷺ يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها^(١). ومن الأمثلة أيضًا جواز الغيبة في حالة المشاورة للزوج أو المصاهرة لقوله ﷺ لفاطمة بنت قيس حينما استشارته في الزواج من أبي الجهم أو معاوية "إن أبا الجهم ضراب للنساء، وإن معاوية صعلوك لا مال له"^(٢).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه (٦٦٣٣)، والترمذي في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في إصلاح ذات البين (١٨٦٢).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الكذب وبيان المباح منه (٤٧١٧)، والترمذي في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في إصلاح ذات البين (١٨٦٢)، وأحمد في مسنده في مسند القبائل من حديث أم كلثوم بنت عقبة ٢/٢٦٠.

أما إذا كانت المفسدة أكثر أثراً على الناس من المصلحة فيغلب جانب المفسدة، ومثاله: عدم إنكار المسلم للمنكر الذي رآه من غيره إذا كان الإنكار سيؤدي إلى مفسدة أكبر؛ لأن إنكار المنكر لا بد أن تكون المصلحة فيه راجحة على المفسدة، وإلا لم يكن مما أمر الله به، وتطبيقاً لهذا فإن شيخ الإسلام لم ينه قوماً مر بهم - زمن التتار - وهم يشربون الخمر، ومنع من أراد أن يقوم بالإنكار، لأنه رحمه الله رأى أن شرب هؤلاء للخمر يمنع من قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال. فلو أنكروا عليهم واستجابوا للإنكار وصحوا وتركوا شرب الخمر فسيقومون بمفسدة أكبر.

٤ - وإذا تحدثنا في الحكم والعموم والخصوص والأثر من نفع أو ضرر؛ ينظر إلى أطولهما زمناً في الأثر فإن كانت المصلحة أطول زمناً في الأثر والمفسدة آتية مؤقتة غلبنا جانب المصلحة. ومثاله: جواز العملية الجراحية التي تستأصل مرضاً في الإنسان، فالمصلحة المتحققة منها تمتد إلى ما لا نهاية، وأما ألم العملية الجراحية، وهو المفسدة فهو مؤقت بمدة معينة.

أما إذا كانت المفسدة أطول زمناً من المصلحة فيغلب جانب المفسدة. ومثاله: منع الإسلام لنتكاح المتعة فإن المفسدة التي تترتب عليه من اضطراب العلاقات الاجتماعية، وضياع الأولاد وعدم رعايتهم أطول زمناً من مصلحة إشباع الغريزة الجنسية لفترة مؤقتة.

د- إذا كانت المصالح والمفاسد المتحققة متساوية في المراتب والأنواع وجميع الأمور السابقة فإن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

ثالثاً: أثر فقه الموازنات في حل الأعمال والوظائف وحرمتها:

إن فقه الموازنات بمعاييرها السابقة يجعل الفقيه لا ينظر إلى العمل الصادر من المكلف نظرة سطحية، فيحكم عليه بالحل لمجرد ظهور مصلحة ما، أو يحكم عليه بالحرمة لمجرد ظهور مفسدة ما. وإنما ينظر إليه من جميع جوانبه وفي كل أبعاده، ويعيد النظر في المصالح

والمفاسد، وينظر إلى المآلات ويوازن في كل ذلك وفق المعايير الشرعية المبنية على مقاصد الشريعة وترتيب الأولويات. كما يقول الشاطبي: «المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»^(١).

وتتأكد إعادة النظر في الأعمال في هذه العصر الذي تداخلت فيه الأمور وتعقدت، وأحاط بها الكثير من الملابس والظروف المعيشية الصعبة من اجتماعية واقتصادية، فإذا غابت عن الفقيه هذه النظرة المتأنية أغلق باباً مفتوحاً من السعة والمرونة والرحمة وزاد من أبواب التشديد والتضييق على الناس، لكن بدون تساهل وتفريط. وسيجد المسلم أن كثيراً من الأعمال والوظائف التي يمارسها المسلمون في الغرب دون أن يشعروا بأذى حرج نحوها هي من المحرمات لما فيها من المفاسد العظيمة، مثل: الإعانة على فعل محرم أو الإهانة لنفس المسلم والإذلال لها. كما سيجد المسلم أن كثيراً من الأعمال والوظائف التي يتعد المسلمون في الغرب عنها لشعورهم بالخرج نحوها هي حلال لهم، وقد تكون واجبة عليهم لما يترتب عليها من جلب مصالح عظيمة أو درء مفاسد عظيمة عن المسلمين.

ومما يدل على اعتبار فقه الموازنات في الحكم بالحل أو الحرمة الكتاب والسنة والمعقول:

- فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ^(٢)، فهاتان الآيتان تدلان على وجود مصالح متعارضة، وهي مصلحة سقاية الحجاج وعمارة المسجد الحرام، ومصلحة الإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله، فيقدم الإيمان والجهاد على باقي المصالح؛ لأنها أعظم كما

(١) الموافقات للشاطبي ٤/١٩٤.

(٢) التوبة: ١٩-٢٠.

أشارت الآية. وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(١)، ففي معركة بدر تعارضت مصلحتان فداء الأسرى بالمال وقتلهم، ولكن أعظمها نفعاً للأمة قتل الأسرى لقطع دابر صنديد الشر والشرك وكسر شوكتهم. وقوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(٢)، ففي هذه الآية تعارضت مفسدتان مفسدة خرق السفينة وتعييبها وترك الملك الظالم لها. ومفسدة غصب الملك الظالم لهذه السفينة إذا كانت حالتها جيدة فرجح الخضر درء المفسدة الكبرى، وهي غصب الملك لها على مفسدة التعيب للسفينة، فخرقها وأعاها للمحافظة عليها، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٣)، ففي هذه الآية تعارضت مصلحة ومفسدة: مصلحة سب آلهة المشركين وذمهم. ومفسدة سب الله تعالى بغير علم. فقدم درء المفسدة العظمى على جلب المصلحة، فمنع من سب آلهة المشركين لأجل درء مفسدة أعظم.

- ومن السنة النبوية قوله ﷺ: "صلاة الجماعة تفضل عن صلاة الفرد) بسبع وعشرين درجة"^(٤). وقوله ﷺ: "رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه"^(٥).

(١) الأنفال: ٦٧.

(٢) الكهف: ٧٩.

(٣) الأنعام: ١٠٨.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب فضل صلاة الجماعة (٦٠٩)، ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب فضل الصلاة الجماعة وبيان التشديد في التحلف (١٠٣٨).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب فضل الرباط في سبيل الله عز وجل (٣٥٣٧)، والترمذي في سننه كتاب فضائل الجهاد باب ما جاء في فضل المرباط (١٥٨٨)، والنسائي بلفظ: "كأجر صيام شهر وقيامه" في سننه كتاب الجهاد باب فضل الرباط (٣١١٦).

وقوله ﷺ: "إن مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلته في بيته سبعين عامًا"^(١). فهذه الأحاديث تدل على وجود مصالح متعارضة ومتفاوتة، فتقدم المصالح الأعظم على غيرها، ومنها ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قام أعرابي فبال في المسجد فقام إليه الناس ليقعوا فيه، فقال النبي ﷺ: "ادعوه وأريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء، فإنها بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"^(٢)، فهذا الحديث يدل على وجود مفسدتين متعارضتين: مفسدة البول في المسجد، ومفسدة ترويع المسلم وإلحاق الضرر الصحي به، والنفور من الدين. فقدم مفسدة الثانية في الاجتناب على حساب المفسدة الأخرى.

ومنها قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "لولا أن قومك حديثوا عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له باباً شرقياً وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم"^(٣). فهذا الحديث يدل على وجود مفسدة ومصلحة متعارضتين، لكن المفسدة أعظم ضرراً، وهي عدم احتمال قريش لهذا التغيير، وإعادة البناء واتهامهم للنبي ﷺ بجلب الفخر والسمة لنفسه. وبالتالي خروجهم من الإسلام. فهذه المفسدة أعظم من إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، فقدم درء المفسدة على جلب المصلحة فامتنع عن إعادة البناء.

ومن المعقول أن الإنسان مفطور على تقديم الأحسن من المصالح ودرء الأشنع من

(١) أخرجه الترمذي في سننه كتاب فضائل الجهاد باب ما جاء في فضل الغدو والرواح في سبيل الله (١٥٧٤)، وقال: هذا حديث حسن، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٥٠/٢ برقم (١٣٠١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الآداب باب قول النبي ﷺ: يسروا... (٥٦٦٣) وفي مواضع

أخرى، ومسلم في صحيحه كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات (٤٢٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ قريب كتاب الحج باب فضل مكة وبنائها (١٤٨٢)، ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب في نقض الكعبة وبنائها (٢٣٦٧).

المفاسد. كما يقول العز بن عبد السلام: لا يخفى على عاقل... أن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن.... واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركز في طبائع العباد نظرًا لهم من رب الأرباب... فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألد لاختار الألد، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الثاني، ولو خير بين درهم ودينار لاختار الدينار. ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت^(١).

المطلب الثالث: عموم البلوى وأثره في حل الأعمال والوظائف أو حرمتها:

من مظاهر اليسر والتسامح في الأحكام الشرعية مراعاة عموم البلوى للأفراد. فما حقيقة عموم البلوى، وما أثره في حل الأعمال والوظائف أو حرمتها؟ للإجابة عن ذلك لابد أن يشتمل هذا المطلب على أمرين وهما:

- ١- معنى عموم البلوى.
- ٢- أثر عموم البلوى في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: معنى عموم البلوى:

عموم البلوى مركب إضافي يدل على معنى معين في الاصطلاح. فما معناه في اللغة والاصطلاح؟

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٦/١.

١ - معنى عموم البلوى باعتباره مركباً إضافياً:

أ- العموم في اللغة: مصدر عمَّ يعمِّم، وهو في الأصل يدل على الطول، والكثرة، والعلو، والشمول، والشيوع^(١). والعموم يعني في هذا المصطلح الشمول والشيوع.

ب- والبلوى في اللغة: مصدر بلا يبلي بلاء، وهو في الأصل يدل على معنيين، الأول: إخلاق الثوب، والثاني: الاختبار. والبلوى والابتلاء مأخوذان من المعنى الثاني^(٢). والبلوى تعني في هذا المصطلح نزول محنة بالشخص ليختبر بها.

٢ - معنى عموم البلوى باعتباره لقباً:

عموم البلوى هو: شيوع المحذور شيوعاً يعسر على المكلف معه تحاشيه^(٣). وبعبارة أخرى: شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه^(٤). ومعنى ذلك أن أمراً من الأمور المحظورة: كطين الشوارع الذي اختلط بالنجاسة، أو دم الحيوانات المذبوحة في المسلخ مما يقع في المكان ويشمله، بحيث يصعب على المكلفين التحرز عنه إلا بمشقة زائدة لتكرار ملابسته أو قلته وتفاهته فيغتنر في هذه الحالة تحاشي المحذور ويعفى عنه.

ويتحقق عموم البلوى الذي يعد سبباً من أسباب التخفيف بعدة أمور وهي:

أ- شيوع وقوع المحذور في عموم الأحوال وتكراره، بحيث يترتب على ذلك عسر الاحتراز عن المحذور. مثل شيوع اختلاط الهرة بالناس وملابستها لأوانيهم، فلو قيل

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ص ٢٢٦، والمفردات للأصفهاني ص ٣٤٦.

(٢) المرجعين السابقين.

(٣) معجم لغة فقهاء لقلعجي وقنبي ص ٣٢٣.

(٤) نظرية الضرورة لوهبه الزحيلي ص ١٢٣.

بنجاسة الأواني بسؤر الهرة، وكلف الناس بغسلها لشق عليهم، فيعفى عن ذلك، وكذلك يعفى عن سؤر الحمار والبغل والفأرة^(١). ومن الأمثلة على ذلك أيضًا: شيوع ملابس الصبيان لأمهاتهم، ولو كلفن غسل ما أصابهن من قيء الصبيان لشق عليهن ذلك فيعفون عنه^(٢).

ب- ميسس الحاجة لإصابته في عموم الأحوال بحيث يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة. مثل أن الحاكم قد يحتاج إلى أن يولى في الوظائف العامة أو القضاء غير الكفاء لها لكونها أصلح الموجود، ولو قيل بعدم صحة تلك التولية لوقع الناس في حرج ومشقة لعدم وجود من يقضي فيها، أو يتولى تنظيمها فتصبح تلك التولية لميسس الحاجة إليها. ولهذا قرر الفقهاء: إذا ضاق الأمر اتسع^(٣). وما عمت بليته خفت قضيته^(٤).

ج- صعوبة التخلص من المحظور في عموم الأحوال: مثل دخول الذباب إلى فم الصائم أو غبار الطريق أو غربلة الدقيق أو الدخان أو نحو ذلك مما يعسر التحرز عنه، فإنه لا يظفر به الصائم^(٥). وكذلك يعفى عن الطحلب والطين المتصل بالماء، فيحكم بطهارتها وطهوريته وإن تغير لون الماء بهذه الأشياء لأنه صعب التخلص منه^(٦).

ثانيًا: أثر عموم البلوى في حل الأعمال والوظائف أو حرمتها:

إن عموم البلوى يعد سببًا مهمًا من أسباب التيسير والتخفيف، ويجعل الحرام حلالاً باعتبارها من المشاق التي تجلب التيسير، وهو على علاقة وطيدة بالقاعدة الفقهية: المشقة

(١) المنتقى للبايجي ٦٢/١.

(٢) تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم ص ١٣٢.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٢.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٤.

(٥) الإفصاح لابن هبيرة ١/١٦٩.

(٦) المعنى لابن قدامة ١/١٢٢.

تجلب التيسير^(١)، ومما يؤيد ذلك:

١- ما ورد عن كبشة بنت كعب بن مالك رضي الله عنهم أن أبا قتادة رضي الله عنه دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت منه، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: "إنها ليس بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"^(٢). فهو يدل على أن عموم البلوى سبب من أسباب التيسير في سؤر الهرة والعفو عنه.

٢- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كانت الكلاب تبول، وتقبل، وتدبر زمان رسول الله ﷺ في المسجد؛ فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك^(٣)، فهو يدل على أن عموم البلوى سبب من أسباب التيسير في بول الكلاب التي تدخل المسجد، فلم يأمر النبي ﷺ برش أبوالها، وعفى عنها.

٣- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا وطئ أحدكم

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٥.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٦٨)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة (٨٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٦٧)، وابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة فيه (٣٦١)، وصححه ابن عبد البر في التمهيد ٣١٨/١، وقال البغوي في شرح السنة ٣٧٦/١: حسن صحيح، وصححه النووي في المجموع ١١٧/١، والألباني في الإرواء (١٧٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بلا تصريح بالتحديث من طريقة أحمد بن شبيب في كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١٦٨)، قال ابن حجر: زاد أبو نعيم والبيهقي في روايتهما لهذا الحديث من طريق أحمد بن شبيب المذكور موصولاً بصريح التحديث...، وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب في طهور الأرض إذا بيست (٣٢٥) وسكت عنه.

بنعله الأذى (النجاسة) فإن التراب له طهور"^(١). لأن الناس يتكرر منهم المشي في الطرقات، ولا تخلو من النجاسة، فيعفى عنها بوطئ التراب.

- ويشترط لاعتبار عموم البلوى سبباً من أسباب التيسير والتخفيف عدة شروط وهي^(٢):

١- أن يكون عموم البلوى متحققاً غير متوهم:

بحيث يكون المحظور واقعاً في عموم الأحوال وشائعاً ويصعب الاحتراز عنه، ولا يمكن الاستغناء عنه، أما إذا أمكن الاستغناء عنه فلا يعد من قبيل عموم البلوى: كمن وجد طريقين أحدهما فيه طين يخالطه نجاسة، والآخر يخلو من ذلك، فإنه لو سلك الطريق التي فيها طين لا يعفى عن الطين النجس، لأن هذا الطين لا يعسر الاحتراز عنه.

٢- أن يكون عموم البلوى غير معارض لنص شرعي:

إذا اعتبرنا عموم البلوى من قبيل العرف الذي ينتشر في المجتمع فيشترط لاعتباره أن لا يكون مخالفاً لنص قطعي. ومن الأمثلة على ذلك: أن شرب الخمر مما شاع في الغرب وانتشر حتى عمت به البلوى فلا يكون عموم البلوى في هذه الحالة سبباً للتخفيف، وكذلك إذا أصبحت الغيبة مما تعم به البلوى، وعرفاً فلا تكون عموم البلوى في هذه الحالة سبباً لتحليل الحرام. قال ابن نجيم: المشقة والخرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا...^(٣).

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب في الأذى يصيب النعل (٣٢٨) وسكت عنه، وابن خزيمة في صحيحه بلفظ قريب ١٤٨/١ برقم (٥٩٢)، والحاكم في المستدرک ٢٧١/١ برقم (٥٩٠)، وحسنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٦٧/٢٢، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (٣٨٥).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٦.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٣.

٣- أن يكون عموم البلوى ناشئاً عن طبيعة الشيء وشأنه وحاله لا من تساهل الناس في التلبس فيه: كطين الشوارع ينشأ من المطر، والنجاسة تحصل فيه من مرور الناس فيها. أما إذا قصد المارِصابة النجاسة وتساهل في ذلك فلا يعد ذلك من عموم البلوى، وكذلك إذا لابتست النجاسة في الطريق نعل الشخص، فإنه يظهر بالدلك إذا كانت ناشفة أما إذا تعمد الماشي تلطيخ نعله بالنجاسة فلا يظهر إلا بالغسل.

٤- أن يبقى عموم البلوى مقيداً بالمشقة:

فإذا زالت تلك المشقة زال التخفيف عملاً بالقاعدة الفقهية: ما جاز لعذر بطل بزواله^(١). ومن الأمثلة على ذلك: تجوز شهادة الشاهد على شاهد آخر لعذر كالسفر أو المرض أو السجن في مكان لم يكن للقاضي سلطة على إحضاره منه، فإذا زال العذر بأن عاد الشاهد الأصيل من السفر أو شفي من مرضه أو خرج من السجن فلا تجوز الشهادة على الشهادة لزوال العذر وإلا يعد هذا من قبيل تساهل الناس في العمل بمقتضى مبدأ عموم البلوى.

٥- أن يكون المتسامح به في عموم البلوى يسيراً:

مثل قليل دم البراغيث وذرَق الطيور إذا عم في المساجد وروث البقر وبوله في الحبوب عند الدوس والغبار الذي يدخل إلى فم الصائم وغير ذلك. أما إذا كان من المحذور كثيراً فلا يتسامح به عملاً بالقاعدة: إذا ضاقت اتسعت، وإذا اتسعت ضاقت^(٢)، ومن تطبيقات هذه القاعدة أن قليل العمل في الصلاة لما اضطر إليه سُمح به، وكثيره لما لم يكن به حاجة لم يسامح به. ووفق الغزالي بين شطري القاعدة السابقة بقوله: كل ما تجاوز عن حده انعكس

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٥.

(٢) المرجعين السابقين.

إلى ضده^(١)، فانتشار الربا في المجتمع لا يعد من عموم البلوى لأنه تجاوز الحد، ولكن غبار الربا يمكن أن يدخل في عموم البلوى لأنه لا يمكن الاحتراز منه.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٢.

المبحث الرابع التطبيقات الفقهية للأعمال والوظائف في الغرب

بعد أن بينا حقيقة الأعمال والوظائف، والضوابط الفقهية لحلها وحرمتها، وأثر الظروف المعيشية من ضرورات وحاجات وفقه موازنات وعموم بلوى في حل الأعمال والوظائف وحرمتها، لابد من بيان بعض التطبيقات الفقهية للأعمال والوظائف في الغرب، وقد قسمتها إلى أربعة أقسام رئيسية وهي:

- ١ - الأعمال والوظائف التي تتعلق بالمجالات التجارية.
- ٢ - الأعمال والوظائف التي تتعلق بمجال المقاولات والأعمال الحرة.
- ٣ - الأعمال والوظائف التي تتعلق بالمجالات العلمية.
- ٤ - الأعمال والوظائف التي تتعلق بالقطاع الحكومي.

وفيما يلي بيان لهذه التطبيقات:

المطلب الأول: الأعمال والوظائف التي تتعلق بالمجالات التجارية:

المجالات التجارية في هذا العصر كثيرة لكنني سأقتصر على بعض التطبيقات منها: العمل في البنوك التجارية، والعمل في شركات التأمين التجارية، والعمل في السوق المالي، والعمل في محلات بيع المحرمات.

أولاً: العمل في البنوك التجارية (الربوية):

يقوم النظام الاقتصادي الرأسمالي على أساس الفائدة (الربا) وتمثل هذه الفائدة في البنوك التجارية في الغرب والشرق. فهل يجوز للمسلم العمل في هذه المؤسسات الربوية؟

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم عمل المسلمين في البنوك التجارية (الربوية) على ثلاثة أقوال وهي:

القول الأول: ذهب بعض العلماء المعاصرين منهم الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله مفتي المملكة العربية السعودية السابق، والشيخ محمد صالح بن عثيمين إلى عدم جواز العمل في البنوك التجارية (الربوية) مطلقاً، سواء أكان العمل يتصل اتصالاً مباشراً بالربا من كتابة عقود الربا والشهادة عليها وحفظها ونقلها وغير ذلك أم لا يتصل بالربا كالمساقاة أو الحارس أو الذي يعمل في الحساب الجاري (بدون فوائد) أو الذي يعمل في الحوالات المصرفية أو غير ذلك^(١)، واستدلوا لذلك بما يلي:

١- ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: لعن رسول الله ﷺ أكل الربا وموكله وكتابه وشاهديه وقال: هم في الإثم سواء^(٢). فهو يفيد حرمة مباشرة الربا من قيد وكتابة وإرسال وإيداع وما أشبه ذلك.

٢- ولأن في العمل في هذه المؤسسات إعانة على الإثم والعدوان، وقد نهى الله تعالى

(١) فتاوى علماء البلد الحرام ص ٦٨١، ٦٥٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة: باب لعن أكل الربا وموكله (٢٩٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع: باب ما جاء في التشديد في تحريم الربا (٩٨٣٤)، وصححه النووي في شرح السنة ٢٣٩/٤، والألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٨٤٧).

عن ذلك في قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١).

٣- ولأن في عمل العامل في هذه المؤسسات الرضا بها هو محرم شرعاً وقد أمر المسلم بالنهاي عن المنكر وعدم الرضا به في قوله ﷺ: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"^(٢). فالذي ينكر الربا بقلبه لا يمكن يعمل لمصلحته وإلا كان راضياً به، والراضي بالشيء المحرم يناله من إثمته^(٣).

القول الثاني: ذهب الشيخ يوسف القرضاوي إلى أن الأصل في ممارسة أي عمل يتعلق بالربا عدم الجواز إذا كان في ظل النظام الاقتصادي الإسلامي، أمّا في ظل النظم الاقتصادية غير الإسلامية فيجوز للمسلم العمل في هذه البنوك مطلقاً^(٤) وذلك للأمر التالية:

أ- لأن التغيير الفردي لا يجدي، وإنما يحتاج الأمر إلى تغيير جماعي واقتناع الشعب بذلك، واتباع طريق التدرج والأناة في التغيير. كما قال: ومثل هذا لا يغير فيه، ولا ينقص منه امتناع موظف عن تسلم عمله في بنك أو شركة، وإنما يغيره اقتناع الشعب - الذي أصبح أمره بيده وحكمه لنفسه - بفساد هذا النظام المنقول عن الرأسمالية المستغلة، ومحاولة تغييره بالتدرج والأناة حتى لا تحدث هزة اقتصادية تجلب الكوارث على البلاد والعباد. والإسلام لا يأبى هذا التدرج في علاج هذه المشكلة الخطيرة^(٥).

(١) المائدة: ٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (٧٠)، وأبو داود في سننه كتاب الصلاة باب الخطبة يوم العيد (٩٦٣) وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الفتن باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب (٢٠٩٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الإيمان وشرائعه باب تفاضل أهل الإيمان (٤٩٢٢)، وابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في صلاة العبيدين (١٢٦٥).

(٣) فتاوى علماء البلد الحرام ص ٦٨١.

(٤) فتاوى معاصرة للقرضاوي ص ٥٢٩ - ٥٣١.

(٥) المرجع السابق.

ب- لأن الربا أصبح مما تعم به البلوى، وعموم البلوى يقتضي القول بجواز العمل في البنوك التجارية، وقد تنبأ الرسول ﷺ بهذا البلاء حيث قال: "ليأتين على الناس زمان لا يبقى منه أحد إلا أكل الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره"^(١).

ج- لأن فقه الموازات يقتضي من المسلمين عدم ترك هذه المؤسسات لغيرهم، فلو حظرنا على كل مسلم أن يشتغل في البنوك لكانت النتيجة أن يسيطر غير المسلمين من يهود وغيرهم على أعمال البنوك وما شاكلها وفي هذا على الإسلام وأهله ما فيه^(٢).

د- ولأن أعمال البنوك ليست كلها ربوية، فأكثرها حلال طيب لا حرمة فيه مثل: السمسة والإيداع وغيرها، وأقل أعمالها هو الحرام، فلا بأس أن يقبله المسلم - وإن لم يرض عنه - حتى يتغير هذا الوضع المالي إلى وضع يرضي دينه وضميره على أن يكون في أثناء ذلك متقناً عمله مؤدياً واجبه نحو نفسه وربه، وأمته، منتظراً المثوبة على حسن نيته^(٣)، "وإنما لكل امرئ ما نوى"^(٤).

هـ- ولأن هذا يعتبر من باب ضرورة العيش أو الحاجة التي تنزل - عند الفقهاء - منزلة الضرورة تلك التي تفرض على الشخص قبول هذا العمل كوسيلة للعيش والارتزاق^(٥).
والله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٦).

(١) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (١٠٠٧)، وأبو داود في سننه كتاب البيوع باب في اجتناب الشبهات (٢٨٩٣) وسكت عنه، والنسائي في سننه كتاب البيوع باب اجتناب الشبهات في الكسب (٤٣٧٩)، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب التغليظ في الربا (٢٢٦٩)، قال الذهبي: لم يصح وذلك في المهذب ٤/٢٠٤١، وضعفه الألبان في ضعيف أبي داود (٣٣٣١).

(٢) فتاوى معاصرة للقرضاوي ص ٥٣٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي (١)، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة (٣٥٣٠).

(٥) المرجع السابق.

(٦) البقرة: ١٧٢.

القول الثالث: ذهبت لجنة الفتوى في وزارة الأوقاف الكويتية إلى التفريق بين العمل الذي يتصل بالربا اتصالاً مباشراً مثل كتابة عقود ربا، وبين العمل الذي لا يتصل بالربا فحرمت العمل الذي يتصل بالربا للأدلة التي ذكرها أصحاب القول الأول، وأجازت العمل الذي لا يتصل بالربا مثل: عمل السائق والحارس والسكرتير، وعمل الموظف في الحساب الجاري، وعمله في الحوالات المصرفية، وعمله في التفتيش والتدريب وغير ذلك^(١)، واستدل ذلك بما يلي:

أ- لأن العمل الذي يقوم به الموظف مشروع في ذاته، ولا يتصل اتصالاً مباشراً بعقد الربا؛ فيجوز فعله وأخذ الأجر عليه^(٢).

ب- ولأن العمل في البنوك التجارية (الربوية) مما تعم به البلوى فيجوز شرعاً^(٣).

والراجع هو القول الأول من أن العمل في البنوك التجارية (الربوية) لا يجوز مطلقاً سواء أكان يتصل بعقد الربا أم لا يتصل به لنص الحديث الوارد فيما يتصل بالربا، وأما ما لا يتصل بالربا فيقاس على ما يتصل به بجامع الإعانة على الربا، وأما التفريق بين التغيير الفردي والتغيير الجماعي فغير مسلم؛ لأن الفرد مكلف بتغيير المنكر كما أن الجماعة مكلفة بذلك. وأما القول إن الربا أصبح من عموم البلوى فغير مسلم لأن هذا العموم لا يعد سبباً من أسباب التخفيف لكونه يخالف نصاً قطعياً. وأما القول بأن فقه الموازنات يقتضي العمل في هذه البنوك لدفع مفسدة أعظم من مفسدة عمل غير المسلمين في هذه البنوك، فلا

(١) مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفشاء والبحوث الشرعية الكويتي،

١٤٨/٣٧٠، ٣٧٦، ٣٨١، ٤/١

(٢) المرجع السابق ١/٣٧٥.

(٣) المرجع السابق ٤/١٤٨.

يصح لأن مفسدة الربا أعظم من مفسدة عمل غير المسلم في هذه البنوك، فلا تصح هذه الموازنة. وأما القول بأن أعمال البنوك ليست كلها ربوية فيجاب عن ذلك بأنه ينبغي أن ينظر إلى البنك التجاري على أنه مؤسسة قائمة بذاتها تقوم على أساس الربا وتهدف إلى تحقيق الربا، ولا ينظر إلى الأمور الهامشية دون النظر إلى الكيان الربوي، وبناء على ذلك فإن كل عمل يخدم هذه المؤسسة أو هذا الكيان يعد من قبيل الإعانة على الربا شرعاً، وأما اعتبار العمل في هذه البنوك من ضرورة العيش فغير مسلم؛ لأن المجتمعات لا تخلو من مؤسسات ذات أغراض مشروعة، ولو سلمنا جدلاً بوجود ضرورة عيش لشخص ما فيقال لمن يعمل في البنك التجاري: ابحث بحثاً حثيثاً عن عمل آخر مشروع، فإذا وجدته وجب الانتقال إليه ولو كان براتب أقل لأن الضرورة تقدر بقدرها.

وبناء على ذلك لا يجوز للمسلم أن يعمل في أية وظيفة من وظائف المؤسسات الربوية بما فيها بنك الدولة (البنك المركزي) الذي يشرف على البنوك الربوية وغير الربوية ويفرض على المؤسسات المصرفية إيداع نسبة من أموالهم بفائدة ربوية، ويقرضها بفائدة ربوية، وأما العمل في المصارف الإسلامية فلا يدخل في التحريم؛ لأنها لا تتعامل بالربا في الأخذ والإعطاء، وإنما تتعامل بالصيغ الإسلامية من مضاربة ومراوحة للأمر بالشراء، وسلم استصناع وغير ذلك مما هو جائز شرعاً.

ثانياً: العمل في شركات التأمين التجارية (الغربية):

إذا كانت شركات التأمين التجارية تقوم على أساس الغرر المنهي عنه شرعاً لأنه يتعلق بالعوذين والأجل فهل يجوز للمسلم العمل في هذه الشركات؟

العمل في شركات التأمين التجارية لا يجوز شرعاً؛ لأن عقد التأمين التجاري محرم

شرعاً لتضمنه الغرر الذي نهى عنه النبي ﷺ^(١)، ولأنه من قبيل الإعانة على أكل أموال الناس بالباطل، فلا يجوز مطلقاً، سواء أكان العمل يتصل بعقد التأمين اتصالاً مباشراً أم لا.

وفي سؤال موجه من السيد رؤوف إلى لجنة الفتوى الكويتية ونصه: إني مسلم أعيش في بريطانيا، وإني عاطل عن العمل لعدم وجود الشغل، خلال الأيام الماضية القلائل عرض عليّ شغل في شركة للتأمين على الحياة، عملي يكون الوسيط بين الشركة والناس الإنجليز غير المسلمين في بريطانيا. فما رأي الإسلام في عملي هذا هل أبقى عاطلاً عن العمل أعيش حياة صعبة أم أعمل في العمل الذي وصفته لكم؟

أجابت اللجنة: إنه إذا اضطر إلى ذلك اضطرّاً شديداً؛ فلا مانع من العمل بها إلى أن يتيسر له عمل حلال فينتقل إليه. والله أعلم^(٢).

فالفتوى تفيد أن العمل في شركات التأمين التجارية غير جائز لكن إذا اضطر المسلم إلى ذلك جاز له العمل إلى أن يجد عملاً آخر، ولو براتب أقل، ولا يدخل في عدم الجواز العمل في شركات التأمين الإسلامية التي تقوم على أساس تقديم الخدمات التأمينية للمستأمنين مقابل أجر معين. هذا بالإضافة إلى أن العلاقة بين المستأمنين تقوم على أساس التبرع لا المعاوضة.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر (٢٧٨٣)، وأبو داود في سننه كتاب البيوع باب في بيع الغرر (٢٩٣٢)، والترمذي في سننه كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع الغرر (١٥١)، والنسائي في سننه كتاب البيوع باب بيع الحصة (٤٤٤٢)، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب النهي عن بيع الحصة وبيع الغرر (٢١٨٥).

(٢) مجموعة الفتاوى الكويتية ٤١٤/١.

ثالثاً: العمل في السوق المالي ضمن شركات الوساطة (السمسة):

هل يجوز للمسلم العمل في السوق المالي ضمن شركة من شركات الوساطة (السمسة)؟

السمسار في الفقه: التوسط بين البائع والمشتري بأجرة معينة^(١). وهي في القوانين التجارية المعاصرة: عقد يلتزم به فريق يدعى السمسار؛ لأنه يرشد الفريق الآخر إلى فرصة لعقد اتفاق مقابل أجرة^(٢).

وقد اتفق الفقهاء على مشروعية السمسرة من حيث الجملة^(٣)، سواء أكانت أجرة أم جعالة واستدلوا على ذلك بما روى عن قيس بن أبي غرزة رضي الله عنه قال: كنا في عهد الرسول نلي السمسرة فمر بنا رسول الله ﷺ فسمانا باسم هو أحسن منه، فقال: "يا معشر التجار إن البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة"^(٤). فالرسول ﷺ أقر العمل بالسمسرة في أسواق المسلمين فهو جائز شريطة أن يكون محل البيع حلالاً، فلا يجوز العمل في شركات الوساطة إذا كانت تتوسط في بيع أو شراء ما هو محرم مثل الأسهم الصادرة عن شركات ذات أغراض محرمة كالربا والملاهي المحرمة؛ لأنه إغانة على ما هو محرم.

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٤/١٨٤.

(٢) القانون التجاري الأردني والسوري واللبناني.

(٣) قوانين الأحكام لابن حزمي ص ٣٥٦، مغني المحتاج للشريبي ٢/٢٢٤، كشف القناع للبهوتي ٣/٤٨٤.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده في أول مسند الكوفيين من حديث قيس بن أبي غرزة رضي الله عنه (١٧٧٣٧)، وأبو داود في سننه كتاب البيوع باب في التجارة يخالفها الحلف واللغو (٢٨٩٠) وسكت عنه، والترمذي بلفظ قريب في سننه كتاب البيوع باب ما داء في التجارة... (١١٢٩)، وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الأيمان والنذور باب في اللغو والكذب (٤٣٨٧)، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب التوقي في التجارة (٢١٣٦)، وصححه الألباني في المشكاة (٢٧٢٨).

وبناء على ذلك يجوز العمل في شركات الوساطة التي تتحرى الحلال في معاملاتها، أما إذا كانت لا تتحرى الحلال في معاملاتها، وتتوسط في بيع السندات المحرمة والأسهم الصادرة عن الشركات ذات الأغراض المحرمة فلا يجوز العمل في هذه الشركات.

رابعًا: العمل في المحلات التي تبيع المحرمات:

المحرمات في الإسلام من خمر وخنزير خبائث تضر بصحة الإنسان سواء أكان مسلمًا أم غير مسلم، فهل يجوز للمسلم أن يعمل في المحلات التي تبيع هذه المحرمات؟

العمل في المحلات التجارية التي تبيع المحرمات من خمر أو خنزير حرام سواء أكانت هذه المحلات خاصة ببيع هذه المحرمات أم أنها عامة تبيع هذه المحرمات وغيرها من المواد الغذائية، ولما يتضمنه من إعانة على ما هو محرم وضار بالصحة. ويؤيد ذلك ما روى أنس بن مالك قال: لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقها، وبائعها، وأكل ثمنها، والمشتري لها، والمشتري له^(١).

ففي سؤال موجه من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ونصه: كثير من العائلات المسلمة يعمل رجالها في بيع الخمر والخنزير وما شابه ذلك وزوجاتهم وأولادهم كارهون لذلك علمًا بأنهم يعيشون ببال الرجل فهل عليهم من حرج في ذلك؟

فأجاب المجمع في دورته الثالثة المنعقدة في الأردن بتاريخ ٨/٢/١٤٠٧هـ - الموافق

(١) سبق تحريجه.

١١ / ١٠ / ١٩٨٦ م بما يلي: للزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن يأكلوا للضرورة من كسب الزوج المحرم شرعاً كبيع الخمر والخنزير وغيرهما من المكاسب الحرام، بعد بذل الجهد في إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل آخر^(١).

وفي سؤال آخر موجه من السيد عبد الرزاق إلى لجنة الإفتاء الكويتية وخلاصته: أنا شاب متزوج وعندي طفلان وعلي دين لبعض الأصحاب يبلغ مائة ألف ريال (١٠٠٠٠٠) ولقلة الأعمال التي يمكن عن طريقها سداد هذا الدين ذهبت إلى أمريكا لعلّي أجد العمل الجيد هناك، وقد طرقت أبواباً كثيرة للعمل، ولكنني لم يتيسر لي العمل بسبب عدم معرفتي للغة الإنجليزية، وهي شرط أساسي للعمل هناك، وبعد كل المحاولات اضطررت أن أعمل عند تاجر يملك سوپر ماركت يبيع فيها جميع أنواع اللحوم، ومن ضمن هذه اللحوم لحم الخنزير، فتراني في بعض الأوقات أقطع لحم الخنزير وأزنه وأبيعه، وفي بعض الأوقات أفتح كراتين الخمر وأملاً الثلاجة، وأبيعه للزبائن طبعاً. هذا حسب أوامر صاحب العمل، والآن أنا مستمر في هذا العمل لكن ضميري يعذبني جداً... وإذا تركت هذا العمل فأنا متأكد كل التأكد أنني لن أجد عملاً آخر، وذلك بسبب عدم معرفتي باللغة.

أجابت اللجنة بما يلي: إن على السائل أن يسعى سعياً حثيثاً للحصول على عمل آخر، ولا يجوز له العمل في هذا المحل إلا في حالة الاضطرار الشديد^(٢).

(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٩٥.

(٢) مجموعة الفتاوى الكويتية ١/٣٩٤.

خامسًا: العمل في المطاعم التي تقدم المحرمات:

هل يجوز للمسلم أن يعمل في المطاعم التي تقدم المحرمات من خنزير وميتة وخمر وغير ذلك؟

اختلف الفقهاء في حكم تأجير المسلم نفسه لغير المسلم لحمل الخنزير أو الميتة أو الخمر على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبين إلى عدم جواز تأجير المسلم نفسه لغير المسلم لحمل الخنزير أو الميتة أو الخمر لمن يأكل أو يشرب. فقد سئل الإمام مالك عن المسلم يؤجر نفسه للكافر يحمل له خمرًا فقال: «لا تصلح هذه الإجارة»^(١). وقال الشريبي: «لا يجوز الاستئجار... ولا للزمر والنياحة وحمل الخمر غير المحترمة لا للإراقة»^(٢). وقال ابن قدامة: «ولا يجوز الاستئجار على حمل الخمر لمن يشربها ولا على حمل خنزير ولا ميتة لذلك»^(٣). واستدلوا لذلك بما يلي:

١- للحديث السابق: "لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: وذكر حاملها"^(٤).

٢- ولأن في حمل الخمر لمن يشربها والخنزير لمن يأكله إعانة على تناول المحرم فلا يجوز شرعًا.

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة إلى جواز تأجير المسلم نفسه لحمل الخمر لمن يشربها،

(١) المدونة للإمام مالك ٤/٤٢٥.

(٢) مغني المحتاج للشريبي ٢/٣٣٧.

(٣) المغني لابن قدامة ٥/٥٥١، وكشاف القناع للبهوتي ٣/٥٥٩، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ١/٢٧٨.

(٤) سبق تحريجه.

والخنزير أو الميتة لمن يأكلها^(١). واستدل لذلك بما يلي:

١- لأن العمل على المستأجر لا يتعين بحمل المحرم من خمر أو خنزير بدليل إنه لو حمل بدل الخمر والخنزير عصيراً أو لحمًا طيباً جاز واستحق الأجرة، فهذا التقييد بالخمر أو الخنزير لغو فهو بمنزلة الإجارة المطلقة، والإجارة المطلقة عنده جائزة.

٢- قياس حمل الخمر للشرب والخنزير للأكل على حمل الخمر للإراقة ولحم الخنزير للطرح في المزبلة بجامع الحمل في كل.

والراجع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم جواز تأجير المسلم نفسه لحمل الخمر لمن يشربها والخنزير أو الميتة لأكلها لما في ذلك من الإعانة على المحرم، هذا بالإضافة إلى أن خدمة المسلم فيما هو محرم شرعاً يعد إهانة لنفسه وإذلالاً لها. وأما القول إن العمل لا يتعين بحمل المحرم فيجاب عنه بأنه ليس المقيد كالمطلق، بل المنفعة المعقود عليها وهي المستحقة فتكون هي المقابلة بالعوض وهي منفعة محرمة. هذا بالإضافة إلى أنه يرد عليه بما قرره من أنه لو استأجر داراً ليتخذها مسجداً، فإنه لا يستحق عليه فعل المعقود عليه وتبطل الإجارة بناء على أنها اقتضت فعل الصلاة وهي لا تستحق بعقد إجارة^(٢)، وأما القياس على الحمل للإراقة أو الطرح فقياس مع الفارق؛ لأن الحمل للشرب أو الأكل منكر تجب إزالته، أما الحمل للإراقة أو الطرح فهو إزالة للمنكر، فلا يجوز العمل في المطاعم التي تقدم المحرمات إلا للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها.

(١) نقله عنه كل من ابن قدامة وابن القيم والبحث مستمر عن رأيه في كتب الحنفية.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢٨٩/١-٢٩٠.

المطلب الثاني: الأعمال والوظائف التي تتعلق بمجال المقاولات والأعمال الحرة:

المقاولات والأعمال الحرة كثيرة جداً في هذا العصر، أشرت إلى بعضها في أقسام الأعمال والوظائف، وسوف أقتصر على بعض التطبيقات منها.

أولاً: عمل المسلم في إنشاء أبنية لممارسة ما هو معصية عندنا:

هل يجوز للمسلم الاتفاق مع الغير على إنشاء أبنية تمارس فيها المعصية: كبناء كنيسة للنصارى أو كنيس لليهود، أو ناووس للمجوس، أو معبد للوثنيين أو غير ذلك؟

هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء القدامى كمسألة تأجير المسلم لغيره لحمل الخمر أو الخنزير أو الميتة، والراجح فيها ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم جواز ذلك، قال إسحاق بن إبراهيم سمعت أبا عبد الله (أحمد بن حنبل) وسأله رجل بناء: أبنى للمجوس ناووساً (المعبد)؟ قال: لا تبين لهم، ولا تعينهم على ما هم فيه^(١). وقال الشافعي في كتاب الجزية من كتاب الأم: وأكره للمسلم أن يعمل بناء أو نجارة أو غير ذلك في كنائسهم التي لصلاتهم^(٢).

ولا يدخل في المنع ما ليس بمعصية عندنا كبناء قبر لغير المسلم فإنه ليس في نفسه معصية ولا من خصائص دينهم وكذلك بناء دور للسكنى.

ثانياً: صيانة الأدوات الإلكترونية التي تستخدم في الحرام:

هل يجوز للمسلم العمل في صيانة الأدوات الإلكترونية التي تستعمل في الحلال

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢٧٥/١.

(٢) الأم للشافعي ٢١٣/٤، ومغني المحتاج للشريبي ٢٥٤/٤.

والحرام مثل: جهاز الحاسوب (الكمبيوتر) والتلفزيون ومكبرات الصوت وغير ذلك إذا كان يعلم أنها تستخدم استخدامًا محرّمًا؟

العمل في صيانة هذه الأجهزة جائز شرعًا لأنه يتعلق بآلة تستخدم في الخير والشر، ولا إثم على من يقوم بذلك، والإثم على من يستخدمها في الحرام أو يساعد في هذا الاستخدام مثل من يشغلها. وضرب الفقهاء القدامى لذلك مثلاً: ضرب ناقوس الكنيسة، فقال ابن تيمية: لا يجوز للمسلم أن يضرب ناقوس الكنيسة ليأتي الناس إليها لعبادة غير الله ولا بناء الكنائس أو أماكن المعاصي^(١).

في سؤال موجه من السيد فوزان إلى لجنة الفتوى الكويتية ونصه: إنني موظف بمؤسسة متخصصة ببيع آلات الكمبيوتر، وعلماً أن معظم العملاء هم البنوك، ونعلم أن البنوك هذه ربوية ولا ينتهي الأمر بهذا، ولكن يوجد ضمان صيانة عامة ودورية لهذه الأجهزة، وأريد موقفي من هذه المؤسسة علماً بأنني من القياديين في المؤسسة.

فأجابت اللجنة: إن العمل الذي يقوم به المستفتي هو بيع أجهزة تصلح لاستخدامها للحلال والحرام بحسب موضوع الاستخدام، وإن بيع مثل ذلك حلال شرعاً لأن الإثم على من يستخدمها استخدامًا محرّمًا، وليس على البائع، وحكم الصيانة كذلك جائز؛ لأنه يتعلق بآلات للخير والشر. والله أعلم^(٢).

وفي سؤال آخر موجه من السيد موفق إلى لجنة الفتوى الكويتية، ونصه: هل يأثم بائع أو مصلح التلفزيون الذي يستخدم في أغراض سيئة؟

فأجابت اللجنة بما يلي: الأصل جواز بيع الأدوات والأجهزة السمعية والبصرية التي

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/١٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى الكويتية ١/٣٩٥.

تصلح للخير والشر، وكذلك يجوز صيانتها وتصليحها؛ لأن البيع واقع على الجهاز نفسه، وهو آلة للخير والشر فالعقد صحيح، والإثم على من يستعمل ذلك لغرض غير مشروع، والله أعلم^(١).

ثالثاً: طباعة قوائم مأكولات تتضمن ما هو محرم:

صاحب مطبعة في الغرب يطبع قوائم مأكولات لمطعم فيها لحم خنزير، ويطلب إعلانات ودعايات لمحللات بيع الخمور فهل يجوز له ذلك؟ علماً بأن عمله سيتأثر إذا امتنع عن ذلك؟

لا يجوز للمسلم طباعة هذه القوائم والإعلانات لما فيها من الدعاية لما هو محرم شرعاً والإعانة عليه. وقد نص الفقهاء على عدم جواز استئجار المسلم لكتابة ما هو محرم شرعاً، قال ابن قدامة: لا يجوز الاستئجار على كتابة شعر محرم، ولا بدعة ولا شيء محرم لذلك^(٢)، وأما الادعاء إن عمله سيتأثر بالامتناع عن طباعة هذه المطبوعات فلا يعد سبباً من أسباب الجواز؛ لأنه لم يصل إلى حد الحاجة أو الضرورة.

المطلب الثالث: الأعمال الوظائف التي تتعلق بالمجالات العلمية:

العلم نعمة من النعم العظمى التي امتن الله تعالى بها على عباده، فلا بد لمن وهبه الله شيئاً منه أن يراعى معه أخلاقيات العمل من توجيهه إلى ما ينفع الناس، وأن لا يبتغي من ورائه إلا الوصول إلى الحق، وأن يتعد عن الهوى، ويتصف بالأمانة والصدق. وفيما يلي بيان لبعض الأعمال التي تتعلق بهذا المجال.

(١) المرجع السابق ١/٤٠٠.

(٢) المغني لابن قدامة ٥/٥٥٠.

أولاً: العمل في مؤسسات البحث العلمي في الغرب:

هل يجوز للمسلم في الغرب أن يعمل في مؤسسات البحث العلمي الذي يتعلق بالدراسات الاستراتيجية وصناعة الأسلحة التقليدية والنووية وغير ذلك؟

يجوز للمسلم العمل في مؤسسات البحث العلمي الذي يتعلق بالدراسات الاستراتيجية وصناعة الأسلحة التقليدية والنووية وغير ذلك مما يستخدم في الخير والشر والسلم والحرب، ولا إثم على من يقوم بذلك والإثم على من يستخدمها في الحرام أو يساعد من يقوم بهذا الاستخدام، وشريطة أن لا يؤدي ذلك إلى إلحاق الضرر بالمسلمين.

وفي سؤال موجه من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن لمجمع الفقه الإسلامي الدولي: نصه: ما حكم عمل المسلم في دوائر ووزارات الحكومة الأمريكية أو غيرها من حكومات البلاد غير الإسلامية خاصة في مجالات هامة كالصناعات الذرية أو الاستراتيجية ونحوها؟

فأجاب المجمع بما يلي: يجوز للمسلم العمل شرعاً في دوائر ومؤسسات حكومات بلاد غير إسلامية، إذا لم يؤدي عمله ذلك إلى إلحاق ضرر بالمسلمين^(١).

ثانياً: العمل في القطاع الطبي في الغرب:

هل يجوز للمسلم في الغرب العمل في القطاع الطبي الذي لا يخلو من محاذير شرعية مثل: نزع أجهزة الإنعاش عن المريض قبل موته، وإجهاض الأجنة، والقيام بتعقيم الرجال والنساء دون ضرورة ملحة، وتغيير خلق الله، وتلقيح بويضة الزوجة بغير ماء زوجها، وغير ذلك؟

(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، ص ٩٤.

الأصل في العمل الطبي في الغرب والشرق إنه جائز شرعاً، وحكمه التكليفي فرض كفاية، ويصير فرض عين على من تعين فيه. لأنه يتعلق بضروري من الضروريات الخمس، وهو المحافظة على النفس ودفع الضرر عنها بالعلاج والتداوي قال ﷺ: "تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد: الهرم"^(١) وعلى الطبيب مراعاة الأمور التالية:

١- أن يكون الطبيب أميناً في عمله، فلا يغش ولا يبيح الأسرار الطبية للمريض. ويستشى من ذلك مريض الإيدز، فإنه يجوز إعلام ذويه الذين يخاطونه كالزوجة لئلا يتقل إليها المرض.

٢- أن لا يؤدي عمل الطبيب إلى إلحاق الضرر بالمريض مثل نزع أجهزة الإنعاش عن المريض قبل موته، وإجهاض الأجنة من غير ضرورة، وقطع عضو سليم بدون ضرورة. جاء في مطالب أولي النهى: لا تصح الإجارة لقلع سن سليمة أو قطع عضو سليم لما في ذلك من الضرر^(٢).

٣- أن لا يتضمن عمل الطبيب العبث بالخلقة الأصلية للإنسان فيغيرها. قال تعالى: ﴿وَلَا ضَلَّٰتُهُمْ وَلَا مَنِّينُهُمْ وَلَا مَرْمَنُهُمْ فَلَيُبَيِّنَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْمَنَهُمْ فَلَيُبَيِّنَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾^(٣)، وعن عبد الله

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطب باب في الرجل يتداوى (٣٣٥٧)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الطب باب ما جاء في الدواء والحث عليه (١٩٦١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه كتاب الطب باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٣٤٢٧)، وصححه النووي في الخلاصة ٩٢١/٢، والألباني في أكثر من موضع منها صحيح أبي داود (٣٨٥٥).

(٢) مطالب أولي النهى للرحبياني ٦٠٤/٣.

(٣) النساء: ١١٩.

بن مسعود قال: "لعن الله الواشيات والمستوشيات والمتمصبات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله"^(١)، ومن الأمثلة على تغيير خلق الله تغيير شكل الأنف، وتغيير جنس الجنين، وتعقيم كل من الرجل والمرأة لاستئصال الإنجاب، والاستنساخ الإنساني الذي يخالف الفطرة الإنسانية.

٤- أن لا يؤدي عمل الطيب في الإنجاب إلى اختلاط الأنساب مثل: تلقيح بويضة الزوجة بماء غير زوجها في عملية التلقيح الاصطناعي، أو استبدال بويضة الزوجة بغيرها مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب.

ثالثاً: العمل في قطاع الحاسب الآلي:

هل يجوز للمسلم العمل في قطاع الحاسب الآلي الذي لا يخلو من محاذير شرعية مثل: تدمير بعض المواقع على شبكة الانترنت، والاعتداء على الأشخاص وسرية الخطابات، وتزوير المستندات، ونسخ البرامج وغير ذلك؟

الأصل في العمل في الحاسب الآلي في الغرب والشرق إنه جائز شرعاً، وهو من أهم الأعمال في هذا العصر؛ لأن كل العلوم من شريعة وطب وهندسة وصناعة وزراعة وتجارة وتعليم وغير ذلك يعتمد عليه وتستفيد منه. هذا بالإضافة إلى أن الشبكات العالمية توفر المعلومة للناس في بلادهم في أقل وقت ممكن؛ لكن على العامل في هذا المجال مراعاة الآتي:

١- أن يكون أميناً في استخدامه للحاسب الآلي فلا يغش ولا يعتدي على سرية الخطابات الشخصية، ولا يزور المستندات.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب اللباس باب المتفلجات للحسن (٥٤٧٦)، ومسلم في صحيحه كتاب اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة.... (٣٩٦٦).

٢- أن لا يتضمن عمله الضرر بالآخرين من تدمير بعض المواقع على شبكة الإنترنت لقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^(١).

٣- أن يحافظ على الملكية الفكرية لأصحابها، فلا يعتدي عليها بنسخ برامج الآخرين، وبيعها بأسعار زهيدة تؤدي إلى أكل أموال الناس وإتلاف جهودهم.

المطلب الرابع: الأعمال والوظائف التي تتعلق بالقطاع الحكومي:

الأعمال والوظائف في القطاع الحكومي كثيرة جداً في هذا العصر يصعب استيعابها، ولذا سأقتصر على بعض التطبيقات الهامة التي تتعلق بها وهي:

١- العمل في الجيش.

٢- العمل في الوظائف القانونية (القضاء والنيابة العامة).

٣- العمل في الوظائف الإدارية الخدمية.

وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: العمل في الجيش في الغرب:

هل يجوز للمسلم الذي يعيش في الغرب أن يخدم في جيش الدولة غير الإسلامية التي يقيم فيها؟

الأصل أن خدمة المسلم في جيش الدولة غير الإسلامية لا يجوز شرعاً؛ لأنها تؤدي إلى تقوية غير المسلمين على المسلمين وإعزاز المشركين وإظهار دينهم، ولأنها تؤدي إلى أن يخاطر المسلم بنفسه في سبيل تحقيق النصر لغير المسلمين، ولأنها تؤدي إلى أن يقاتل المسلم تحت إمرة الكافر وهو ممنوع شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

(١) سبق تحريجه.

سَيِّلاً^(١)، هذا ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة^(٢)، قال محمد بن الحسن: «لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك»^(٣). وعلل السرخسي ذلك بقوله: «لأن الفئتين: الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون فلا ينبغي للمسلم أن ينضم إلى إحدى الفئتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفعاً عنهم هذا لأن حكم الشرك هو الظاهر، والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار الشرك»^(٤).

ويستثنى من هذا الأصل جواز الخدمة في جيش الدولة غير الإسلامية للضرورة، ومن الضرورات التي تميز ذلك:

١ - دفع المسلم المهلاك عن نفسه:

إذا طلب من المسلم القتال مع غير المسلمين ضد أعدائهم المشركين وإلا قتلوه جاز القتال معهم للضرورة كما قال محمد بن الحسن: وإن قالوا لهم (للمسلمين): قاتلوا معنا عدونا من المشركين وإلا قتلناكم فلا بأس بأن يقاتلوا دفعاً لهم، وقتل أولئك المشركين لهم حلال، ولا بأس على ما هو حلال عند تحقيق الضرورة بسبب الإكراه، وربما يجب ذلك كما تناوله الميتة وشرب الخمر^(٥). ويؤيد ذلك القاعدة الفقهية: الضرورات تبيح المحظورات^(٦)، وفقه الموازنات المتمثل في القاعدة: تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، تلك

(١) النساء: ١٤١.

(٢) شرح السير الكبير للسرخسي ١٥١٥/٤، المدونة للإمام مالك ٣٩١/١، رحمة الأمة للدمشقي الشافعي

مع الميزان ١٧٤/٢، كشف القناع للبهوتي ٦٣/٣.

(٣) السير الكبير لمحمد بن الحسن مع شرحه ١٥١٥/٤.

(٤) شرح السير الكبير للسرخسي ١٥١٥/٤.

(٥) السير الكبير لمحمد بن الحسن ١٥٢٤/٤.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٤.

القاعدة التي أيدتها الشريعة في تقريرها للأحكام الشرعية كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما^(١).

٢- دفع الأسر عن المسلم وتخليه سبيله:

إذا طلب من المسلم القتال مع غير المسلمين ضد أعدائهم المشركين مقابل تخليه سبيله من الأسر ورفع الحرج الشديد عنه جاز له القتال معهم. قال محمد بن الحسن: إذا قال المشركون للأسراء قاتلوا معنا عدونا من أهل الحرب الآخرين على أن نخلي سبيلكم إذا انقضت حربنا، ووقع في قلوبهم أنهم صادقون فلا بأس أن يقاتلوا معهم، لأنهم يدفعون بهذا الأسر عن أنفسهم^(٢).

٣- دفع عدو أكبر عن المسلمين:

أشار ابن عطية إلى ضرورة ثلاثة وهي أن يخاف المسلمون من تغلب عدو أكبر يخشى من ضرره على المسلمين ففي هذه الحالة يجوز للمسلمين معاونة العدو الصغير لدفع العدو الكبير، قال في بيان علة فرح المسلمين بانتصار الروم على فارس: ويشبه أن يعلل ذلك بما يقتضيه النظر من محبة أن يغلب العدو الأصغر لأنه أيسر معاونة ومتى غلب الأكثر غلب الخوف منه فتأمل هذا المعنى مع ما كان رسول الله ﷺ ترجاه من ظهور دينه وشرع الله الذي بعثه وغلبته على الأمم وإرادة كفار مكة أن يرميه الله بملك يستأصله ويريمهم منه^(٣).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨/٢٠.

(٢) السير الكبير لمحمد بن الحسن ١٥١٧/٤.

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ٤٢٥/١١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/١٤.

فإذا جاز ذلك في حالة الضرورة جاز للمسلم اليوم للخدمة في جيش الدولة غير المسلمة لضرورة من الضرورات أو حاجة شديدة تنزل منزلة الضرورة لكن شريطة أن لا يخرج جيش تلك الدولة لمقاتلة المسلمين، فإذا خرج لذلك لا يجوز للمسلم مقاتلة إخوانه المسلمين ولو أكره على ذلك، قال محمد بن الحسن: «وإن قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين. وعلل السرخسي ذلك بقوله: لأن ذلك حرام على المسلمين بعينه فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل كما لو قال له: اقتل هذا المسلم وإلا قتلناك»^(١).

ثانياً: العمل في الوظائف القانونية الحكومية في الغرب:

هل يجوز للمسلم الذي يعيش في الغرب أن يعمل في الوظائف القانونية الحكومية مثل وكيل النيابة والقضاء، مع العلم أن القانون المطبق هو القانون الوضعي؟

الأصل في الوظائف القانونية التي تعتمد على القانون الوضعي عدم الجواز لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوفُونَ﴾^(٥)، وقال ﷺ: "القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاضٍ في الجنة. فأما القاضيان اللذان في

(١) شرح السير الكبير للسرخسي ١٥١٧/٤.

(٢) النساء: ١٠٥.

(٣) المائدة: ٤٤.

(٤) المائدة: ٤٧.

(٥) المائدة: ٥٠.

النار فأحدهما: عرف الحق وقضى بخلافه، والثاني: قضى على جهل، وأما القاضي الذي في الجنة فهو الذي عرف الحق وقضى به"^(١).

ويستثنى من ذلك عمل القانوني في النيابة العامة في المراحل الأولى من التحقيق مع المتهم والكشف عن حقيقة الجريمة إذا روعي فيها الوصول إلى الحق بالطرق الشرعية، فيجوز ذلك، كما لا يجوز العمل في القضاء إذا تحرى القضاء عدم المطالبة بتنفيذ حكم يخالف الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: العمل في الوظائف الإدارية الخدمية في الغرب:

هل يجوز للمسلم الذي يعيش في الغرب أن يعمل في الوظائف الإدارية الخدمية مثل موظف الجوازات؟

الأصل في الوظائف الإدارية الخدمية التي تقدمها الدولة للأفراد الجواز؛ لأنها من قبيل التعاون على البر والخير قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢)، وقال ﷺ: "والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه"^(٣)، ويراعى في

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأقضية باب في القاضي يخطئ (٣١٠٢)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الأحكام باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (١٢٤٤)، وابن ماجه في سننه كتاب الأحكام باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق (٢٣٠٦)، وصححه ابن حزم في أصول الأحكام ٢/٢٢٠، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ١٨٨/٣: إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما، وقال العراقي في تخريج الإحياء ٩٣/١: إسناده صحيح، وصححه الألباني في الإرواء (٢٦٢٨).

(٢) المائدة: ٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (٤٨٦٧)، وأبو داود في سننه كتاب الأدب باب في المعونة للمسلم (٤٢٩٥)، والترمذي في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في الستر على المسلم (١٨٥٣)، وابن ماجه في سننه في المقدمة في باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (٢٢١).

مثل هذه الوظائف أن يكون الشخص أهلاً للقيام بهذه الوظيفة، فإذا وجد المسلم في نفسه الأهلية لوظيفة إدارية ما جاز له التقدم بطلب الوظيفة لقوله تعالى في يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾^(١)، كما يراعى في ذلك أن لا يتضمن العمل ما هو محرم شرعاً، فلا يجوز للمسلم العمل في وظيفة تنطوي على ظلم الناس وإلحاق الأذى بهم مثل العمل في دائرة المكوس والضرائب الظالمة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُورَثَكُمْ لَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢)، وقال ﷺ: "لا يدخل الجنة صاحب مكس"^(٣). وقال الذهبي: والمكاس من أكبر أعوان الظلمة، بل هو من الظلمة أنفسهم فإنه يأخذ ما لا يستحق، ويعطيه لمن لا يستحق، كما لا يجوز للمسلم العمل في التجسس على المسلمين لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(٤)، وقال ﷺ: "من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون، صب في أذنيه الآنك يوم القيامة"^(٥). كما لا يجوز ترجمة تقارير للجهات الأمنية فيها ضرر للمسلمين.

(١) يوسف: ٥٥.

(٢) الشورى: ٤٢.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده في مسند الشاميين من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه (١٦٦٥٦)، وأبو داود في سننه كتاب الخراج والإمارة والفيء باب في السعاية على الصدقة (٢٥٤٨)، وسكت عنه، والدارمي في سننه كتاب الزكاة باب كراهية أن يكون الرجل عشيراً (١٦٠٦)، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٢٩٣٧)، وأخرجه بلفظ قريب الحاكم في مستدركه ٥٢٦/١ برقم (١٤٦٩) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وكذلك ابن خزيمة في صحيحه ٥١/٤ برقم (٢٣٣).

(٤) الحجرات: ١٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التعبير باب من كذب في حلمه (٦٥٢٠)، وأبو داود في سننه كتاب الأدب ما جاء في الرؤيا (٤٣٧٠)، والترمذي في سننه كتاب اللباس باب ما جاء في المصورين (١٦٧٣).

الخاتمة

بعد هذه الجولة السريعة في الضوابط الفقهية الكلية والأحكام الجزئية التي تتعلق بفقه الأعمال والوظائف نستطيع أن نوجز أهم ما انتهينا إليه في الأمور التالية:

١- الأعمال: هي الأفعال التي يقوم بها الإنسان لحساب غيره بأجر معين، أو لحساب نفسه. وهي أعم من الوظائف التي تطلق على كل فعل دائم بأجر في الشركة الخاصة أو مؤسسة حكومية عامة.

٢- الأعمال والوظائف تدخل تحت التكسب الذي جعله الإسلام عوناً على أداء الفرائض والطاعات والقربات بتقوية البدن، وهو طريق المرسلين الذين أمرنا بالتمسك بهم والإقتداء بهديهم.

٣- للأعمال والوظائف تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة:

أ- فتقسم - باعتبار جنس العامل - إلى أعمال خاصة بالرجال وأعمال خاصة بالنساء. والضابط في هذا مراعاة طبيعة كل من الرجل والمرأة.

ب- وتقسم - باعتبار صفة العمل - إلى أعمال شريفة وأعمال دنيئة، وبالرغم من أن الأصل في الأعمال الإباحة والجواز إلا أن الفقهاء وضعوا عدة ضوابط لاعتبار الحرفة دنيئة منها: خدمة الإنسان لغيره لأجل الخدمة، وخدمة الإنسان لمحقرات توابع الإنسان كالإسكافي، وخدمة الحيوان، والعمل الذي ينطوي على الخفة والرعونة، وإراقة دم الوجه، وغلظ القلب وقسوته.

ج- وتقسم - باعتبار إطلاق العمل عن المدة والراتب وتقييده - إلى أعمال مطلقة (حرة) وأعمال مقيدة.

٤- الحكم التكليفي للقيام بالأعمال والوظائف على المستوى الفردي مندوب إليه، أما على المستوى الجماعي فهو فرض كفاية.

٥- تراعى في الأعمال والوظائف الضوابط الفقهية التالية: أن يكون محل العمل منفعة مباحة شرعاً مطلقاً، وأن لا تتضمن الإعانة على ما هو محرم شرعاً، والإهانة للنفس، والضرر بالناس كافة والمسلمين خاصة، وأن لا تقترب بها هو ممنوع شرعاً من اختلاط الرجال بالنساء والمصافحة بين الجنسين، وأن لا ينهك الموظف في العمل على حساب الواجبات الدينية من صلاة وصيام وغير ذلك.

٦- للظروف المعيشية في الغرب من ضرورات وحاجات، وتعارض بين المصالح والمفاسد، وعموم البلوى أثر في حل الأعمال والوظائف وحرمتها، لكن وفق الضوابط الشرعية والمعايير الفنية التي قررها علماء الفقه والأصول.

٧- عمل المسلم في البنوك التجارية (الربوية) في الغرب لا يجوز شرعاً؛ لأنها تقوم على أساس الربا المحرم شرعاً سواء أكان العمل متصلاً اتصالاً مباشراً بالربا أم غير متصل لما فيه من الإعانة على الحرام، ويستثنى من ذلك بقاء العامل في هذه البنوك إلى أن يجد عملاً آخر ولو براتب أقل، فإذا وجده لا يجوز له البقاء في هذا العمل لأن الضرورة تقدر بقدرها، ولا يدخل في عدم الجواز العمل في البنوك الإسلامية لأنها تقوم على أساس المتاجرة والمشاركة.

٨- عمل المسلم في شركات التأمين التجارية (الغررية) في الغرب لا يجوز شرعاً؛ لأنها تقوم على أساس الغرر المنهي عنه شرعاً سواء أكان العمل متصلاً اتصالاً مباشراً بالغرر أم لا، ويستثنى من ذلك بقاء العامل في هذه الشركات إلى أن يجد عملاً آخر ولو براتب أقل، فإذا وجده لا يجوز له البقاء، ولا يدخل في عدم الجواز العمل في شركات التأمين الإسلامية لأنها تقوم على أساس التبرع.

٩- عمل المسلم في شركات الوساطة (السمسرة) في السوق المالي لا يجوز شرعاً لأنها تتعامل بجميع الأسهم المعروضة في السوق سواء أكانت حلالاً أم حراماً.

١٠- عمل المسلم في المحلات التجارية التي تشمل ما هو ممنوع شرعاً مثل البقالة والمطاعم والفنادق لا يجوز شرعاً.

١١- تعهد المسلم بإنشاء أبنية ومحلات لممارسة المعصية فيها وتجهيزها بالتمديدات الكهربائية والمائية، وإعداد الإعلانات والمطبوعات التي تتضمن ما هو ممنوع شرعاً لا يجوز شرعاً لأنه من قبيل الإعانة على المحرم.

١٢- عمل المسلم في مؤسسات البحث العلمي في الغرب جائز من حيث الأصل إذا لم يتضمن ما فيه ضرر بالمسلمين.

١٣- عمل المسلم في القطاع الطبي في الغرب جائز من حيث الأصل إذا راعى الضوابط الشرعية من الأمانة، وعدم الغش للناس، وعدم إلحاق الضرر بهم، وعدم العبث بالخلقة الأصلية للإنسان (القطرة)، وعدم العبث بالأنساب.

١٤- عمل المسلم في قطاع الحاسب (الكمبيوتر) في الغرب جائز شرعاً من حيث الأصل إذا راعى الضوابط الشرعية من الأمانة، وعدم إلحاق الضرر بالناس، وعدم العبث بالملكية الفكرية.

١٥- عمل المسلم في مجال الجيش والقتال لدى الحكومات غير الإسلامية في الغرب لا يجوز من حيث الأصل ويستثنى من ذلك الجواز للضرورة، ومن وجوها دفع الهلاك عن النفس، ودفع عدو أكبر عن المسلمين، ودفع الأسر عن المسلم.

١٦- عمل المسلم في مجال القضاء والنيابة العامة لدى الحكومات غير الإسلامية في الغرب عدم الجواز من حيث الأصل لأنه ينطوي على تطبيق القوانين الغير الإسلامية،

ويستثنى من ذلك جواز العمل في النيابة في مراحلها الأولى للتحقيق مع المتهم وإظهار الحقيقة.

١٧- عمل المسلم في مجال الأعمال الإدارية لدى الحكومات غير الإسلامية في الغرب جائز من حيث الأصل لأنه يتضمن منفعة مباحة، أما إذا تضمن منفعة محرمة كفرض المكوس على الناس والتجسس على المسلمين أو ترجمة تقارير عن المسلمين فيها ضرر بهم فلا يجوز.

فقه الموازنات والترجيح- عموم البلوى

إعداد

أ.د. وهبة مصطفى الزحيلي

أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه

بكلية الشريعة - جامعة دمشق

النائب الثاني لرئيس المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أحل الحلال وحرم الحرام في جميع الأزمان والأمكنة إلا ما استثناه حالة الضرورة، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد ازدهمت قضايا المسلمين وتعددت مشكلاتهم في كل زمان ومكان، سواء في بلاد الإسلام أو في بلاد غيرهم، بسبب تشابك العلاقات، وهجرة جماعة من المسلمين إلى ديار الغرب واستيطانهم، وممارسة أعمالهم فيها، وكثرة تنقلاتهم، وبحثهم عن لقمة العيش، أو الزيارة للأقارب أو السياحة، أو تلقي العلوم المختلفة في الاختصاصات العلمية المتنوعة. وهذا ينطبق أيضاً على الأقليات الإسلامية في مختلف بلاد الشرق والغرب.

وأدى ذلك إلى إلقاء المسلم والمسلمة إلى الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية، سواء في العبادات، أو المطعومات والمشروبات، أو المعاملات أو العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين.

فهل كل ما يروجوه المسلم من الأخذ بحالة الضرورة أو الحاجة سائغ له، أو أن هناك ضوابط وقيوداً معينة؟ مما لا شك فيه أن حالة الضرورة أو الحاجة العامة قائمة في البلاد الإسلامية وغيرها، ولكن ضغط هذه الحالة يكون أشد وأكثر في بلاد الغربية والمجتمعات الغربية أو الشرقية، مما يقتضي بحث الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم عن بعض الوظائف والحرف والمهن، ولا سيما في أثناء التنقلات العلمية أو الاقتصادية، أو ممارسة الأوضاع المعيشية والاجتماعية.

والمهم في الأمر أن ندرك أن الاستثناء لا يصح أن يصبح قاعدة عامة، وأنه لا يصح تعميم الحكم الاستثنائي بإفتاء عام، وإنما يترك الأمر في علاج كل حالة على حدة، ولكل شخص بحسب الظرف الذي يتعرض له ويضايقه أو يجعله في حرج ومشقة، وعليه حيثذ استفتاء أهل العلم لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدُّكُرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١). ولا يصح له إلا أن يتقيد بقيود الضرورة والحاجة، لأن كلاً منها يقدر بقدره، فلا يتوسع في التطبيق، لأن كل فتوى عامة أو قرار مجمعي يساء استعماله غالباً، ويتجاوز الناس حدوده، فيطبقونه في غير موقعه، وهذا خلل ينبغي اجتنابه، لأن رفع الإثم في حال توافر الضرورة أو الحاجة العامة مقصور عليها دون قياس أحوال أخرى عليها، ودون ملاحظة قواعد القياس، لأنه ليس كل من ادعى الضرورة يسوغ له العمل بها، وليست جميع الأحوال ذات مقياس واحد. وهذا يقتضي منا البحث في هذا الموضوع المهم جداً في هذه الخطة البحثية الآتية:

- مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما.
- أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم.
- فقه الموازنات والترجيح.
- عموم البلوى وحالة العسر.

مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما

الضرورة لغة- كما قال الجرجاني في تعريفاته- مشتقة من الضرر، وهو النازل بما لا مدفع له.

وإصطلاحًا: لها تعاريف متقاربة، منها ما قال الجصاص أبو بكر الرازي: هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل^(١).

وعبرة بعض المعاصرين: الضرورة أشد دافعًا من الحاجة، فالضرورة: هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعًا.. ولا يشترط تحقق الهلاك بالامتناع عن المحظور، بل يكفي أن يكون الامتناع مفضيًا إلى وهن لا يحتمل، أو آفة صحية^(٢).

والظاهر من تعريف الضرورة هذا هو الاتجاه نحو ضرورة الغذاء والدواء، فيقاس عليها غيرها، وضابطها: كل ما يترتب على مخالفتها ضرر أو خطر يلحق بالنفس ونحوها قد يؤدي إلى الهلاك.

أما الحاجة: فهي أعم من الضرورة، وهي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرَج (مشقة) أو عسر وصعوبة لا يؤدي إلى الهلاك.

(١) أحكام القرآن: ١/١٥٠ وما بعدها، وانظر أيضًا كشف الأسرار للبردوي: ص ١٥١٨ مجلد ٤، القوانين الفقهية لابن حزم: ص ١٧٣، الشرح الكبير للدردير: ٢/١١٥، قواعد الزركشي (المنشور في ترتيب القواعد الفقهية) مخطوط ق ١٣٧ ب رقم ٨٥٤٣ المكتبة الظاهرية بدمشق، المغني: ٨/٥٩٥، مغني المحتاج: ٤/٣٠٦.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف ٦٠٠، ٦٠٣.

وأما المصلحة: فهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها^(١).

والفرق بين الضرورة والحاجة من وجهين:

الأول- أن الضرورة مبنية على فعل ما لا بد منه للتخلص من المسؤولية، ولا يسع الإنسان الترك. وأما الحاجة: فهي مبنية على التوسع والتسهيل فيما يسع الإنسان تركه.

فتوفير حوائج الإنسان ضرورية من ملبس ومسكن ومأوى من الضروريات، فعلى ولي القاصر مثلاً توفيرها له، حتى ولو يبيع عقار القاصر. أما التزويج أو التعليم فهو مجرد حاجة، ورتب الحنفية على ذلك أن تزويج الصغيرة لا يكون إلا بواسطة الأب أو الجد، وبمهر المثل، وبكفء لها.

الثاني- أن الأحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة هي غالباً إباحة مؤقتة لمحظور منصوص صراحة على منعه في الشريعة. أما الأحكام المبنية على الحاجة، فهي في الغالب لا تصادم نصاً صريحاً، وإنما أكثر ما ورد فيها من الأحكام الشرعية هو على خلاف القياس، لبنائها على الحاجة، فهي تخالف القواعد العامة، لا النص، ويكون الحكم الثابت بها غالباً له صفة الدوام والاستقرار، يستفيد منه المحتاج وغيره.

وقد تكون الأحكام الثابتة للحاجة كالأحكام الثابتة للضرورة تبيح المحظور مؤقتاً، وتخالف النص الحاضر، مثل حالات الحاجة الخاصة المنزلة منزلة الضرورة.

(١) الحصول للرازي: ص ١٩٤، المستصفي للغزالي: ١ / ١٣٩.

نوعا الحاجة:

الحاجة نوعان: عامة وخاصة^(١).

أما الحاجة العامة: فهي أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

وأما الحاجة الخاصة: فهي أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون.

ضوابط الضرورة والحاجة:

يدعي كل صاحب مصلحة من تجارة أو زراعة أو صناعة أو وظيفة أو مهنة حرة كالخدمات الطبية والهندسية ونحوها أنه مضطر، فيستبيح لنفسه الحرام، ويتخطى النصوص القطعية كتحرим الربا والفاحشة ونحوهما، وذلك نوع من العبث والضلال، قد يساعد عليه بعض المتساهلين في الفتوى ولا سيما في المجتمعات الغربية.

وهذا يتطلب بيان ضوابط الضرورة أو شروطها وأهمها تسعة^(٢):

١- أن تكون الضرورة قائمة حالة لا منتظرة: أي يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال ونحوهما، بغلبة الظن بحسب التجربة، أو بتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس أو الأصول الخمسة الكلية التي صانها جميع الأديان أو الشرائع السأوية، وهي الدين والنفس والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٢٤٦.

(٢) المرجع السابق: ص ٦٥ - ٦٨.

وحينئذ يلجأ الإنسان إلى العمل بالحكم الاستثنائي لدفع الخطر ولو أدى ذلك إلى إضرار الآخرين، عملاً بقاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»؛ فإن لم يوجد خوف مما ذكر لم يجز الاستثناء.

ومسوغات الضرورة آيات قرآنية خمس قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ^(١) فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ^(٢)﴾.

٢- أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية: فلا يجز سبيلاً إلا ذلك، فلو وجد الجائع مثلاً طعاماً لدى آخر، جاز له أخذه جبراً بقيمته، وعلى صاحب الطعام أن يبذله له؛ ومن تمكن من الاقتراض قرصاً حسناً من غير ربا أو فائدة فلا يقترض من البنوك الربوية أو يبيع بالربا. والمسوغ للاقتراض بالفائدة أحد أمرين: أن يدفع عن نفسه خطر الموت جوعاً أو عطشاً، أو يكون مآله المبيت في العراء.

فلا يحل له الاقتراض بالفائدة في غير ذلك كبناء بيت وهو ساكن بالأجرة أو في بيت متواضع، ولا شراء سيارة بالفائدة ليعمل عليها، ولا فتح مكتب هندسي أو محاماة أو عيادة طبية، أو تمويل أو توسيع محل تجاري أو صناعي أو زراعي ونحو ذلك.

٣- أن تكون الضرورة ملجئة: بحيث يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه التلف. كحالة الإكراه على تناول الخمر مثلاً بوعيد يخاف منه التلف أو الأذى.

٤- ألا يخالف المضطر أصول الشريعة الأساسية: من حفظ حقوق الآخرين، والنزاهة، والعدل، وأداء الأمانة، ودفع الضرر، وصون أصول العقيدة والمقدسات الإسلامية. فلا يحل مثلاً اقتراف الزنا حتى في بلد غير إسلامي، بحجة الاضطرار، ولا زواج المتعة عملاً برأي

(١) أي غير طالب للمحرم ذاته، ولا متجاوز قدر الضرورة.

(٢) البقرة: ٢، والمائدة: ٣، والأنعام: ١٤٥، ١١٩، والنحل: ١١٥.

الشيعة، ولا قتل النفس، ولا الكفر، ولا الغصب بأي حال، لأن هذه الأمور الأربعة مفسد في ذاتها، أي إنها لا تصح مباحة خلافاً لزعم بعض الجهلة، وإن كان يرخص بالنطق بالكفر في الظاهر مع اطمئنان القلب بالإيمان، لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١).

ومن المعلوم أن الرخصة لا تعني الإباحة في هذه الأمور الأربعة، فالمكره، له الفعل مع إقراره بأن ما يقدم عليه من الفعل المكروه عليه هو حرام، وحرمة دائمة، لا تطرأ عليه الإباحة فعلاً. وغير هذه الأمور تكون الرخصة مباحة.

٥- أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى اللازم لدفع الضرر: لأن إباحة الحرام ضرورة و«الضرورة تقدر بقدرها». وكذلك «الحاجة تقدر بقدرها» وهذا رأي الجمهور. فمثلاً يكون تناول اللحم الحرام أو الشراب الحرام بقدر حفظ النفس أو إزالة الغصة.

٦- أن يصف الحرام طيب مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه، وألا يوجد علاج آخر مباح يحقق المطلوب. وهذا في ضرورة الدواء.

٧- أن يمضي على المضطر للغذاء يوم وليلة دون أن يجد ما يتناوله من المباحات، وليس أمامه إلا الطعام الحرام، وهذا مأخوذ من الحديث الصحيح حال إباحة أكل الميتة: "أن يأتي الصبح والغبوق ولا يجد ما يأكله"^(٢) والصبح: طعام الصباح، والغبوق: طعام المساء.

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده مسند الأنصار من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه (٢٠٨٩٣)، والدارمي في سننه كتاب الأضاحي باب في أكل الميتة للمضطر (١٩١٢)، والطبراني في معجمه الكبير من حديث الحارث بن عوف أو واقد الليثي ٢٥١/٣ برقم (٣٣١٥)، والبيهقي في سننه الكبرى ٣٥٦/٩ برقم =

وهذا ما نبّه عليه ابن حزم^(١)، والأصح عدم التقييد بزمن مخصوص، لقول الإمام أحمد: ولا يتقيد ذلك بزمن مخصوص^(٢).

٨- أن يتحقق ولي الأمر في حال الضرورة العامة من وجود ظلم فاحش، أو ضرر واضح، أو حرج شديد، أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر، إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة، كدفع مال للأعداء تفادياً لخطرهم، أو دفع فائدة ربوية عن قرض خارجي لحاجة الدولة الماسة في رأي بعض المعاصرين.

٩- أن يكون الهدف في حال فسخ العقد للضرورة هو تحقيق العدالة أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدي بين المتعاقدين، عملاً بنظرية القوة القاهرة، والظروف الطارئة.

وأما ضوابط الحاجة: فهي خمسة، مستمدة من تعريف الحاجة وهي:

١- أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي أو العام بالغة مرتبة المشقة غير المعتادة أو غير المحتملة عادة، وهي التي تفسد على النفوس تصرفاتها وتوقعها في الحرج. أما المشقة المعتادة وهي التي تتحملها النفوس عادة، ولا يترتب عليها الإحراج، فهي مغتفرة، لأن كل عمل عادي يحتاج لنوع من المشقة، مثلاً أداء الصلاة وضبط النفس أو حبسها أثناء الأداء شيء محتمل، أما احتمال التعرض لضيق شديد أو مفسدة أو أذى أو ضرر فهو غير محتمل عادة.

= (١٩٤٢٠) باب ما يجلب من الميتة بالضرورة، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٣٠/٥ برقم (٨٠٧٤): رواه الطبراني ورجاله ثقات، وصححه ابن كثير في تفسيره ٢٦/٣، وأحمد شاكر في تحقيقه للمسند ٦٣/١.

(١) المحلى: ٧ / ٥٠٠ م ١٠٢٥.

(٢) المغني: ٨/٥٩٥ وما بعدها، كشف القناع: ٦ / ١٩٤، ط مكة.

٢- أن تكون الحاجة عامة للمجتمع أو لفئة من الناس كأهل مدينة أو أصحاب حرفة معينة، أو جماعة محصورين: فلا تراعى الحاجة الشخصية البحتة، لأن حوائج الناس متعددة.

٣- أن تراعى حالة الشخص المتوسط العادي بنظرة موضوعية: وليس بمعيار الظروف الخاصة بشخص؛ لأن التشريع يتصف بصفة التجرد والحياد والموضوعية، ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به.

٤- أن تكون الحاجة معينة: أي ألا يكون هناك سبيل آخر من الأساليب المشروعة توصل إلى الغرض المقصود، سوى مخالفة الحكم العام، وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوافرة في الواقع.

٥- أن تقدر الحاجة بقدر المطلوب: فلا تزيد عنه؛ لأن القاعدة الشرعية تقرر: «الحاجة تقدر بقدرها» أي كالضرورة تمامًا. فإذا انطفأت الحاجة بحد معين فلا يجوز تجاوزها إلى أكثر منها. فالحاجة إلى خيار التعيين مثلاً لدفع الغبن تتحقق كما يرى الحنفية بقصر الاختيار على ثلاثة أصناف فقط، لأن الأشياء تتفاوت عادة بين مراتب ثلاث هي: الجيد والوسط والرديء^(١).

من أمثلة الحاجة العامة: مشروعية بعض العقود الواردة على خلاف القياس وهي عقد السلم والاستصناع والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والقراض (المضاربة) والقرض ونحوها. ومشروعية بعض الخيارات^(٢) في العقد مما يتعارض مع أصل القوة الملزمة للتعاقد، ومشروعية ضمان الدرك^(٣)، وبيع الثمار المتلاحقة الظهور على

(١) البدائع: ٥ / ١٥٧.

(٢) وهي سبعة عشر خياراً في رأي الحنفية.

(٣) وهو ما يدرك الثمن إن خرج المبيع مستحقاً لغير البائع أو معيباً أو ناقصاً.

الرغم من كون بعضها معدومًا عند التعاقد، ودخول الحمام بأجر مع جهالة مدة المكث فيها وجهالة مقدار الماء المستهلك، وإباحة متأخري الحنفية بيع الوفاء (وهو أن يبيع المحتاج إلى النقود عقارًا على أنه متى وفي الثمن استرد العقار) وجواز كثير من عقود المعاملات وأنواع الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم، مثل شركات الأشخاص والأموال المقررة في القوانين التجارية والمدنية على أساس شركة المضاربة وشركة العنان^(١)، وإباحة النظر للعوام لضرورة المداواة وحل التصوير الخيالي للحاجة، وإيداع النقود في المصارف من دون فائدة للحاجة إلى حفظ الأموال، واختلال الأمن المنزلي غالبًا والتلفيق بين المذاهب ولاسيما في المجمع الفقهي للحاجة أو المصلحة، والأخذ برخص المذاهب في أداء مناسك الحج ومنها الرجم في منى في أي وقت، تفاديًا من الضرر المتكرر كل عام، وإعادة التأمين حيث لا توجد شركات تأمين إسلامية لهذا الغرض. ولا يجوز التأمين التجاري ذو القسط الثابت الاختياري في بلد يوجد فيه تأمين إسلامي تعاوني، ويجوز التأمين الإجباري، لأنه ملزم.

ولا يجوز الاقتراض من البنوك الربوية مطلقًا لبناء المساكن مع وجود شركات إسلامية تباع العقار بالتقسيط.

(١) علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف: ص ٥٢٤٩، الشركات في الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ علي الخفيف: ص ٦٢-٩٧.

أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم

حكم الضرورة أو أثرها: هو ما يترتب على وجودها مع ضوابطها رفع الإثم عن المضطر، وتقرير أحكام استثنائية مشروعة لها تناسبها. فتقتضي إباحة المحظور، أو ترك الواجب، أو تأخيره، خلافاً للقواعد العامة المطردة المطبقة أو الواجب تطبيقها في الأحوال العادية.

فللضرورة، ومثلها الحاجة آثار، من أهمها أنه قد يترتب عليها إباحة المحظور، وقد يقتصر فيها على ارتفاع المسؤولية الأخروية (الإثم) مع بقاء الحرمة، كما تقدم، وقد يترك الواجب، وقد يؤخر الإتيان به.

ولهذه الآثار مجالان: أحدهما عام، والآخر خاص.

والعام: هو أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية عامة.

والخاص: هو أثر المشقة في تيسير الأحكام.

أما الأثر العام: فتؤثر الضرورة في الحكم الشرعي فترفعه مؤقتاً، أو تعدل فيه أو تغيره.

ففي حال ضرورة الغذاء والدواء: يباح المحظور مؤقتاً دفْعاً للضرر عن النفس، فيؤذن للمضطر تناول الميتة والدم ولحم الخنزير، وشرب الخمر لإزالة الغصة، ونحو ذلك مما حرمه الله تعالى من المطاعم والمشروبات.

وهل تبيح الضرورة أو الإكراه رفع الحجاب في بلد إسلامي أو غير إسلامي؟ الجواب هو عدم الإباحة إلا في حال الإكراه وتعيين المخالفة.

ويجوز للعامل الذي اغترب أو هاجر إلى البلاد الغربية، ولم يجد عملاً مباحاً أن يعمل في بنك ربوي مثلاً، أو في مطعم فيه محرّم كخنزير أو خمر، أو في مقهى فيه قمار أو تعاطي محرّم أو رؤية ملاه، مدة مؤقتة لينقذ نفسه من الموت جوعاً، مع البحث عن عمل آخر غير محرّم ولا مشبوّه، ويستمر في عمله السابق حتى يجد ظرفاً أفضل أو عملاً مشروّعاً لا شبهة فيه.

وفي حال الإكراه أحد حالات الضرورة تكون الأحكام أربعة، هي:

الأول: رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً:

يباح الفعل المحرم كأكل الميتة والخنزير وتناول الخمر والدم في حال الإكراه الملجئ فقط، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالنص عند الاختيار، والاستثناء من الحرمة إباحة، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(١)، والمكره مقيس على المضطر، لما قد يلحقه من ضرر في النفس أو العضو أو الكرامة الإنسانية، إذا امتنع عن الأكل من الميتة ونحوها حتى قتل، وكان أثماً إن كان عالماً بسقوط الحرمة في حالته تلك.

الثاني: الترخيص في الفعل من غير إباحة:

أي إن الإكراه لا يبيحه، لأن حرمة مؤبدة، ولكن يمنع الإثم والمؤاخذه الأخروية، كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، كما تقدم، فذلك يرخص بالإكراه الملجئ فقط، وإن صبر الإنسان على ما أكره عليه وقتل، صار شهيداً.

والأفضل في رأي الحنفية والحنابلة^(٢) الصبر إعلاء لكلمة الله والحق، وإظهاراً لعزة

(١) الأنعام: ١١٩.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٦٣٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي: ص ٤٩، ١١٨.

الإسلام، لقول النبي ﷺ لخبيب بن عدي الذي أكرهه المشركون على ذكر أهتهم بخير: "إن عادوا فعد"^(١).

الثالث: الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق:

وهو حقوق الناس المالية، كإتلاف مال الغير، وتناول المضطر مال غيره، يكون الفعل حراماً غير مباح في الأصل، ولكن قد تزول الحرمة بإذن صاحب المال بالتصرف فيرخص الإتلاف للمكره عليه إكراهاً ملجئاً، أو للمضطر إلى أخذ المال للانتفاع به، مع بقاء الحرمة كالنوع السابق، لأن إتلاف المال في ذاته ظلم، والإكراه لا يبيحه، للحاجة إليه، فإن صبر المستكره على ما هدد به بالقتل أو الجرح ونحوهما، وقتل، كان شهيداً، لأنه بذل نفسه لدفع الظلم. وإذا أتلّف المال كان ضامناً للتلف.

الرابع: عدم الإباحة وعدم الترخيص أصلاً:

كالقتل بغير حق، والاعتداء على أحد الأعضاء، والزنا أو الفاحشة، فهذا لا يجلب بالإكراه مطلقاً، وإنما يعد الإكراه شبهة تدرأ بها الحدود، إذا كان الإكراه ملجئاً، استحساناً عند الحنفية، لأن الحد للزجر، ولا حاجة إلى الزجر عند الإكراه.

والخلاصة:

أن الإكراه أحد حالات الضرورة لا يعد دائماً من أسباب إباحة المحظور، وإنما قد يبإح المحظور به، وقد لا يبإح، وحينئذ يعد من موانع المسؤولية فقط، لا من أسباب إباحة الفعل.

(١) قال ابن حجر في الفتح ٣٢٧/١٢: أخرجه الطبراني وقبلة عبد الرازق وعنه عبد بن حميد، والبيهقي وهو مرسل ورجاله ثقات، وقال في الدراية ١٩٧/٢: إسناده صحيح إن كان محمد بن عمار سمعه من أبيه، وصححه ابن كثير في إرشاد الفقيه، وقال الألباني في فقه السيرة ص ١٠٣: في ثبوت هذا السياق نظراً وعلته الإرسال.

وأما الأثر الخاص وهو أثر المشقة في تيسير الأحكام، ففيه تفصيل^(١):

إن كانت المشقة حقيقية: وهي المتيقنة أو المظنونة في أنها تلحق بالإنسان ضرراً محققاً، فتكون سبباً للتخفيف، كمشقة السفر والمطر، ونحو ذلك مما له سبب معين واقع.

وأما إن كانت المشقة متوهمة: وهي التي لم يوجد فيها السبب المرخص لها ولا وجدت الحكمة وهي المشقة، فلا ترخيص حينئذ، ويعمل بأصل العزيمة وهي الأحكام العامة الكلية المقررة ابتداءً^(٢) لتكون قانوناً عاماً لجميع المكلفين في جميع الأحوال كالعبادات المفروضة، أو التي دعت المصلحة العامة إلى تشريعه من أول الأمر كعقود المعاملات من بيع وإجارة وشركة، وعقوبات القصاص والحدود.

ويترتب على وجود المشقة الحقيقية آثار مختلفة:

فقد يسقط وجوب العبادة كالحج عند فقد الأمن في الطريق، أو عدم الإذن من الحكومة الوطنية أو السعودية، وكالصلاة حال الحيض أو النفاس.

وقد ينقص مقدار الواجب كقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين في أثناء السفر.

وقد يؤجل تنفيذ الواجب كتأجيل الصوم بسبب السفر أو المرض أو الحمل أو الحيض أو النفاس.

وقد تتغير هيئة الواجب، كصلاة الخوف في حال نشوب المعركة الحربية، وصلاة المريض بالإيماء، وصلاة النافلة على الراحلة من دون الاتجاه إلى القبلة.

(١) الموافقات للشاطبي: ١/٣٣٣ وما بعدها.

(٢) أي لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها.

وقد تشرع بعض العقود للحاجة كعقد السلم والاستصناع، والمضاربة، والمساواة ونحو ذلك مما فيه توسعة على الناس، وإن لم تنطبق عليها بعض القواعد العامة في العقود، مثل كون العقود عليه معدومًا.

فقه الموازنات والترجيح

إن دقة الفقيه المجتهد تتجلى بنحو واضح حين تتزاحم القضايا والاعتبارات في ذهنه، فيدلي كل منها بحجته، أو حين وجود تعارض بين الأدلة، ومجال هذه الموازنات كثيرة:

فيوازن المجتهد مثلاً بين الحلال والحرام، أو بين المفسدة والمصلحة، أو بين المصالح أنفسها، أو بين رتبة الضرر والنفع، أو بين أحوال العزيمة والرخصة، وحيثذ يلجأ المجتهد إلى القواعد الشرعية، أو إلى المقاصد الشرعية، مراعيًا ترتيبها.

أ- فإن تعارض الحلال والحرام قدم الحرام، لما روي: "ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال"^(١)، ولحديث آخر: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"^(٢)، ولأن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، فلو اجتمع في الشيء حظر وإباحة كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، قدم التحريم على الإباحة، ومن طلق بعض نساءه، ثم أنسيها، حرم وطء الجميع تقديماً للحرمه على الإباحة.

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه ١٩٩/٧ برقم (١٢٧٧٢) في باب الرجل يزين بأمراته وابتها وأختها، وقال البيهقي في سننه الكبرى ١٦٩/٧ برقم (١٣٧٤٧): فإنما رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وجابر الجعفي ضعيف والشعبي عن ابن مسعود منقطع، وفي كشف الخفاء للعجلوني ١١٨٣/٢ برقم (٢١٨٦)، حرف الميم قال: وقال الزين العراقي في ترجيح منهاج الأصول: لا أصل له، وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة ٥٦٥/١ برقم (٣٨٧): باطل.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه (١١٦٥٦)، والترمذي في سننه كتاب صفة القيامة والرقائق والورع (٢٤٤٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الأشربة باب الحث على ترك الشبهات (٥٦١٥)، والدارمي في سننه كتاب البيوع باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (٢٤٢٠)، وابن حبان والحاكم وغيرهما، وحسنه النووي في المجموع، وصحح إسناده ابن حجر في تعليق التعليق ٢١٠/٣، والفتح ٢٣٠١/١٣، والشوكاني في الفتح الرباني ٤٢١٠/٨، وأحمد شاكر ١٦٩/٣، والألباني في أكثر من موضع منها الإرواء ٤٤/١.

ومن القواعد في هذا الشأن «الضرورات تبيح المحظورات».

ب- وإن تعارضت المفسدة مع المصلحة أو الضرر والنفع قدمت المفسدة أو الضرر عملاً، بقاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المنافع» وذلك بسبب خطر المفسد وضررها، وعملاً بحديث: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"^(١)، فتمنع التجارة بالمحرمات من خمر وغيرها، حتى في بلاد غير إسلامية ولو أن فيها أربابًا ومنافع اقتصادية، ولأن الورع والاحتياط يقتضي الامتناع من ذلك، كما أن كل من أعان على تناول الخمر أصابه إثم الشارب، للحديث الثابت: "لعن الله الخمر وشاربها وساقبها وبائعها ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه"^(٢).

وهناك قواعد مشابهة للموضوع المذكور وهي «يختار أهون الشرين» و«إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما» و«يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام».

ج- إن تعارضت المصالح نفسها وكانت إحداها عامة والأخرى خاصة، قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، عملاً بالقاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام» فيحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري^(٣) المفلس. وهذا ينبغي تطبيقه على آراء أغلب المفتين وبعض الكاتبين في أحكام الأسرة وغيرها من المعاملات في القنوات

(١) متفق عليه بمعناه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الإقتداء بسنة

رسول الله ﷺ (٦٧٤٤)، ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب توقيره ﷺ... (٤٣٤٨).

(٢) أخرجه بلفظه أبو داود في سننه كتاب الأشربة باب العنب يعصر للخمر (٣١٨٩)، وسكت عنه، وأحمد في مسنده بلفظ قريب في مسند المكثرين من الصحابة رضي الله عنهم من حديث عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهما (٥٤٥٨)، وصححه أحمد شاکر في تحقيقه للمسنود ٧٠/٨، والألباني في إرواء الغليل (٢٣٨٥).

(٣) متعهد نقل الأشخاص أو البضائع.

الفضائية الحالية لإفتائهم الناس بآرائهم الخاصة أو بأهوائهم دون دليل معتبر، والواقع يقتضي حصر الإفتاء بجماعة موثوقين في دينهم وورعهم وعلمهم، وإيجاد مرجعية علمية موحدة معتمدة منعاً من تعارض الفتاوى وتضاربها وخروجهما عن المؤلف، ومعارضة النصوص الشرعية أحياناً، ومصادمة الإجماع.

د- إن تعارض العمل بالعزيمة والرخصة: الأصل العمل بالعزيمة (الحكم العام الأصلي) ولا يعمل بالرخصة إلا إذا توافر سبب الترخيص المعتبر شرعاً كالسفر والمرض والحرب، عملاً بالحديث: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه"^(١).

هـ- إذا تعارضت المتنون^(٢) في النصوص المنقولة، عملاً بالقواعد الآتية مثل: «النهى يقدم على الأمر» لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، و«الأمر مرجح على المباح» من باب الاحتياط، لأن العامل بالأول عامل بالثاني ضمناً، و«الحقيقة تقدم على المجاز» لعدم افتقار الحقيقة إلى القرينة، فتقدم لتبادرها إلى الذهن، و«الخاص مقدم على العام» أي في القدر الذي يتفان فيه، لأن الخاص أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب، و«الجمع المعرف يقدم على الجمع المنكر» لأن الأول لا يدخله الإبهام بخلاف الثاني، و«القول مقدم على العمل» لأنه أبلغ في البيان من العمل^(٣).

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها ٦٩/٢ برقم (٣٥٤)، والطبراني في معجمه الكبير ١١/٣٢٣ برقم (١١٨٠) من أحاديث عبد الله بن العباس رضي الله عنهما في باب العين، والبيهقي في سننه الكبرى في باب كراهيته ترك التقصير والمسح على الخفين... ٣/١٤٠ برقم (٥١٩٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد باب الصيام في السفر ٣/٣٨٢ برقم (٤٩٤٠)، ورواه الطبراني في الكبير والبيزار ورجال البزار ثقافت وكذلك رجال الطبراني، وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته (٢٧٦٦).

(٢) المتن: ما يتضمنه الكتاب والسنة والإجماع من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها.

(٣) انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدني ٣/١٨٠، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٤٥ وما بعدها.

و- المقاصد الشرعية وهي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشرع عند كل حكم من أحكامها. ومعرفتها ضرورية للمجتهد عند استنباط الأحكام الشرعية وفهم النصوص، ومطلوبة لغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع.

ويقدم المجتهد الضروريات من المصالح على الحاجيات، والحاجيات على التحسينات.

ويقدم مكمل الضروري على الحاجي والتحسيني، لأن الضروريات «وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال» أصل للمقاصد الشرعية كلها، فهي أصل للحاجية والتحسينية، ولأن الضروريات أهم هذه المقاصد، لأنه يتوقف على وجودها نظام الحياة، ويترتب على فقدانها اختلال نظام الحياة. أما الحاجيات فلا يترتب على فقدانها إلا الحرج والضيق ووقوع الناس في المشقة. وأما التحسينات فيترتب على فقدانها خروج الناس عن مناهج الكمال في الحياة.

العسر وعموم البلوى

العسر: معناه مشقة تجنب الشيء. وعموم البلوى: شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه. وهذا أحد أسباب التخفيف، ومظهر واضح من مظاهر التسامح واليسر في الأحكام الشرعية، ولاسيما في العبادات، ومن أمثلته: صحة الصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم القروح والدمامل والبراغيث والقحح والصدید، وقليل الدم، وطین الشوارع إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وأثر النجاسة الذي يعسر زواله، وذرق الطير في المساجد، وغبار الشوارع، ودخان النجاسة، ورشاش البول على الثوب قدر رؤوس الإبر ونحو ذلك، والنار مطهرة لما يلقى فيها من نجاسات كالروث والعذرة، فيعد رمادها طاهرًا تيسيرًا على الناس.

ولا يضر تغير الماء بالمكث الطويل أو بالطين والطحلب، وكل ما يعسر صونه عنه. ويجوز الاستنجاء بالأحجار ونحوها من أنواع الورق غير المكتوب عليه شيء وبياح للصبي المحدث مس المصحف أثناء التعلم، ويجوز للحائض والنفساء التعلم والتعليم لشيء من القرآن الكريم، وكذا لمس المصحف، للضرورة أو المصلحة التعليمية.

ويجوز ترك صلاة الجماعة والجمعة بالأعذار المعروفة كالمرض الشديدین، وإشراف القريب على الموت، والخوف على النفس أو العرض أو المال، وغلبة النوم، وشدة الريح بالليل، وشدة الجوع والعطش، والبرد والوحل، والحر ظهراً.

وبياح أكل الميتة وأكل مال الغير مع ضمان القيمة إذا اضطر، للقاعدة الشرعية: «الاضطرار لا يبطل حق الغير». ويجوز للرجال لبس الحرير الخالص للحكة أو أثناء القتال. وبياح النظر لوجه المرأة للضرورة وبقدر الحاجة حال الخطبة، والتعليم، والإشهاد،

والمعاملة، والعلاج، كما يباح للطبيب النظر لموضع المرض والعورات، لحاجة العلاج إذا أمنت الفتنة والشهوة.

ويستقط الإثم عن الخطأ في الاجتهاد، تشجيعاً على ممارسة الاجتهاد. ويصح عند الإمام أبي حنيفة تولية الفاسق القضاء، للحاجة إليه. ولا يجب تركية الشهود، عملاً بظاهر العدالة عند المسلم، إلا في الحدود والقصاص. وينفذ قضاء المرأة لو قضت.

وقد قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: إذا عم الحرام الأرض كالربا ونحوه، جاز الأكل منه للضرورة. ولا يعد من عموم البلوى: تبرج النساء وترك الحجاب الشرعي، لأن الستر بالحجاب الشرعي غير عسير. ولا يصح التعامل مع البنوك الربوية أو أخذ الفوائد المصرفية أو دفعها، سواء في البلاد الإسلامية أو في المجتمعات الغربية والشرقية بذريعة كون هذه البنوك أصبحت ضرورية في الاقتصاد المعاصر، لأنه يمكن تسيير الحياة الاقتصادية على منهج المصارف الإسلامية، وكذلك التأمين التعاوني الإسلامي، ولكن يعمل بمقتضى الضرورة أحياناً إذا توافرت حالاتها، وتحققت ضوابطها كما تقدم.

كما لا يعد من عموم البلوى أخذ الرشوة أو دفعها في المعاملات الحكومية، إلا إذا تعين ذلك سبيلاً للوصول إلى الحق، فيجوز الدفع ويحرم الأخذ. ولا يعد من عموم البلوى استئذال بعض العلماء أو القادة أو الأشخاص أمام ذوي السلطة الطاغية المحلية والخارجية. إلا في حدود المجاملة أو التقية، وكذلك ليس مسوغاً للناس التلوث بمختلف ألوان الحرام بذريعة أو مظلة عموم البلوى أو عسر التعامل.

الخاتمة

يتعلق بعض المفتين وبعض الناس العاديين بمظلة الضرورة أو الحاجة أو الأخذ باليسر والسماحة ودفع الحرج في الإسلام، فيقدمون على الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية أو الرخص الشرعية حتى لكأن الاستثناء صار هو القاعدة أو الأصل، والأصل أو العزيمة صار هو الاستثناء، وهذا قلب للمعايير ونسف لأحكام الشريعة العامة، وتصيد للحيلة، سواء أكانت مشروعة أم ممنوعة.

فليس كل من ادعى الضرورة يغتفر له العمل بها، لعدم انطباق معايير الضرورة أو الحاجة العامة أو ضوابطها على المسألة المعروضة، كما أن من رغب بالأخذ باليسر خلافاً لما قرره الشريعة من قيامها على مبدأ دفع الحرج، يعذر في تهاونه أو صنعه.

وليس الترغيب في الشريعة هو الأصل، فقد ينقلب الأمر، ويصبح التهاون ذريعة للتحلل من أحكام الشريعة، وحينئذ يريد منا أصحاب المصالح أن نفتيهم بأهوائهم.

فليتق الله تعالى أهل الفتوى الوالغون بالأخذ بالقواعد العامة وترك تفاصيل الأحكام الشرعية المنصوص عليها صراحة. أما التأويل وذريعة التيسير فأغلب الحالات غير مقبول فيها التهاون أو الترخيص.

فالضرورة: هي ما يترتب على مخالفتها خطر أو احتمال الوقوع في الهلكة، والحاجة العامة قريبة الشبه بالضرورة وهي التي يترتب على عدم الاستجابة لها الوقوع في الحرج والمشقة أو العسر والصعوبة.

والمصلحة المرعية: هي المنفعة التي تكون من جنس المصالح التي بنى الشرع الحكم عليها من حفظ الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال.

إننا حريصون على مراعاة ظروف المضطرين في أساسيات الحياة من المطعم والمشرب والملبس والكسوة، ولكن ضمن معايير الشريعة ودون تقلت منها.

ويترتب على وجود الضرورة أو الحاجة إذا توافر مفهوم كل منها بدقة، رفع الإثم عن المضطر، ومنح المضطر أو المحتاج العمل ببعض الرخص الشرعية، لأن الضرورة أو الحاجة تقدر كل واحدة منهما بقدرها.

وعلى العالم التقيد مبدئيًا بما يترتب على - الإكراه أحد حالات الضرورة - من الأحكام الأربعة المذكورة في البحث، وللإكراه - أحد حالات الضرورة - ظروف خاصة وأحكام يجب التقيد بها.

وكذلك للمشقة أثر في تيسير الأحكام ضمن ضوابط وقواعد. وفقه الموازنات بالتعبير الحديث ثم الترجيح هو ما أبانه علماء أصول الفقه من بيان قواعد التعارض وأساليب الترجيح بينها، وعلى المفتي المرجح التزام القواعد الشرعية، والاستئثار بمقاصد الشريعة، لا التفتل من أحكام النصوص، قطعية كانت أم ظنية، فلكل اتجاه قواعد وضوابط.

والعسر (وهو مشقة تجنب الشيء)، وعموم البلوى (وهو شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه) كلاهما من أسباب التخفيف، ويحكم ذلك قواعد الضرورة القصوى سواء في العبادات أو المعاملات.

مشروع القرار

الضرورة أو الحاجة العامة مبدأ أصيل في الشريعة يمكن الأخذ به استثناء من أحكام الشريعة؛ فيباح المحظور، ويرفع الإثم عن المضطر، ويترك الواجب أو يؤخر، إذا توافر مفهوم كل منهما وضوابطها الشرعية، وحيثُذ، وفي حدود ضيقة فقط يمكن العمل بمقتضى الضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات.

وتقدر الضرورة أو الحاجة بقدرها، لما دلت عليه نصوص الشريعة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من مشروعية الأخذ بالضرورات في الغذاء والدواء ونحوهما، ومنها: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١)، على أن يعمل بالضرورة، وفي مظلة أو حال احتمال التعرض للهلاك جوعاً أو عطشاً، أو الوقوع في المشقة غير المعتادة أو غير المألوفة التي تفسد على النفوس تصرفاتها وأوضاعها، وتوقعها في الحرج والضيق.

وتراعى المصالح العامة في ضوء مقاصد الشريعة المعروفة، ومعيار المصلحة يقدر الشرع، لا بحسب الأهواء أو عقول بعض الناس، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(٢).

وللإكراه الملجئ - أحد حالات الضرورة - أحكامه من إباحة الفعل مؤقتاً، كتناول الخمر، أو الترخيص من غير إباحة، كالنطق بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٣)، وقد توقف الإباحة على إذن صاحب كِتَاف المَال، وقد لا يباح الشيء أصلاً كالقتل والجرح وارتكاب الفاحشة، والإضرار عن الطعام حتى الموت.

(١) البقرة: ١٧٣.

(٢) المؤمنون: ٧١.

(٣) النحل: ١٠٦.

المشاركة السياسية

(٤/٤)

الموضوع الرابع المشاركة السياسية

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بالقاهرة - مصر، في الفترة من ٤ - ٧ رجب ١٤٢٧ هـ الموافق ٢٨ يوليو حتى ٢ أغسطس ٢٠٠٦ م؛ بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع "المشاركة السياسية"، والمناقشة المستفيضة التي دارت حوله.

قرر المجمع ما يلي:

أولاً: المقصود بالمشاركة السياسية وحكمها

- المشاركة السياسية هي المشاركة في صنع القرار السياسي من خلال الأحزاب السياسية أو المجالس النيابية أو البلدية وغيرها من المؤسسات السياسية والدستورية للدولة انتخاباً أو ترشيحاً، مع ما يستتبعه ذلك من التحالفات المؤقتة مع بعض القوى السياسية الأخرى، أو استعمال بعض الآليات المتاحة كالتظاهر والإضراب أو العصيان المدني وتكوين جماعات الضغط ونحوه.
- ومشاركة المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام بالعمل السياسي مما تختلط فيه

المصالح والمفاسد:

- فمن مصالحه الإسهام الإيجابي في حل قضايا هذه المجتمعات من منظور إسلامي وإعطاء الصورة الصحيحة عن الإسلام باعتباره الدين الصحيح، وعن المسلمين باعتبارهم مواطنين لهم إسهاماتهم الحضارية في مختلف المجالات، والمحافظة على حقوق المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام، ونصرة قضايا الأمة العادلة داخلها.

- ومن مفاسده ما قد يتضمنه من شهود بعض مجالس الزور، مع ما يشوبها من المخالفات الشرعية، وما قد يفضي إليه من شق الصف الإسلامي وتفجير الفتن بين فصائله، أو الاستدراج إلى تنازلات لا تقابل بمصالح راجحة.

• وهو من مسائل السياسة الشرعية التي يدور حكمها في فلك الموازنة بين المصالح والمفاسد، فيكون مشروعاً إذا حسنت فيه النية وكانت المصلحة فيه ظاهرة، ولم تعارض بمفسدة راجحة، وقد يبلغ مبلغ الوجوب إذا تعين وسيلة لتحصيل بعض المصالح الراجحة أو تعطيل بعض المفاسد الظاهرة، وقد يكون حراماً إذا عظمت مفسدته، وغلب ضرره على نفعه، بل ربما أدى إلى فساد في الاعتقاد، فهو مما تتغير فيه الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، وذلك تبعاً لتغير وجوه المصلحة.

• لا بأس أن يتقلد المسلم من الولايات خارج ديار الإسلام ما يرجو به تحقيق المصالح العام بتقليل ما يمكن تقليله من المفاسد، وإقامة ما يمكن إقامته من العدل، على أن

يحافظ على هذا المقصود ابتداء ودواما، لكي يكون وكيلا عن المظلوم في رفع مظلمته أو تقليلها، وليس وكيلا عن الظالم في إعانته على ظلمه.

- ويجوز أيضا إعانة أحد المرشحين لهذه الولايات من غير المسلمين على مرشح آخر إذا كانتقلده أذفع للظلم، أو أرحى للخير، طبقا لما تمهد في الأصول من أن مبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها.

ثانيا: ضوابط العمل السياسي:

الأصل أن يتقيد العمل السياسي بمرجعية الشريعة، وأن ينضبط بضوابط المصلحة الشرعية، وأن يراقب مشروعيته ثلة من الفقهاء والخبراء، ولكي تكون المشاركة السياسية مشروعة وفعالة لا بد لها من جملة من الضوابط العقدية والخلقية والعملية:

- فمن ضوابطها العقدية أن لا تتضمن تسويغا للحكم بغير ما أنزل الله، أو تقتضي مظاهرة على المؤمنين، أو اتخاذ بطانة من دونهم.
- ومن ضوابطها الأخلاقية تجنب الكذب والتزوير وتعمد الإضرار بالآخرين.
- ومن ضوابطها العملية ألا تحمل على الاستطالة على الآخرين، وألا تستنفد فيها الطاقات بحيث تصرف عن الاشتغال بالأعمال الدعوية أو التعليمية أو التربوية، وأن يقع الاتفاق على مطالب سياسية، وعلى جهة تمثل المسلمين في المطالبة بها، حتى لا تتفرق كلمتهم وتذهب ريجهم.
- وللمرأة المسلمة في حدود ضوابط الحجاب والعفة أن تشارك في أعمال الدعوة والاحتساب ومن بينها التصويت في العملية السياسية بما تنهيا له ظروفها ويتفق مع طبيعتها

وفطرتها، متى تأهلت لذلك واقتضته مصلحة الجماعة، واستحدثت من الوسائل والآليات ما يمنع مفاسد هذه المشاركة.

ثالثاً: التظاهر ومدى مشروعيته:

• التظاهر هو إعلان رأي أو إظهار عاطفة في صورة مسيرة جماعية، وهو وسيلة معاصرة من وسائل التعبير عن الرأي، وتوجيه القرار السياسي في المجتمعات الديمقراطية.

• ويتمتع التظاهر في المجتمعات الغربية بالشرعية والحماية القانونية، وتنظم القوانين ممارسته حتى لا يتحول إلى وسيلة من وسائل الفوضى أو التخريب للممتلكات والمرافق العامة.

• وهو في الإطار الذي تقرره له المجتمعات الغربية يمكن أن يكون وسيلة من وسائل الاحتساب وتحقيق الصالح العام، ولا سيما إذا تعين في بعض المواقع أو في بعض المواقف وسيلة إلى تحقيق هذا المقصود مع ضرورة الاجتهاد في تقليل مفاسده قدر الوسع والطاقة.

رابعاً: المقاطعة درءاً للصيال وكفّاً للعدوان:

• المقاطعة هي الامتناع عن معاملة الآخرين اقتصادياً أو اجتماعياً وفق نظام جماعي مدروس، وهي من وسائل المقاومة المقننة في واقعنا المعاصر.

• وإذا كان الأصل هو حرية التعامل في الطيبات بيعة وشراء، أي كان التعامل معه براً أو فاجراً، مسلماً أو كافراً، فإن المقاطعة عندما تتعين سبيلاً لدفع صيال أو كف عدوان

فإنها تصبح من الوسائل المشروعة للمقاومة، بل لا يبعد القول بأن تكون من الواجبات المحتومة، طبقاً لما تمهد في الشريعة من أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد حلاً وحرمة.

• وينبغي أن يصدر بهذه المقاطعة قرار من ساهل العلم وأهل الخبرة، لتكون المقاطعة فعالة ومحقة لمقصودها.

وصل اللهم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

أبحاث الموضوع الرابع

البحث الأول: الاستحسان وتطبيقه في القضايا الفقهية المعاصرة

بقلم الأستاذ الدكتور / محمد بن الهادي أبو الأجنان

البحث الثاني: ١- المصالح المرسله وإسعافها المفتين ولاسيما في الغرب

٢- تحويل المدرسة الإسلامية إلى مدرسة حكومية *Charter School*

بقلم الأستاذ الدكتور / محمد موفق الغلاييني

البحث الثالث: حكم مشاركة المسلمة في العمل السياسي في الولايات المتحدة أثر الحاجة في رفع الإثم عن بعض ما يعترض العاملين في القطاع الطبي

بقلم الأستاذ الدكتور / معن خالد القضاة

البحث الرابع: الشورى والتعددية السياسية

بقلم الشيخ / وليد المنيسي

البحث الخامس: نتائج وتوصيات دورة المشاركة السياسية:

(المشروعية والجدوى)

الاستحسان وتطبيقه في القضايا الفقهية المعاصرة

إعداد

أ. د. محمد بن الهادي أبو الأجنان

أستاذ الفقه المقارن بالدراسات العليا الشرعية

كلية الشريعة، جامعة أم القرى

مكة المكرمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي جعلنا من أمة المصطفى، خاتم الأنبياء وإمام المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، ينير طريق الحق، ويرشد إلى منهج الصواب، وأزكى سلام وأتمه على هذا النبي الحبيب الذي أورث خلفاء الراشدين و علماء الدين هدياً إلهياً، ووحياً سماوياً، تناقله من كل جيل عدو له، مؤدبين الأمانة، ناصحين محتسبين.

وبعد؛ فقد تنوعت طرق خدمة ديننا الحنيف، عبر تاريخنا الإسلامي وحاضره، واختلفت وسائل الدعوة إليه، وتطورت بما يناسب التقدم الباهر، عسى أن تتحقق بذلك النتائج المرجوة في مجال توضيح الأحكام والإقناع بالمشروعية، وبيان العقيدة، وإبلاغ دعوة الحق، إنقاذاً للبشر من الضلال، وإعلاء لكلمة الله، وتحقيقاً للعدالة، ونشر الدين الله، دين الفطرة السليمة، وسعادة الدارين.

وإن هذا المؤتمر العلمي **لمجمع فقهاء الشريعة** بأمرىكا ليمثل إحدى الحلقات لسلسلة نشاطه المثمر المتواصل؛ في خدمة الجانب الديني لجالياتنا المقيمة بأمرىكا وسائر بلاد الغرب، وهذه الخدمة ضمن واجبات أهل العلم الشرعي المعاصرين.

ولقد وفق الأمين العام للمجمع بالتوجيه إلى الأصول الشرعية لبحث تطبيقها في القضايا الفقهية المعاصرة، فواقفنا يعرف الكثير من هذه القضايا الناجمة التي لا يترك الناس فيها لهواهم، ويتحتم الاجتهاد فيها حتى يكون لها حكم شرعي يدركه المكلفون ويطبقونه

في حياتهم إرضاء لله، بعد أن ارتضوا دينه وآمنوا بعقيدته، وعاشوا بالإسلام وللإسلام مهياً كانت البلاد التي تحتضنهم.

ومن أهم العلوم الشرعية التي عرفتها ثقافتنا الإسلامية علم أصول الفقه؛ الذي ازدهر واتسع وبحث جميع الأدلة التي تستثمر لاستنباط الأحكام في كل العصور، فأصلها وأقر مشروعيها، وعرف بها تعريفاً كاملاً وضبط الاستفادة منها، وفصل آراء العلماء فيها، وخلصها من شوائب الشذوذ، فضمنت خلود الشريعة، واستمرار الاجتهاد، وسد الحاجة إلى الفتوى، ومسايرة الوقائع المستجدة بالتشريع الملائم.

والأصل الذي يتناوله هذا البحث- بتوجيه المجمع واختياره لهذا المؤتمر المبارك- هو الاستحسان، تعريفاً به وبمواقف علمائنا منه، وبيانياً لأهميته في مواجهة القضايا المعاصرة، ولهذا جاء عنوانه:

"الاستحسان وتطبيقه في القضايا الفقهية المعاصرة"

وسيحاول البحث، بعد الإشارة للمدلول اللغوي والاصطلاحي للاستحسان ولنشأته في صدر الإسلام، ثم تطوره بعد ذلك، أن يعرض مواقف الأصوليين منه، وأن يجيب عن الأسئلة المتعلقة به:

ما هو سر الاختلاف فيه؟ ما هو مدى اعتماده لدى فقهاء المذهب؟ ما هي علاقته بأدلة شرعية أخرى؟ ما مدى تطبيقه في الاجتهاد في القضايا المستجدة؟

وتشمل الخطة مقدمة وفصلين وخاتمة:

الفصل الأول: الاستحسان عند الأصوليين والفقهاء.

تمهيد: مصادر التشريع المعتمدة في الاجتهاد وموقع الاستحسان.

المبحث الأول: تعريف الاستحسان.

المبحث الثاني: نشأة الاستحسان.

المبحث الثالث: موقف أئمة المذاهب الأربعة من الاستحسان.

المبحث الرابع: الموقف الظاهري.

المبحث الخامس: حجية الاستحسان.

المبحث السادس: أنواع الاستحسان.

المبحث السابع: حقيقة الاختلاف في الاستحسان.

الفصل الثاني: تطبيق الاستحسان في القضايا الفقهية المعاصرة.

تمهيد: الاجتهاد المعاصر.

المبحث الأول: تطبيق الاستحسان عبر تاريخ التشريع الإسلامي.

المبحث الثاني: التطبيق المعاصر للاستحسان.

المبحث الثالث: أحكام فقهية استحسانية قديمة يمكن تطبيقها في واقعنا.

المبحث الرابع: تطبيق الاستحسان في نوازل طيبة جديدة.

المبحث الخامس: تطبيق الاستحسان في نوازل اجتماعية.

المبحث السادس: الحذر عند تطبيق الاستحسان.

الخاتمة: خلاصة ونتائج.

هذا وإن موضوع الاستحسان قد تناولته كتب الأصول التي ألفت عبر عصور ثقافتنا

الإسلامية منذ ظهور رسالة الإمام الشافعي، على تفاوتها في الإيجاز والبسط واختلافها في المنهج، كما اتجهت عناية كثير من الباحثين المعاصرين إلى دراسة الاستحسان استقلالاً أو تبعاً ضمن رسائل جامعية تارة، مثل رسالة الماجستير الموسومة بـ (الاستحسان بين المثبتين والنافين) لحمزة زهير حافظ، ومثل رسالة (الاستحسان عند الأصوليين والفقهاء) لعبد اللطيف صالح فرفور، ومثل رسالة الدكتوراه لأخينا زين العابدين محمد النور الموسومة بـ (آراء الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية)... وتارة أخرى خارج نطاق الأعمال الجامعية ضمن دوريات محكمة أو في كتب خاصة مثل كتاب (الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي) للسيد صالح عوض.

وكان لي إسهام متواضع في بحث موضوع الاستحسان في عهد الطلب ثم في الندوة الرابعة للمذهب المالكي بأبو ظبي، وأسعد اليوم بتجديد العهد به بعد تطور معرفي ومنهجي وتجارب مضافة أعتز بها، كانت سندي في هذا البحث إضافة إلى قراءتي كل ما وصلته يدي مما كتب جديداً من بحوث الاستحسان التي شملها ثبت المصادر والمراجع الآتي.

وحرصت جهدي على مراعاة المنهج العلمي المؤلف في الاستشهاد والتوثيق والترتيب والتحليل والتخريج، راجياً من العلي الكريم التوفيق والنجاح ولؤمّرنا تحقيق أهدافه السامية.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول

الاستحسان عند الأصوليين والفقهاء

مصادر التشريع المعتمدة في الاجتهاد وموقع الاستحسان:

جاءت الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع السماوية، فحررت العقل من عقاله وأنارت طريق الحق والهدى، وأخرجت الناس من الظلمات إلى النور، غيرت مجتمع عهد الدعوة الأول، وبثت فيه القيم النبيلة، وعرفت المكلفين بالأحكام التي تنظم حياتهم في مجالي العبادات والمعاملات، وتضمنت نصوص الوحي الإلهي أحكاماً مفصلة وأخرى مجملة، وكان منها قطعي الدلالة وظيفيها، وكان من الأحاديث ما يرتقي إلى درجة قطعي الثبوت وما لا يصلها، كما تضمنت قواعد كلية ومبادئ عامة، وأرشدت إلى الاجتهاد الشرعي وإلى أصول تعتمد فيه، فتخرجت من مدرسة النبوة طائفة من المجتهدين استفادت من مخالطة الرسول ﷺ وملابسة الوحي وأسباب نزوله، وحسن فهم النصوص وإدراك المقاصد، فاجتهدت في حياة الرسول ﷺ وبعده، ومنهم طبقة توزعت في الأمصار تفقه الناس في الدين، وعنهم تلقى المشعل جيل التابعين، فأدى الأمانة وتواصلت حركة الاجتهاد بعدهم، وظهر الأئمة مؤسسوا المذاهب التشريعية، فكان اجتهادهم مطلقاً، وأخذ عنهم تلاميذهم، الذين كان منهم المعروفون بالاجتهاد المقيد للمتزموين بأصول أئمتهم، وعلى أيديهم استبحر التفريع، فتكونت ثروة هائلة من الأحكام ورثتها الأجيال الموالية التي ظهرت فيها فئات من الفقهاء، قامت بالتنقيح الفقهي وخدمت الفقه خدمة جلييلة، وألفت فيه ما لا يحصى من المؤلفات بمناهج متنوعة، وواكبت عملها هذا حركة تعقيد القواعد الفقهية وجمع النظائر المتشابهة، وحركة

إثراء علم أصول الفقه وتنظيم قواعده والتخريج عليها.

فلاجتهاد متواصل عبر العصور الإسلامية، ونمو الشروة الفقهية مطرد، بفضل ما أرشد إليه الدين الحنيف من تقوى وعلم وبذل في خدمة الدين ومقاومة الجهل، خاصة فيما يتعلق بتصرفات المكلف في مختلف مواقف حياته، وفيما يتعلق بما يقربه إلى الله زلفى، وما يخرج عنه داعية الهوى حتى يحقق عبوديته الاختيارية لله تعالى.

ومما هياً للاجتهاد تواصله أصوله الشرعية التي أرشدهت إليها نصوص الوحي، وثقافته التي ارتكزت أسسها مع انبثاق الدعوة المحمدية وانتشارها وتأثيرها في النفوس.

تلك الأصول التي يعتمد عليها كل مجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية، هي مصادر الأحكام التي قسمها الأصوليون إلى قسمين: قسم متفق عليه بين العلماء، وقسم يختلف فيه.

فالقسم الأول: يشمل الكتاب الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس.

ولا عبرة بشذوذ من خالف في حجية الإجماع والقياس، فقد استقر الأمر عند العلماء أن هذه المصادر الأربعة هي الأساسية، وإن كان أبو حامد الغزالي والموفق عبد الله بن قدامة والشريف التلمساني لا يعتبرون القياس مما اتفق عليه، ويرون أن الاستصحاب هو الدليل الرابع من الأدلة المتفق عليها.

القسم الثاني: يشمل ما عدا هذه الأدلة الأربعة المتفق عليها مما هو مجال أخذ ورد بين الأصوليين، يأخذ بها البعض ويردها البعض الآخر، ومن الأدلة في هذا القسم الاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسله، والعرف، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا.

هذا وإن عبارة الاستدلال تدل في اللغة على طلب الدليل، وفي الاصطلاح تطلق على إقامة الدليل مطلقاً من نص وإجماع أو غيرهما، وتطلق على نوع خاص منه وهو إقامة الدليل الذي ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، فيدخل الاستحسان في هذا المفهوم الخاص للاستدلال^(١).

والخلاف في الاستحسان بين الأصوليين وفقهاء المذاهب على أشده، حتى احتدم النقاش بينهم في حجتيه، وتعريفات الاستحسان متعددة ومتنوعة دلت على الخلاف في مفهومه، وذلك من دواعي الاختلاف في اعتباره مصدراً شرعياً، وهناك من يقبل بعض أنواعه دون البعض، وهناك من يقبل بعض تطبيقاته رافضاً أن يكون أصلها الاستحسان، بانياً على دليل آخر.

فهل يكون الخلاف في الاستحسان مجرد خلاف لفظي؟

وما مدى أثره في التفريع الفقهي وفي تزويدنا بالأحكام الشرعية التي يحتاجها المكلف في حياته، وفي تعامله مع غيره، وفي بيان ماله وما عليه وما تبرأ منه ذمته بتطبيقه من الأحكام؟

(١) مفتاح الوصول إلى علم الأصول، للفاسي: ٣٠٨.

المبحث الأول تعريف الاستحسان

التعريف اللغوي:

صيغة الاستحسان: هي استفعال من الحسن، بزيادة السين والتاء، للدلالة على حركة فكرية للنظر في الشيء لحسنه.

والحسن ما يميل إليه الإنسان من الصور والمعاني، ولو كان مستقبلاً عند غيره، فالمدار على حركة النفس التي تعجب بالشيء الذي تراه حسناً.

والحسن: ما حَسُنَ من كل شيء.

واستحسن الشيء: عدّه حسناً^(١).

والاستحسان: ضد الاستقباح، وهو طلب الأحسن للاتباع المأمور به^(٢)، قال تعالى:

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٣).

وهذه الآية من الآيات القرآنية التي وردت فيها مادة الحسن، ومنها أيضاً قوله تعالى:

﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا أُخُدُوا بِأَحْسَنِهَا﴾^(٤).

وفي السنة النبوية وردت المادة في مواطن عديدة، منها قوله ﷺ: "أقربكم مني مجلساً

(١) الصحاح: ٣٦٥/٢، لسان العرب: حسن.

(٢) أصول السيرخي: ١٩٠/٢.

(٣) الزمر: ١٨.

(٤) الأعراف: ١٤٥.

يوم القيامة أحسنكم خلقاً"^(١). ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: "ما رأوا المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيء"^(٢).

التعريف الاصطلاحي:

اختلف الأصوليون في التعبير عن المعنى الاصطلاحي للاستحسان اختلافاً مبنياً على تباين وجهات نظرهم فيه، وتقتصر على عرض بعض التعريفات التي رأينا لها أهمية في تصوير المعاني التي تجاذبها النزاع، ودخل بعضها التأويل، واستهدف بعضها النقاش والرفض:

أ- عرف بأنه (ما يستحسنه المجتهد بعقله)، ذكر ذلك الغزالي^(٣)، ثم ابن قدامة^(٤).

ب- وعرف بأنه «عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد، وتقتصر عنه عبارته ولا يقدر على إظهاره» ممن ذكره الغزالي وابن قدامة والقاضي البيضاوي وابن الحاجب.

(١) أخرجه الترمذي في سننه بلفظ "أحسنكم أخلاقاً" كتاب البر والصلة باب ما جاء في معالي الأخلاق (١٩٤١)، وأحمد في مسنده بلفظ "محاسنكم أخلاقاً" في مسند الشاميين من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه (١٧٠٧٧)، ولفظ قريب في مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (٦٧٣٥) وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢٦٥٠).

(٢) ورد هذا الحديث في صورة سؤال وجواب، أخرجه أحمد مسنده في مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ١٨٥/٢ برقم (٦٧٣٥)، وأخرجه الترمذي ولكن بلفظ "أحسنكم" وذلك في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في معالي الأخلاق (١٩٤١)، قال المنذري في الترغيب والترهيب ٣/٣٥٥: إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما، وقال أحمد شاکر في تحقيقه للمسنود ٢٣/١١: إسناده صحيح، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٢٠٦).

(٣) المستصفي، للغزالي: ٢٧٤/١.

(٤) روضة الناظر، لابن قدامة: ٤٧٤/١.

يلاحظ محمد الطيب الفاسي أن «عدم القدرة على ذلك إنما تضر في المناظرة لا في النظر»^(١).

وقدم ابن الحاجب تعريفات أخرى ملاحظاً أنه لا نزاع فيها، وهي:

ج- العدول عن قياس إلى قياس أقوى. وذلك راجع إلى تخصيص العلة.

د- تخصيص قياس بأقوى منه. أي أقوى القياسين معمول به عند التعارض.

هـ- العدول إلى خلاف النظر لدليل أقوى^(٢).

وبهذه التعريفات التي قدمها ابن الحاجب يكون الاستحسان عملاً بأقوى الدليلين ويكون مقبولاً.

أما التعريف الأول والثاني (أ و ب) فقد أثارا جدلاً، وُوجهها بمعارضة دفع إليها الحرص على سلامة الاجتهاد من اتباع الهوى والتشهي، واللجوء إلى اعتماد العقل المحض المجرد عن التقييد بهدي الوحي الإلهي، والمتجنب للأدلة الشرعية والمصادر التي أقرها الشارع وحدد الأصوليون طرق استثمارها.

فالتعريف الأول اعتبر فاسداً، لأن ما يستحسنه العقل لا يكون موافقاً للشرع في كل حال، ولو اعتمد الاستحسان بهذا المفهوم لضاعت الشريعة وتحكمت فيها الأهواء^(٣).

وأما التعريف الثاني فرد بـ (أن الدليل المنقح في نفس المجتهد إن ثبت عنده، فمعتبر

(١) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: ٣٢٠.

(٢) رفع الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، للتاج السبكي: ٥٢٢/٤.

(٣) الاستحسان الأصولي، حسن مرعي، مجلة كلية الدراسات بدبي، ع ١٤ ص ١٠.

اتفاقاً ولا يضر قصور عبارته، وإن لم يتحقق عنده فمردود اتفاقاً^(١).

وقد ثار جدل حول عبارة الانتداح، وما يحتمله من المعاني في حد الاستحسان، ولاحظ البيضاوي أنه يتحتم ظهور معناه ليتبين صحاحه من فاسده^(٢).

ومن رد التعريف بالانتداح الغزالي فاعتبره هوساً لا يدري أهو وهم وخيال أو تحقيق، وقال: لا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصحيحه الأدلة أو تزيفه، أما الحكم بما لا يدري ما هو، فمن أين يعلم جوازه؟!^(٣).

وستأتي تعريفات أخرى للاستحسان عند عرض مواقف فقهاء المذاهب منه في المبحث الثالث.

(١) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: ٤٢١.

(٢) نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، لجمال الإسئوي: ٩٤٩/٢.

(٣) المستصفي، للغزالي: ٢٨١/١.

المبحث الثاني نشأة الاستحسان

أدى كثير من أعلام الصحابة والتابعين وظيفه الاجتهاد الشرعي، وأفتوا في النوازل الطارئة في مجتمعاتهم، بعد أن أهلتهم ملكاتهم العلمية لذلك، ولكنهم لم يكونوا يخوضون في بحث أصول الاجتهاد وقواعده، ولم تظهر - في عهدهم - أكثر المصطلحات التي عرفت بعد تأسيس الإمام الشافعي لعلم الأصول - في النصف الثاني من القرن الثاني - وانتشرت بعد ذلك بتطور المباحث الأصولية.

وانبنى اجتهادهم - في كثير من القضايا - على أصل الاستحسان دون التصريح به، حيث لم يتبلور مفهومه في عهدهم، ولم يظهر تعريفه الاصطلاحي ولم يبيح ما يتعلق به من المسائل.

وهكذا تكون نشأة الاستحسان مبكرة في تاريخ تشريعنا حيث لجأ إليه الموقعون عن رب العالمين، من الصحابة والتابعين، يحفزهم إلى ذلك ما استقر في نفوسهم من مراعاة المصالح، واعتبار قوة الدليل عند التعارض، ونحو ذلك من أنواع الاستحسان الآتية في المبحث السادس من هذا الفصل.

ونذكر من القضايا التي بنيت على الاستحسان في هذا العهد:

أ- أن رقيق حاطب سرقوا ناقة فانتحروها، فقال عمر بن الخطاب لسيدهم: «أما لو أني أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم... لقطعتهم»، وأسقط عنهم الحد استحساناً^(١).

(١) أخرجه مالك في موطنه كتاب الأفضية باب القضاء في الضواري والحريسة (١٢٤٠)، وعبد الرزاق في مصنفه كتاب اللقطة باب سرقة العبد (١٨٩٧٧).

ب- تضمين علي وشريح الصنّاع، والأصل أنهم أمناء لا يضمّنون، وقد خالفنا هذا الأصل درءاً للمفسدة ومراعاة لمصالح العامة^(١)، من قبيل الاستحسان.

ج- حكم الإمام علي على ثلاثة وقعوا على امرأة باليمن في طهر واحد بأن يقرع بينهم، فمن خرجت له القرعة لحق به الولد وأدى للآخرين ثلثي الدية^(٢).

(١) مقدمتنا لتحقيق كشف القناع عن تضمين الصنّاع، لابن رحال، نظرية الضمان: ٤٥-٤٩، ط دار

البشائر الإسلامية، بيروت ١٤١٧

(٢) الفكر السامي، للحجوي: ١٥٣/١-١٥٤.

المبحث الثالث

موقف أئمة المذاهب الأربعة من الاستحسان

اختلفت مواقف أئمة المذاهب التشريعية من أصل الاستحسان، كما يبدو من أقوال أثرت عنهم أو عن بعض أصحابهم، وبصفة إجمالية نذكر أن أصحاب المذاهب الأربعة المشتهرة لا يرفض منهم الاستحسان إلا الإمام الشافعي الذي صرح بالتشريع على من اعتمد الاستحسان وعبر عن حججه الداعمة لرفضه.

فلنستعرض بإيجاز مواقفهم:

أ- الحنفية:

اشتهروا- أكثر من غيرهم- بالعمل بالاستحسان، وأثر عن إمامهم أبي حنيفة النعمان قوله في بعض الفروع: «أستحسن وأدع القياس»؛ مع ما عرف به من براعة الاستنباط بالقياس، وقد قال عنه تلميذه محمد بن الحسن: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقياس، فيتقصون منه ويعارضونه، حتى إذا قال: أستحسن، لم يلحقه أحد منهم، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل»^(١).

واشتهر علماء المذهب الحنفي باعتمادهم الاستحسان ومناصرته، واتخاذهم منهجاً في الاستنباط، وهذه الشهرة هي التي جعلت بعضهم يعتبره من خصائص الحنفية، قال ابن عاصم في أرجوزته الأصولية:

(١) مناقب الإمام الأعظم للموفق المكي: ١/٨٢، نقلاً عن الدكتور شعبان إسماعيل في كتابه (الاستحسان بين النظرية والتطبيق: ٣٥).

وبعضهم ينسب للنعمان على الخصوص نوع الاستحسان

واشتهر عندهم تعريف أبي الحسن الكرخي له، وعُدَّ أجود ما ذكروا من تعريفاته، وهو: «العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه هو أقوى يقتضي هذا العدول»^(١). ويدخل فيه جميع صور الاستحسان التي ذكروها، ولا مجال للخلاف فيه بهذا المعنى.

- ويرجع الزيلعي الاستحسان إلى معنيين لا يخرج عنها:

أولهما: استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا، مثل تقدير متعة المطلقات... ونظيرها نفقات الزوجات ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٢)، ولا سبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد... فسمى أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد^(٣) استحساناً، وليس في هذا المعنى خلاف بين الفقهاء. وثانيهما: ترك القياس إلى ما هو أولى منه، وذلك كأن يكون فرع يتجاوزه أصلان بأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر لدلالة توجبه، فيجب إلحاقه به، وأغمض ما يجيء من مسائل الفروع أو أدقها مسلماً ما كان من هذا القبيل^(٤).

وقد يطلق الحنفية الاستحسان على مخالفة القياس العام بنص خاص، مثال ذلك أن من

(١) كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري: ٣/٤.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) يعرف هذا النوع من الاجتهاد أيضاً بالاجتهاد العربي، انظر عنه بحثنا الموسوم بالاجتهاد الشرعي والعربي - في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية ع ٣٦٥ س ٣٢ ص ٢٢ عام ١٩٩٦.

(٤) الاستحسان حقيقته ومذاهبه الأصولية، لعجيل النشمي، مجلة التشريعية والدراسات الإسلامية، ع ١ ص ١١٣ وهو ينقل عن نصب الراية، للزيلعي.

أكل ناسياً في رمضان، فإن القياس يقتضي فساد صومه؛ لأنه لم يأت بالمطلوب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(١)، ولكن يترك هذا القياس استحساناً لنص من الحديث^(٢) وهو قوله ﷺ: "إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه"^(٣).

ومثاله أيضاً: أن السلم شرع للحاجة على خلاف القياس الذي يقتضي عدم صحة العقد على المعدوم لما يؤدي إليه من النزاع، ولكن ترك هذا القياس^(٤) لقوله ﷺ: "من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"^(٥).

وهذان المثالان كان القياس فيها بمعنى الأصل والقاعدة الكلية والمبدأ العام، وليس القياس الأصولي لعللة جامعة بين فرع وأصل.

وكان الاستحسان فيها من الشارع نفسه، إذ الحكم ثابت بنص شرعي تجلى فيه العدول عن الأصل الكلي، وليس استحساناً اجتهادياً يرجح فيه المجتهد، ويعول على الأقوى من الأدلة غير النصية، أو يستثنى من الدليل النص، أو يراعي الأعراف والضرورات كما سيأتي.

واستحسان الشارع كان هو الأصل المعتمد عليه في ترجيح المصلحة المشروعة على

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله: ٢٠٥.

(٣) متفق على معناه، أخرجه بلفظه البخاري في صحيحه كتب الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً (١٧٩٧)، ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر (١٩٥٢).

(٤) أصول التشريع الإسلامي، حسب الله: ٢٠٦.

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب السلم باب السلم في وزن معلوم (٢٠٨٦)، ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب السلم (٣٠١٠).

النص وعلى القياس عند التعارض، عند القائل بذلك. وكل حكم ثبت بالاستحسان الاجتهادي لا يقاس عليه، أما الثابت باستحسان الشارع فيصح القياس عليه إذا كان معقول المعنى.

من ذلك أن الله تعالى حرّم الصيد على المحرم: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(١)، واستثنى الرسول ﷺ الخمس الفواسق: "خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور"^(٢)^(٣). وهذا استحسان شرعي معقول المعنى، ولهذا قيس على ذلك الحية والذئب والنمر^(٤).

ب- المالكية:

اعتمد المالكية - الإمام وأصحابه المجتهدون - الاستحسان أصلاً في تشريع الأحكام، فكان ذلك من عوامل إثراء المذهب، وتحقيق المصلحة وجلب التيسير ومراعاة القواعد الشرعية العامة، وتصدى أصوليوهم لتجديد المفهوم المالكى لهذا الأصل، وضبط منهج البناء عليه، واعتبروه مدرّكاً شرعياً، وتناقلوا ما رواه عبد الرحمن بن القاسم عن مالك: «الاستحسان تسعة أعشار العلم». وما أثر عن أصبغ بن الفرّج: «إن الاستحسان قد يكون أغلب من القياس»^(٥). وهذه بعض أقوال الأصوليين من المالكية في بيان الاستحسان عندهم.

(١) المائة: ١.

(٢) والكلب العقور: هو كل ما عقر الناس وعدا عليهم. انظر: (فتح الباري: ٤/٣٤).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحج باب ما يقتل المحرم من الدواب (١٦٩٧)، ومسلم

في صحيحه كتاب الحج باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب (٢٠٧٨).

(٤) أصول التشريع الإسلامي: ٢٠٦.

(٥) الموافقات، للشاطبي: ٤/٢٠٩.

ذكر محمد بن خويزمناد أن معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك رحمه الله: القول بأقوى الدليلين، مثل تخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر للسنة الواردة في ذلك^(١)، وتخصيص الرعاف دون القيء بالبناء، للسنة الواردة في ذلك^(٢).

فالقول بالاستحسان ضرب من الترجيح، أخذ به المالكية والحنفية^(٣).

وعرف الإمام أبو الحسن اللخمي نزيل صفاقس الاستحسان بأنه «كون الحادثة مترددة بين أصلين أحدهما أقوى بها شبيهاً أو أقرب إليها، والآخر أبعد فيعدل عن القياس على الأصل القريب إلى القياس على الأصل البعيد لجريان عرف أو ضرب من المصلحة أو خوف مفسدة أو ضرب من الضرر»^(٤).

وقال أبو الوليد بن رشد الجد: «الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أغلب من القياس، هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع، لمعنى يؤثر في الحكم، ويختص به ذلك الموضع والحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام»^(٥).

وخاض من المالكية في بيان الاستحسان ودعمه أبو بكر بن العربي فقال عنه: «إشار

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب بيع التمر على رءوس النخل... (٢٠٤١)، ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا (٢٨٤١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في البناء على الصلاة (١١٢١)، والدارقطني في سننه كتاب الطهارة باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه ١٥٥/١ برقم (١٩)، وقال ابن تيمية في شرح العمدة ٢٩٦/١: المشهور مرسل، وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه ١٥٣/١: ضعفه الجمهور، وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجه (٢٢٥).

(٣) إحكام الفصول، للباحي: ٥٦٤ وما بعدها.

(٤) الفكر السامي: ١٤٨/١-١٤٩.

(٥) المصدر نفسه: ١/١٥٠.

ترك مقتضى الدليل، على طريق الاستثناء والترخيص لما يعارضه في بعض مقتضياته»^(١).

كما عرف أبو إسحاق الشاطبي الأندلسي الاستحسان قائلاً: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي ثم أضاف: مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسّن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك»^(٢).

ويمثل لهذا بمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها، فالقاعدة أن الطلاق يلزمه، ويقابله المصلحة الجزئية، وهي مصلحة الحالف، حيث يضره حرمانه مدى حياته من الزواج الذي يعفه ويحفظ دينه، فيؤخذ بهذه المصلحة الجزئية درءاً للمفسدة، وهو اجتهاد مبني على الاستحسان، ألغى به الطلاق.

ويعتبر الشاطبي الاستحسان من أفضل الطرق لمراعاة مآلات أفعال المكلفين؛ التي ينبغي أن ينظر فيها المفتي عندما تعرض عليه قضية ليفتي فيها، وهذا في رأيه: «مجال صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة»^(٣).

ولو لم تكن المآلات معتبرة لكان للأعمال مآلات مضادة للمقصود وذلك غير صحيح؛ لأن التكاليف مصالح دنيوية وأخروية، ولا مصلحة يعتد بها مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد. لقد كان للشاطبي جهد في إبراز المعنى السليم للاستحسان، وبيان أهميته في الاجتهاد الشرعي، وفند أن يكون الاستحسان طريقاً للبدع، أو مبنياً على الهوى، وبين أن

(١) الاستحسان عند علماء أصول الفقه، السيد صالح عوض: ٥١-٥٢ وهو يحيل على أحكام القرآن.

(٢) الموافقات: ٢٠٦/٤، الاعتصام، للشاطبي: ٣١٩/٢.

(٣) الموافقات: ٢٠٥/٤.

استحسان الشرع راجع إلى أدلته لا يخرج عنها، والأدلة يقيد بعضها بعضاً ويخص بعضها بعضاً.

ج- الشافعية:

لم يقبل الإمام الشافعي دليل الاستحسان، وعارض الأخذ به، ومن عباراته المأثورة عنه، قوله: «من استحسَن فقد شرع»^(١)، وقوله: «الاستحسان تلذذ».

وقد حمل حملته الشعواء على القائلين بالاستحسان في رسالته، ورد عليهم في باب إبطال الاستحسان من الأم، وخلاصة كلامه ما يلي:

- إن الشريعة نص وحمل على نص بالقياس، والاستحسان إن كان نصاً فأمره واضح وإن كان خارجاً عنه فمتروك.

- إن في القرآن آيات تأمر بطاعة الله ورسوله، وتنهى عن اتباع الهوى، والاستحسان ليس قرآناً ولا سنة، بل هو زائد عنها واتباع للهوى.

- إن النبي ﷺ لم يفت باستحسانه، وقد انتظر نزول الوحي في أمور منها الظهار واللعان.

- إنه ﷺ استنكر على من قتل شخصاً تلفظ بالشهادة تحت ضغط السيف^(٢)، وفي ذلك

(١) هناك رأي غريب لآين عربي في تأويل هذا القول، حيث قال: مراده أن من حسَّن فقد صار كسني ذي شريعة، وأن أتباعه لم يفهموا كلامه على وجهه. (الفكر السامي: ١٥٢/١-١٥٣). وهذا تأويل بعيد، لما أوردناه أعلاه من ردود الشافعي وإنكاره للاستحسان، ولأن أصحاب الشافعي تابعوا إمامهم في الإنكار.

(٢) هذا الاستنكار كان على أسامة بن زيد رضي الله عنه، وقال له رسول الله ﷺ: " أقال لا إله إلا الله وقتلته... " وورد بالفاظ أخرى، وهذا الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب بعث النبي ﷺ أسامة (٣٩٣٥)، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله... (١٤١).

استنكار على من استحسن.

- إن الاستحسان لا ضابط له ولا مقياس.

- إن الاستحسان لو كان جائزاً من المجتهد، لكان أهل العقول أولى بالاستنباط من الاستحسان؛ لأنهم قد يكون لهم نظر، وإن جهلوا الأصل^(١).

هذا وقد استعمل الإمام الشافعي التعبير بالاستحسان في عدة مسائل فقهية، خرج فيها عن القياس استحساناً، رغم إنكاره للاستحسان، كما تقدم.

نذكر من تلك القضايا على سبيل التمثيل دون الحصر:

- قال الشافعي مقدرًا متعة المطلقة: «لا أعرف في المتعة قدرًا موقوفًا إلا أني أستحسن ثلاثين درهمًا».

- استحسانه - رضي الله عنه - في الشفعة أن تؤجل ثلاثًا، قائلًا: «إنه استحسان وليس بأصل».

- استحسان التحليف على المصحف، وقال: «رأيت بعض الحكام يحلف بالمصحف وذلك عندي حسن»^(٢).

وقد عمد بعض الأصوليين من الشافعية إلى تخريج أحكام القضايا التي استحسن فيها الشافعي على أدلة أخرى لإبعادها عن هذا الدليل المرفوض عندهم^(٣).

(١) الرسالة: ٥٠٣ وما بعدها. الأم: ٣٧٣/٧. أصول الفقه، لأبي زهرة: ٢٧٢.

(٢) الاستحسان بين النظرية والتطبيق: ٤٠-٤١، وهو ينقل عن تلخيص الحبير: ٢١٩/٣، والأم: ٧٦/١، ٢٣٢/٣، ٢٨٩/٦ وغيرها.

(٣) الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي، السيد صالح عوض: ٦١ وما بعدها، وهو ينقل عن الماوردي وغيره.

كما تابع الأصوليون من الشافعية في مؤلفاتهم إمامهم في الرد على القول باعتقاد الاستحسان دليلاً شرعياً. ومنهم الغزالي الذي سمى الأدلة المختلف فيها بالأدلة الموهومة لتوهم أنها أدلة، وليست كذلك.

وهو يقبل الاستحسان الذي يعبر عنه تعريف الكرخي السالف، ويقول: «هذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الأدلة بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة»^(١).

ومنهم البيضاوي الذي قسم الأدلة المختلف فيها إلى مقبولة ومردودة وجعل الاستحسان من المردود. قال شارحه أحمد بن إسحاق الشيرازي: (هو ليس بحجة عند الشافعي وفسر بأنه دليل ينقح في نفس المجتهد- أي يظهر تارة وينفي أخرى- وتقتصر عنه عبارته، أي لا يقدر على التعبير عن ذلك، ورد بأن الدليل لا بد من ظهوره لتمييز صحيحه من فاسده، الاستحسان على هذا التفسير لا يتميز، فلا يكون دليلاً)^(٢).

د- الحنابلة:

التحقيق أن الحنابلة يقولون باعتقاد الاستحسان، وشذ من نقل عنهم غير ذلك، جاء في روضة الناظر: قال القاضي يعقوب: الاستحسان مذهب أحمد- رحمه الله-، وهو أن يترك حكماً إلى حكم هو أولى منه، وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاح مع الاتفاق في المعنى^(٣).

(١) المستصفى: ٢٨٣/١.

(٢) الإجماع في شرح المنهاج، لأحمد الشيرازي: ٧٧٤/٢.

(٣) روضة الناظر: ٥٣١/٢-٥٣٢. طبعة مكتبة الرشد بتحقيق الدكتور/ عبد الكريم بن علي النملة.

ونقل ابن بدران عن الإمام أحمد: الاستحسان يقتضي عدولاً عن موجب القياس لدليل أقوى.

ومن المسائل التي نقل العمل بالاستحسان فيها عندهم:

أ- التيمم لكل صلاة، والقياس أنه بمنزلة الطهارة المائية، لا ينقض حتى يحدث أو يجد الماء.

ب- من غصب أرضاً فزرعها، يكون الزرع لرب الأرض وللغاصب قيمة ما أنفق وهذا لا يوافق القياس، أستحسن أن يدفع إليه النفقة^(١).

(١) الاستحسان عند الأئمة الأربعة، حسن مرعي: ١٧-١٨، الاستحسان بين النظرية والتطبيق، شعبان إسماعيل: ٣٧.

المبحث الرابع

الموقف الظاهري

عرف المذهب الظاهري برفضه للقياس غير الجلي أصلاً للتشريع وأخذه بظاهر النصوص من قرآن وسنة، وتبعاً لذلك كان رفضهم للاستحسان، وهم بذلك يخالفون مذهب جمهور علماء المذاهب الآخذين بالقياس المراعين للمعاني ولروح التشريع ومقاصده، دون جمود على الظواهر.

يقول داود الظاهري: «الحكم بالقياس لا يجب، والقول بالاستحسان لا يجوز»^(١)، ويقول نصير هذا المذهب ورائده في الأندلس ابن حزم الظاهري في رفض الاستحسان: «بطل أن يكون الحق في دين الله عز وجل مردوداً إلى استحسان بعض الناس، وإنما يكون هذا - وأعوذ بالله - لو كان الدين ناقصاً، فأما وهو تام لا مزيد فيه، مبين كله منصوص عليه أو مجمع عليه، فلا معنى لمن استحسنت شيئاً منه أو من غيره، ولا لمن استتبع أيضاً شيئاً منه أو من غيره، والحق حق وإن استتبعه الناس، والباطل باطل وإن استحسنته الناس فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال، وبالله تعالى نعوذ من الخذلان»^(٢).

ولئن أنكر ابن حزم الاستحسان لابنائه على الرأي فإنه يعمل بغير المبنى على الرأي، ويثبت الأحكام التي لها دليل آخر غير الاستحسان، من نص أو إجماع؛ أما القياس فلا يحتاج به كما أسلفنا.

(١) الفكر السامي، الحجوي: ٣١/٣ وهو ينقل عن رسالة الأصول.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: ٩٩٢/٦.

وأدلته على نفي الاستحسان المنبني على الرأي كثيرة، منها النقلي، ومنها العقلي، وقد ناقشها بعض العلماء، وأجابوا عنها. فمن الآيات التي يدعم بها موقفه قوله تعالى:

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^(١).

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(٢).

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾^(٣).

هي آيات لإبطال الاستحسان الذي هو أخذ بغير برهان، ورجوع إلى ما تطيب عليه النفس.

ويجاب عن ذلك بأن الاستحسان ليس قولاً بما طابت عليه النفس دون دليل، حتى يكون فيه اتباع للهوى.

ومن الأدلة العقلية أن المكلف مطالب بالاحتياط في الفعل والترك؛ والاحتياط اتباع لما أمر الله ورسوله به، فلا حسن إلا ما أمراً به ولا قبيح إلا ما نهي عنه، والاستحسان ليس من الأمور به ولا من المباح، وإذا كان الاستحسان تقديم قياس على آخر لموجب فهو يؤدي إلى بطلان القياس جملة، فلا يصلح حجة للأحكام؛ لأن الحق لا يتضاد ولا يبطل بعضه بعضاً، وإذا أبطل قياس قياساً آخر فنوع القياس كله متفاسد باطل^(٤).

(١) النزاعات: ٤٠-٤١.

(٢) القصص: ٥٠.

(٣) القصص: ٥٠.

(٤) الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه، السيد صالح عوض: ٧٥ وما بعدها.

المبحث الخامس حجية الاستحسان

إن للمثبتين للاستحسان أدلة تؤكد أنه مصدر شرعي وأن له أهمية في الاجتهاد.

استدلوا بآيات قرآنية، منها قوله تعالى:

- ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(١).

هذا (الأمر للوجوب، فدل على ترك بعض، واتباع بعض بمجرد كونه أحسن، وهو

معنى الاستحسان)^(٢).

- ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٣).

وجه الاحتجاج بالآية ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول)^(٤) كما قال

الأمدي.

واستدلوا بقوله ﷺ: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"^(٥).

(١) الزمر: ٥٥.

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: ٥٣٣/٤ وما بعدها، وفيه مع أدلة الإثبات الرد عليها.

(٣) الزمر: ٥٥.

(٤) الإحكام: ٢٠٢/٣.

(٥) أخرجه موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه أحمد في مسنده في مسند المكرمين من الصحابة من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٣٤١٨)، والحاكم في مستدركه كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم - أبو بكر الصديق رضي الله عنه ٨٣/٣ برقم (٤٤٦٥)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والطبراني في معجمه الكبير ١١٢/٩ برقم (٨٥٨٣) باب العين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، =

فيه دليل على أن ما يراه المسلمون بعقولهم حسناً فهو عند الله كذلك، هذا يدل على حجية الاستحسان. واستدلوا بإجماع الأمة على جواز دخول الخمر من غير تقدير الماء ومدة اللبث، وكذلك الشرب من يد السفائين من غير تقدير العوض والماء المشروب، وغير ذلك من الأحكام المعتمدة على أصل الاستحسان.

واستدلوا أيضاً بـ(أن في الأخذ به ترك العسر إلى اليسر، وهو أصل في الدين^(١))، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢).

وعند الكلام على حجية الاستحسان لاحظ بعض العلماء أن ما انبنى منه على النص والإجماع يكون تخريج الحكم فيه على النص نفسه أو على الإجماع لا على غيرهما، فالاستحسان لم يكن حجة في ذلك، وما يحتاج إلى إثبات الحجية هو استحسان الفقيه المستنبط، ويستحسن بالعدول عن حكم القياس مستلهماً من غرض الشارع ومقاصد الشريعة، وهذا يشمل نوعين فقط، هما: الاستحسان بالقياس، واستحسان الضرورة.

= وكذلك في الأوسط ٨٥/٤ برقم (٣٦٠٢) باب الزاي - من اسمه زكريا، والبخاري في مسنده ٢١٢/٥ برقم (١٨١٦) من حديث حبيش عن عبد الله، قال الهيثمي في مجمع الزوائد كتاب العلم باب في الإجماع ٤٢٨/١١ برقم (٨٣٢): رواه أحمد والبخاري والطبراني في الكبير ورجاله موثوقون، قال ابن القيم في الطرق الحكمية (٨١): إسناده معروف، وقال الزيلعي في نصب الراية ١٣٣/٤: غريب موقوفاً ولم أحده إلا موقوفاً على ابن مسعود وله طرق، وقال ابن كثير في تحفة الطالب (٣٩١): روي مرفوعاً بإسناد غريب جداً، وحسنه وقفه ابن حجر في الدراية ١٨٧/٢، وكذلك السخاوي في المقاصد الحسنة (٤٣١)، والعجلوني في كشف الخفاء ٢٤٥/٢، وقال أحمد شاكر في عمدة التفسير ٨٢٠/١: إسناده صحيح أي على ابن مسعود، وقال الألباني في شرح الطحاوية (٤٦٩): حسن موقوف، وهذا يدل على أنه لم يثبت مرفوعاً للنبي ﷺ، وكأنهم اتفقوا على ثبوته وحسنه وفقاً لا غير.

(١) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ٧٤٩/٢.

(٢) البقرة: ١٨٥.

ويذكر الدكتور وهبة الزحيلي: أنه لا يجد ما يدعو إلى جعل الاستحسان دليلاً مستقلاً، وإنما يتداخل في بقية المصادر الأخرى كالكتاب والسنة والقياس والمصالح المرسلة، وأكثر ما يعتمد على المصلحة المرسلة^(١).

ومن الاستحسان بالمصلحة القول بصحة وصية المحجور عليه في سبيل الخير ومقتضى القاعدة عدم صحة تبرعاته، ولكن القياس اقتضى جوازها بعد موته لمصلحته.

ومن هذا الاستحسان أيضاً القول بإعطاء الزكاة لبني هاشم؛ رعاية لمصالحهم وحفظاً لهم من الضياع في العصر الذي تعرضوا فيه لذلك، والقياس يقتضي ألا يجوز ذلك لأحاديث منها قوله ﷺ للحسن بن علي: "أما علمت أنا لا نأكل الصدقة"^(٢).

(١) انظر عن حجية الاستحسان: بحث الشيخ حسن الحفناوي: الاستحسان، تعريفه وحجته: ٦٢ وما بعدها.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب ما يذكر الصدقة للنبي ﷺ (١٣٩٦)، ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ (١٧٧٨).

المبحث السادس

أنواع الاستحسان

قسم بعض الأصوليين الاستحسان باعتبار الأصل الذي ثبت به، وسشير إلى البعض من تقسيماهم باختصار، حتى نرى الدليل الذي ترجح في كل نوع ونربطه بمثاله للبيان.

أ- يذكر البردوي أن للاستحسان ثلاثة أقسام:

• ما يثبت بالأثر، مثل جواز السلم والإجارة وبقاء الصوم مع أكل الناسي، للأحاديث الواردة في ذلك^(١).

• ما يثبت بالإجماع، مثل الاستصناع.

• ما يثبت بالضرورة، مثل الحكم بطهارة الحياض والآبار.

في هذه الأقسام الثلاثة خولف القياس^(٢).

يضاف إلى ذلك قسم آخر، وهو الاستحسان الثابت بالعرف والعادة، وفسر بأنه: «العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالف لجرى العرف بذلك قولاً أو عملاً».

والعرف القولي كثيراً ما روعي في مسائل الأيمان.

والعرف العملي من أمثله عند الحنفية، استئجار المرضع بكسوتها وطعامها، وهي أجرة

(١) سبق تحريجه.

(٢) المرجع نفسه. والحديث أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله

(الصحيح: ٧٥١/٢).

مجهولة، والأصل أن المجهول لا يكون أجرة، ولكن جرت العادة بالتوسع على المراضع شفقة على الأولاد، وتعارف الناس على ذلك، فأصبحت أجرة المرضع كالمعلومة^(١).

وهناك من أضاف الاستحسان الثابت بالقياس الخفي الذي يقابل قياساً جلياً، ومثلوا له بالأرض الزراعية توقف دون ذكر الواقف لحقوق الري والصرف، فالقياس الجلي أن لا تدخل في الوقف، وهو قياس على البيع، والاستحسان يقضي بدخولها، وهو ثابت بقياس خفي^(٢).

ب- وأفاد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في حواشيه على التنقيح؛ أن مباني الاستحسان ينبغي استقرارها وتتبعها في كتب الفروع الفقهية لتحديدتها وحصرها، أما هو فقد توصل إلى تعريف للاستحسان وتحديد لمبانيه في كتب الفقه المالكي، وكان تعريفه: «معنى به ترجيح أحد الدليلين على الآخر بمرجح معتبر ليس في الشرع ما يخالفه».

وكانت المباني التي توصل إليها هي:

- الأخذ بالعرف، كالقول بالشفعة في الثمار.
- الأخذ بالاحتياط كاعتداد القسامة في القصاص.
- الأخذ بما استقر عليه عمل العلماء من الصحابة والتابعين، كقول مالك في الاعتداء على الجنين بغرة تقوم بخمسين ديناراً.
- ترجيح أحد الأثرين على الآخر كقول مالك بتقديم اليدين عند السجود.
- العدول عن القياس الجلي إلى آخر أضعف، كقول أصيبغ في المتراهنين المختلفين

(١) الاستحسان بين المثبتين والنافين، حمزة زهير حافظ: ٦٤ وما بعدها.

(٢) الاستحسان بين النظرية والتطبيق: ٨٢-٨٣.

بمراعاة الأثبة قياساً على المتبايعين.

• مراعاة الخلاف، كاستحسان صحة الصلاة بهاء يسير وقعت فيه نجاسة قليلة مراعاة للقول بعدم نجاسة ذلك الماء.

• مراعاة المصلحة، كالمثال المتقدم وهو إلغاء طلاق من التزم بطلاق كل من يتزوجها^(١).

ج- وذكر الدكتور زين العابدين بن العبد محمد النور أن الاستحسان المختلف فيه يتنوع إلى ثلاثة أنواع، وهي:

• الاستحسان دفعاً للحرج والمشقة.

• الاستحسان سداً للذرائع.

• الاستحسان مراعاة للخلاف.

وهذه الأنواع تعرف بالاستحسان المصلحي.

وقد عقد الدكتور زين العابدين فصلاً طويلاً لبحثها وعرض أدلة المثبتين لها والنافين لها، مع التمثيل والترجيح، والاستشهاد المستفيض بنصوص الأصوليين^(٢).

ويدل هذا الفصل على مدى الصلة بين الاستحسان وبعض المصادر الشرعية الأخرى التي عهدنا بحثها مستقلة عن غيرها من المصادر.

د- وتتبع الدكتور حمزة زهير حافظ أقوال علماء الحنفية في الاستحسان، فاستنتج أن

(١) الاستحسان عند علماء أصول الفقه: ٨٤.

(٢) حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح.

الاستحسان الحنفي يضبط في ثلاثة أقسام:

أولها: الاستحسان التقديري، وهو التقدير الذي أوكله الشارع للمكلف.

ثانيها: القياس الحنفي المقابل للقياس الظاهر الجلي، ويراه الغالب عند الحنفية.

ثالثها: الاستحسان بالدليل المخالف للقياس الظاهر من نص إجماع أو ضرورة^(١).

هذه - بصفة عامة - الآراء في تنوع الاستحسان، وهي مبنية على استقراء صورته وتتبع الأحكام التي طبق فيها، وقد سبق لنا في المبحث الخامس الرأي الذي أخرج من دائرة الاستحسان ما انبنى على نص أو إجماع، ومن القائلين به الأستاذ مصطفى الزرقاء، ويصوب الدكتور وهبة الزحيلي رأيه في صورة ما إذا كان الكلام في الاجتهاد، أما إذا كان الكلام تحليلياً لعموم أشكال الاستحسان بناء على معناه المجرد، وهو الاستثناء من أصل عام، فإنه يصحح السير على المنهج الذي اشتمل على الأنواع كلها، لأنه أدعى إلى توضيح وجهات نظر الفقهاء بنحو أجلى^(٢).

(١) كتابه رأي الأصوليين في المصالح المرسلّة والاستحسان: ٢٧١/٢ وما بعدها.

(٢) الاستحسان بين المفتين والنافين: ٦٤-٦٥.

المبحث السابع

حقيقة الخلاف في الاستحسان

شغل الخلاف في الاستحسان الأذهان وجلب اهتمام الأصوليين، وتنوعت مواقفهم من أقسامه، فسلم بعضها ورفض البعض الآخر تبعاً لصيغ تعريفاته المتنوعة أيضاً.

ولاحظنا أن التعبير بالاستحسان ورد في بعض نصوص الوحي وأثار السلف واستعمله أئمة المذاهب وأصحابهم، وطبقوه في اجتهادهم، على تفاوت في التوسع في ذلك، ومن الأصوليين من تصدى لإقرار حجيته، مواجهاً النافين لها.

والحافز الذي ينهز هؤلاء وأولئك إلى التمسك بمواقفهم والدفاع عنها حافز واحد، وهدف الجميع مشترك، وهو: حماية الشريعة من تسرب الباطل والضلال إلى أحكامها، وضمان أن يكون الاجتهاد في مجالاتها مبنياً على هدي نصوصها ومبادئها ومقاصدها؛ وتغليب أقوى الأدلة على غيرها عند التعارض في الظاهر، فهم يتفقون على امتناع الحكم بالشهوة والهوى من غير دليل شرعي، وهم ينكرون جميعاً الاستحسان بهذا المعنى، ويتواطؤون على رده.

وبهذا يكون الخلاف أقرب إلى كونه لفظياً صورياً، وقد سبق العمل بالاستحسان في الاجتهاد لدى السلف، وتأخر الجهد العلمي الأصولي في تحديد مفهومه الاصطلاحي وضبط أنواعه المقبولة وصوره المعتمدة، فكان ذلك من دواعي هذا الخلاف الذي واكبته محاولات توفيقية قام بها بعض الأصوليين، وهي محاولات علمية ذكية أثمرت بيان الحقيقة نجدها في أقوال بعض القدامى، كما نجدها واضحة في مؤلفات الباحثين المعاصرين.

يقول السمعاني: «إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهي من غير دليل، فهو باطل، ولا أحد يقول به».

ويذكر الزركشي أن ابن السمعاني نبه على أن الخلاف لفظي «فإن تفسير الاستحسان بما يشنع عليهم لا يقولون به، والذي يقولون به: إنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه. فهذا مما لم نذكره لكن هذا الاسم لا نعرفه اسمًا لما يقال به بمثل هذا الدليل».

وأضاف الزركشي: «وقريب منه قول القفال إن كان المراد بالاستحسان ما دلّ عليه الأصول لمعانيها فهو حسن، لقيام الحجة له وتحسين الدلائل فهذا لا نذكره، ونقول به، وإن كان ما يقبح في الوهم، من استقباح الشيء واستحسانه بحجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محذور والقول به غير سائغ».

ويخلص الزركشي إلى «أنه إذا حرر المراد بالاستحسان زال التشنيع»، ويرى أبا حنيفة قائلًا: «أبو حنيفة بريء إلى الله من إثبات حكم بلا حجة»^(١).

ويقول ابن قدامة الحنبلي عن تعريف الاستحسان: «بأنه ترك حكم إلى حكم أولى منه... يقول: «هذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته، فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى»^(٢).

وللإمام الزليعي دفاع عن الحنفية في عملهم بالاستحسان، بين فيه أنه لا يراد به عندهم الحكم بما تشتهي النفس، ولو كان مرادهم به ذلك لكان لمخالفهم ملء الحق في تقريبهم والرد عليهم، وقال: «ليس بين القائلين بالقياس من لا يستحسن بالمعنى الذي يريده

(١) البحر المحيط: ٣٨٧/٤ وما بعدها.

(٢) روضة الناظر: ٤٧٣/١.

الحنفية»^(١).

ويقول الأمدى عن الاستحسان: «إن تردد فيه بين أن يكون دليلاً محققاً ووهماً فاسداً فلا خلاف في امتناع التمسك به، وإن تحقق أنه دليل من الأدلة الشرعية فلا نزاع في جواز التمسك به أيضاً... إنما النزاع في تخصيصه باسم الاستحسان عند العجز عن التعبير عنه دون حالة إمكان التعبير عنه، ولا حاصل للنزاع اللفظي»^(٢).

ويقول الشوكاني: «إن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً، لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرر، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن تارة وبها يضادها أخرى»^(٣).

ويذكر عبد العزيز الربيعة «أن النزاع الحاصل في الاستحسان ليس في إطلاق لفظه جوازاً وامتناعاً لوروده في الكتاب والسنة وإطلاق أهل اللغة... وإنما النزاع في تعريفه والاحتجاج به»^(٤).

وضيق الشيخ محمد أبو زهرة مجال الخلاف في الاستحسان فحصره في ما يتعلق باستحسان العرف، لأن العرف مختلف في اعتباره، وفي الاستحسان المصلحي للخلاف في حجية المصلحة^(٥).

وقال الشيخ محمد الخضر حسين: «إذا كان الاستحسان ترجيح أحد الدليلين المتعارضين فيما يتراءى للمجتهد أول النظر، لا ينبغي أن يجري في صحته اختلاف بين أهل

(١) نقلاً عن الاستحسان حقيقته ومذاهب الأصوليين فيه، عجيل النشمي: ١٣٣.

(٢) الإحكام: ١٥٧/٤.

(٣) إرشاد الفحول: ٢٤٧.

(٤) أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها: ١٥٥.

(٥) أصول الفقه، أبو زهرة: ٢٥٤.

العلم، وهو بهذا المعنى شاهد على دقة أنظار علماء الشريعة، إذ كانوا لا ينساقون في تقرير الأحكام إلى ما يتبادر لهم في الاستدلال إلا بعد النظر في الواقعة من جميع وجوها»^(١).

ولعل من أفضل نصوص المعاصرين المعبرة عن نوع الاجتهاد بالاستحسان ما صاغه الشيخ عبد الوهاب خلاف، حيث يقول: «إذا عرضت واقعة تقتضي عموم النص حكماً فيها، أو يقتضي القياس الظاهر المتبادر حكماً فيها، أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكماً فيها، وظهر للمجتهد أن هذه الواقعة ظروفًا وملاسات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلي عليها، أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة أو يؤدي إلى مفسدة، فعدل فيها عن هذا الحكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصها من العام واستثاؤها من الكلي؛ أو اقتضاه قياس خفي غير متبادر، فهذا العدول هو الاستحسان، وهو من طرق الاجتهاد بالرأي، لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده وبرأيه ويرجح دليلًا على دليل باجتهاده وبرأيه»^(٢).

وذكر الدكتور شعبان محمد إسماعيل: «أن الخلاف بين العلماء في الاستحسان إنما هو لفظي لا جوهري، وأن من لم يقل به تحرزا عن هوى المجتهد إنما غايته ترك ما يريب إلى ما لا يريب، وهو موافق لمن قال به في كل الأمور المبنية على الدليل والراجعة إليه»^(٣).

وهكذا فإن النزاع المحتدم في الاستحسان يضيق مجاله عند البعض فينحسر في بعض أنواعه، وينعدم عند البعض ممن لاحظوا أنه لا يعدو أن يكون استثناء مفيداً أو إعمالاً للدليل الأقوى أو بناء على نص أو إجماع.

(١) رسائل الإصلاح: ١٦٠/٢.

(٢) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: ٦٨.

(٣) الاستحسان بين النظرية والتطبيق: ٩١.

الفصل الثاني

تطبيق الاستحسان في القضايا الفقهية المعاصرة

الاجتهاد المعاصر:

قدمنا في تمهيد الفصل الأول لمحة عن نشأة الاجتهاد الشرعي ومصادره ومواكبه
لعصور تاريخنا الإسلامي تلبية لحاجات الناس للفتوى ومعرفة الأحكام الشرعية.

ونلاحظ في بداية هذا الفصل الثاني أن حاجة مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة إلى
الاجتهاد قائمة على أشد ما يكون، وأن الدواعي إليه ازدادت تأكيداً بعدما تسارعت
الخطوات نحو التطور، وامتدت جسور الاتصال بأنحاء العالم المتقدم، واستقبلنا من
المخترعات والمكتشفات أنواعاً تيسر عيشنا، وواكبنا مستجدات لم تكن معهودة،
وتعددت مظاهر التغيير، وعرفنا نظماً جديدة في مجالات حياتنا الاقتصادية
والاجتماعية، يمس بعضها قيمنا وأخلاقنا، مع أن الموقف من الحضارات الأخرى
ومقوماتها خطير، ويقتضي أخذ كل ما يناسب ولا يتعارض مع شريعتنا، والإسهام في
دفع عجلة التقدم الحضاري، دون التنكر لقيمنا أو مخالفة أصول ديننا.

وإلى جانب الاجتهاد الفردي الذي اعتمد في الغالب حفظ الأحكام الجزئية،
والحرص على التطبيق الشرعي، وتحقيق المناط عند الإفتاء والقضاء، والسعي في
تنظيم فصول المجالات عند التقنين... إلى جانب هذا ظهر الاجتهاد الجماعي الذي
احتضنته مؤسسات فقهية تنشط داخل بعض البلاد الإسلامية، وخارجها، حيث

تعيش جاليات إسلامية تتمسك بهويتها، وحقق هذا الاجتهاد الجماعي نتائج محمودة في حل كثير من المشاكل وإعلان كثير من المقررات المهمة التي كانت ثمرة بحث لم يتقيد بمذهب معين، وكان مراعيًا للمصالح وحاجات الناس.

بهذا الاجتهاد المعاصر - بنوعيه المذكورين - واجهنا ونواجه النوازل الطارئة والقضايا الجديدة لسد الحاجة التشريعية المتأكدة.

المبحث الأول

تطبيق الاستحسان عبر تاريخ التشريع الإسلامي

كنا في الفصل الأول نبحث موضوع الاستحسان على مستوييه النظري والتطبيقي، فعلى المستوى الأول عرضنا آراء الأصوليين وفقهاء المذاهب فيه، وقدمنا التعريفات وحررنا بعض مسائله، وأوضحنا أن فيه ترجيح قياس على آخر ومراعاة الدليل الأقوى، وفيه إخراج المسألة عن دائرة نظائرها، وفيه مراعاة الضرورات ودفع الحرج، وتحقيق المصالح...

وبذلك عده بعض الباحثين مما يندرج تحت قاعدة الاستثناء التي تمثل (خطة تشريعية لا تكاد تجد أحدًا من أئمة الاجتهاد بالرأي إلا وعمل بمقتضاها في معالجة الواقع...، بدليل أن الحكم المستثنى يقوم على مصلحة حاجية مرسله تستند إلى أصل عام مقرر في مصادر التشريع الأصلية). وهذه الخطة التشريعية الاستدلالية تنتج للمجتهد بالرأي التصرف في مبادئ التشريع عند التطبيق^(١).

وعلى المستوى الثاني التطبيقي عرضنا بعض النماذج لتطبيق الاستحسان تمثلت في فروع فقهية مبنية على هذا المصدر، ورأينا أن التطبيق سبق البحث الأصولي النظري للاستحسان؛ عندما استثنيت أحكام من أصول بأحاديث وإجماع وبمراعاة ضرورة في عهد الصحابة ثم التابعين، ثم تواصل تطبيق الاستحسان عبر تاريخ التشريع الإسلامي، فكان من الوسائل المنهجية الناجعة لمواكبة أحداث العصور، ومستجدات المجتمعات التي انتشر فيها

(١) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: ٤٨٤-٤٨٥.

الدين الحنيف، دين العدل والرحمة والإحسان.

وكان الاستحسان من المصادر التي حظيت بعناية علمية بالغة لعلماء أصول الفقه؛ الذين ضبطوا منهج الاستدلال به ضبطاً محكماً حتى لا يخرج عن مسار الشرع، وما زالت أبحاث الاستحسان تتواصل مبنية على الرصيد الأصولي الموروث. وكان الاستحسان أداة ناجعة بيد مجتهدى المذاهب التشريعية، ساعدتهم في استنباط الأحكام الشرعية في مجالات العبادات والأسرة والمعاملات والقضاء وفي مختلف شعب هذه الحياة، وتحفل كتب الفقه الإسلامي بالوفير من المسائل الاستحسانية التي حققت عدل الشريعة ويسرها ومصالحها.

ونذكر من الفترات التاريخية لتشريعنا، فترة حرجة اضطرت فيها أحوال رفعة من البلاد الإسلامية، هي الأندلس، حيث كانت في قرنها الأخير تنتظر مصيرها المحتوم، وتعاني أوضاعاً اجتماعية قاسية؛ لتكالب النصارى عليها، ومحاولات السيطرة عليها، ففي تلك الفترة الحرجة كان الأندلسيون يلجأون إلى فقهاءهم ليفتوهم في قضاياهم ونوازلهم، كما تشهد كتب الفتاوى المغربية لذلك العصر؛ وكان من أبرز هؤلاء الفقهاء قاضي الجماعة أبو القاسم بن سراج الغرناطي الذي كان لي شرف جمع فتاويه وتحقيقها، وقد وجدناه في بعضها يطبق الاستحسان كأصل يتيح له مخالفة القياس والقواعد الكلية والعدول إلى دليل أقوى، من مصلحة أو مراعاة ضرورة ودفع حرج. وأشهر فتاويه المعتمدة أصل الاستحسان المصلحي إجازة إجازة السفينة بجزء مما تحمله^(١)، والأصل في المذهب المالكي أن الإجازة لا تصح إلا بالأجر المعلوم، ولكن ذلك متعذر لاضطراب الأمن مع تأكيد الحاجة لجلب الطعام إلى الأندلس من العدو المغربية، وفي جوابه حجج لدعم هذا الاستحسان.

(١) فتاوى قاضي الجماعة أبي القاسم بن سراج: ١٩٨.

وقد علق أبو يحيى بن عاصم على فتواه بقوله: «إن عمل بمقتضى هذه الفتيا أبيضت مسائل كثيرة ظاهرها المنع على أصل المذهب، ونظر الشيخ في هذه الفتيا شديد واحتجاجه فيها ظاهر رحمه الله»^(١)، وقد عمل ابن سراج بمقتضاها، فأباح مسائل أخرى مثل الإجارة على خدمة الجباج بجزء من غلتها^(٢)، وحراسة الزرع بجزء من محصوله^(٣)، وهو يذكر أن الانتقال من مذهب إلى آخر مختلف فيه، ويقول: (والصحيح من جهة النظر جوازه^(٤))، ومن نوه أيضا بفتاويه الاستحسانية أبو الحسن التسولي في شرحه على التحفة الموسوم بالبهجة، ونقل ما يدعيها من أقوال فقهاء مذهبه كالإمام البرزلي الذي قال: «تجوز المعاملة الفاسدة لمن لا يجد مندوحة عنها» وكالجزولي في شرحه على الرسالة، بل إن بعض الفقهاء ارتكب ذلك، فهذا الفقيه ابن عيشون «خاف على زرعه الهلاك فأجر عليه إجارة فاسدة حين لم يجد الجائزة»^(٥).

(١) شرح تحفة أبي بكر بن عاصم: ٦٠/٢ ب، مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس ١٣٧٣٣.

(٢) فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج: ٢٠١.

(٣) رأي الأصوليين في المصالح المرسله والاستحسان: ٤١٢/٢، وهو ينقل عن شرح التسولي على التحفة:

١٨١/٢. وقد جرى فقهاء المالكية على أصل المنع من هذه الإجارة مثل ابن أبي زيد القيرواني، انظر:

فتاوى البرزلي: ٥٥٢/٣.

(٤) فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج: ١٩٩.

(٥) نقلا عن رأي الأصوليين في المصلحة المرسله والاستحسان: ٢١٢-٢١٤.

المبحث الثاني التطبيق المعاصر للاستحسان

إن الاجتهاد الذي نواجهه به قضايا عصرنا ونعالج به مشاكله يعتمد المصادر التي أقرت حجيتها، وضبطت طرق تطبيقها، وثبتت نجاعتها وأثرها في إثراء تشريعنا، ومن بينها الاستحسان.

فالعالم الذي توفرت له ثقافة الاجتهاد وجميع شروطه وامتك أدواته ودرس الفقه وأصوله، يبلغ إحدى درجتي الاجتهاد الجزئي أو الكلي، ويستعين بأهل الخبرة والمعرفة في الميدان الذي تنتمي إليه المسألة التي يقدم على البحث فيها واستنباط حكم لها، ويكون من أدواته التي يلجأ إليها أداة الاستحسان بمفهومه الاصطلاحي السليم الذي تقدم بيانه، وليس من الاستحسان الشرعي مجرد استعمال العقل دون سند إلى أحكام الشريعة وسائر أصولها.

وقد ضلت في عصرنا فئة من أصحاب (القراءات الجديدة) حكمت العقل المحض، وعارضت أصولاً شرعية وإجماعات للأمة، وخالفت نصوصاً قطعية لتعلن آراء تدعي أنها محققة المساواة والتقدم، محررة للعقل من الجمود ومن الخضوع لحاكمية الفقهاء. لقد رأينا - في الفصل الأول - مدى الحرص الشديد على تخليص حركة الاجتهاد من أوشاب الضلال، وإبعادها عن بؤرة الباطل والتشهي، وعن الخضوع لنزعات الهوى، حتى يكون استنباط الأحكام على المنهج القرآني الذي حث على الاعتبار والتقييد بالحبل المتين؛ والاهتداء بنور الوحي الإلهي. وهذا المنهج هو المنهج الخالد لا يضل متبعه ولا يشقى، به

نواجه المستجدات، فتصطبغ حياتنا بالصبغة الدينية.

وكما اعتمد الاستحسان مصدر توسعه ومرونة في تشريعنا السالف، يتخذ اليوم من المصادر الملائمة لمواكبة الأحداث والوقائع المتجددة، فالوقائع لا تتناهى والنصوص متناهية، والاجتهاد متحم حتى يكون لكل واقعة حكم ولا يوكل الناس إلى الهوى، لما في ذلك من الفساد والبعد عن دين الله. ولتساءل: كيف يكون اعتماد الاستحسان في حياتنا المعاصرة؟

إن ذلك يكون بطريقتين: إحداهما: الإفتاء في المسائل التي لها أحكام فقهية معهودة في المصنفات الفقهية مبنية على الاستحسان، الإفتاء فيها بتلك الأحكام الاستحسانية. ثانيتهما: الاجتهاد في قضايا مستجدة لم تعرف لها أحكام سابقة بتطبيق الاستحسان لاستنباط أحكام شرعية لها.

ذلكم أن المسائل التي تواجهنا في واقعنا الحاضر منها ما له حكم لا يغيب عن ذهن الفقيه الحافظ فيستحضره ويحقق مناطه ويفتي به، ومنها ما ليس له حكم معروف، لأنه من الإفرازات الجديدة والحوادث الطارئة في واقع المجتمع، فيكون الاجتهاد فيها بالقياس أو التخريج أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الشرعية.

والأمر في الطريقة الأولى التي تقتضي إلماماً برصيد الفروع الفقهية أهون منه في الثانية التي تقتضي امتلاك شروط الاجتهاد، وحسن التصرف في أدواته.

وسنرى في المباحث القادمة أمثلة لقضايا مما يحدث في عصرنا؛ يكون الإفتاء فيها بأحكام استحسانية تضمنتها مؤلفاتنا الفقهية القديمة، وأخرى من النوازل التي اقتضت اجتهاداً استحسانياً جديداً.

المبحث الثالث

أحكام فقهية استحسانية قديمة يمكن تطبيقها في واقعنا

كثيرة هي الأحكام الفقهية المبنية على الاستحسان تحفل بها المؤلفات الفقهية، وهي صالحة للتطبيق في واقعنا المعاصر، يدرسها الدارسون ضمن مسائل الفقه ويفتى الناس بها، فالأغلب من الأحكام القديمة ثابت يصلح لحياتنا، وتبرأ ذمنا بتطبيقه، ومجال تغيير الأحكام محدود في نطاق ما انبنى على عرف متغير، أو ارتبط بمصالح غير ثابتة، أو نشأ عنه حرج شديد دعا إلى التخفيف والترخيص.

فلنستعرض بعض هذه الأحكام الاستحسانية التي نحتاج إلى تطبيقها في حياتنا، لامتداد صلاحها لنا.

أ- أجاز بعض المجتهدين بالرأي العقوبة بالغرامة المالية إذا دعت إلى ذلك مصلحة، والقاعدة العامة منع أخذ المال بغير حق، لنهي الشارع عن ذلك^(١).

ب- وأجازوا تشريح جثث الموتى من أجل فائدة طب الأحياء، استثناء من تحريم المثلة^(٢).

ج- (القواعد العامة تقضي بفساد البيع مع الشرط في صورة ما إذا كان الثمن في البيع مؤجلاً، وشرط البائع على المشتري أن يسلمه رهناً لهذا الثمن المؤجل فقبل المشتري، لكنه جاز استحساناً عند جمهور الحنفية، وعللوا ذلك بأن الشرط هنا لضمان الحصول على

(١) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: ٤٩٣.

(٢) المرجع نفسه

الثلث، وفي ذلك مصلحة للبائع^(١).

د- لا يجوز في التملك أن يضاف إلى زمن زوال الملكية، والوصية تملك مضاف إلى ما بعد الموت أي إلى زمن زوال الملك، فمقتضى ذلك بطلانها، لكن عدل عن الحكم بالبطلان إلى الحكم بصحتها للنصوص الواردة بجوازها^(٢) ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعِدَ وَصِيَّةً يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ﴾^(٣).

هـ- (إذا اشترى رجل ما بأقل مما باع، قبل نقد الثمن الأول لم يجز استحساناً وجاز قياساً، فالحكم في نظر هذه المسألة من الرويات الجواز وهو القياس، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان فمنعت)^(٤) وهي المعروفة بمسألة بيع العينة الذي روعي فيه ما يؤول إليه من الربا.

و- بيع الوقف عند الضرورة أو الحاجة. أجازته بعض الفقهاء استحساناً، إذا اضطر الموقوف عليه واحتاجوا إلى ثمنه، والأصل المنع من البيع لقوله ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: "تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن تنفق ثمرته"^(٥)، ومن نقل عنهم الجواز أبو الحسن اللخمي وعبد الحميد الصائغ المالكيان، والقاضي أبو الحسن بن محسود^(٦).

(١) الاستحسان، حقيقته ومذاهب الأصوليين فيه: ١٢٤.

(٢) المرجع نفسه

(٣) النساء: ١١.

(٤) المرجع نفسه

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشروط باب الشروط في الوقف (٢٥٢٣)، ومسلم في صحيحه كتاب الوصية باب الوقف (٣٠٨٥).

(٦) فتاوى البرزلي: ٣٥٢/٥، بهجة شرح التحفة، للتسولي: ٢٣٧/٢، رأي الأصوليين في المصالح المرسله والاستحسان: ٤٢٤/٢ وما بعدها.

ز- التسعير الجبري. أجازته بعض فقهاء التابعين استثناء من مبدأ الحرية العامة في التعاقد، والرضائية في العقود في حالة التغالي الفاحش في الأثمان تحقيقاً للمصلحة الاستحسانية.

ومن هذا الباب تحديد أجور العمال بأجر المثل، وأجور كراء المساكن إذا تغالى أربابها في رفعها تغالياً فاحشاً^(١).

(١) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: ٤٩٢.

المبحث الرابع

تطبيق الاستحسان في نوازل غيبية جديدة

رأينا أن تطبيق الاستحسان في واقعنا المعاصر يكون بالإفتاء في مسائل لها أحكام مبنية على الاستحسان لم تتغير، وما زالت صالحة، وقد منّا نماذج لها ونصل الآن إلى الكلام عن تطبيقه في قضايا مستجدة لم تعرف لها أحكام خاصة بها في تراثنا الفقهي، وهذه القضايا راجعة إلى مجالات عديدة من مجالات الحياة المتشعبة التي نفذت إليها مظاهر التطور.

ولنبداً بنوازل الطب الذي عرف مكتشفات في أدوات الفحص ووسائل العلاج، وتقدم البحث فيه تقدماً باهراً، وتطلبت كثير من قضاياها الجديدة أحكاماً شرعية يطمئن إليها المكلفون من المسلمين.

* وبعض تلك القضايا تبني أحكامها على الاستحسان، وهذان نموذجان منها:

أ- جواز استقطاع جزء من جسم الأدمي لزرعه في مكان آخر من الجسم يحتاج لبنائه بذلك، إذا كان ذلك لضرورة داعية كإزالة شين فاحش أو معالجة عضو أضربه المرض. وهناك من قيد هذا الحكم بتعين استعمال هذه الطريقة الطيبة وبأن لا يترتب عليها ضرر، وبأن يغلب على الظن نجاحها^(١)، وكل ذلك راجع إلى تقدير الطبيب المختص.

ابنى الجواز على الاستحسان، والقياس المنع تجنباً للتعذيب والإيلام ولخطر العملية والتخدير، ولكن يرجح الاستحسان هنا، كما يترجح في بعض عمليات التجميل التي

(١) أحكام جراحة التجميل، محمد عثمان شبير، ضمن كتاب: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: ٥٨٠ وما بعدها.

تدعو إليها ضرورة ملحة.

ب- صناعة الأنسولين لمرضى السكري لمدهم بما تحتاجه أجسامهم من هرمون الأنسولين المنظم لتركيز السكر في الدم، فإذا انخفض الأنسولين ارتفع السكر ارتفاعاً يفضي إلى الوفاة أحياناً.

صناعته بدمج جينه المستخلص من حيوان أو إنسان مع خلايا بكتيرية معينة، ثم تكثير جين الأنسولين. جاز التحضير بهذه الطريقة للضرورة وانتفاء ضرر المتبرع، وبذلك يتوفر علاج لمرض خطير وتحقق المصلحة^(١).

(١) الهندسة الوراثية من منظور شرعي، ضمن الكتاب نفسه: ٧٠١ وما بعدها.

المبحث الخامس

تطبيق الاستحسان في نوازل اجتماعية

يحرص المجتمع المسلم على الاستفادة من النظم والإجراءات الحديثة التي تربطه بمؤسساته الإدارية والاقتصادية، كما يحرص أن تكون هذه النظم التي تسود مجتمعه جارية على مقتضى شريعته المبنية على عقيدته السليمة، حتى تطمئن نفسه ويرضى ربه ويرجو سعادة أخراه، ويأتي تطبيق الاستحسان ضمن الوسائل الاجتهادية التي نواجه بها النوازل الاجتماعية المتعددة الناجمة في حياتنا المتطورة، ونذكر منها:

أ- استثمار أموال الزكاة في مشاريع اقتصادية لتنميتها حتى يستفيد مستحقوها ويحققوا ربحها.

وقد اختلف العلماء المعاصرون عند بحث هذه القضية، فمال بعضهم إلى الجواز، وقال بعضهم بالمنع، لأن جمهور العلماء يقول بفقورية وجوب الزكاة؛ لأن آية مصارف الزكاة تقتضي تملكها للفقراء والمساكين، ولأن مشاريع التنمية قد لا تحقق نتائجها المرجوة، ولأن حاجة الفقراء ناجزة فيضربهم التأخير. أما القائلون بالجواز فلهم أدلة، منها: الاستحسان المبني على الضرورة أو الحاجة.

وقد ناقش كل فريق أدلة الفريق الآخر لتنفيذها^(١) وناصر كل فريق رأيه بما لديه من الحجج، والمهم في هذا المقام الإشارة إلى تطبيق الاستحسان عند المجيزين، ولو أن الإجماع لم

(١) المرجع نفسه: ١٠١٨-١٠١٩.

يتم على الجواز.

ب- فتوى إباحة القروض الربوية لتمويل شراء المساكن في المجتمعات الغربية وهي أيضاً من مسائل الخلاف لدى فقهاء عصرنا. والقائلون بالإباحة لهم مبررات، منها: اعتماد الاستحسان المصلحي، ولكن لا يلجأ إلى هذا القرض إلا من توفرت له الضوابط والشروط التي أبداع في تفصيلها وبيانها الدكتور صلاح الصاوي في بحثه الموسوم (دوقفات هادئة مع فتوى إباحة القروض الربوية لتمويل شراء المساكن في المجتمعات الغربية)^(١).

ج- وفي هذا البحث المذكور فقرة مهمة تشير إلى (أن كثيراً من أحكام الأحوال الشخصية ليس بوسع المسلم إقامتها خارج دار الإسلام) مثل إعلان زواجه بثنائية، وإلزام زوجته بالصلاة، والحجاب، ومنع ابنته من الفساد إذا بلغت سن الثامنة عشرة... وقد خلص الدكتور الصاوي إلى أن (الأصل في هذا كله هو قاعدة الوسع والإطاقة، فيقيم من جميع الأحكام ما أطاق إقامته، سواء أكانت أحكاماً أسرية أو مدنية، أو مالية أو سياسية، وما لا طاقة له به اجتهد في تلافي الوقوع تحت طائلته ابتداء ما استطاع، وما عجز عنه من كل ذلك فلا حول ولا قوة إلا بالله)^(٢).

(١) فقه البيع والاستيثاق: ٩٦١ وما بعدها.

(٢) استثمار أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع يعود على مستحقيها، صالح المرزوقي.

المبحث السادس

تطبيق الاستحسان في مسألة المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية

كان لبعض فقهاءنا القدامى اجتهاد في مسألة إقامة المسلم في غير البلاد الإسلامية، وكان اتجاههم يميل إلى منع ذلك حتى لا يعيش المسلم تحت سلطان الكفر، ولا تمتحن كرامته وعزته بدينه فأوجبوا - في الغالب - هجرته إلى البلاد الإسلامية، حيث تتأتى حرته الدينية وممارسة شعائره وتربية أبنائه في جو سليم، وتطبيقه لأحكام ربه في عبادته ومعاملاته، وصدرت في هذا الشأن فتاوى صرح بعضها بانتفاء عدالة من أثار دار الكفر ولم يهاجر منها، وألفت في ذلك رسائل لعل من أهمها رسالة أبي العباس أحمد الونشريسي (ت ٩١٤) الموسومة بـ «أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر».

شدد فيها النكير على من لم يهاجر، مبرراً وجوب الهجرة بما يتعرض له المقيم بدار الكفر من الفتن في دينه والفساد في أسرته والمحن في حياته، إضافة إلى النصوص الشرعية التي أوجبت مفارقة موطن الكفر إلى أرض الله الواسعة حفظاً لدين الله.

كتب الونشريسي رسالته بعد أن رأى المعامل والمواطن الأندلسية تتهاوى وتتساقط بأيدي الصليبيين، وسكانها يكتنون بحقد العدو الغادر، فاستمد من صور الواقع ما يدعم اتجاهه وأكد تاريخ الموريسكيين ومخهم مدى صدق نظره.

ثم عرف العالم الإسلامي الهجمة الاستعمارية الشرسة على أغلب أنحاء العالم

الإسلامي، فهل يكون الحكم الشرعي وجوب الهجرة أيضًا من بلاد إسلامية احتلها العدو المستعمر؟ لم يهاجر إلا القليل النادر من ذوي العقل القاصر الذين لم يدركوا مبدأ تغيير الفتوى بتغيير الظروف، وصبرت الأغلبية إلى أن نشطت حركات المقاومة والدفاع؛ وحققت الاستقلال بعد تضحيات جسيمة أعادت الحكم إلى أهل البلاد المسلمين.

وقضت الظروف الاقتصادية القاسية فتح باب الهجرة من البلاد الإسلامية إلى البلاد الغربية والأمريكية، واستقر كثير من المسلمين بتلك البلاد يكدحون طلبًا للرزق أو التعلم أو الخبرة والتقنية، وهناك من يرحل إليهم للسياحة أو العلاج، وساعد على ذلك تطور وسائل النقل والاتصال، ويسرت ذلك مؤسسات الثقافة والتجارة والتعاون الفني وقوانين الهجرة واحتواء اللاجئين.

وفي نطاق نمو الوعي بحقوق الإنسان في العالم، فتح المجال إزاء المسلمين النازحين المغادرين لبلدانهم الأصلية لينالوا حقوقًا وينعموا بالضمان الاجتماعي، ويحرزوا الجنسية، ومن تلك الحقوق المشاركة السياسية بصور عديدة، وهنا تحتمت تساؤلات عن جواز التجنس بجنسية بلاد غير إسلامية، وجواز الاحتكام إلى قضائه، والمشاركة في مؤسساته الإدارية والسياسية، إذ خولت المواطنة والإقامة ذلك، ولو حظ هاجس الخوف على العقيدة، وعلى حرية ممارسة العبادة والشعائر الإسلامية، وعلى الثوابت الدينية المستهدفة للانحلال نتيجة الدمج ونتيجة الإغراءات والحوافز، وبعض الأنظمة الهادفة إلى إذابة الفروق والطامحة إلى سيادة ثقافة البلاد الراعية للجاليات الإسلامية.

وإذا قصرنا النظر إلى النصوص الموجبة للهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام واعتبار العزة الإسلامية وتوقي ذرائع الفساد المحتمل، دون مراعاة للملابسات الأخرى وللمقاصد الشرعية، فإننا سنقول بمنع مشاركة المسلمين للسياسة في البلاد التي أقاموا بها

خارج بلادهم الإسلامية وذلك هو الأصل، وهو ما كان سائداً في القديم، وأثبتته اجتهاد الفقهاء من أسلافنا.

ولكن في أصولنا الفقهية قواعد وأدلة عديدة يلجأ إليها في هذه المسألة المطروحة للنظر الجماعي اليوم. فهذه المسألة يجب أن تخضع لما يلي:

- تقدير المصالح والموازنة الواعية بينها.
- النظر إلى واقعنا المتغير وما طرأ فيه من أنظمة وقوانين.
- اعتبار مآلات الأفعال بإحكام النظر إلى ما يؤول إليه القرار والحكم المجتهد فيه.
- تنظر هذه المسألة بما نخاله مساوياً لها والتفريق بينها وبين ما شابهها في الصورة والظاهر وخالفها في الحقيقة والواقع.

■ أصل الاستحسان الذي عرفنا أنه يتيح الاستثناء من الأصل، فيمكن من استعمال منهج شرعي تقدر به الحاجة والضرورة وتراعى المصالح وتدرأ المفاسد، وتعتبر الأعراف المناسبة.

وقد اهتدى كثير من الباحثين إلى كثير من نصوص القواعد الفقهية التي تهدي إلى إقامة المقاصد الشرعية واستهدافها.

وبناء على كل هذا وعلى التأمل في جوانب مسألة المشاركة بوعي وتعمق اعتبرت كثير من الأمور التي فرضها الواقع، منها:

- أن المشاركة تحقق تفاعلاً إيجابياً بالمجتمع، وتتيح التعريف بالإسلام في صورته المشرفة تعريفاً يحقق النجاح في الدعوة إليه ونشره والإقناع بمبادئه وتعاليمه السامية، كما توجه إلى التأثير الحسن في سياسة الدولة ومناصرتها للحق، فتكسب القضايا ولأدائها

ودعمها.

- وأن المشاركة تؤول إلى تحسين صورة المسلمين وإظهار مبادئ دينهم على حقيقتها، وتبدد النظرة الشائنة والعدالة المقيتة والصراع المحتدم، الذي رآه البعض صراعاً حتمياً بين الحضارات، وأدى في بعض المجتمعات إلى انتهاك حقوق وتبديد أمن وإثارة عصبية وشحناء. هذا وإن جو العلاقات في عصرنا الحاضر قد أتاح ضرورياً من التواصل بين المسلمين وغيرهم لم تكن تخطر على البال، وإن من الحكمة أن نحسن استغلالها والاستفادة منها للتعريف بديننا، وإبراز حقيقته الناصعة، وإيصال بشاشته إلى قلوب الناس، وإقناع العقول بسموه وسماحته، وقدرة أحكامه على حل المشاكل الحاضرة ونشر المودة والأخوة.

تقديرًا لكل ما أسلفت كان مما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بعمان في ٢٨ من جمادى الأولى إلى ٢٢ من جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ ما يلي:

- ليس هناك مانع شرعي من إسهام المسلمين في غير الدول الإسلامية في الأنشطة الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية؛ التي لا تتعارض مع الثوابت المتقدمة ولا سيما إذا اقتضت المواطنة، ذلك شريطة ألا تتهدد هويتهم الإسلامية.
- لا مانع من تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء الوضعي عندما يتعين سبيلاً لاستخلاص حق أو دفع مظلمة.

المبحث السابع

الحذر عند تطبيق الاستحسان

لقد أصاب الإمام الشافعي الحق عندما استنكر الاستحسان الذي فسر بأنه دليل منقذ في الذهن لا يعبر عنه، وبأنه عمل عقلي محض قائم على مجرد الهوى والتلذذ، وأصاب معه من تابعه في ذلك من الأصوليين، وكل من زاد عن الشريعة فلم يرض استحساناً أو استقباحاً في الدين دون سند شرعي من الأصول المعتمدة.

وكما استبعد هذا الاستحسان ورد، فإن الأصوليين جدوا في بيان أنواع الاستحسان المقبول المشروع، وحددوا ضوابط تطبيقه، حتى لا تنتهك حرمة الدين بدليل الاستحسان وبسوء فهمه.

فالعالم البالغ أدنى مستوى في الاجتهاد يحسن الاعتماد على هذا الدليل وغيره من الأدلة الشرعية؛ بعد أن درس فقه الخلاف وأسبابه، وألم بالأصول وأحاط بالنصوص من آيات الأحكام وأحاديثها، وحذق مناهج الاستدلال العقلي في المجال الشرعي.

وكما أن السلاح لا يجدي استعماله إلا في الدفاع عن حق، كذلك الاستحسان لا يجدي خيراً إلا إذا استعمل على النحو المشروع لاستثمار أحكام تحقق العدل وتساير المنهج الشرعي والمقاصد السامية للإسلام.

والحذر في تطبيق الاستحسان مطلوب، حتى لا يؤدي إلى باطل، ويجانب الصواب، ويصادم روح الشريعة وأهدافها.

وقد قدم محمد الحجوي مثلاً للانحراف في تطبيقه، وهو استحسان بعض المتطعين أن يقطع المسحر الأكل قبل الفجر بنصف ساعة فأكثر^(١)، واعتبر استحسانهم تنطعاً لمخالفته لحديث: "إن بلائاً يؤذن بليل؛ فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم"^(٢)، ولما ورد من الترغيب في تأخير السحور^(٣).

وقد يفضي سوء تطبيق الاستحسان إلى تحكيم العقل دون الشرع، وإلى حل عرى هذا الدين، والتساهل في أداء التكليف، بحجة رعاية المصادر واعتبار الضرورة والتيسير على الناس.

إن الاجتهاد المعاصر المعول عليه في حل مشاكل مجتمعاتنا يقتضي معرفة وتقوى وحسن استعمال للمصادر الشرعية، خاصة منها الاستحسان، فإذا كان هذا المصدر يخول الاستثناء من قاعدة عامة، ويتيح التيسير مراعاة للضرورة وجلباً للمصلحة، فإن ذلك قد يقتضي مراعاة ضوابط معينة، فلا يغفل أمرها، بل يتحتم ذكرها ليعتبرها المكلف، وينتبه لها عند تطبيق الحكم المبني على الاستحسان، وهذا المنهج كان يسلكه فقهاؤنا، ورأيناه واضحاً في مؤلفاتهم، وهو المنهج الأمثل.

(١) الفكر السامي: ١٥٣/١.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره (٥٨٢)، ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر (١٨٢٩).

(٣) اللفظ الصريح في ذلك قول النبي ﷺ: "لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الإفطار وأحروا السحور"، أخرجه أحمد في مسنده مسند الأنصار رضي الله عنهم من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، ولفظ قريب أخرجه الطبراني في معجمه الكبير من حديث أم حكيم بنت وداع الخزاعية ١٦٣/٢٥ برقم (٣٩٥)، قال ابن حجر في الإصابة ٣٨٤/١: مرسل، وصححه الألباني دون قوله: "وأحروا السحور"، ولكن هذه الزيادة معناها صحيح ودليلها الحديث المتفق عليه عن زيد بن ثابت قال: "تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة، قلت كم كان قدر ما بينهما، قال: خمسين آية".

ومن القضايا التي لاحظنا فيها تطبيق الاستحسان، بحذر وحسن بيان واستدلال، قضية مداواة الجنس للجنس الآخر، فقد أبيع فيها النظر للضرورة استحسانا، لكن مع قيود محددة ارتبطت بقواعد فقهية^(١)، مثل (الضرورات تقدر بقدرها)، و(الضرر يدفع بقدر الإمكان)، و(وما جاز لعذر بطل بزواله).

إن تطبيق الاستحسان في القضايا المعاصرة من مسؤوليات المجتهد، يؤديها بمعرفة وحثق وحذر، فيكون لذلك أطيب الثمار.

(١) بحث أخلاقيات الطبيب من بحوث الدورة الثامنة لجمع الفقه الإسلامي بمجلة: ٩/٣ - ١١٥.

الخاتمة

هذا البحث في أصل الاستحسان وحجتيته من البحوث الأصولية المهمة التي ينشأ عنها إثراء الجانب الفقهي التطبيقي، ومن أهم نتائجه ما يلي:

- إن الخلاف في مفهومه الاصطلاحي نجم عنه الاختلاف في المواقف من حجتيته.
- من مفاهيمه ما أطبق العلماء على رده لأنه عمل بالهوى، ومنها ما اتفقوا على قبوله، لأنه ترجيح بين الأدلة، ومراعاة للمصالح واعتبار للضرورة.
- هذا ما يجعل الخلاف فيه أشبه بالخلاف الصوري وليس حقيقياً، لاتفاقهم على تحكيم الشرع واتباع أدلته والخضوع لنصوصه.
- أدلة القائلين بحجته نقلية وعقلية، ومن أقواها أن الاستحسان منهج عقلي استعمله الشارع نفسه في العدول عن دليل إلى آخر، وفي الاستثناء من القواعد الكلية والأحكام العامة، وفي دفع الحرج ومراعاة الضرورة، ومن أنواعه التقدير بالاجتهاد، كتقدير النفقة وقد أوكله الشارع إلى المكلف القادر عليه.
- كانت نشأة الاستحسان مبكرة، حيث التجأ الصحابة والتابعون إلى اعتماده في التشريع قبل ظهور علم أصول الفقه، ثم ظهرت العناية به بحثاً وتأصيلاً وتطبيقاً مع تطور علم الأصول، فضاقت شقة الخلاف فيه وتبين أن علماء المذاهب كلها اعتمدوه، وأن منهم من اعتمده في بعض الصور تحت أسماء ومصطلحات أخرى، وقد تجل أن بعض الأصول الأخرى ذات صلة وارتباط بالاستحسان مثل مراعاة المآلات وسد الذرائع.
- أمكن بالاستحسان حل بعض المشاكل في المجتمعات الإسلامية في عهود حرجة

مضطربة، حيث أدى المجتهدون دورًا رائدًا ساميًا في مواجهة النوازل.

- يمثل الاستحسان أنجع وسيلة شرعية لبحث القضايا المعاصرة والاجتهاد فيها، وقد طبقه الباحثون في النوازل المستجدة واستثمروه استثنائيًا ملائمةً.
- لئن كان الاستحسان فائحةً لمجال استعمال العقل والرأي المستنير، فإنه في الوقت نفسه ضابط لحدود الحركة العقلية، حتى يبتعد بنا عن المعاني التي تنقذ في الذهن بلا دليل شرعي وعمّا تستطيه النفس بالهوى، دون اهتداء بنور الدين الحنيف الذي انبثق ساطعًا من نصوص الوحي الإلهي، التي تناولتها علوم لغوية وشرعية لضبط الاستفادة منها وتمهيدها.
- نحن مع المنوّهين بالاستحسان المقدرين لجدواه المنادين بمزيد النظر في تطبيقه والاجتهاد الشرعي الذي أمر به الشارع وأرشد إلى أدواته، وركز الأسس التي يبنى عليها.

خلاصة بحث الاستحسان وتطبيقه في القضايا الفقهية المعاصرة:

الاستحسان من مصادر التشريع الإسلامي المختلف فيها، وقد أخذت المصادر تعريفاتها الاصطلاحية المحددة عندما تطور علم الأصول وضبطت طرق الاستفادة المجتهد منها.

أطلق الاستحسان في الاصطلاح على معاني عدة، رد بعضها وانتقد، لأنه يفضي إلى الهوى واعتقاد العقل المجرد وما تستطيه النفس؛ وقبل منها ما دل على استثناء النظر من قاعدة نظائره، وما دل على ترجيح دليل أقوى على غيره معارض له، ولهم تعابير كثيرة عن هذا الترجيح تصور أنواعه، وتدل على اعتبار المصالح، ودفع الحرج، وتقدير الضرورات، مما يجعل الاستحسان دقة نظر وعمق فهم، يحققان مقاصد الشريعة.

ونوقشت بعض أنواع الاستحسان دون أن ترفض لدخولها تحت أدلة أخرى. ولم

يختلف في الاستحسان الذي يقصد به التقدير الذي يكون باجتهاد عر في محتاج إلى خبرة، مثل تقدير النفقة للمطلقة، وهو غير داخل في بحثنا.

بهذا كله عد الاختلاف في الاستحسان اختلافاً لفظياً ليس حقيقياً، فالمذاهب الأربعة عملت بأصل الاستحسان على تفاوت بينها في كثرته فيها، وهدف أصحابها واحد: البعد عن الهوى والتشهي والاستحسان والاستقباح العقلين، وتحقيق المقاصد الشرعية، ومراعاة الأقوى من الأدلة. والظاهرة منعو الاستحسان الذي يترجح فيه قياس خفي لإبطالهم القياس أصلاً. ومن أبطل العرف رفض الاستحسان المبني عليه.

ويشهد الرصيد الفقهي الموروث عن مختلف المذاهب التشريعية عبر عصور تاريخنا، بمدى اعتماد الفقهاء على أصل الاستحسان، الذي بدأ تطبيقه مبكراً، منذ عهد نشأة الفقه في صدر الإسلام، وتطور بعد ذلك، فوجهت به الوقائع المتجددة والأحداث التي لم يكن لهم بها عهد، فحقق مسايرة الحضارات وجلب المصالح مع الاهتداء بنور الشريعة وقواعدها الكلية والسبر على منهجها السليم، وكان بذلك من عوامل خلود الشريعة الإسلامية.

وفي عصرنا الحاضر تعدد القضايا الفقهية المستجدة وتنوع النوازل التي تقتضي اجتهاداً شرعياً لاستنباط أحكامها، وقد لا تسعفنا النصوص المتناهية، فيكون اللجوء للاجتهاد الاستحساني في هذه القضايا التي ظهرت في كل المجالات الطبية والاقتصادية والصناعية والفلاحية والإعلامية والهندسية، وفي وسائل النقل والاتصال، وفي شؤون البر والبحر والفضاء، وفي كل مظاهر حياة الإنسان وأحواله الاجتماعية.

إن مصدر الاستحسان من الوسائل الناجعة المتاحة للمجتهدين؛ ليرهنوا على أن عناصر القوة كامنة في مبادئ ديننا وفي أحكامه ووسائل خلوده.

المصادر والمراجع

كتب مطبوعة ومخطوطة:

١. الإبهاج في شرح المنهاج، الشيرازي: أحمد بن إسحاق - تحقيق: أحمد جاسم الراشد - رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - ١٤٢٢-١٤٢٣.
٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي: أبو الوليد سليمان - تحقيق: عبد الله محمد الجبوري - مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: سيف الدين.
٤. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: علي بن أحمد.
٥. أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، عبد العزيز الربيعة - ط ٣ - مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٢.
٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني - ط الحلبي.
٧. الاستحسان بين النظرية والتطبيق، شعبان محمد إسماعيل - ط ١ - دار الثقافة - الدوحة قطر - ١٤٠٨.
٨. الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي، السيد صالح عوض - ط ١ - القاهرة - ١٤١٠.
٩. أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله - ط ٦، ١٩٨٢.
١٠. أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول، الجصاص: أبو بكر أحمد - تحقيق: محمد محمد تامر - ط ١ - الكتب العلمية، بيروت، لبنان - ١٤٢٠.

١١. أصول السرخسي: أبي بكر محمد- تحقيق: رفيق العجم- دار المعرفة، بيروت.
١٢. أصول الفقه، محمد أبو زهرة.
١٣. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي- دار الفكر المعاصر، بيروت- دار الفكر، دمشق- ١٤١٦.
١٤. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: البدر محمد- تحقيق: محمد محمد تامر- دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥. جامع الترمذي: أبي عيسى محمد بن عيسى- ط ١- دار السلام، الرياض- ١٤٢٠.
١٦. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ابن عاشور محمد الطاهر- مطبعة النهضة، تونس ١٩٤١.
١٧. رأي الأصوليين في المصالح المرسلّة والاستحسان، زين العابدين العبد محمد النور- ط ١- دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي- الإمارات- ١٤٢٥.
١٨. رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين- دار الإصلاح، الدمام- السعودية- ١٩٨١.
١٩. الرسالة، الإمام الشافعي: محمد بن إدريس- تحقيق: أحمد محمد شاكر- الحلبي- مصر.
٢٠. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي: تاج الدين عبد الوهاب- تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود- عالم الكتب، بيروت- ١٩٩٩.
٢١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، ابن قدامة: موفق الدين عبد الله ابن أحمد- قدم له ووضح غوامضه: شعبان محمد إسماعيل- المكتبة الملكية، مكة- المكتبة التدمرية، الرياض مؤسسة الريا، بيروت.

٢٢. شرح تحفة الحكام، لابن عاصم، لابن ناظمها أبي يحيى بن عاصم الغرناطي - مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس ١٣٧٣٣.
٢٣. شرح الكوكب المنير، التقي أبو البقاء محمد - تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد - مركز البحث العلمي وإحياء التراث - جدة.
٢٤. الصحيح، البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل - دار السلام، الرياض - ط ١ - ١٤١٧.
٢٥. الصحيح، مسلم بن الحجاج النيسابوري - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - ط ١ - دار إحياء الكتب العربية - ١٣٧٤.
٢٦. فتاوى البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، البرزلي: أبو القاسم بن أحمد البلوي - تحقيق: محمد الحبيب الهيلة.
٢٧. فتاوى قاضي الجماعة أبي القاسم بن سراج الأندلسي - تحقيق: محمد أبو الأحنان - المجمع الثقافي بأبو ظبي - الإمارات - ٢٠٠٠.
٢٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي محمد بن الحسن الثعالبي، اعتنى به: أيمن صالح شعبان - ط ١ - دار الكتب العلمية، بيروت - ١٤١٦.
٢٩. كشف القناع عن تضمين الصانع، ابن رحال أبو علي الحسن المعداني - تحقيق: محمد أبو الأحنان - دار البشائر الإسلامية، بيروت - ١٤١٧.
٣٠. المستصفي، الغزالي أبو حامد - المطبعة الأميرية بولاق ١٣٢٤ - وط دار الكتب العلمية.
٣١. مسند الإمام أحمد بن حنبل - بيت الأفكار الدولية - الرياض - ١٤١٩.

٣٢. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف - ط ٢ - دار القلم، الكويت ١٣٩٠.

٣٣. مفتاح الوصول إلى علم الأصول، الفاسي: محمد الطيب - تحقيق: إدريس الفاسي الفهري - ط ١ - دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات - ١٤٢٥.

٣٤. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الدريني، محمد فتحي - ط ٣ - مؤسسة الرسالة، بيروت - ١٤١٨.

٣٥. الموافقات، للشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي.

٣٦. الموطأ، للإمام مالك بن أنس.

٣٧. نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي، محمد عبد اللطيف فرفور - ط ١ - دار دمشق ١٩٨٧.

٣٨. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، الإسنوي جمال الدين عبد الرحيم - تحقيق: شعبان محمد إسماعيل - ط ١ - دار ابن حزم، بيروت - ١٤٢٠.

بحوث ورسائل جامعية:

٣٩. أحكام جراحة التجميل، محمد عثمان شبير - ضمن دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة - دار النفائس، الأردن - ١٤٢١.

٤٠. أخلاقيات الطبيب، - بحوث الدورة الثامنة لمجمع الفقه الإسلامي بجدة - ٩/٣ - ١١٥.

٤١. استثمار أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع يعود على مستحقيها، صالح المرزوقي - مجلة البحوث الفقهية المعاصرة - العدد ٥٦ - السنة ١٤ رجب شعبان رمضان - ١٤٢٣.

٤٢. الاستحسان الأصولي، حقيقته وحجتيه، حسن أحمد مرعي - مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي - ع ١٤ س ١٤١٨.
٤٣. الاستحسان بين المثبتين والنافين، حمزة زهير حافظ - رسالة ماجستير في أصول الفقه - جامعة الملك عبد العزيز بمكة، كلية الشريعة - فرع الفقه وأصوله.
٤٤. الاستحسان: تعريفه وحجتيه، حسن الحفناوي - ضمن كتاب بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي - رئاسة القضاء الشرعي بأبو ظبي - ١٩٨٦.
٤٥. الاستحسان، حقيقته ومذاهب الأصوليين، عجيل جاسم النشمي - مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - ع ١ س ١ رجب ١٤٠٤.
٤٦. الاستحسان عند الأئمة الأربعة وتطبيقاته الفقهية، حسن أحمد مرعي - مجلة الكلية الدراسات الإسلامية العربية، دبي - ع ١٥ - سنة ١٤١٨.
٤٧. الاستحسان في المذهب المالكي، محمد أبو الأجنان - ضمن كتاب: بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي - رئاسة القضاء الشرعي بأبو ظبي ١٩٨٦.
٤٨. الهندسة الوراثية من منظور شرعي، عبد الناصر أبو البصل - ضمن كتاب: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة - دار النفائس - ١٤٢١.
٤٩. وقفات هادئة مع فتاوى إباحة القروض الربوية لتمويل شراء المساكن في المجتمعات الغربية، صلاح الصاوي - ملحق بكتاب: فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر للدكتور علي أحمد السالوس - ط ١ - **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** - مؤسسة الريان، بيروت - ومكتبة دار الفرقان، مصر - ودار الثقافة قطر ١٤٢٥ ص (٩٦١ - ١٠٤٠).

١- المصالح المرسلّة وإسعافها
المفتين ولاسيما في الغرب

٢- تحويل المدرسة الإسلامية إلى
مدرسة حكومية *Charter School*

إعداد

١. د. محمد موفق الغلاييني

رئيس اتحاد الأئمة بأمريكا الشمالية

عضو اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

إمام المركز الإسلامي بمدينة: Grand Blanc بولاية: Michigan

أستاذ مساعد بالجامعة الإسلامية الأمريكية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله حق حمده كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورسله نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

وبعد: فإن عددًا لا يستهان به من المسلمين المهاجرين قد استقروا في أمريكا الشمالية لأسباب متعددة، إضافة لمجموعة أخرى من أهل البلاد أكرمها الله بالإسلام فدخلت فيه عن قناعة ومحبة. وتواجه هذه المجموعات - على تنوع مشاربها - تحديات عديدة فكرية وسياسية وتربوية واجتماعية. وينشأ عن هذه التحديات مشكلات وتساؤلات تحتاج للإجابة، ولذا يطالب المسلمون المقيمون في أمريكا وبصورة دائمة أهل العلم بموافاتهم بحلول وأجوبة لما يواجهونه من تحديات ومشكلات.

وبما أن نصوص الشريعة تنهاى والقضايا المستجدة لا تنتهى، فإن من إكرام الله سبحانه هذه الأمة أن جعل هذه النصوص التشريعية عامة مرنة قابلة للاستنباط، مما مكن علماءنا من الاستفادة من قواعدها العامة وروحها الثروة بعطائها، ولعل من أبرز عطاءاتها في مجال التقعيد؛ ما استنبطه الفقهاء من قواعد جعلوا منها علمًا قائمًا بذاته ألا وهو علم أصول الفقه. فهو علم هام ساعد العلماء كثيرًا في استنباط الأحكام للقضايا المستجدة، كما أنه لا يزال معينًا خصبًا يزودنا بالكثير من القواعد لإيجاد الحلول لما نواجه من نوازل، وبخاصة في بلاد الغرب حيث يشكل المسلمون أقلية في بيئته لا تدين بالإسلام.

إذا تصفحنا كتب أصول الفقه نجد أن هناك إجماعًا بين جمهور العلماء على أن المصادر

الأصلية للشريعة أربعة وهي:

القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس.

وقد اختلفوا بعد هذا في بقية المصادر، والتي سموها بالفرعية أو التبعية على اعتبار أنها لا تنهض بنفسها للاحتجاج، بل هي تبع لغيرها من المصادر الأصلية آنفة الذكر.

ولعل من أبرز المصادر الفرعية: المصلحة المرسله، والتي سأعنى بالحديث عنها مبيناً أهميتها في إسعاف المفتين في أمريكا الشمالية، حيث كتب الله سبحانه عليّ أن أقيم منذ عام: ١٩٨٨ م وحتى الآن.

١- وهذا العلم من إبداعات علمائنا وبخاصة الإمام الشافعي الذي نال قصب السبق في التأليف فيه من خلال كتابه المشهور: الرسالة، فهو أول كتاب ألف في أصول الفقه.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على المطالب الستة التالية:

- ١- تعريف المصلحة، والمراد بها في الشريعة الإسلامية.
- ٢- الحاجة إلى العمل بالمصلحة.
- ٣- أقسام المصالح.
- ٤- المصالح المرسله: حقيقتها وحكمها.
- ٥- حجية المصالح المرسله وضوابطها:
 - أ- أدلة المثبتين لحجيتها.
 - ب- أدلة المنكرين لحجيتها.

ج- الترجيح.

د- ضوابط المصلحة المرسله.

٦- الفرق بين المصلحة المرسله والاستحسان.

٧- بعض الأمثلة على إسعاف المصالح المرسله للمفتين في أمريكا.

المطلب الأول

تعريف المصلحة والمراد بها في الشريعة الإسلامية

المصلحة لغة واحدة المصالح، والصلاح ما كان ضد الفساد^(١). أما في الشرع فهي كما عرفها الإمام أبي حامد الغزالي: «المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»^(٢). أما الخوارزمي فعرف المصلحة بقوله: «المحافظة على مقصود الشارع بدفع المفساد عن الخلق»^(٣). أما شيخ الإسلام ابن تيمية فعرفها بقوله: «أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة»^(٤). فالشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح للناس ودفع المفساد عنهم. قال سبحانه واصفا كتابه الكريم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٥).

ووصف سبحانه مهمة نبيه عيه الصلاة والسلام بقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ

(١) مختار الصحاح للرازي: ٣٦٧.

(٢) المستصفي: ١٣٩/١-١٤٠.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٣٩/١.

(٤) مجموع الفتاوى: ٣٤٢/١١.

(٥) المائدة: ١٥-١٦.

الْأُمَّيِّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»^(١) وهذه المصالح التي جاء بها الإسلام شاملة، يتحقق بها صلاح الأمة، كما يتحقق بمراعاتها درء المفاسد عنها أفرادًا وجماعات.

إن المصالح التي جاء بها الإسلام شاملة لمنافع العباد في الدنيا والآخرة، إذ لا فصل في الإسلام بين ما هو ديني ودنيوي. ففي الوقت الذي يلتزم فيه المسلم بما شرع الله من شعائر للعبادة من صلاة وزكاة وصوم وحج؛ يلتزم بما سن من شرائع في مجالات الاجتماع والاقتصاد والسياسة والترويح، ويتحقق له من خلال هذا الالتزام الشامل مصالح جمة تعود عليه بالخير العميم في الدنيا والآخرة على حد سواء. قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٢).

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) الأنعام: ١٦٢-١٦٣.

المطلب الثاني الحاجة إلى العمل بالمصلحة

لما كانت نصوص الشريعة متناهية، والأمور المستجدة من قضايا الحياة ومشكلاتها لا تتناهى، نهض أهل العلم بمهمتهم الجليلة في استنباط الأحكام للأمور المستجدة، لتنزيه الشريعة عن القصور في تلبية احتياجات الناس وبخاصة في ديار الغربية، حيث يشكل المسلمون أقلية بين كثرة غير مسلمة كما هو حال المسلمين في أمريكا. فالشريعة الإسلامية هي الخاتمة إذ لا نبي بعد نبينا محمد عليه الصلاة والسلام. فكان لا بد من أن يضع الفقهاء من القواعد ما يساعد على استنباط الأحكام لما يجد من الأمور. وقد قرر الأمدى هذا فقال: «فلو لم تكن المصلحة المرسله حجة أفضى ذلك أيضًا إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها»^(١).

أما لقد توصل الفقهاء إلى أن الأحكام الشرعية معقولة المعنى بمعنى أن لها مقاصد وأهدافا، وخلاصتها أنها تهدف لتحقيق مصالحهم بجلب النفع لهم والتيسير عليهم، ودفع الضرر وتجنبهم العسر والمشقة. ومن هنا قال ابن القيم: «الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»^(٢). فالشريعة الإسلامية إنما وضعت لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة. قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٣)، وقال عز شأنه: ﴿قَدْ أَرْسَلْنَا

(١) الإحكام للأمدى: ٣٢/٤.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ١٤/٣.

(٣) الأنبياء: ١٠٧.

رُسِّلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ^(١)، وقال سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢)، ومن الأمثلة العملية على هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسماح النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة بكتابة القرآن، بل وسمح بكتابة بعض أحاديثه - على أخرة - للحفاظ على الوحي متلوًا وغير متلو. وبما أن المصلحة بهذه المثابة في شريعتنا فلا غرابة في أن نوليها أهمية خاصة ونحن نعالج المشكلات التي تواجه المسلمين في أمريكا ومحاولين تلمس الحلول المنسجمة مع ديننا الحنيف، وبما يحقق مصالح المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مع مراعاة الضوابط الشرعية في ذلك كله.

لقد قسم علماءنا المصالح بحسب قوتها وتأثيرها إلى ثلاثة أنواع وفق ما يلي^(٣):

١- الضروريات:

وهي ما تتوقف عليها حياة الناس سواء في الدنيا أو الآخرة، فإذا اختلت وقع الاضطراب في حياة الناس أو حل بهم الشقاء في الآخرة. وقد رتب العلماء هذه الضروريات وفق ما يلي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

لقد شرع الإسلام لكل من هذه الأمور ما يكفل إيجادها ومن ثم المحافظة عليها، فأرسل الرسل، وأنزل الكتب لتبيين معالم الدين، وفرض الجهاد لحمايته والذود عنه، وشرع الله الزواج وحض عليه النبي ﷺ لإيجاد النفس - الأجيال الجديدة - وشرع الإسلام

(١) الحد يد: ٢٥.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي: ١٦-٨/٢، الإحكام للآمدي: ٤٨/٣، المستصطفى للغزالي: ١٣٩/١-١٤١، روضة الناظر: ٤١٤/١، شرح الأسنوي: ٦٣/٣، إرشاد الفحول: ١٨٩.

القصاص للحفاظ عليها، وأوجب أكل وشرب الحد الأدنى للمحافظة عليها، والعقل - وهو منحة ربانية - شرع الإسلام أحكاماً لحمايته، ومن ذلك تحريم شرب الخمر وكل مسكر بل ومفتر، وأوجب الحد على من يشربه، أما النسل أو النسب فَشَرَّعَ الإسلام الزواج لتحقيقه، وحرّم الزنى واللواطه للحفاظ عليه، أما المال فحُضِرَ الإسلام على العمل لتحصيله، وحرّم السرقة والغصب والغش والربا وأمر بقطع يد السارق لحمايته.

٢- الحاجيات:

وهي أقل رتبة من الأولى لأنها مما يحتاج لها الناس للتيسير ورفع الحرج، فإذا فقدت لم يختل نظام حياتهم - كما هو حال الضروريات - وإنما تنالهم المشقة والله سبحانه أوضح لنا حقيقة هذا الدين بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١). وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٢). ونستطيع القول بأن هذا متحقق في جميع أحكام الإسلام وتشريعاته بما يشمل العبادات التي هي حق الله على عباده، ومن أجل تحقيق هذا الأمر أباح الإسلام الإفطار في رمضان للمسافر والمريض، ورخص في القصر والجمع للمسافر، وشرعت العقود في المعاملات للتيسير على المسلمين وذلك مثل البيع والشراء والإجارة والشركات بأنواعها، وجاز للولي العفو عن القاتل وقبول الدية، وتم درء الحدود بالشبهات.

٣- التحسينات أو الكماليات:

وهي ما كانت مستحسنة في العادة من غير ضرورة أو احتياج، فهي مما تقتضيه المروءة من الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وبغيابها لا يختل نظام حياة الناس، ولا تصيبهم

(١) الحج: ٧٨.

(٢) البقرة: ١٨٥.

المشقة كما في الضروريات والحاجيات ولكن تصبح حياتهم غير لائقة، ومثلها من العبادات اشتراط الطهارة وستر العورة والتزين بالثياب عند كل مسجد والتقرب إلى الله سبحانه بالنوافل والصدقات، ومثلها من المعاملات: عدم بيع المسلم على بيع أخيه أو خطبته على خطبته اجتناباً لبث الفرقة بين المسلمين، ومن العادات: ما سنته الشريعة من آداب أثناء الأكل والشرب من تسمية وأكل باليد اليمنى، ومن العقوبات: من معاملة الأسرى المعاملة اللائقة وعدم التمثيل بالقتلى مراعاة للكرامة الإنسانية.

لا شك بأن هذه المقاصد الشرعية الثلاثة: الضروري والحاجي والتحسيني يكمل بعضها بعضاً ولكن الأصل فيها المقاصد الضرورية، «فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختل باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالها اختلال الضروري بإطلاق، نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه عام، فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري، فإن الضروري هو المطلوب»^(١).

(١) الموافقات للشاطبي: ١٦/٢.

المطلب الثالث أقسام المصالح

ثبت بالاستقراء أن نصوص الشريعة الإسلامية اشتملت أحكامها على مراعاة مصالح الناس الضرورية والحاجية والتحسينية، فالنبي عليه صلاة الله وسلامه بعث رحمة، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١) وهذه المصالح كما قرر العلماء ثلاثة:

أ- مصلحة معتبرة:

وهي ما شهد الشرع باعتبارها، ومن أهمها ما سبق أن ذكرت حين تحدثت عن المقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية، فكل ما وضعه الشارع من أحكام تفصيلية للمحافظة على الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال هو من المصالح المعتبرة شرعاً.

ب- مصلحة ملغية:

وهي ما شهد الشرع بإلغائها، كمن يرى إباحة المعاملات الربوية الآن لأنها شاعت في العالم، ولا تقوم على الاستغلال الذي كان علة التحريم - كما يدعون - وكذلك إيقاف العمل بحد قطع يد السارق بدعوى عدم ملاءمته لعصرنا المتطور! فهذه مصالح متوهمة تصادم الشرع لذا فهي مصالح ملغاة مرفوضة.

(١) الأنبياء: ١٠٧.

جـ مصالغ مرسله:

وهي المصلحه التي لا يوجد في الشرع دليل على اعتبارها أو إلغائها ولذا سموها مرسله، ولكنها توافق مقاصد الشارع العامة في جلب المنافع للناس ودفع الضر عنهم.

وقد اختلف العلماء في جواز تعليل الأحكام الشرعية بها كما سوف نرى.

المطلب الرابع المصالح المرسله حقيقتها وحكمها

عرفنا في السابق معنى المصلحة لغة وشرعاً، فما هو تعريف المصلحة المرسله؟

لعل أقرب تعريف لها. فالمصلحة المرسله هي: «الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس»^(١)، ويشمل الدليل المشار إليه في هذا التعريف ما اتفق عليه من المصادر الأصلية من قرآن وسنة وإجماع وقياس. فإذا وجدنا دليلاً شرعياً لواقعة ما فلسنا بحاجة للأخذ بالمصلحة المرسله إذ لا اجتهاد في مورد الدليل، وكذلك إذا جدت واقعة لها نظير في أحد هذه المصادر لأننا في هذه الحالة نلجأ إلى القياس، فإذا لم نعثر على دليل لجأنا إلى الاجتهاد معتمدين على مبدأ المصلحة المرسله الذي لا يتعارض مع أحكام الشرع، ولأجل هذا سميت: مصلحة مرسله أي ليس لدينا دليل شرعي مؤيد أو معارض لها. «وقد سماه المالكية بالمصالح المرسله، والغزالي بالاستصلاح، ومتكلمو الأصوليين بالمناسب المرسل الملائم، وبعضهم بالاستدلال المرسل، وإمام الحرمين وابن السمعاني بالاستدلال»^(٢).

لقد علل الإمام الشاطبي الأخذ بهذه المصلحة والتي سماها: الاستدلال المرسل -

(١) اختار هذا التعريف أستاذنا الدكتور وهبه الزحيلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي: ٧٥٧/٢ وقد اختاره مما كتبه الإمام الشاطبي في الموافقات، وكذلك من مذكرات الشيخ محمد الزفراف حول الأدلة المختلف فيها.

(٢) المرجع السابق: ٧٥٤/٢.

وهي تسمية الإمام الشافعي أيضًا - بأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها لأن ذلك كالمتعذر، ومقصوده من انضمام غيرها إليها ما هو معلوم من أن للشرعية مرامي ومقاصد عامة شاملة، كما سبق أن بين في إحدى مقدماته لكتابه الموافقات من أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وهي لم تثبت بدليل شرعي معين بل علمت ملاءمتها للشرعية بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، فكل واحد منها ظني بانفراده، ولكن مجموع الأدلة المؤيدة لها تعطيها تواترًا معنويًا. قال الإمام الشاطبي: «وبهذا امتازت الأصول عن الفروع، إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة والى مأخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص»^(١)، وبناء على هذه الفكرة فإن الإمام الشاطبي يؤيد بقوة الأخذ بالاستدلال المرسل - وهي المصلحة المرسل ذاتها - وإن لم يشهد له نص معين بشرط أن يكون ملائمًا لتصرفات الشرع ومأخوذًا معناه من أدلته، لأن هذا ملائم لأصل صار بمجموع أدلته مقطوعًا به.

بهذا يتضح أن المصلحة المرسل أو الاستصلاح هي المصالح الملائمة لمقاصد الشريعة الإسلامية، ولا يوجد لها أصل شرعي معين باعتبارها أو إلغائها، فإن وجد لها أصل خاص يشهد لها دخلت في القياس، وإن شهد لها أصل خاص بالإلغاء فهي باطلة. ويعتبر الإمام مالك من أكثر الفقهاء تحمسًا للمصلحة المرسل، وقد وضع ثلاثة شروط للأخذ بها.

(١) الموافقات للشاطبي: ٣٩/١.

مواقف العلماء من المصلحة المرسلّة وأدلتهم:

اتفق فقهاء الشيعة على منع الفتوى بالمصلحة المرسلّة^(١)، وذهب الظاهرية وابن الحاجب من المالكية إلى هذا أيضًا، ورغم أن بعض العلماء كالأمدي قرر بأن عدم الأخذ بالمصلحة هو الحق الذي اتفق عليه الفقهاء^(٢)، فإن المدقق في فروعهم الفقهية - عدا الشيعة والظاهرية - يجد أن أغلبهم قد أخذ بها وإن وضعوها تحت مسميات أخرى؛ كالقياس أو الملائم المرسل كما صنع الأحناف الذين لم يعتبروا المصلحة المرسلّة أصلًا قائمًا بذاته بل أدخلوها في باب القياس، بل إن أحد أصوليهم وهو الكمال بن الهمام اعتبر الملائم المرسل هو المصلحة المرسلّة^(٣)، وهم يأخذون بالمصالح المرسلّة أيضًا عن طريق الاستحسان^(٤) الذي برع به الإمام أبو حنيفة؛ لأن أكثر ما يعتمد عليه الاستحسان هو المصلحة المرسلّة، بل إن فقه الحنابلة يعتبر من أغنى المذاهب في فقه المصالح بعد المالكية نظرًا لتصريح أكثر الحنابلة بذلك، وإن لم يعتبروها من أصول الاستنباط عند الإمام أحمد^(٥)، إضافة للفتاوى المنسوبة للإمام أحمد رحمه الله. أما الإمام الشافعي فإن عددًا من أئمة الشافعية ينسبون لإمامهم الأخذ بالمصلحة المرسلّة بصورة مختلفة شكلاً ولكنها متفقة ضمناً مع ما ذهب إليه المالكية، ومن ذلك نسبة الإمام الزنجاني الشافعي القول بالمصالح الملائمة للشافعي حيث

(١) المبادئ العامة للفقهاء الجعفري: ٣٠٤ وأصول الاستنباط للحيدري: ٢٦٥.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للأمدي: ١٣٨/٣.

(٣) التقرير والتحجير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لابن أمير الحاج: ١٥٠/٣.

(٤) سوف أتطرق لموضوع الاستحسان في البحث البعد التالي إن شاء الله.

(٥) من هؤلاء العلماء شيخ الإسلام ابن تيمية الذي صرح في فتاويه باعتبار الضرورة وجلب المصلحة، وكذلك تلميذه ابن قيم الجوزية حيث عقد فصلاً في كتابه: (إعلام الموقعين عن رب العالمين) في بناء الشريعة على المصالح فانظره: ١٤/٣ كما أصل كثيراً من فتاويه في هذا الكتاب اعتماداً على المصلحة مثل جواز انتفاع المرهق بالمرهون مقابل نفقته: ٣٩٢/٢.

قال: «ذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز»^(١)، وكذلك فإن إمام الحرمين الجويني الشافعي نسب للإمام الشافعي الأخذ بالمصالح إذا كانت شبيهة بالمعتبرة^(٢). ونظرًا لأهمية المصلحة المرسلة في وقتنا المعاصر فإنني سأعرض أدلة كل فريق منها لتوضح الصورة في الأذهان ثم أقوم بترجيح الأقوى دليلًا.

أولاً- أدلة المثبتين لحجبتها:

احتج المثبتون للمصلحة المرسلة وعلى رأسهم المالكية الذين هم من أشد الفقهاء حماسة لها بما يلي:

١- أن المصلحة إذا كانت ملائمة لمقاصد الشارع داخلة في جنس ما أقر من مصالح، فلاأخذ بها في هذه الحالة يكون موافقًا لمقاصد الشارع، وفي الوقت نفسه يكون إهمالها إهمالاً لمقاصده، وإهمال مقاصد الشارع لا يجوز بالاتفاق، ولهذا فيجب الأخذ بالمصلحة؛ لأنها في هذه الحالة تعتبر أصلاً قائماً بذاته.

٢- أن الصحابة رضوان الله عليهم أخذوا بها ومن ذلك جمعهم للقران الكريم خوفاً من ضياعه بعد أن استحر القتل بالقراء في وقعة اليمامة، والهدف هو تحقيق الوعد القرآني ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٣)، ومن الأمثلة أيضاً ما قرره الخلفاء الراشدون من تضمين الصناعات كي لا يستهينوا بما تحت أيديهم من أموال الناس، ولذا قال علي كرم الله وجهه معبراً عن وجه المصلحة في هذا: (لا يصلح الناس إلا هذا)، ومن ذلك أيضاً ما قرره

(١) تخریج الفروع على الأصول للإمام الزنجاني: ١٦٩.

(٢) المنحول للغزالي: ٣٥٦ و ٣٦٤ وما بعدها.

(٣) الحجر: ٩.

الصحابه رضوان الله عليهم من قتل الجماعة بالواحد إذا اشتروا في قتله كي لا يذهب دمه هدرًا^(١). وكذلك اجتهاد عمر رضي الله عنه في إيقاف حد السرقة عام المجاعة لعموم الحاجة والبلاء مع أنه منصوص عليه في القرآن الكريم .

٣- أن إهمال المصلحة المتحققة يؤدي إلى وقوع المكلف في الحرج والمشقة، وهما أمران تبرؤ الشريعة منهما كما هو معلوم، فقد ثبت بالاستقراء أن أحكام الشريعة روعي فيها اعتبار مصالح الناس. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢).

٤- أن الحياة دائمة التطور، ولا شك بأن من المصالح ما يظهر لأول مرة، وبأن الوسائل المؤدية إلى تحقيق مصالح الناس، تتغير من وقت لآخر، ولو اقتصرنا على المصالح التي نص الشارع على اعتبارها وبنى عليها أحكامه لتعطلت كثير من مصالح الناس.

ثانيًا- أدلة المنكرين لحجيتها ومناقشتهم:

احتج نفاة المصلحة المرسله بالأدلة التالية:

١- أن الأخذ بالمصلحة المرسله يفتح الباب لذوي الأهواء لإهدار قدسية الشريعة الإسلامية؛ ليقولوا في دين الله ما تشتهيهم بذريعة مراعاة المصلحة التي تتغير من زمن إلى آخر، فيكون القول بالمصلحة من باب التلذذ والتشهي^(٣).

والرد على هذه الدعوى سهل لأننا رأينا خلال عرض شروط الأخذ بالمصلحة المرسله ضرورة وجود تلاؤم بين المصلحة ومقاصد الشريعة، وألا يعارض الأخذ بالمصلحة نص شرعي إضافة إلى أن القائم بالاجتهاد في هذا الأمر يجب أن يكون من أهل الاجتهاد

(١) هذه الأمثلة مقتبسة من كتاب الاعتصام للشاطبي: ٢/٢٨٧-٣٠٢.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم: ٥.

والاستنباط..

٢- أن المصالح المرسلّة مترددة بين اعتبارين هما الأخذ أو الإلغاء، ولا مرجح لواحد منهما على الآخر. قال الأمدى: «المصالح المرسلّة مترددة بين ما عهد من الشارع اعتباره وما عهد منه إلغاؤه، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار يعرف أنه من قبيل المعتبر دون الملغى»^(١)، ويجاب عن هذا بأن المصالح التي ألغاه الشارع قليلة بالنسبة للمصالح التي اعتبرها، والحكم يتبع الأعم الأغلب، إضافة إلى أن المصلحة المعتبرة هي - كما رأينا - التي تشتمل على وصف فيه مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة مما يجعل اعتبارها أرجح من إلغائها، علماً بأن الشارع راعى مبدأ المصالح في تشريع الأحكام كما رأينا.

٣- أن في اعتبار المصلحة المرسلّة ما يهدد وحدة التشريع الإسلامي، وذلك باختلاف الأحكام باختلاف المصالح المتغيرة تبعاً لاختلاف الزمان أو المكان أو الأشخاص.

والرد على هذا سهل وهي أن مجال عمل المصلحة المرسلّة حيث لا يوجد نص شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وهذا لا يتعارض مع وحدة التشريع وعمومه بل على العكس تماماً؛ لأنه ياعمّلنا للمصلحة المرسلّة تثبت أن الشريعة الإسلامية قادرة على إيجاد الحلول المناسبة في جميع العصور، إعمالاً لمقاصدها العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد عن الأمة.

ثالثاً: الترجيح:

بهذا يتبين لنا أن رأي الجمهور وعلى رأسهم المالكية الذين أخذوا بالمصلحة المرسلّة هو الرأي السديد والله أعلم، ولعل من توفيق المولى سبحانه أن يقر جمهور علمائنا منذ القرون

(١) الإحكام في أصول الأحكام للأمدى: ١٣٨/٣.

الثلاثة الأولى المفضلة هذا الأمر، مما سهل على أهل الاستنباط إيجاد الحلول الناجعة مستفيدين من المصلحة المرسله عبر القرون المتتابعة لكثير من المسائل، والأفضية بما يتسق مع روح الشريعة ومقاصدها والضوابط التي وضعت، ونحن اليوم بأمس الحاجة لهذه النظرة الشاملة والمتعمقة للشريعة الإسلامية، بسبب ما نواجهه من تحديات في وجه تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فعن طريق المصلحة المرسله - بشرطها الثلاثة التي ذكرتها - إضافة لوسائل الاستنباط الأخرى؛ نستطيع إيجاد الحلول الشرعية لكثير من القضايا المستجدة المطروحة في زماننا، وبهذا نثبت عملياً بأن هذه الشريعة السمحة مرنة ومسايرة للتطورات الحادثة بتطور العصور بدون تغيير لكلياتها ومنطقاتها، وبهذا نقف بقوة أمام كيد وأباطيل أعداء الإسلام الذين يرمون هذه الشريعة السمحة بشتى الاتهامات والأباطيل من جمود وتخلف.

المطلب الخامس

حجية المصالح المرسله وضوابطها

وضع علمائنا ضوابط شرعية للأخذ بالمصلحة المرسله كوسيلة من وسائل الاستنباط، فلا يستطيع مجتهد تجاوزها إذا ما أراد أن يكون اجتهاده في هذا المجال مقبولاً شرعاً، وتتلخص فيما يلي:

١ - اندراج المصلحة أو ملاءمتها لمقاصد الشريعة:

لا بد أن تكون المصلحة مندرجة تحت مقصد من المقاصد التي دعى الشارع إلى تحصيلها، فلا تكون غريبة عنها وان لم يوجد دليل بخصوصها. وقد عرفنا أن مقاصد الشريعة تشمل الضروريات الخمس وكذلك الحاجيات والتحسينيات.

٢ - عدم مخالفتها للكتاب والسنة:

فالمصلحة ليست دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، بل هي جزئيات مقبسة من آحاد الأدلة من القرآن والسنة، لذا سموها بالمرسله، فكيف نستطيع الأخذ بها إذا خالفت قرآناً أو سنة! وهذا الضابط يعتبر شرطاً أساسياً للعمل بالمصلحة، قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(١)، من أجل هذا ردد العلماء فتوى القاضي: (يحيى بن يحيى الليثي) لوالي الأندلس في عصره؛ لأنه أفتاه بالصيام بدل العتق في كفارة الجماع أثناء الصيام في رمضان

(١) الأحزاب: ٣٦.

لمخالفته للحديث الصحيح الوارد في هذا^(١)، وكذلك فإن مساواة البنات للابن في الميراث بزعم تحقيق المصلحة غير جائز لمخالفته النص القرآني الصريح وهو قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٢).

فالمصلحة عندما تعارض القرآن أو السنة هي مصلحة متوهمة، لأن الحسن ما حسنه الشرع لا ما حسنته الأهواء. وكم من أمر ظنه الناس مصلحة وهو ضلال مبين، ولعل من الأمثلة المشهورة في أيامنا ما يدعيه البعض من فوائد لأمر نهى عنها شرعنا الحنيف مثل: تحليل بيع الخمر للسياح بقصد تشجيع السياحة، وتحليل السفور للمرأة المسلمة في الغرب بحجة رفع الحرج عنها، وحل ربا البنوك بحجة أنه غير الربا المحرم، ولانتشار التعامل به، وحل زواج المرأة المسلمة بالكتابي بحجة إظهار سباحة الإسلام مع أهل الكتاب، وما إلى ذلك من الطامات المخالفة للنصوص القطعية.

٣- أن تكون معقولة المعنى في ذاتها:

بحيث لو عرضت على أهل الحجى تلقوها بالقبول، وذلك مثل تسجيل العقود في دائرة السجلات مما يؤدي إلى إثبات الحقوق، ويقلل من إمكانية التزوير، ويحقق الاستقرار في المعاملات. أما سلب الزوج حق الطلاق وإعطائه للقاضي فلا يجوز فهو إلى جانب مخالفته للنصوص الشرعية غير معقول المعنى، لأن العصمة بيد الزوج وهو أحق بالحفاظ عليها..^(٣).

(١) الحديث الصحيح الوارد هو متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء... (١٨٠٠)، ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم.. (١٨٧٠).

(٢) النساء: ١١.

(٣) ذكر الدكتور وهبه الزحيلي هذه الأمثلة في كتابه: أصول الفقه الإسلامي: ٢/٧٩٩-٨٠٠.

٤- أن تكون قطعية غير متوهمة:

وهذا من الشروط التي وضعها الإمام الغزالي للأخذ بالمصلحة، فالمصلحة المراد تحقيقها يجب أن تجلب نفعاً أو تدفع ضرراً، وبذا تكون قطعية لا ظنية. ومن الأمثلة التي ذكرها حول ذلك ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم فقال رحمه الله: «لا يحل رمي الترس إذ لا ضرورة فبنا غنية فعدّل عنها، إذ لم نقطع بظفرنا بها، لأنها ليست قطعية بل ظنية»^(١). فأحياناً قد يتوهم المرء حصول منفعة، ولكن الضرر موجود في واقع الأمر، ومن الأمثلة على هذا في أمريكا: أن بعض المسلمين افتتنوا بالقانون الأمريكي الذي يعطي الزوجة الحق في أخذ نصف ما يملك الزوج في حال قيامه بتطليقها، ففي الظاهر يظن المرء أن في هذا القانون إنصافاً للمرأة وحفظاً لحقوقها، ولكن عند التأمل نرى أن هذا القانون في النهاية أدى إلى إحجام الرجال عن الزواج خوفاً على أموالهم، وبالتالي استعاضوا عن ذلك بالخليليات اللواتي يمكنهم معاشرتهم معاشرتهن معاشرة الزوجات بدون تحمل مسؤولية ما!!

٥- أن تكون كلية أو عامة:

فلا يجوز العمل بمصلحة يعود نفعها على شخص أو فئة أو طائفة معينه، بل لا بد أن يعم نفعها الجميع. ومن الأمثلة المشهورة في هذا كما لو أشرفت سفينة على الغرق لكثرة حمولتها وكانت نجاة ركابها متوقفة على إلقاء واحد أو أكثر في البحر فهل يجوز هذا ولو بالاقتراع؟ والجواب هو النفي لأن القرعة غير معتبرة هنا شرعاً. وقد علل الإمام الغزالي ذلك بقوله: «إنها ليست مصلحة كلية، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور»^(٢)، ويقصد هلاك من هم على ظهر السفينة.

(١) المستصفي للغزالي: ٢٩٦/١.

(٢) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد ص: ١٣٣ و١٣٤.

٦- أن يلزم من تبنيتها رفع حرج عام واقع لا يمكن تفاديه إلا بالأخذ بها: فالإسلام جاء ليرفع الحرج عن المسلمين. قال سبحانه: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، وقال عز من قائل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢).

أما إذا كان رفع الحرج يتحقق لفرد أو طائفة معينة فحسب فلا. ومن الأمثلة المشهورة في ذلك: تضمين الصناعات (الأجير المشترك) ثمن ما تلفت تحت أيديهم وذلك بقصد حفظ أموال الناس، رغم أن يد الأجير في الأصل يد أمانة لا يد ضمان.

٧- عدم تفويت المصلحة لمصلحة أهم منها:

وهذا في حال وقوع تعارض المصالح فلا ندري أيهما نقدم، وحينئذ نقدم الأهم والأولى في الاعتبار، ومعياري الأهمية يرجع إلى ثلاثة أمور كما ذكرها الدكتور سعيد رمضان البوطي:

أ- النظر إلى قيمتها من حيث ذاته ودرجتها في سلم المقاصد، فالضروريات لا تقدم عليها الحاجيات أو التحسينيات، كما لا تقدم التحسينيات على الحاجيات، وهكذا فإن كانت المصالح في درجة الأهمية في سلم المقاصد واحدة ينظر حينئذ في:

ب- من حيث مقدار شمولها، فالمصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة.

فإن كانوا في الدرجة والشمول سواء اعتبر:

ج- مدى التأكد من وقوع نتائجها من عدمه، فتقدم الأكيدة على الظنية كما سبق بيانه سابقاً^(٣).

(١) الحج: ٧٨.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) ضوابط المصلحة المرسله للدكتور سعيد رمضان البوطي: ٢١٧ فما بعدها.

إن هذه الضوابط التي وضعها العلماء تحول دون ولوج أهل الأهواء لاستغلال المصلحة لإرضاء أهوائهم، وبخاصة عندما يضرب هؤلاء صفحا عن الحكم الشرعي المدعم بالدليل بدعوى مراعاة المصلحة، لأنه من المعلوم في دين الله على سبيل القطع بأنه لا مجال للرأي عند وجود النص الشرعي، وهذا المنهج الباطل المصادم للشريعة مشاهد في هذه الأيام التي كثرت فيها الاجتهادات الباطلة بدعوى مراعاة المصلحة.

المطلب السادس

الفرق بين المصلحة المرسله والاستحسان

تعريف الاستحسان: هو لغة: عد الشيء حسناً^(١) ولا خلاف بين العلماء في استخدامه بهذا المعنى لوروده في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٢) ولا استعماله من قبل الصحابة رضوان الله عليهم كقول ابن مسعود رضي الله عنه: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"^(٣)، ولكن وقع خلاف بين العلماء في جواز استعمال الاستحسان بوصفه وسيلة معينة لاستنباط الحكم الشرعي في حالات معينة كما سوف نرى.

أما الاستحسان من حيث الاصطلاح فقد عرفه أبو الحسن الكرخي - من علماء الحنفية - بقوله: «هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول»^(٤)، ورغم أن هذا التعريف يعتبر من أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية لأنه يشمل كل أنواعه، ويشير إلى أساسه ولبه^(٥)، لكنه انتقد لأنه يترتب عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص، وعن المنسوخ إلى الناسخ استحساناً، وهذا ليس استحساناً عند الحنفية بل هو كما قال الشافعية:

(١) مختار الصحاح لحمد بن أبي بكر الرازي: ١٣٧.

(٢) الزمر: ١٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) كشف الأسرار على أصول البيهقي: ١١٢٣/٢.

(٥) هذا ما ذهب إليه الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه: ٢٦٢.

هذا لا خلاف فيه إذ مآله أن يكون الاستحسان هو تخصيص الدليل، ولا نزاع فيه^(١)، وعلى كل حال فإن تعريف الإمام الكرخي للاستحسان يبين لنا أن أساسه عند الأحناف؛ هو مجيء الحكم مخالفاً لقاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من التمسك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس، وذلك كيلا يؤدي الاستغراق في الأخذ بالقاعدة التي هي القياس إلى الابتعاد عن الشرع في روحه و معناه، ولذا روي عن أصبغ وهو أحد فقهاء المالكية قوله: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة، وأن الاستحسان عماد العلم»^(٢).

وبهذا يلتقي الاستحسان مع المصالح المرسله التي اشتهر الإمام مالك بالأخذ بها.

ومن هنا عرف الإمام مالك الاستحسان بأنه: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي»^(٣). وقد شرح الإمام الشاطبي تعريف الإمام مالك قائلاً: «ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسّن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك»^(٤). من الواضح - من خلال ما سبق - أن المذهب المالكي يذهب إلى أن الاستحسان يعني بالمقام الأول تخصيص القياس بالمصلحة، وذلك جرياً مع منهجه المعلوم من اعتبار المصلحة دليلاً قائماً بذاته كما رأينا حين الحديث عن المصلحة المرسله،

(١) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى الأصول للإسنوي: ١٧٠/٣.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٢١٠/٤.

(٣) المصدر السابق: ٢٠٦/٤.

(٤) المصدر السابق: ٢٠٦/٤.

وهذا الذي تحدث عنه المالكية هو أحد نوعي الاستحسان الذي يشمل إلى جانب ما ذكره: استثناء أمر جزئي من قاعدة كلية، ولا علاقة له بالقياس كما سوف نرى عند الحديث عن أنواع الاستحسان بعد قليل.

أنواع الاستحسان:

ينقسم الاستحسان عند الحنفية إلى نوعين هما:

١ - استحسان القياس.

٢ - استحسان الاستثناء من القاعدة. (عندما يتعارض القياس مع أدلة شرعية أخرى).

١ - أما النوع الأول:

فيسمى: استحسان القياس، وذلك عندما يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين أحدهما ظاهر وهو القياس الاصطلاحي المتعارف عليه، والآخر خفي يقتضي إلحاق المسألة بأصل آخر، وهذا الذي يسمى استحساناً، ومن أمثلته أن المرأة كلها عورة، ولكنها قد تحتاج إلى كشف بعض المواضع أمام الطبيب بقصد العلاج، فهنا نجد نزاعاً بين قياسين، أحدهما حرمة ذلك بحسب ما قرره القواعد السالفة، والوصف الثاني جوازه بحجة دفع المشقة التي قد تفضي إلى زيادة المرض، أو ما هو أسوأ من ذلك فأعملت علة التيسير هنا لهذا القصد.

٢ - أما النوع الثاني:

وهو الاستثناء من القاعدة، فلا يستند إلى علة خفية أقوى أثرًا من العلة الظاهرة، ولكن لوجود داعٍ آخر، وبعبارة أخرى يقع التعارض هنا بين علة قياس ودليل آخر غير القياس من أثر وارد عن النبي ﷺ، أو إجماع، أو ضرورة ملجئة، أو مصلحة عند المالكية. ومن

أمثلة الأثر: صحة الصيام مع الأكل والشرب ناسيا لورود الحديث الصحيح بهذا^(١)، فهنا رد للقياس وهو بطلان الصيام لوجود أحد المفطرات، وهذا يسمى: استحسان السنة. ومن أمثلة تعارض علة القياس مع الإجماع: إجماع علماء المسلمين على صحة عقد الاستصناع إذ القياس يوجب بطلانه؛ لأنه بيع للمعدوم وهو غير جائز، ولكنهم تعارفوا على العمل به فكان ذلك إجماعاً، أو عرفاً عاماً يترك به القياس. ومن أمثلة تعارض القياس مع الضرورة: تطهير الأحواض والآبار، إذ لا يمكننا تطهيرها إذا أخذنا بالقياس؛ لأنه لا يمكن صب الماء على الحوض أو البئر ليطهر إذا وقعت فيها نجاسة لأن ما يدخل إليها من ماء أو دلو ينجس بالملاقاة، فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة، ولهذا قدر الفقهاء نزع عدد من الدلاء يتناسب مع النجاسة حتى يغلب على الظن طهارتها وإن كانت لا تنقطع تماماً.

حجية الاستحسان:

عرفنا رأي الحنفية والمالكية المؤيد للاستحسان، أما الحنابلة فإن هناك روايات كثيرة عن الإمام أحمد بأنه أخذ بالاستحسان كما ذكر القاضي أبي يعلى الحنبلي، حيث أورد حجج الاستدلال بالاستحسان، فأعادها إلى الكتاب والسنة والإجماع، ثم رد على ادعاء من قال بأنه لا فرق بين المستحسن والمشتهي بقوله: «الفرق بينهما: أن الشهوة لا تتعلق بالنظر والاستدلال، ألا ترى أنها لا تختص من كمل عقله وعرف الأصول وطرق الاجتهاد في أحكام الشريعة، دون من ليست هذه صفته، وأما الاستحسان: فإنه يختص بالنظر والاستدلال على حسب ما بينا». ثم بين القاضي أبو يعلى بعد هذا كيف أن الاستحسان

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب إذا أكل أو شرب ناسيا (١٧٩٧)، ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر (١٩٥٢).

قول بحجة، وأنه أولى القياسين، وأقوى الدليلين^(١)، أما الإمام الشافعي فقد نقل عنه قوله: من استحسّن فقد شرع، وخصص فصلاً من كتاب الأم لإبطال الاستحسان وقال الاستحسان باطل^(٢). وقال في الرسالة: «وإنما الاستحسان تلذذ، ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين، لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعاً»^(٣) وقد وافق ابن حزم على هذا الرأي قائلاً: «الحق حق وإن استقبّحه الناس، والباطل باطل وإن استحسّنه الناس، فصّح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال، وبالله تعالى نعوذ من الخذلان»^(٤).

وبذلك تتجلى لنا حجج منكري الاستحسان، فهي تتلخص بأن الحكم لا يجوز أن يكون إلا بالنص أو بما يقاس عليه، والاستحسان في رأيهم لا يستند إلى دليل بل هو مجرد اتباع للهوى، واستناد للعقل، ويستوي فيه العالم والجاهل، وأن النبي ﷺ ما كان يفتي بالاستحسان وإنما كان ينتظر الوحي. وهذه الحجج لا تقوى في الحقيقة على الصمود عند تمحيصها، ولا ترد على الاستحسان الحنفي إلا فيما يتعلق باستحسان العرف؛ لأن الاستحسان الذي أخذ به الفقهاء - وعلى رأسهم أبو حنيفة - لا يرد عليه اعتراض من اعتراضات الشافعي؛ لأنه مبني على الأصول التي يوافق عليها الشافعي، فهو لا يثبت بمجرد الرأي بل يثبت وفق الأدلة المتفق على حجيتها من أثر: كالسلم والإجارة، أو إجماع: كالاتصناع، أو ضرورة: كطهارة الحياض والآبار بعد تنجسها، أو بقياس خفي، أو

(١) المصدر السابق: ١٦٠٩/٥ و١٦١٠.

(٢) الأم: ٢٧٧/٧.

(٣) الأم: ٢٧٧/٧.

(٤) الرسالة للشافعي: ٥٠٧ فما بعدها، من المعلوم أن الشافعية لا يعتبرون العرف أصلاً مستقلاً من أصول الاستنباط كما سوف نرى في مبحث العرف إن شاء الله.

يعرف: كرد الأيمان إلى العرف، وإما بالمصلحة كتضمين الأجير المشترك^(١).

وبناء على هذا فإنه لا يوجد أساس مشترك لهذا الخلاف، لأن الاستحسان الذي يتحدث عنه المخالفون هو غير ما ذهب إليه الفقهاء، ولعل هذا هو مقصد الإمام الشافعي من قوله «من استحسن فقد شرع» إذ أراد الوقوف في وجه أولئك الذين يقولون في دين الله بغير علم، متبعين لأفكارهم القائمة على التلذذ والتشهبي بدون استناد إلى دليل شرعي مدعين الاستحسان فيما ذهبوا إليه، فهذا النوع من الاستحسان لم يوافقهم عليه أحد من أئمة العلم فضلاً عن الإمام الشافعي لا في القديم ولا في الحديث. قال الإمام الشافعي موضعاً هذا في الرسالة: «وهذا يبين أن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ليصبيه كما البيت^(٢) يتأخاه من غاب عنه ليصبيه، أو قصده بالقياس، وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد، والاجتهاد ما وصفت من طلب الحق فهل تجيز أنت أن يقول الرجل: أستحسن بغير قياس؟»^(٣) والخلاصة أن الاستحسان مكمل للقياس أو حسب التعبير الشائع حالياً هو صمام أمان، لأن الاسترسال في القياس قد يوقع في أمور قد تتعارض مع مصالح الناس، إما لوجود قياس خفي هو أولى بالاعتبار من القياس الجلي، أو لوجود عرف أو ضرورة شرعية يترتب على إهمالها عسر ومشقة وحرَج، والشريعة الإسلامية إنما جاءت لرفع الحرَج كما رأينا من الأمثلة التي ذكرتها.

(١) الأجير المشترك هو من تكون خدمته عامة، وهذا ما يجعل الناس يثقون به مثل الصباغ والخياط والكوا، والحكم الأصلي في حقه أن تكون يده يد أمانة، ولكن نظراً للمصلحة قرر الفقهاء أن تكون يده يد ضمان كي لا يستهتر بأموال الناس.
 (٢) المقصود بالبيت هنا الكعبة المشرفة.
 (٣) الرسالة للإمام الشافعي: ٥٠٤.

المطلب السابع

بعض الأمثلة على إسعاف المصالح المرسلة للمفتين في أمريكا

لا شك بأن للمصالح المرسلة أهمية كبرى للمفتي في أمريكا لإيجاد الحلول الشرعية لبعض القضايا الطارئة مما يسمى بالنوازل. وفيما يلي بعض الأمثلة العملية على تطبيق مبدأ المصلحة المرسلة على هذه القضايا التي تواجه المسلمين في أمريكا:

١- أهمية تعيين قضاة في بعض الولايات الكبرى:

ماذا يفعل الزوجان عند ما يتعذر الإصلاح بينهما ويصبح الفراق هو الحل الأمثل لهما ولكن أحد الطرفين يتعنت؟ وكيف سيتصرف الزوج أو الزوجة إذا وصل أحدهما إلى قناعة تامة بأنه هو الطرف المغبون، وأن من حقه إنهاء العلاقة الزوجية بدون أن يتحمل عواقب هذا الأمر؟ من الذي سينصفه أو ينصفها في هذه الحالة؟ ومن الذي سيأخذ الحق له أو لها بدون الولوج في دهاليز القضاء المدني باسقاطاته العلمانية المناهية لمنهج الشريعة الإسلامية السمحة؟!

من المعلوم شرعاً أن تدخل القاضي الشرعي أمر لا بد منه في بعض حالات الخلاف الزوجي، ولكن المشكلة هنا- كما سبق التنويه- أنه لا يوجد قضاء شرعي يقوم بهذه المهمة، ومن هنا تظهر أهمية البحث الذي أدليت فيه بدلوي حين تحدثت عن ضرورة إيجاد مجلس لأهل الحل والعقد؛ يتولى عقد الولاية لهؤلاء القضاة الذين سيتحملون مسؤولية فض المنازعات وفق شريعة الله في المدن الكبرى التي توجد فيها جالية مسلمة كبيرة العدد.

ولمعرفة أهمية هذا الأمر وضرورته أذكر بعض الأمثلة المستقاة من واقع المسلمين في أمريكا الشمالية:

أ- تزويج من لا ولي لها:

نظرًا لظروف اغتراب معظم المسلمين في هذه البلاد فقد تواجه الإمام مشكلة فقدان المرأة للولي فماذا يفعل في هذه الحالة؟ من المعلوم فقهاً أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن المرأة لا تزوج نفسها، فلا ينعقد النكاح بعبارتها لأن الولاية شرط في صحة العقد^(١).

وذهب أبو حنيفة ويوسف إلى أن المرأة البالغة العاقلة لها الحق في مباشرة عقد نكاحها بعبارتها بكرًا كانت أم ثيبًا، ولكن من المستحب أن يتولى وليها عقد نكاحها صوتًا لها عن التبذل، كما اشترطوا أن يكون من اختارته كفوًّا لها وإلا كان لوليها حق الاعتراض على هذا النكاح^(٢).

وأنا هنا لست معنيًا بعرض أدلة كل من الفريقين وترجيح أحدهما على الآخر لأن هذا مبسوط في كتب الفقه، ولكني سأبحث عن كيفية حل هذه المشكلة بما يوافق روح الشريعة، ويتناسب مع واقع البيئة الأمريكية. لا خلاف بين الفقهاء على أنه إذا كان ولي المرأة المسلمة غير مسلم فلا ولاية له عليها لقوله سبحانه: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٣) وفي هذه الحالة يفضل أن توكل الأخت مسلمًا عدلًا يتولى عقد نكاحها، وهنا يجدر أن أذكر شيئًا خبرته من واقع إقامتي في هذه البلاد، وهو أن بعض الأخوات المعتنقات للإسلام يعتقدن أن عليهن أن يخترن وليًا من المسلمين يتولى جميع شؤونهن! وتقوم عادة

(١) مغني المحتاج للشريبي: ١٤٧/٣، والمغني لابن قدامة: ٤٥٦/٦.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: ١٣٦٤/٣-١٣٦٥.

(٣) النساء: ١٤١.

بزيارته والحديث معه في شؤونها وكأنه وليها حقيقة، وهو أجنبي عنها في الواقع.

نعم يجوز لها توكيل من ينوب عنها ليكون بمثابة الولي في أداء مهمة معينة كما ذكرت، ولكن هذا لا يعني أنه أصبح وليها حقيقة، لأن الولي الحقيقي هو أقرب عصابة ذكر كالأب والجد والابن والأخ والعم وهكذا؛ وفق ترتيب الإرث الشرعي الأقرب يحجب الأبعد كما هو معلوم.

أما إذا كانت المرأة من أسرة مسلمة فلا بد أن يكون وليها حاضرًا ليتولى عقد نكاحها عملاً بقول الجمهور، أما إذا كان غير موجود في هذه البلاد كما يحدث للطالبات اللواتي يأتين من بلاد الإسلام للدراسة هنا، ففي هذه الحالة - ورغم مخالفتهم تعاليم الإسلام لإقامتهن هنا بدون محرّم - لا بد من الحصول على موافقة الولي من خلال وسائل الاتصال الحديثة كالفاكس، أو الشبكة الإلكترونية ونحوها تسهياً للزواج، كما نبعد شبابنا وبناتنا عن الانزلاق في مهاوي الرذيلة.

بقيت هناك مشكلة ليس من السهل حلها وهي عضل الولي للمرأة بدون سبب شرعي، وهذه حالة أخرى تضاف إلى أخواتها مما تتطلب وجود قاض مسلم يحال الأمر إليه. والسؤال الآن أين هو هذا القاضي؟ والجواب سبق ذكره من تنصيب أمثال هذا القاضي من قبل أهل الحل والعقد في المدن الكبيرة التي توجد فيها جالية إسلامية كبيرة، فقد أصبح هذا حاجة ماسة لا بد للمسلمين من العمل عن تلبيتها بأسرع ما يمكن.

ب- التفريق عند غياب الزوج:

يقوم بعض الطلاب المسلمين الوافدين إلى أمريكا بالزواج من فتاة أمريكية مسلمة أو عربية مقيمة ثم يسافر فجأة إلى بلاده وتنقطع أخباره، وتحار الزوجة المسكينة في أمرها، فتلجأ أحياناً إلى الإمام طالبة إنهاء هذا الرباط الزوجي الذي لم يعد لاستمراره أي مبرر؛

لأنها في هذه الحالة متضررة حتّمًا من جميع النواحي النفسية والبدنية والمالية، والضرر يزال شرعًا كما ورد في الحديث الذي رواه يحيى المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "لا ضرر ولا ضرار"^(١).

وهنا يقع الإمام المسكين في حيرة من أمره فهو يود مساعدة هذه المرأة المسلمة، ولكنه في الوقت نفسه لا يملك - في الغالب - صلاحية التفريق بين الزوجين؛ لأنه مجرد إمام للجمالية، وقد جرى العرف هنا أن الإمام لا يكلف بالمهام التي يتولاها عادة القاضي، وليس كل إمام مؤهل للقضاء كما هو معلوم، ولذا فإنه يخشى أن يظهر الزوج فجأة مسببًا متاعب للإمام، أو قد يسלט عليه أحد أقربائه أو أصدقائه في حال عدم وجوده في البلد مدعيًا أن الإمام قام بما ليس من حقه القيام به، فيقوم بتشويه سمعة الإمام أو الإساءة إليه بصور شتى، ونحو ذلك من المشكلات التي لا تحفى على من استوطن هذه البلاد لفترة معقولة.

أما من حيث حكم الشريعة في هذه القضية، فإن من المعلوم أن الإمامين مالك وأحمد بن حنبل رحمهما الله أجازا التفريق بسبب غياب الزوج، ولكن الحنابلة اشترطوا أن يكون غيابه بغير عذر، وحد الغيبة عندهم ستة أشهر فأكثر عملاً بتوقيت سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مغازي المسلمين، والفرقة تكون فسحًا لا طلاقًا؛ لأن الفرقة إذا كانت من

(١) أخرجه أحمد في مسنده في مسند بني هاشم من حديث عبد الله بن العباس رضي الله عنهما (٢٧١٩)، وابن ماجه في سننه كتاب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجماره (٢٣٣١)، والدارقطني في سننه كتاب البيوع ٧٧/٣ برقم (٢٨٨)، والطبراني في معجمه الكبير من حديث عبد الله بن العباس رضي الله عنهما ٣٠٢/١١ برقم (١١٨٠٦)، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب إحياء الموات باب من قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضرر عنهم على الاجتهاد ١٥٦/٦ برقم (١١٦٥٧)، وحسنه النووي في الأذكار (٥٠٢)، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم: بعض طرقه تقوى ببعض ٢٠٧/٢، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (١٩٠٩).

طرف الزوجة تكون عندهم فسحاً^(١). أما المالكية فلم يشترطوا كون الغيبة بعذر، فمذهبهم في هذه المسألة أوسع من الحنابلة، ولكنهم جعلوا حد الغيبة الطويلة سنة فأكثر على المعتمد، وفي قول: ثلاث سنوات، وهذا في حال الجهالة بمكان الزوج، أما إذا علم مكانه فإن على القاضي إنذار الزوج بالحضور أو إنجاز الطلاق أو إرسال النفقة مع تحديد مدة معينة له للحضور، وهذا بالطبع بعد تقدم الزوجة للقاضي بالشكوى، وتقع الفرقة التي يجريها القاضي في هذه الحالة طلاقاً بائناً عند المالكية^(٢). قال الفقيه المالكي سيدي أحمد الدردير في شرحه: «ولها أي للزوجة التطلق على الزوج بالضرر وهو ما لا يجوز شرعاً كهجرها بلا موجب شرعي»^(٣)، ولا شك بأن الغيبة أشد ضرراً من مجرد الهجر في الفراش.

ج- التفريق للشقاق أو الضرر:

المقصود بالشقاق: النزاع الشديد الناتج عن قيام الزوج بإهانة زوجته والطعن في كرامتها، والضرر هو إيذاؤها بالقول أو الفعل، كالتقيح الشديد والضرب المبرح، أو إكراه الزوجة على ما حرم الله، والهجر بدون مسوغ شرعي. وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعي في أحد قولييه، وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أنه ليس للزوجة أن تطلب التفريق لهذا السبب، لأن الحياة الزوجية لا تخلو من هذا عادة، ولكنها تستطيع أن تتقدم للقاضي طالبة زجر الزوج ليمتنع عن إيذاؤها، أو تعزيره إذا لم ينفع معه الزجر، وفي حال استمرار الشقاق فإن على القاضي تعيين حكمين وفقاً للآية الكريمة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ

(١) المغني لابن قدامة المقدسي: ٤٨٨/٧ وما بعدها وص: ٥٧٦.

(٢) منح الجليل: ٣/٢.

(٣) الشرح الكبير: لسيدي أحمد الدردير أبي البركات: ٣٤٥/٢.

عَلِيمًا حَبِيرًا^(١)، أما المالكية^(٢) والأوزاعي والشافعي في قوله الآخر، وأحمد في الرواية الأخرى فذهبوا إلى أن للزوجة الحق في طلب التفريق للسبب المذكور، وقالوا بأنه ليس في الآية الكريمة ما يمنع هذا، إذ أن من المحتمل جدًا أن يقضي الحكمان بالتفريق في حال عدم إمكان التوفيق بينهما، وهذا الأمر - التفريق - من حق الحكمين.

إن من الأهمية بمكان أن نولي رأي المالكية في هذه المسألة العناية والاهتمام، نظرًا لأن المسلمين هنا - في أمريكا - يعيشون كأقلية، فمن المعلوم أن بعض المسلمين لا يزالون يمارسون العادات السيئة المنتشرة في كثير من بقاع عالمنا الإسلامي، من التعالي على الزوجة وإهانتها وإعنتها، وعدم المبالاة بالأمها.

لذا فإن من المصلحة الملحة للمسلمين في أمريكا أن يتولى من سينصب كقاض شرعي في أمريكا - بإذن الله - النظر في مثل هذه الحالات ليتم تفادي الأمر إما بالإصلاح بين الزوجين - وهو الأصل - أو بالتفريق بينهما إذا قامت الزوجة بإثبات الضرر الواقع عليها، وتعتن الزوج رافضًا للطلاق.

إنه من السهل جدًا للمرأة المسلمة هنا - شأنها كبقية الزوجات - أن ترفع مثل هذه القضية لدى المحكمة الأمريكية، إذ لا يكلفها هذا سوى تعبئة استمارة معينة متوفرة لدى البلدية، وفي الغالب يكون الحكم في صالحها وبخاصة إذا كان لديها ما يثبت دعواها، ويتم التفريق بينها وبين زوجها - ولو لم يوافق الزوج - بعد مدة معينة تختلف من ولاية لأخرى، وكذلك الحال في كندا.

وهناك أمر سلبي آخر موجود هنا، ويزيد الطين بلة وهو رغبة بعض القضاة المتحيزين

(١) النساء: ٣٥.

(٢) وقد ذكرت قول الشيخ أبي البركات من علماء المالكية في هذا الصدد آنفًا.

ضد الإسلام في كشف عورات المسلمين، لإظهارهم بالمظهر ذاته الذي كرسته وسائل الإعلام عبر سنوات طويلة، وهو أن المسلمين يسيئون معاملة المرأة، وبهذا يوحي للناس وكأن هذا السلوك المتخلف والمقزز هو من تعاليم الإسلام بل مما حث الإسلام أتباعه عليه.

من هنا تتبين لنا أهمية تدخل أهل الغيرة والعلم والخبرة من المتابعين لموم المسلمين ومشكلاتهم في هذه الديار؛ لإيجاد حل إسلامي لهذه المشكلة على ضوء ما اقترحت حفاظاً على سمعة الإسلام والمسلمين، والله سبحانه المستعان والموفق لما فيه الخير.

قد يقال: ما علاقة ما ذكرت بالمصلحة المرسلة؟ والجواب هو أنه لا يمكننا إناطة ما سبق من أمور مثل تزويج من لا ولي لها أو التفريق بين الزوجين بإمام المسجد، لأنه من اختصاص القاضي الشرعي الذي يتحلى بمؤهلات أخرى هي أكثر من مؤهلات إمام المسجد، ويستثنى من ذلك بطبيعة الحال قبول الزوجين به حكماً. وقد أقر المؤتمر الثاني **لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** هذا الأمر^(١)، ولكن المشكلة لا زالت قائمة؛ لأنه - في غالب الأحوال - لا يرضى الزوجان المتخاصمان بتحكيم الإمام في خلافهما لأسباب شتى معلومة لمن يقيم في أمريكا^(٢) إن مسألة التفويض الضمني بين الجالية المسلمة والإمام

(١) فمن القرارات والتوصيات الصادرة عن المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة المنعقد في كوبنهاجن - الدانمرك في الفترة: ٢٢- ٢٥ يونيو ٢٠٠٤ م. فيما يتعلق بنوازل الأسرة خارج ديار الإسلام ما جاء في القرار الثامن، ونصه: (إذا كان للقاتم على المركز الإسلامي صفة المحكم سواء باتفاق الطرفين، أو لاصطلاح الجالية الإسلامية عليه لفقيهه وخبرته فإنه يعتد بما يجريه من التفريق بسبب الضرر أو الشقاق أو سوء العشرة أو لعدم النفقة أو الغيبة أو السجن أو الأسر ونحوه، بعد استيفاء الإجراءات القانونية التي تقيه من الوقوع تحت طائلة القانون).

(٢) من هذه الأسباب أن القانون الأمريكي في جانب المرأة في غالب الأحيان، فهو يعطيها نصف ما يملك الرجل في حال وقوع الانفصال بينهما بغض النظر عن كون هذا الانفصال جاء برغبة من الزوج أو الزوجة، كما =

على القيام بهذه المهمات فهي مسألة غير واضحة المعالم دائماً، وكذلك فهي غير منضبطة. فقد يكون هذا التفويض غير معلوم لدى عدد لا بأس به من أفراد الجالية.

٢- تعدد صلاة الجمعة والعيدين في المسجد الواحد:

وهذا مثال آخر على أهمية أعمال المصلحة المرسلة في نوازل المسلمين في أمريكا:

فهذا الموضوع من النوازل التي نشأت في بلاد غير المسلمين، لذا فإن فقهاءنا لم يتطرقوا إليه؛ لأنهم لم يكونوا بحاجة إليه، بل لم يخطر لهم ببال. أما بالنسبة للأقلية المسلمة في أمريكا فقد تكاثروا- بحمد الله- بحيث لم يعد يتسع المسجد للمصلين يوم الجمعة فضلاً عن يوم العيد الذي تحضره الغالبية العظمى من المسلمين. ومن المعلوم في هذه الديار أن أمر بناء مسجد جديد ليس بالهين كما هو الحال في ديار الإسلام وذلك لأسباب عديدة لست بصدد شرحها هنا.

إن كثيراً من المراكز الإسلامية تعاني مشكلة حقيقية في ضيق المكان، وعدم وجود مركز آخر مجاور في نفس المدينة، لقد بحث فقهاؤنا مسألة قريبة مما نحن بصددده وهي: تعدد

= يعطيها حق الحضانة ولفترة قد تكون أطول مما تعطيه الشريعة لها وغير ذلك من الأمور مثل ما يتعلق بالإمام أي بقدرته العلمية أو خبرته العملية لتولي هذا الأمر. وهنا قد يقع الإمام في مشكلة عويصة، فقد يظهر الزوج الغائب والذي تم التفريق بينه وبين زوجته فجأة وبخاصم الإمام واضعاً إياه في موقف عصيب.. وهنا نلاحظ أهمية العمل بالمصلحة المرسلة. إذ الاقتراح المنطقي والشرعي هنا هو أن تقوم هيئة إسلامية موثوقة لدى المسلمين على مستوى أمريكا - والأفضل أن تكون من أهل الحل والعقد- أو على مستوى ولاية يعينها- على أقل تقدير- بإعطاء الإمام المتمكن علمياً والخائز على الخبرة اللازمة هذه الصفة (صفة القاضي المسلم المخول بالحكم في مثل هذه الحالات الطارئة)، ويتم إعلام الجالية المسلمة بذلك بصورة واضحة، إضافة للسلطات الرسمية الأمريكية. وبهذا تجنب الإمام الوقوع في خصام شخصي مع أحد الأطراف عند تجدد النزاع بحضور ولي المرأة أو حضور الزوج الغائب بعد حصول التفريق بينه وبين زوجته ونحو ذلك من القضايا التي لا يمكن توقع حدوثها بسهولة.

صلاة الجمعة في البلدة الواحدة، وكانت المسألة كالتالي: هل تعتبر صلاة الجميع مقبولة في حال تعدد صلاة الجمعة في البلدة الواحدة، أم أن من سبق بأدائها هو المقبول وأن على الآخرين أداء صلاة الظهر إضافة لما صلوه على سبيل الاحتياط؟ والذي دعى الفقهاء إلى بحث هذا الأمر أنه لم يعرف في زمن رسول الله ﷺ ولا في زمن الخلفاء الراشدين تعدد صلاة الجمعة أو العيدين في أكثر من مسجد واحد. عدا ما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يخرج يوم العيد إلى المصلى، ويستخلف على ضعفة الناس أبا مسعود البدرى فيصلي

٣٢٠

لقد اتفق فقهاء الشافعية والحنابلة والمالكية^(١) على أنه لا يجوز تعدد الجمعة في مصر واحد إلا إذا تعسر اجتماعهم في مكان واحد؛ فتكون صلاة الجميع صحيحة على الأصح بسبب الضرورة، واستحب بعض الفقهاء في هذه الحالة صلاة الظهر احتياطاً^(٢).

وإلى جانب شرط الضرورة نجد أن بعض الفقهاء اشتراطوا أيضاً ألا يكون بين أهل البلد عداوة؛ كي لا يكون تعدد صلاة الجمعة ذريعة إلى تفرق أهل البلدة الواحدة.

(١) عون المعبود: ١٩٨/٢-١٩٩.

(٢) قال الشافعية يندب أن يصلوا الظهر بعد الجمعة إن تعددت صلاة الجمعة لحاجة. ويجدر التنبيه هنا إلى أن ما يقوم به بعضهم من أداء صلاة الظهر جماعة في المسجد بعد الانتهاء من صلاة الجمعة غير سديد، ولا يتفق مع روح الشريعة الداعية إلى ترص الصفوف حول منهج موحد، إضافة إلى افتقار هذا الرأي إلى الدليل الشرعي كما هو واضح من استعراض الأدلة الشرعية، إذ ليس لهم من دليل سوى الواقع العملي في صدر الإسلام وهو لا يصلح دليلاً لما ذهبوا إليه، لأن حال المسلمين في ذلك الوقت كانت ملائمة لما كانوا عليه، وحال المسلمين اليوم قد تغيرت، ولعل الأحناف أصابوا حينما قالوا بصحة الجمع في البلد الواحد إذا ضاق بهم المكان دفعاً للحرص وأضافوا بأن صلاة الظهر بعد الجمعة جماعة مكروهة كراهة تحرمة.

قال ابن قدامة: «وجملته أن البلد متى كان كبيراً يشق على أهله الاجتماع في مسجد واحد، ويتعذر ذلك لتباعد أقطاره، أو ضيق مسجده عن أهله كبغداد وأصبهان ونحوهما من الأمصار الكبار. جازت إقامة الجماعة فيها يحتاج إليه من جوامعها. وهذا قول عطاء»^(١) وقال الشيخ الونشريسي المالكي: «وسئل الفقيه أبو الفضل راشد رحمه الله عن قرية تشاجر أهلها فأراد فريق منهم أن يحدثوا جمعة فأجاب بجواز إحداثها، واعترضه شيوخ عصره ولم يستحسنوا ما أفتى به»^(٢).

ووجه اعتراضهم واضح وهو أن الفريق الذي أراد إحداث جمعة أخرى إنما وقع منهم ذلك بسبب الخصومة، فكانت فتوى العلماء بالمنع درءاً للفتنة. وقد أحسن ابن رشد الأندلسي القول حين عقب على بعض الشروط التي اشترطها الفقهاء لصحة صلاة الجمعة - ومنها إقامة جمعيتين في مصر واحد - فقال: «وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب، ودين الله يسر. ولقائل أن يقول: أن هذه لو كانت شروطاً في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام، ولا أن يترك بيانها لقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾، ولقوله تعالى ﴿لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾»^(٣).

إن رأي الجمهور الذي يجيز تعدد صلاة الجمعة في البلدة الواحدة؛ إذ لم يسعهم مسجد واحد مع عدم اشتراط أداء صلاة الظهر بعدها هو الراجح، فليس هناك من دليل واضح على هذا الشرط. فإذا سلمنا بجواز انعقاد صلاة الجمعة في المساجد المتعددة نظراً للضرورة

(١) المغني لابن قدامة: ٢٣٤/٢.

(٢) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي: ١٤٣/١.

(٣) بداية الاجتهاد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد: ١١٦/١.

ولتحقيق المصلحة فقد سقطت الفرضية عن كاهلهم، ولم يعودوا مطالبين بالمزيد.

أما بالنسبة لتعدد صلاة الجمعة والعيدين في المسجد الواحد فهي أيضاً من باب الضرورة و (ملا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، وهو أيضاً من باب العمل بالمصلحة المرسله، إذ لو منعنا ذلك لما تمكن جميع المسلمين من أداء هاتين الصلاتين في المسجد، ولا يوجد دليل شرعي يمنع من تعدد الجمععات، بل إن هذا مما يدعو إليه الإسلام ويتفق مع مقاصد الشريعة ففيه تمكين للمسلمين وحث لهم على القيام بفرائض هذا الدين. وهل هناك أمر أعظم أهمية في الإسلام بعد الشهادتين من الصلاة؟

ولكنني أرى أن من الضرورة بمكان أن أنبه إلى الضوابط التي يجب مراعاتها لإقامة صلاة الجمعة أو العيد مرتين في نفس المسجد أو المركز الإسلامي؛ استنباطاً من الشروط التي وضعها علماءنا - والتي أشرت إليها قبل قليل - واستفادة من تجربتي في ديار الغربة لسنين طويلة، ولعل في النقاط التالية ما يلخص لنا هذه الضوابط:

١ - التأكد من عدم كفاية المسجد لاستيعاب المصلين، ويمكن التأكد من هذا الأمر في حال استيفاء الجهد في الاستفادة من جميع أرجاء المسجد للصلاة فيها بما يشمل البهو الخارجي المسقوف، ومكتبة المسجد وملحقاته الداخلية، فإذا لم يتسع المكان رغم استخدام جميع الأمكنة المتوفرة المشار إليها فعندها تكون إقامة صلاة جمعة أخرى في حكم الضرورة.

٣- موافقة الهيئة الإدارية للمسجد بعد الحصول على موافقة الإمام؛ كي يكون الأمر على تشاور وإجماع لما له من انعكاس على وضع الجالية المسلمة ووحدتها وتكاتفها.

٤ - استيفاء الخطيب لصلاة الجمعة الثانية أو العيد لشروط الإمامة من الإمام بشروط الخطبة والإمامة، ولذا فلا بد من موافقة الإمام الراتب عليه، وبذا يتحمل المسؤولية الشرعية عن هذا.

٥- ألا يؤدي هذا إلى حصول تفریق أو انشقاق بين المسلمين، فقد ينادي بعضهم بهذا الأمر لتتصيب إمام آخر يرغب فيه لصرف الناس عن الإمام الراتب لغاية معينة في نفسه، أو نحو ذلك مما هو موجود في بعض الجاليات، مما لا يخفى عن المطلعين على الأوضاع المحزنة للمسلمين عمومًا في ديار الغربية، وقد سبق لفقهاءنا التأكيد على هذا الموضوع كما أشرت في بحثي هذا.

قرار فيما يتعلق ب: *charter school*

١ - المدرسة الإسلامية ذات الدوام الكامل هي الخيار الأفضل الذي ننصح به المسلمين المقيمين في أمريكا لتوفيرها البيئة الإسلامية السليمة لناشئة المسلمين ولتزويدها إياهم بما يلزمهم من معرفة بكتاب ربهم وسنة نبينهم عليه الصلاة والسلام.

٢ - والمدرسة الإسلامية التي جمعت أموالها على هذا الأساس هي وقف إسلامي لا يجوز تحويلها إلى مدرسة أخرى لا تحقق الغاية ذاتها التي أنشئت من أجلها. وهذا في حال حصوله يعتبر إخلالاً بشرط الواقف الذي يجب أن يراعى شرعاً. لأن المسلمين على شروطهم، ولأن شرط الواقف كنص الشارع.

٣ - إذا لم يتيسر إقامة مدرسة إسلامية ذات دوام كامل فإن إقامة المدارس التي تكون تحت إشراف الجالية خير من المدارس العامة التي لا سلطان للجالية عليها ولا بد لها في توجيهها، ويجهت القائمون عليها على توفير الدراسات الإسلامية في الفترة المسائية، ولكن لا يجوز تحويل المدارس الإسلامية ذات الدوام الكامل إلى هذا النوع من المدارس. وفي حال وجود عجز مالي لدى المدرسة الإسلامية ذات الدوام الكامل ننصح القائمين عليها أن يستنهضوا هم المسلمين في تغطية هذا العجز ابتداءً بأفراد جاليتهم وانتهاءً بأغنياء المسلمين أو المنظمات الخيرية فالحفاظ على هذه المدارس هو حفاظ على مستقبل الإسلام والمسلمين في أمريكا. والإنفاق من مال الزكاة على هذه المدارس جائز شرعاً، وهو يدخل ضمن مصرف (في سبيل الله)، الوارد في آية مصارف الزكاة.

ينبغي العمل على تعيين ناظر للوقف الإسلامي، ملم بأحكام الوقف ولو بصورة عامة، تكون مهمته الأساسية المحافظة عليه من التلف، ومتابعة تحقق شرط الواقف.

**تحويل المدرسة الإسلامية إلى
Charter School مدرسة حكومية**

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة، والصلاة والسلام على من تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك. وبعد: فقد قضى المسلمون في أمريكا الشمالية ردحًا من الزمن كادوا يذوبون خلاله في خضم المجتمع الأمريكي، الذي يفخر أبناؤه بتسميته بالقدر المذيب: (Melting pot)

ثم صحوا من غفوتهم فبدؤوا ببناء المساجد لتكون لهم موئلاً وملاذاً، يجمون فيها أنفسهم من الانصهار، ويتعاونون فيما بينهم على البر والتقوى، ثم ما لبثوا أن أدركوا أن عليهم أن يجموا أولادهم أيضاً من أخطار المدارس العامة لما لمسوه من أخطار هذه البيئة على عقول وأرواح أبنائهم، فالمدارس العامة أصبحت مكاناً لكسب العادات السيئة ابتداء بالخدانة وانتهاء بانتشار المخدرات، ناهيك عن التأثير الفكري الخطير الذي يشكله المنهج التعليمي على عقول الأطفال الأبرياء، من تمرد على القيم الدينية والروحية.

فالمنهج التعليمي الأمريكي لا يعطي أي فرصة لتعليم الدين أياً كان هذا الدين؛ لأن هذا يتعارض في معتقدتهم مع قيم وفلسفة المجتمع العلماني الليبرالي الذي بنيت أمريكا على أساسه. أما بالنسبة لتعليم اللغة، فلا مجال لتدريس العربية كلغة ثانية؛ لأنها ليست داخلية في قاموسهم فهي لغة الضعفاء المتخلفين في نظرهم!!

ومن هنا فقد تنادى الغيورون من المسلمين لإنشاء المدارس الإسلامية لحماية عقيدة وأخلاق ناشئتهم من الفساد أولاً، ومن ثم تلقينهم مبادئ دينهم وتعليمهم اللغة العربية

التي نزل القرآن الكريم بها.

إن التحديات التي تواجه المدارس الإسلامية- وبخاصة المالية- كثيرة، ولكن هناك خطر كبير يتحداها الآن وبقوة، ومع الأسف فإن أكثر المسلمين لم يتنبهوا إليه، ألا وهو ظهور المدارس الحكومية المسماة: Charter school فما هي حقيقة هذه المدارس؟ ولماذا تشكل خطرًا على مدارسنا الإسلامية؟ وأخيرًا ما حكم استبدال هذه المدرسة بالمدرسة الإسلامية؟

حقيقة مدارس Charter School

يفخر الأمريكيون بأن مجتمعهم تندمج فيه الأعراق والثقافات في بوتقة واحدة، حتى أنهم وصفوه بالقدر المذيب: Melting Pot ولكن لاحظوا أن بعض الثقافات لا تنصهر بسهولة، وأبرز مثال على ذلك الثقافة الإسلامية.

وإلى جانب هذا فإن الشكوى من تدني مستوى التعليم الحكومي العام أخذ بالازدياد، لهذه الأسباب مجتمعة تم اقتراح إنشاء مدارس: Charter school وهي مدرسة عامة تمول من قبل الإدارة الأمريكية، لكنها لا تتبع لإدارة تعليم الولاية بل تشرف عليها جهة تعليمية أخرى كجامعة الولاية أو المدينة، وميزتها أنها تتمتع بإدارة ذاتية تشمل بعض المدرسين وأولياء الطلاب وقادة المجتمع، مما يمكنها من مراعاة خصوصيات الجاليات المتنوعة، بحيث تمكن جالية ما تجمع بينها صبغة ثقافية معينة بتدريس جانب من ثقافتها الخاصة كاللغة والتراث الثقافي. هذا إلى جانب المنهج الدراسي الأمريكي الذي لا بد أن يدرس في جميع مراحل التعليم كما هو متبع في المدارس الأمريكية العامة تمامًا. لقد جذبت هذه المدارس أنظار كثير من الأقليات؛ لأنها تمكنهم من تدريس لغتهم الخاصة كلغة ثانية: Second Language وتؤمن لهذه الأقليات إيجاد بيئة تناسب ميولها؛ وتراعي

ثقافتها وتقاليدها إلى حد ما.

لقد وجد بعض المسلمين- وبخاصة ذوي الدخل المحدود- ضالته في هذه المدارس؛ لأنها شكلت بديلاً معقولاً عن المدارس العامة التي تشتهر بتدني المستوى الأخلاقي لدى طلابها بصورة عامة، وازدياد العادات الضارة من تدخين وتعاط للمخدرات، وانتشار عادة الصداقات المحرمة بين الذكور والإناث إلى أن بلغت معدلات عالية أصابت كثيراً من الأهالي بالخوف والفرع على بناتهم، وبخاصة أن نسبة لا بأس بها منهن يفقدن بكارتهن بسبب ممارسة الزنا مع أصدقائهن. كما تمتاز هذه المدارس الحديثة بتوفير التعليم مجاناً؛ لأنها مدعومة من الحكومة الأمريكية كما ذكرت. أما المدارس الإسلامية فهي مدارس خاصة تعتمد على الأقساط الشهرية التي يدفعها أولياء الطلاب، إلى جانب تبرعات أبناء الجالية المسلمة في حال حصول عجز مالي، وهو واقع الحال في أغلب المدارس الإسلامية.

هذا هو الجانب الإيجابي لهذه المدارس. أما الجانب السلبي فيتمثل أساساً في منع تدريس الدين على الإطلاق، ويشمل ذلك- بالنسبة للمسلمين- تدريس القرآن الكريم أو أي مادة تتعلق بمبادئ الدين وأحكامه، كما لا يسمح فيها بأداء شعائر الصلاة جماعة كجزء من البرنامج اليومي كما هو معمول به في المدارس الإسلامية في أمريكا.

وكمثال عملي على ذلك قام مجلس إدارة مدارس تشارتر بولاية كارولينا الشمالية بتوجيه أمر إلى إدارة (مدرسة كارولينا العالمية) عام: ٢٠٠٤م بمنع تدريس أي مادة دينية للطلاب، وذلك بعد أن علم المجلس بنية إدارة هذه المدرسة على تدريس مادة دينية للمراحل الدراسية من الصف الخامس الابتدائي إلى الثاني عشر ثانوي، وهي مأخوذة من كتاب هندوسي ألفه: (مهاراشي ماهيش يوجي) قبل أربعين سنة، وتحدث عن عقيدة تناسخ الأرواح.

أما المثال الآخر فأضربه من مدرسة (تشارتر) قام بإنشائها بعض المسلمين، وحدث أن قام بعض الوشاة- ولأسباب شخصية- بإعلام إدارة تعليم مدارس (تشارتر) في تلك المنطقة بأن هذه المدرسة تقوم بتدريس مواد إسلامية لطلابها؛ فأرسلت الإدارة لجنة للتحقق من هذا الأمر، وتمت مراجعة المناهج والكتب الدراسية بدقة، فلما علموا كذب هذا الخبر سارت الأمور على ما يرام، واستمرت المدرسة في أداؤها.

وهذا لا غرابة فيه عندهم لأن التعليم العام في المدارس الأمريكية يمنع من ذلك كله لأنه- في نظرهم- يخل بالمبادئ الأساسية التي قام عليها المجتمع الأمريكي، وهي في جملتها مستمدة من الفلسفة العلمانية التي تفصي الدين عن ميادين الحياة بمختلف وجوهها، وتحصره في أماكن العبادة فحسب.

وأخيراً فإن القائمين على هذا النوع من المدارس: Charter School لا بد أن يلتزموا بفتح أبوابها لأي طالب أو طالبة يرغب بالالتحاق بها، بغض النظر عن دينه أو سلوكه، ولهذا فلا مجال فيها لإلزام الطالبات بالحجاب، ناهيك عن المدرسات اللواتي يجب اختيارهن حسب المؤهلات والخبرة لا حسب الدين ومستوى الالتزام بقيمه أو تعاليمه!

التحدي الذي توجه هذه المدارس للمدارس الإسلامية:

من المعلوم أن المدارس الإسلامية بنيت بأموال المسلمين سواء من الداخل أو الخارج لتكون موقفاً لناشئة المسلمين يتعلمون فيها كتاب ربهم، وسنة نبيهم عليه الصلاة والسلام، وأحكام دينهم الأساسية، ولتكون محضاً سليماً يقيهم أخطار البيئة الفاسدة، وبخاصة بيئة المدارس العامة.

ومن المعلوم أن المسلمين لم يتبرعوا بأموالهم لهذه المدارس إلا لهذا الغرض، وهذا يشكل في المصطلح الشرعي شرطاً ضمياً مفاده أن هذه الأموال يجب أن تصرف لتحقيق هذه

الغاية الإسلامية النبيلة، وهي بناء مدرسة يتوفر فيها التعليم الإسلامي إلى جانب توفير البيئة الإسلامية بقدر الإمكان.

لقد بدأت المشكلة عندما قام بعض القائمين على هذه المدارس الإسلامية بتأجير مبناها إلى هذا النوع الجديد من المدارس: **Charter School** طمعاً في المبلغ المغربي الذي يقدم لهم من قبل الحكومة كأجرة للمبنى، وهذا أدى إلى إلغاء المدرسة الإسلامية من الناحية العملية. ومن المعلوم أن سبب استئجار مبنى المدرسة الإسلامية إنما يعود بهدف استقطاب طلابها لينتقلوا إلى مدرسة (تشارتر) بصورة تلقائية، وهو ما حدث بالفعل، وبهذا تم القضاء على بعض مدارسنا الإسلامية، وحرمت ناشئة المسلمين من التعليم الإسلامي، وكذلك البيئة الإسلامية مما كانت توفره المدارس الإسلامية ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

لو أن مدارس (تشارتر) بقيت بعيدة عن المدرسة الإسلامية وقامت باستئجار مبنى آخر لما كانت هناك مشكلة من الناحية الشرعية، بل ربما أفاد بعض المسلمين من ذوي الدخل المحدود منها؛ لأنها تشكل في هذه الحال خياراً أفضل من المدارس العامة بصورة عامة، إذ من الممكن قيامها بتدريس اللغة العربية على أقل تقدير، كما أن جوها الأخلاقي العام أقل خطراً من المدارس العامة.

لقد تم تحويل بعض المدارس الإسلامية إلى هذا النوع من المدارس الحكومية (تشارتر) بدون أن يتنبه الذين قاموا بهذا، إلى أن هذه المدارس قد جمعت بأموال المسلمين لتكون وقفاً إسلامياً للتعليم الإسلامي، وهذا ما يسمى في فقهاءنا الإسلامي (بشرط الواقف). هذا هو واقع الأمر وإن لم يتلفظ المتبرعون بهذا الشرط؛ لأنه شرط ضمنى إذ لولا هذا المقصد لما تبرعوا بأموالهم منذ البداية.

إن هذا الأمر الشرعي لا يخطر على بال القائمين بتأجير مبنى المدرسة الإسلامية البتة بسبب الجهل بأحكام الشريعة الغراء. ولهذا فلا بد من بحث موضوع (شرط الواقف) بالتفصيل ليزداد الأمر وضوحًا من الناحية الشرعية بعون الله.

شرط الواقف:

أجمع الفقهاء على ضرورة مراعاة شرط الواقف إذا لم يكن فيه ما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية^(١)، للحديث الذي رواه كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال: "المسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حرم حلالًا أو أحل حرامًا"^(٢)، وقوله ﷺ: "والصلح جائز بين الناس إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا"^(٣).

أورد البخاري الحديث في كتاب الشروط، وفقه الإمام البخاري في مسألة ما إننا يعرف من خلال تراجمه للأبواب والفصول كما هو معلوم عند أهل العلم بالحديث.

ولما رواه ابن عمر أن عمر بن الخطاب أصاب أرضًا بخير، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال يا رسول الله إني أصبت أرضًا بخير لم أصب مالا قط أنفس عندي منه، فماذا

(١) الدر المختار: ٤٠٨/٣، ٤٣٩، مغني المحتاج: ٣٨٥/٢، المغني لابن قدامة: ٦٠٤-٦٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة: باب أجر السمرة معلقًا، والحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، (٢٢٧١)، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع، (٢٥٢٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق: باب الشروط في النكاح، (١٣٥٢٠)، وصححه الألباني في الإرواء، (٢١١٢).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية: باب الصلح، (٣١٢٠)، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام: باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح، (١٢٧٢)، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام: باب الصلح، (٢٣٤٤)، وأحمد في مسنده، في باقي مسند المكثرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، (٨٤٢٩)، صححه الألباني في صحيح أبي داود، (٣٠٦٣)، وصححه الترمذي، (١٠٨٩).

تأمر به؟ قال: "إن شئت حبست أصلها وتصدق بها"^(١). قال: فتصدق بها عمر على أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويبطعم، غير متمول. قال الراوي: فحدثت به ابن سيرين فقال: غير متأمل مالا^(٢).

فهو دليل جلي على اعتبار شرط الواقف، ولذا ترجم له الإمام البخاري: (باب الشروط في الوقف)؛ لأن عمر رضي الله عنه اشترط أن يصرف ريع الأرض التي تصدق بها - أو وقفها - لجهات معينه، وقد حصل هذا بحضور النبي ﷺ ولم يعقب عليه، وهذا يعتبر إقراراً منه عليه الصلاة والسلام لهذه الشروط، والإقرار من أقسام السنة النبوية كما هو مقرر عند علماء أصول الفقه^(٣).

وهذا ما قام الفقهاء بتقريره وبيانه. قال صاحب كتاب منار السبيل: «ويتعين صرفه - أي الوقف - إلى الجهة التي وقف عليها في الحال، لأن تعيينه لها صرف له عما سواها، لأنه لو لم يجب تعيينه لم يكن له فائدة»^(٤)، وقال: «ونص الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل. قاله الشيخ تقي الدين. يجب العمل بجميع ما شرطه ما لم

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشروط باب الشروط في الوقف (٢٥٣٢)، ومسلم في صحيحه كتاب الوصية باب الوقف (٣٠٨٥).

(٢) متفق عليه. رواه البخاري في كتاب الشروط: رقم: ٥٤ وباب الشروط في الوقف رقم: ١٩ الجزء الثالث ص ١٨٥. ومعنى غير متأمل مالا: أي غير جامع مالا، والضمير يعود على ولي الوقف، وهو ما يسمى بناظر الوقف.

(٣) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة: ١٠٥، والوجيز في أصول التشريع الإسلامي للدكتور محمد حسن هيتو ٢٨١ وقد ذكر بأن بعض الأصوليين أغفل التقرير لأنه كلف عن الإنكار، والكف فعل، فأدرجوا التقرير في الفعل. ولكن هذا عندهم نادر فأغلبهم يعدون التقرير قسم مستقل من أقسام السنة النبوية.

(٤) إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل في شرح الدليل: ١١/٢.

يفض إلى الإخلال بالمقصود الشرعي».

ثم ضرب مثلاً على ذلك فقال: «وان خصص مقبرة أو مدرسة وإمامتها بأهل مذهب أو بلد أو قبيلة تخصصت بهم عملاً بشرطه»^(١)، قال ابن قدامة: «وينظر في الوقف من شرطه للواقف؛ لأن عمر رضي الله عنه جعل وقفه إلى حفصة تليه ما عاشت ثم إلى ذوي الرأي من أهلها، ولأن مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف»^(٢).

من خلال هذا نعلم أن الوقف يشكل الحماية اللازمة للمال الموقوف، فلا يستطيع أحد بيعه إلا إذا تعطلت مصلحة الوقف بالكلية، بحيث تعذر الانتفاع منه لقدمه أو إصابته بتلف كبير بحيث لم يعد يؤدي المهمة التي أوقف من أجلها. قال ابن الصلاح في فتاويه:

(مسألة: إذا وقف مدرسة على أصحاب الشافعي رضي الله عنه شرط أن يكون فلان مدرسها، أو قال حالة الوقف: فوضت التدريس إلى فلان فهو لازم، ولا يبذل المدرس)^(٣).

بناء على هذه المبادئ نعلم أن ما يقوم به بعض المسلمين - ممن لا باع لهم في العلم - من تحويل الوقف الإسلامي إلى مجال آخر مخالف لشرط الواقفين أمر غير جائز قطعاً في دين الله، ومن الأمثلة المحزنة في هذا المجال ما يتم من تحويل بعض المدارس الإسلامية ذات الدوام الكامل، والتي تم شراؤها من صدقات المسلمين الذين تبرعوا بأموالهم لهذا المقصد، فإذا بالمدرسة الإسلامية تلغى ويؤجر المبنى ليستخدم كمدرسة عامة تحت مسمى: **Charter school** يمنع فيها تدريس الدين منعاً باتاً.

(١) المصدر السابق: ١٣/٢.

(٢) المغني لابن قدامة: ٦٤٦/٥-٦٤٧.

(٣) فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه: ٦٣٣/٢.

لا شك بأن المسؤولية تقع على عاتق القائمين على تسيير أمر هذا الوقف، إذ لا يجوز لهم شرعاً مخالفة الشرط الضمني الذي حث المسلمون على التبرع من أجله، وهو استخدام المبنى كمدرسة إسلامية ذات دوام كامل، ولو علم هؤلاء المتبرعون مسبقاً بأن هذا الوقف سيحول عن وجهته هذه لما تبرعوا؛ لأن الهدف الأساسي من هذا المشروع أصلاً هو افتتاح مدرسة إسلامية في ديار الغربية لأبناء المسلمين؛ لحمايتهم من أخطار البيئة غير الإسلامية في المدارس العامة، ولتعليم أولادهم مبادئ الدين الإسلامي الحنيف.

وقد حدث هذا، ومن الممكن أن يتكرر أيضاً نظراً لعدم وجود مرجعية شرعية للمسلمين في أمريكا كدائرة للأوقاف لها سلطة كافية تحول دون وقوع مثل هذه المخالفات الشرعية، أو هيئة للإفتاء معترف بها تدي بدلوها في هذا المجال محذرة المسلمين من ويلات مخالفة شرعنا الإسلامي الحنيف في الدنيا والآخرة^(١). ومن الأسف أن أغلب حملة العلم الشرعي في أمريكا لم ينتبهوا لخطورة هذا الأمر حتى الآن، إذ لم يقوموا بما يجب عليهم من إنكار هذا المنكر بل قام بعضهم بتبريره.

إن التفريط في شرط الواقف سوف يؤدي إلى عدم ثقة المسلمين بما يعرض عليهم في المستقبل من مشروعات إسلامية، إذ ما الذي سيجعلهم متأكدين من أن القائمين على هذا المشروع الإسلامي سوف يحافظون على ما يعدونهم به أثناء حثهم الدائب لهم على التبرع، وهذا بالتالي سينعكس - لا سمح الله - سلباً على إقبال المسلمين في هذه الديار على التبرع في المستقبل لأمثال هذه المشاريع الإسلامية الخيرة خوفاً من تغيير وجهتها، وبالتالي تراجع مشاريع الوقف والتي هي التنفس الأساسي للمسلمين في هذه الديار ليحققوا من خلالها أهدافهم النبيلة في الحفاظ على هويتهم الإسلامية.

(١) نأمل أن يسد مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا هذا الفراغ الموجود حالياً بعون الله.

وإن من الأمثلة الأخرى على مخالفة شروط الوقف - وهي منتشرة في أمريكا - عدم تشجيع حلقات العلم في المسجد بل ربما منعها في بعض الأحيان بحجة أن المسجد للعبادة فحسب، وهذا جهل فاضح بحقيقة مدلول العبادة في الإسلام، فالعبادة في الإسلام شاملة لمنهجه كله لأن الله سبحانه إنما خلق الإنسان ليعبده وحده لا شريك له، فنحن متعبدون بهذا الدين قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(١)

فتحصيل العلم الشرعي وتعليمه هو من العبادة في الإسلام بدون ريب، فقد روى الحسن أن رسول الله ﷺ سئل عن رجلين كانا في بني إسرائيل أحدهما كان عالماً يصلي المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير، والآخر يصوم النهار ويقوم الليل، أيها أفضل؟ فقال رسول الله ﷺ: "فضل هذا العالم على العابد كفضلي على أدناكم"^(٢).

إن مما يعين المسلمین في أمريكا على الحفاظ على أموال الوقف لتظل محافظة على الهدف الذي وقفت من أجله أن يضعوا ناظرًا للوقف. فما هي مهمته؟ ومن الذي يتولى تعيينه؟ وما هي شروطه؟

ناظر الوقف:

١- وظيفة الناظر:

لناظر على الوقف مهمة جليلة وهي تحقيق رغبة الواقف في ذهاب منافع الوقف

(١) الذاريات: ٥٦-٥٨.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه كتاب العلم باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة (٢٦٠٩)، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح، والدارمي في سننه في المقدمة باب في فضل العلم والعالم (٣٤٤)، وحسنه الألباني في المشكاة ٤٦/١ برقم (٢١٣).

للجهة التي وقف من أجلها، وهو ما يطلق عليه: شرط الواقف كما عرفنا، فقد يقوم بإيجاره أو زرعه و تحصيل الأجرة أو الغلة وتوزيعها على المستحقين، أو على جهات البر التي وقف من أجلها، كما يتولى الإشراف على صيانة الوقف ليقى سلباً محققاً للمنافع.

٢- تعيين الناظر:

وقد اتفق العلماء على أنه يصح للواقف جعل الولاية والنظر على الوقف لنفسه، أو للموقوف عليه أو لغيرهما إما بالتعيين كفلان، أو بالوصف كالأرشد أو الأعلم أو الأكبر أو من هو بصفة كذا، فمن وجد فيه الشرط، ثبت له النظر عملاً بالشرط، وقد شرط علي رضي الله عنه عندما وقف أن يكون الناظر ابنه الحسن ثم ابنه الحسين رضي الله عنهما.

وهذا نعلم أنه يجب اتباع شرط الواقف في تعيين الناظر، فان لم يشترط الواقف النظر لأحد فان القاضي يقوم بذلك في رأي المالكية، وعلى المذهب لدى الشافعية لأن له النظر العام.

وقال الحنابلة: يكون النظر حيثئذ للموقوف عليه إن كان آدمياً معيناً، ويكون النظر للحاكم أو نائبه إن كان الموقوف عليه غير محصور كالوقف على الفقراء والمساكين والعلماء والمجاهدين، أو على مسجد أو مدرسة أو رباط أو قنطرة وسقاية ونحوها؛ لأنه ليس له مالك معين. وقال الحنفية: تكون الولاية لنفس الواقف، سواء شرطها لنفسه أو لم يشترطها لأحد، وهذا في ظاهر المذهب، ثم لو صبه إن كان، وإلا فللحاكم^(١).

إذا ألقينا نظرة متفحصة على واقع الوقف في أمريكا الشمالية لرأينا عجباً؛ لأن منظمة الوقف الإسلامي التابعة ل: ISNA ليس لها من هذا الأمر شيء، فهي تكتفي بتسجيل

(١) رد المختار على الدر المختار: ٣/ ٤٢١ وما بعدها، معني المحتاج: ٢/ ٣٩٣، كشف القناع: ٤/ ٢٩٣ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ٨٨.

الوقف تحت اسمها، وبعد هذا فلا حول لها ولا قوة، فهي تملك ولا تحكم، وبالتالي فهي لا تقوم بمهمة ناظر الوقف التي تحدثت عنها آنفاً، وعملياً فإن هذه المهمة-النظارة- إنما تقوم بها المراكز الإسلامية نفسها من خلال اللجنة الإدارية المنتخبة أو المعينة من الجالية الإسلامية، وربما يتم تغيير أعضاء هذه اللجنة بصورة دورية إذا كان المركز يتبع طريقة الانتخاب الدوري كل عام أو عامين أو أكثر، أما إذا كان المركز يتبع طريقة التعيين، فإن الأعضاء يقعون في مناصبهم مدى الحياة ولا مجال لتغييرهم، تظهر المشكلة للسطح بصورة فاقعة عندما يكون هؤلاء الأعضاء ممن لا حظ لهم في العلم الشرعي، فعندها قد يقع المحذور من ضياع بعض الوقف وذهاب المنفعة الشرعية التي وضع من أجلها، كما تبين من خلال بعض الأمثلة العملية التي أشرت إليها.

إن المسلم الواقف إنما يتبرع بناء على ما يقدم إليه من معلومات، وغالباً ما يكون المشروع المعروض عليه وقفاً خيرياً؛ لأن القائمين على جمع التبرعات يعلمون بأن العامل الديني يلعب دوراً رئيسياً في تشجيع المسلمين على التبرع، فالتبرع إنما يتبرع لينال الثواب من الله سبحانه بإسهامه في هذا المشروع الإسلامي، وربما ليست لديه فكرة عن الجهة التي سيسجل هذا المشروع تحت اسمها، ولكنه يستجيب لنداء المسؤولين عن مركزه للتبرع، فيتبرع بهذا القصد الشرعي النبيل (مثل بناء مدرسة إسلامية)، ولو قيل له منذ البداية أن لجنة المسجد إنما تريد هذه التبرعات لإنشاء مدرسة علمانية تكون تحت إشراف الحكومة لربما أحجم عن هذا بالكلية.

إن المشكلة هنا لا تنحصر في تعيين ناظر الوقف، لأنه سواء سجل تحت اسم مؤسسة الوقف التابعة (لاسناء)، أو تحت اسم المركز الإسلامي في المدينة التي جمعت فيها التبرعات، فإن أصل المسألة أو المشكلة يبقى واحداً وهو: هل يجوز من الناحية الشرعية لأي منهما

بوصفه ناظرًا للوقف مخالفة الشرط الضمني الذي تبرع الواقف في حينه لأجله؟ والجواب كما علمنا آنفاً هو النفي القطعي؛ لأن على الناظر الالتزام بشرط الواقف سواء أكان لفظياً أو ضمناً مقتبساً من المناسبة التي دعي الواقف فيها للتبرع.

إن هذا يستدعي وقفة جادة من أهل العلم في هذه الديار ليأخذوا زمام المبادرة فيصححوا هذه الأوضاع، ويبيّنوا للمسئولين عن المراكز الإسلامية أن عليهم أن يتقوا الله وينفقوا هذه الأموال في الوجهة التي جمعت من أجلها، وإلا فإنهم بعملهم هذا يرتكبون مخالفة شرعية يسألون عنها أمام الله سبحانه يوم القيامة. قال سبحانه محذراً لنا من سلوك مسلك علماء أهل الكتاب: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُوهُ فَنَبِّئُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّنَّ مَا يَشْتَرُونَ﴾^(١).

٣- شروط الناظر:

١- العدالة: وتكفي ظاهرها للمسلم كما هو معروف، وهي فعل المأمورات واجتناب الحرمان، وهذا الشرط عند الجمهور خلافاً للحنابلة الذين قالوا بعدم اشتراطها، ولكن قالوا بأنه يضم إلى الفاسق عدل كما يضم إلى ناظر ضعيف آخر قوي أمين.

٢- الكفاية: وهي أن يكون الناظر مؤهلاً للقيام بمهمته، وذلك بالاهتمام إلى التصرف الذي يحقق الغرض من الوقف. ولا يعتبر غير البالغ أو المجنون كفاً، ولكن الذكورة لا شرط لأن عمر رضي الله عنه أوصى إلى ابنته حفصة رضي الله عنها. وللحاكم عزل الناظر إن لم يكن عدلاً أو كفاً وإن كان الواقف هو الناظر.

٣- الإسلام: وذلك عندما يكون الموقوف عليه مسلماً، أو لجهة إسلامية كمسجد لقوله

(١) آل عمران: ١٨٧.

تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١). أما الحنابلة فأجازوا تعيين ناظر غير مسلم إن كان الوقف على كافر معين^(٢).

(١) النساء: ١٤١.

(٢) المغني لابن قدامة: ٦٤٦/٥.

مشروع قرار

١- المدرسة الإسلامية ذات الدوام الكامل هي الخيار الأفضل الذي ننصح به الجالية الإسلامية في أمريكا، لتوفيرها البيئة الإسلامية النظيفة لناشئة المسلمين، ولتزويدها إياهم بما يلزمهم من معرفة بكتاب ربهم وسنة نبيهم عليه الصلاة والسلام.

٢- المدرسة الإسلامية التي جمعت أموالها بقصد تلقين أبناء المسلمين مبادئ دينهم، وحمايتهم من أخطار البيئة الفاسدة هي وقف إسلامي لا يجوز تحويلها إلى مدرسة أخرى لا تحقق الغاية ذاتها التي أنشئت من أجلها، وهذا في حال حصوله يعتبر إخلالاً بشروط الواقف الذي يجب أن يراعى شرعاً؛ لأن المسلمين على شروطهم كما صح عن رسول الله عليه الصلاة والسلام.

٣- ننصح المسلمين بالتعاون فيما بينهم لتغطية العجز المالي الحاصل في المدارس الإسلامية، فالحفاظ على هذه المدارس هو حفاظ على مستقبل الإسلام والمسلمين في أمريكا. والإنفاق من مال الزكاة على هذه المدارس جائز شرعاً، وهو يدخل ضمن مصرف: (في سبيل الله) الوارد في آية مصارف الزكاة. والله سبحانه الهادي إلى سواء السبيل.

٤- لابد من تعيين ناظر للوقف الإسلامي، ملم بأحكام الوقف ولو بصورة عامة، تكون مهمته الأساسية المحافظة عليه من التلف، ومتابعة تحقق شرط الواقف

حكم مشاركة المسلمة في العمل السياسي في الولايات المتحدة

إعداد

د. معن خالد القضاة

الأستاذ المساعد في الجامعة الأمريكية

عضو اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

دراسة في فقه الواقع

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وبعد:

فإن تنامي العمل السياسي للجالية المسلمة في الولايات المتحدة من الأمور التي تدل على وعيها ونهوضها بواجبها، وهي - في نفس الوقت - تحتاج إلى دراسة وتأصيل شرعي، نظراً لما قد يشوب هذا الأمر من اختلاط في المفاهيم، وترجيح لبعض المصالح غير المعتبرة شرعاً، وكثرة الاجتهادات المتضاربة بين الموسعين والمضيقين في هذا الأمر.

والذي يضبط ذلك كله هو الرجوع إلى حكم الشرع، فالمسلم مأمور بطاعة ربه سبحانه وتعالى في عبادته ومعاملاته وعقيدته وأخلاقه، «والقرآن الكريم والسنة المطهرة مرجع كل مسلم في تعرف أحكام الإسلام، ويفهم القرآن طبقاً لقواعد اللغة العربية من غير تكلف ولا تعسف، ويرجع في فهم السنة المطهرة إلى رجال الحديث الثقات».

ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا هو أحد المرجعيات الفقهية للمسلمين في الولايات المتحدة، وقد رأي أهمية مناقشة هذا الموضوع والتعرف على تفصيلاته وملاساته، من خلال استكتاب أهل العلم، وأهل الخبرة العملية من الدعاة الذين لهم باع في العمل السياسي، فرأى أن تكون الدورة التدريبية السنوية للأئمة لهذا العام بعنوان «العمل السياسي الإسلامي»، لعل هذه الدورة أن تخرج بتوصيات تساعد في ترشيد هذه الصحوة

المباركة، والوعي السياسي المتنامي عند المسلمين في أمريكا قيامًا بواجبهم ودفاعًا عن حقوقهم.

والحديث عن مشاركة المرأة المسلمة في العمل السياسي جزء لا يتجزأ من الموضوع، فالمرأة نصف المجتمع - على الأقل -، ولها في صفحات التاريخ الإسلامي حضور متميز وصفحات مشرقة.

إلا أن أفرادها بالحديث يدل على أن هناك بعض الاختلافات في الطبيعة والتكوين، والاستعدادات والمواهب بينها وبين الرجل، مما قد يؤثر على كيفية ونوعية مشاركتها في صناعة القرار السياسي.

ولذلك تأتي أهمية هذا البحث المتواضع، كمحاولة لبيان هذه الفروق في القدرات، والضوابط التي وضعها الشارع الحكيم - بناء على هذه الفروق - لتحديد دور المرأة في العمل السياسي، بما لا يؤثر سلبًا على أنوثتها ويحملها ما لا تطيق، وبما يضمن الاستغلال الأمثل لطاقت المجتمع المسلم رجالاً ونساءً في آن معاً.

والله الموفق، وهو الهادي إلى سواء السبيل،

نظراً لتشعب الموضوع وكثرة تفرعاته، فإن البحث في مشاركة المسلمة في العمل السياسي ينبغي أن ينحصر في الحديث عن مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية، ومدى أهليتها لتولي المناصب العامة، ويتبع ذلك بيان الأحكام التي تنفرد بها النساء عن الرجال.

وإذا كانت ممارستها للعمل السياسي تستوجب التعاون والاتصال المشترك مع الرجال، فيحسن الحديث عن الضوابط والحدود الشرعية للعلاقة بين الرجال والنساء غير المحارم، وانتهاءً ببيان الشبهات المثارة حول المشاركة السياسية للمرأة المسلمة، والرد عليها. ولذلك، سينحصر البحث في الموضوعات التالية:

- المبحث الأول: وهو بمثابة المقدمة، وسيتناول شرح العنوان «حكم مشاركة المسلمة في العمل السياسي في أمريكا» دراسة في فقه الواقع.
- المبحث الثاني: مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية.
- المبحث الثالث: حكم ولاية المرأة.
- المبحث الرابع: توجيهات وأحكام متعلقة بالنساء.
- المبحث الخامس: ضوابط علاقة الرجال بالنساء.
- المبحث السادس: حكم الاختلاط بين الجنسين.
- المبحث السابع: الشبهات العقلية حول المشاركة السياسية للمرأة والرد عليها.
- المبحث الثامن: الشبهات العقلية حول المشاركة السياسية للمرأة والرد عليها.
- المبحث التاسع: خلاصة أحكام مشاركة النساء في العمل السياسي.

المبحث الأول التعريف بعنوان البحث

المطلب الأول: الحكم الشرعي:

الحكم هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً^(١).

فهدف هذا البحث هو بيان الحكم الشرعي العملي المستنبط من أدلته التفصيلية، وليس عرضاً تاريخياً أو رأياً شخصياً أو وصفاً للواقع العملي.

وبيان حكم الشرع يستلزم نوعين من العلم: علم بالشريعة الإسلامية ومقاصدها، والفقهاء الإسلامي وأدلته، ومواضع الإجماع والاختلاف، وأدلة الأحكام، والناسخ والمنسوخ، والقواعد الأصولية والفقهية، والمصالح المعتبرة والمصلحة والمرسلة.

وعلم بالواقع المراد الحكم عليه، ومصالحه ومفاسده، الحقيقي منها والمتوهم، والقطعي منها والظني، العام منها والخاص، فإذا فقد هذين العلمين، بأن كان الفقيه على غير دراية بواقعه، أو كان الخبير بالواقع ليس خبيراً بالشرع، فالفتوى الصادرة عن كل منهما لا يعتد بها.

وإذا اجتمع الفقيه والخبير، فوصف الخبير الواقع - بلا إفراط ولا تفريط - للفقيه، ثم أصدر الفقيه فتواه بناء على فهمه للواقع، ففتوى الفقيه معتد بها، وهو مأجور على اجتهاده، والخبير مأجور على جهده.

(١) الآمدي الأحكام في أصول الأحكام، ١٣٥/١، دار الكتاب العربي - بيروت.

وإذا كان الفقيه بالشرع خبيرًا بالواقع، متمرسًا في العمل السياسي، فاحتمال صحة اجتهاده أكثر، وإذا كانت الفتوى صادرة عن عدد من الفقهاء أو مجمع فقهي، زادت احتمالية صوابها؛ لأن ذلك أقرب لروح الإجماع الذي هو أحد مصادر التشريع.

المطلب الثاني: المرأة المسلمة:

المخاطب بهذا البحث هو المرأة المسلمة البالغة العاقلة المكلفة شرعًا، الحريصة على اتباع الشرع الخفيف، والرجل المسلم المكلف أيضًا؛ لأن هناك مساحة مشتركة في العمل السياسي لا يسع المسلم ولا المسلمة الجهل بها.

أما غير المتزمين غير الحريصين على مرضاة الله سبحانه وتعالى من الجنسين، فحكم الشرع لا يعينهم ابتداءً، ولذلك ليس من العدل ولا من المنطق أن يحسب عملهم على الصحة الإسلامية والعمل السياسي الإسلامي، حتى وإن كانوا يزعمون الالتزام بدينهم ويتسمون بسماة المسلمين.

المطلب الثالث: العمل السياسي:

العمل السياسي عند «الإسلاميين»⁽¹⁾ هو جزء لا يتجزأ من العمل الإسلامي عمومًا، والذي هو القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة شعائر الدين، ونشر الفضيلة ومحاربة الرذيلة، وإقامة العدل ورفع الظلم، وإذا كان نطاق هذا العمل هو العالم الإسلامي، فيضاف إلى ما سبق السعي لتحكيم الشريعة الإسلامية كنظام للحكم والتشريع.

(1) الإسلاميون: مصطلح يطلق عادة على الشيعيين من أبناء الحركات الإسلامية، خاصة تلك التي لها منهج واضح في الإصلاح والتغيير، وتبني العمل السياسي كأحد أدوات الإصلاح، كجماعة الإخوان المسلمين، والجهاد الإسلامي، والتكفير والهجرة، وحزب التحرير.

وفي الولايات المتحدة، يرى المسلمون أنهم جزء من المجتمع الأمريكي، يشاطرونه آماله وآلامه- بما لا يخالف الشرع- وهم لذلك يجتهدون في إصلاحه بدعوته إلى الإسلام، وحث المسلمين على الالتزام به وتربية أبنائهم عليه، متمثلين بذلك حديث النبي ﷺ: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً"^(١).

ومن ضمن الدعوة للإسلام في أمريكا، ممارسة العمل السياسي على أنه جزء من الإسلام، ونوع من أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتتنوع ممارسة العمل السياسي الإسلامي في الولايات المتحدة لتشمل المجالات التالية:

- أ- الاتصال الفردي مع الناس - مسلمين وغير مسلمين- لتوعيتهم بأهمية محاربة الرذيلة وإقامة العدل، وضرورة المشاركة في صناعة القرار السياسي.
- ب- إقامة المحاضرات والندوات للتوعية السياسية للجمهور.
- ج- عمل الجمعيات والمنظمات الإسلامية التي تدافع عن حقوق المسلمين وتنتصر للمظلومين منهم.
- د- تشكيل الأحزاب السياسية، أو الانخراط في الأحزاب القائمة.
- هـ- التبرعات النقدية والعينية لدعم العمل السياسي.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشركة باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه؟ (٢٣١٣)، ولفظ قريب أخرجه أحمد في مسنده في أول مسند الكوفيين من حديث النعمان بن بشير عن النبي ﷺ (١٧٦٤٧)، والترمذي في سننه كتاب الفتن (٢٠٩٩).

- و- التصويت في الانتخابات في المجالس التشريعية، كمجلس الشيوخ ومجلس النواب، وللسلطة التنفيذية كمجالس البلديات والانتخابات الرئاسية.
- ز- عمل التحالفات السياسية مع بقية التكتلات بحثاً عن المصالح المشتركة.
- ح- الترشح أو قبول الترشح لعضوية المجالس التشريعية والتنفيذية.
- ط- المشاركة في المظاهرات والاعتصامات.
- ي- نشر الوعي السياسي عبر وسائل الإعلام المختلفة، كالتلفاز والصحف وشبكة الإنترنت.
- ك- إرسال الوفود للتفاوض والضغط على أصحاب القرار للحصول على مكاسب أو دفع ضرر عن المسلمين.
- ل- الإضراب عن الطعام داخل السجون.
- م- فتح المساجد لغير المسلمين لتعريفهم بالإسلام.
- ن- التخصص في دراسة القانون والعلوم السياسية، والعمل في مجال المحاماة.

المطلب الرابع: واقع الحال في الولايات المتحدة:

الذي عليه العمل الآن، أن المرأة المسلمة تشارك الرجل في كل هذه النشاطات، فهي كاملة العضوية في أي تنظيم سياسي إسلامي، أو دعوي عمومًا، تشارك في اللجان وتترأسها، وتبدي بصوتها في الانتخابات وترشح لها، وتعمل تحت إمرة الرجال وتقودهم، وتمثل الجالية أمام صناع القرار السياسي في أمريكا، وتشارك في المظاهرات والاعتصامات، وتخطط لمسيرة العمل الإسلامي، وتسهم في المؤتمرات العامة وتديرها، وتحضر الاجتماعات المفتوحة والمغلقة، ولها حضور في مجالس الشورى والمكاتب التنفيذية

للجمعيات والمنظمات الإسلامية المختلفة.

هذا، والذي سيتم الحكم عليه في هذا البحث، هو ما عليه العمل الآن داخل الولايات المتحدة؛ لأنه دراسة في فقه الواقع، وليس بحثاً نظرياً مجرداً.

المبحث الثاني مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية

بعيداً عن الإسهاب والتفصيل، ولأن المقام مقام فقه وتشريع، فيمكن صياغة مكانة المرأة في الشريعة بعبارات مختصرة كما يلي:

(١) التشريع الإسلامي يخاطب المسلمين عموماً، بصرف النظر عن الجنس، فكل أمر أو نهي، أو ثواب أو عقاب، أو وعد أو وعيد، أو جنة أو نار، فهو خطاب للرجال والنساء ابتداءً، ما لم يرد استثناء من الشرع لهذا الأصل العام.

(٢) أهلية الوجوب والأداء ثابتة لكل المكلفين، رجالاً ونساءً، فالمسلمة البالغة العاقلة تثبت لها الحقوق وتجب عليها الواجبات الشرعية، ولها ذمة مالية مستقلة، وترث وتورث، وهي معصومة النفس والمال والعرض.

(٣) استثناء المرأة من أي حكم شرعي عام، أو تخصيصها بحكم، أو إلزامها بشيء لم يلزم به الرجال، كل ذلك يحتاج إلى دليل شرعي، لأنه خروج عن الأصل العام، وهو عموم الخطاب الشرعي للمكلفين رجالاً ونساءً.

(٤) جاء الشرع بعدد من التشريعات والأحكام التي تحافظ على أئونة المرأة، وترفع من قدرها، وتساعد على القيام بواجبها بما يتلاءم مع طبيعتها، وقدراتها الجسمية والعقلية والنفسية.

المبحث الثالث ولاية المرأة

المرأة كاملة الأهلية في الشريعة الإسلامية، وجوبًا وأداءً - كما سبق تفصيله، إلا أن الكمال لا يعني بالضرورة جواز الولاية، فالولاية لها أحكامها، وقد علم من الفقه بالضرورة مخالفة المرأة للرجل في بعض الأحكام، وهذه منها.

إذا علم ذلك، فولاية المرأة تعني رئاستها ومسئوليتها عن غيرها في عمل من الأعمال.

فإذا كانت هذه الولاية للمرأة على عدد من النساء، فليس في نصوص الشرع ما يمنع ذلك، أما إذا كانت ولايتها على الرجال، فإن الفقهاء يميزون بين الولاية الخاصة والولاية العامة، فالولاية الخاصة أن تكون وصية على أيتام، أو ناظرة «قيمة» أوقاف، أو مدرسة للأولاد، أو ما شابه ذلك، وهذه كسابقتهما، ليس في نصوص الشرع ما يمنع منها ما دامت منضبطة بضوابطه.

أما الولاية العامة، فهي التي توقف الفقهاء عندها كثيرًا لوجود عدد من النصوص تتعلق بها.

وتعني الولاية العامة المسئولية عن جماعة المسلمين عمومًا، أو عن شأن عام لهم، كرئاسة الدولة، والوزارة، وولاية القضاء، وعضوية المجالس التنفيذية كالمجالس التنفيذية، أو التشريعية كمجالس النواب والأعيان أو غير ذلك مما يرتبط بالمصالح العامة للمسلمين.

وفيما يلي عرض للأدلة المتعلقة بولاية المرأة، وبيان وجه الدلالة منها.

المطلب الأول: قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^(١):

وقد نزلت في قوامه الأزواج على الزوجات، وأن الزوج هو رب البيت والقائم عليه، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو معلوم في أصول الفقه، ولو شاء الله سبحانه لحصرها في الأزواج مع زوجاتهم لقال: الأزواج قوامون على الزوجات، ولكنه - عز وجل - أنزلها عامة هكذا.

وإلى هذا الفقه ذهب ابن كثير في تفسيره رحمه الله: «الرجل قيم على المرأة أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدها إذا عوجت... ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الأعظم»^(٢).

وأوضح من ذلك قول الفخر الرازي: «واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة، بعضها صفات حقيقية، وبعضها أحكام شرعية، أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين، إلى العلم وإلى القدرة، ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة... وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى، والجهاد، والأذان، والخطبة، والاعتكاف، والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق... والولاية في النكاح... وعدد الأزواج، وإليه الانتساب...».

ويخلص العز بن عبد السلام في موضوع ولاية المرأة إلى قوله: «ولا يليق بالرجال

(١) النساء: ٣٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٤٩٢/١.

الكاملة أديانهم وعقولهم أن تحكم عليهم النساء لتقصان عقولهن وأديانهن، وفي ذلك كسر لنخوة الرجال، مع غلبة المفاسد فيها يحكم به النساء».

المطلب الثاني: قوله ﷺ: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»:

يروى الإمام البخاري - رحمه الله - هذا الحديث في باب: كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، عن أبي بكره قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعدما كدت أن ألق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال ﷺ: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"^(١).

كما يرويه غير البخاري في أبواب تشير إلى فقه الحديث وما يستنبط منه من أحكام. فمثلاً في السنن الكبرى للبيهقي في باب: «لا يأت رجل بامرأة»، وباب: «لا يولي الوالي امرأة»، وفي المستدرک على الصحيحين في باب: «ترك استعمال النساء في الحكم». ومرة أخرى، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكلمة «قوم» في الحديث نكرة تفيد العموم، وكلمة «امرأة» نكرة تفيد العموم - فأبي قوم ولوا أي أمر أي امرأة كانت فلن يفلحوا.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى (٤٠٧٣)، وكتاب الفتن باب الفتنة التي تموج كموج البحر (٦٥٧٠)، والترمذي في سننه كتاب الفتن باب ما جاء في النهي عن سب الرياح (٢١٨٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب آداب القضاة باب النهي عن استعمال النساء في الحكم (٥٢٩٣)، وأحمد في مسنده في أول مسند البصريين من حديث أبي بكره نفع بن الحارث بن كلدة (١٩٦٠٣)، والحاكم في مستدرکه كتاب الآداب ٣٢٤/٤ برقم (٧٧٩٠)، وابن حبان في صحيحه كتاب السير باب في الخلافة والإمارة ٣٧٥/١٠ برقم (٤٥١٦).

وعلة النهي في الحديث هي الأئمة، وهي وصف ظاهر منضبط يصلح مناطاً للحكم. أما القول بأن هذا الحديث عن الفرس، أو أن سببه فساد الحكم عندهم، أو أن الحديث فيها استولت على الحكم بالقوة ولم يتخبها الرجال ويرضون بها، فكل هذه الأقوال - وغيرها - فيها ربط للحكم بعلة غير منضبطة، أو تخصيص لا وجه له، فهي أقوال خاطئة بجانبه للصواب^(١).

والولاية العامة المنصوص عليها في الحديث ليست هي الخلافة أو رئاسة الدولة أو القضاء فقط، وإنما هي كل منصب فيه قوامة ورئاسة على الرجال. وإلى هذا الفقه ذهب عدد من العلماء عند شرحهم لهذا الحديث الشريف، وفيما يلي عرض لبعض الأقوال:

١) قول الصنعاني: «فيه دلالة على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين»^(٢)، هكذا على عمومه.

٢) قول ابن قدامة: «والمرأة ناقصة العقل، قليلة الرأي، ليست أهلاً للحضور في محافل الرجال... ولهذا لا تصلح للإمامة العظمى، ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يول النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء، ولا ولاية بلد فيها بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً»^(٣).

٣) قول الخطابي: «في الحديث أن المرأة لا تلي الإمارة ولا القضاء، وفيه أنها لا تزوج

(١) قارن في ذلك مع ما ذهب إليه الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - في كتابه السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث.

(٢) سبل السلام للصنعاني ١٢٣/٤، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٣) المغني لابن قدامة ٩٢/١٠، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

نفسها ولا تلي العقد على غيرها»^(١).

٤ قول القرطبي في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾^(٢) في قصة قوم سبأ عندما ذكر الحديث «لن يفلح...» قال: «هذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة، ولا خلاف فيه... فإن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير؛ لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها، وإن كانت برزة»^(٣) لم يجتمعها والرجال مجلس واحد تزدهم به معهم وتكون مناظرة لهم، ولن يفلح قط من تصور هذا ولا من اعتقده»^(٤).

٥ ومن العلماء المعاصرين قول الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله: «ولا شك أن هذا الحديث يدل على تحريم تولية المرأة لإمارة عامة، وكذا توليتها إمرة إقليم أو بلد، لأن ذلك كله له صفة العموم، وقد نفى ﷺ الفلاح عمن ولاها»^(٥).

٦ لجنة الفتوى بالأزهر، وقد ذكرها الشيخ عطية صقر، في معرض حديثه عن حكم الشرع في ولاية المرأة، بل وتصويتها وترشيحها للمجالس النيابية، قال مانصه:

(... فلو اقتصر الأمر على إعطاء صوتها إذا وجدت فيها المواصفات التي ذكرها الماوردي «يقصد العدل والعلم والحكمة» ما كان هناك اعتراض، لكن الذين ينادون بإعطائها هذا الحق يربطون بينه وبين حق الترشيح لتمثيل الشعب في المجالس التشريعية،

(١) تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي للمباركفوري ٤٤٧/٦، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) النمل: ٢٣.

(٣) لسان العرب امرأة بارزة: بارزة الحسن قال أبو عبيدة البرزة من النساء: الجليلة التي تظهر للناس ويجلس إليها القوم. وامرأة برزة موثوق برأيها وعفافها.

(٤) تفسير القرطبي ١٣/١٨٣، دار الشعب - القاهرة.

(٥) انظر فتاوى الشيخ ابن باز رحمه الله.

وبالتالي إذا اشتركت في انتخاب الإمام أو الحاكم، جاز لها الترشيح لهذا المنصب، فالتصويت سلم للترشيح، والقوانين الوضعية لا تلتزم حدود الدين في الوقوف عند منح امتياز معين.

ومن هنا لا يجوز القول بجواز تصويتها؛ لأنه وسيلة إلى ممنوع، كما قرره لجنة الفتوى بالأزهر ونشر في المجلة في يونيو ١٩٥٢م ونصها المذكور في ص ٤٤٨ من الجزء الثاني من موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، وجاء فيها:

إن وسيلة الشيء تأخذ حكمه، وإن حركة عائشة ضد علي رضي الله عنها لا تعد تشريعاً، وقد خالفها فيها كثيرون، وإن مبايعة النساء للنبي ﷺ^(١) لا تثبت زعامة ولا رئاسة ولا حكماً للرسول، بل هي مبايعة على الالتزام بأوامر الدين.

ثم ذكرت اللجنة عدم جواز ترشيح المرأة للمجالس التشريعية؛ لأن فيه معنى الولاية العامة، وهي ممنوعة بحديث البخاري وغيره «لن يفلح قوم...» وهذا ما فهمه أصحاب الرسول ﷺ وجميع أئمة السلف، ووضحت المبررات لذلك.. أما ما يلازم عملية الانتخاب المعروفة والترشيح لعضوية البرلمان من مبدأ التفكير إلى نهايته، فإننا نجد سلسلة من الاجتماعات والاختلاطات والأسفار للدعاية والمقابلات وما إلى ذلك، مما نشفق على المرأة أن تزج بنفسها فيه، ويجب تقدير الأمور وتقدير الأحكام على أساس الواقع الذي لا ينبغي إغفاله أو التغافل عنه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام باببيعة النساء (٦٦٧٤)، وأحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث عائشة رضي الله عنها (٢٤٠٤٢)، والنسائي في سننه كتاب البيعة باببيعة النساء (٤١٨١)، وابن ماجه في سننه كتاب الجهاد باببيعة النساء (٢٨٧٤)، وابن حبان في صحيحه كتاب السير باببيعة الأئمة وما يستحب لهم (٤٥٥٣).

هذا ما قدرته لجنة الفتوى بالأزهر عام ١٩٥٢م.

فخلاصة هذه الأقوال في هذا المبحث: أن المرأة ليست من أهل الولاية العامة شرعاً، ولا يجوز لها أن تكون مسئولة عن أمر عام يهم المسلمين أو قطاعاً عريضاً منهم، وسواء كان هذا المنصب تشريعياً أو تنفيذياً.

المبحث الرابع

توجيهات وأحكام متعلقة بالنساء

هناك توجيهات قرآنية ونبوية كريمة تشير إلى خصوصية العلاقة بين الرجال والنساء، وهناك أحكام فقهية ثبتت بالدليل الشرعي تفيد اختصاص النساء ببعض الأحكام.

المطلب الأول: خصوصية العلاقة بين الجنسين

يقصد بذلك أن العلاقة بين الرجال والنساء ينبغي أن تكون على درجة عالية من الانضباط والتحفظ، نظرًا لوجود الميل الطبيعي عند كل منهما للآخر، وليست كالعلاقة بين أبناء الجنس الواحد، ولذلك وردت تحذيرات صريحة في القرآن والسنة للرجال أن يتبهاوا ويحذروا من فتنة النساء؛ لأن عدم مراعاة هذه الخصوصية قد يؤدي بالطرفين إلى الغواية. ومن هذه التحذيرات:

أ- قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ﴾^(١). قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية: «يخبر تعالى عما زين للناس في هذه الحياة الدنيا من أنواع الملاذ من النساء والبنين، فبدأ بالنساء؛ لأن الفتنة بهن أشد»^(٢).

وقريب من ذلك قول القرطبي في تفسيره: «بدأ بهن لكثرة تشوف النفوس إليهن؛ لأنهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال»^(٣).

(١) آل عمران: ١٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٣٠٢/١، دار الفكر — بيروت.

(٣) تفسير القرطبي ٢٨/٤، دار الشعب — القاهرة.

ب- قوله عليه الصلاة والسلام: "ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء"^(١).

قال المباركفوري في شرحه لهذا الحديث: «لأن الطباع كثيراً تميل إليهن وتقع في الحرام لأجلهن وتسعى للقتال والعداوة بسببهن»^(٢).

ج- قوله عليه الصلاة والسلام: "إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء"^(٣).

ذكر بعض شراح الحديث أن المقصود بقوله ﷺ السابق: أن رجلاً من بني إسرائيل طلب من الآخر أن يزوج ابنته فأبى؛ فقتله حتى يتزوجها^(٤). فهذه الأدلة بمجموعها تفيد وجوب الحذر والانتباه، ومراعاة الضوابط الشرعية عند التعامل بين الجنسين.

المطلب الثاني: أحكام خاصة بالنساء:

ذكر العلماء عدداً من الأحكام التي تختص بالنساء وهي:

- لا تكون النبوة فيهن، بل هي خاصة بالرجال.
- عدم جواز رفع الأذان للنساء إذا كان بحضرة الرجال غير المحارم.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب ما يتقى من شؤم المرأة (٤٧٠٦)، ومسلم

في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أكثر أهل الجنة الفقراء... (٤٩٢٤).

(٢) تحفة الأحوزي المباركفوري ٥٣/٨، دار الكتب العلمية — بيروت.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أكثر أهل الجنة الفقراء

(٤٩٢٥)، والترمذي في سننه كتاب الفتن باب ما جاء ما أخبر النبي ﷺ أصحابه... (٢١١٧)، وأخرج

صدره أحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (١٠٧٣٠).

(٤) انظر مثلاً: فيض القدير للمناوي، ١٧٩/٢، المكتبة التجارية الكبرى — القاهرة.

- عدم جواز إمامتها للرجال مطلقاً.
- عدم جواز توليتها الإمامة العظمى، وما يأخذ حكمها من الولايات العامة.
- عدم جواز إلقائها خطبة الجمعة.
- عدم حضور الجمعة ولا الجماعة عليها.
- عدم فرضية الجهاد على النساء، ما لم يكن فرض عين.
- عدم جواز ولايتها للقضاء، إلا فيما تجوز شهادتها فيه عند الأحناف.
- عدم جواز سفرها بغير محرم، إلا في حج الفريضة إذا كانت بصحبة نساء ثقات.
- استحباب قرارها في البيت.
- وجوب الحجاب، وسيأتي ذلك.
- لا تزوج نفسها بكرة كانت أم ثيب، خلافاً للأحناف.
- لا تلي عقد الزواج على غيرها.
- مكفولة النفقة دائماً.
- لا تقبل شهادتها في الحدود والقصاص، ولا في عقد الزواج.
- شهادتها نصف شهادة الرجل.

والأحكام السابقة - وغيرها - تدل على ضعف قدرات المرأة عموماً، وقوامة الرجال على النساء، وأن الشرع يهدف إلى عون المرأة أن تتفرغ للوظيفة التي تناسب فطرتها، وتحافظ على حياتها، وترحم ضعفها من مواجهة مشاكل الحياة اليومية، وهذه الوظيفة هي الأمومة، وتربية الأجيال على الفضيلة، وعون الرجل - من داخل البيت - للقيام بمسئوليته من خارج البيت.

المبحث الخامس

ضوابط علاقة الرجال بالنساء

بعد أن حذر الشرع من فتنة النساء وجاء بأحكام تناسب طبيعة المرأة واستعدادها، جاء بعدد من الضوابط تحكم علاقة الرجال بالنساء، وتضمن الحد الأعلى من الحشمة والحياء، والحيلولة دون وقوع المحذور، وهذه طبيعة التشريع الإسلامي الحكيم، فما من حرام يترك، إلا وفي الشرع توجيه للبعد عنه والوقاية منه.

وسبب عرض هذه الضوابط، أن ما عليه العمل السياسي الإسلامي الآن هو: أنه عمل مشترك بين الجنسين، فناسب بيان هذه الضوابط للحكم على العمل جوازاً وعدمًا.

المطلب الأول: الحجاب:

اتفق الفقهاء على وجوب تغطية المرأة لجسمها بلباس واسع فضفاض لا يصف ولا يشف، ولا يكون زينة في ذاته، واختلفوا في وجوب تغطية الوجه والكفين.

والراجح من أقوال العلماء أن تغطية الوجه واجبة شرعاً، لأنه عورة بالنسبة لغير المحارم، وبصرف النظر عن الفتنة المترتبة على كشفه، فإنهم متفقون على حرمة كشف المرأة «لمرفقها» أو جزء يسير من ساقها، مع أن هذين الموضعين ليسا من مواطن الجمال والإثارة عند النساء، فهل يعقل أن يباح لها كشف وجهها أمام الرجال الأجانب، وهو موضع الجمال والفتنة!!

أما أدلة القائلين بجواز كشف الوجه، فلا تسلم من الطعن في ثبوتها أو في دلالتها، ويبقى بعد ذلك الأصل العام الذي جاء به القرآن الكريم في أوخر ما نزل من تشريع حول

موضوع الحجاب، وهو أن حجاب أمهات المؤمنين - رضي الله عنهن أجمعين - هو حجاب لكل المسلمات إلى قيام الساعة ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيزِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾^(١).

ومعلوم من الفقه بالضرورة تغطية أمهات المؤمنين لوجوههن، وادعاء خصوصية أمهات المؤمنين يحتاج إلى دليل، أما قوله تعالى عنهن: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾^(٢) أي في الثواب والعقاب؛ لرفع مقامهن بزواج رسول الله ﷺ بهن، أما في التشريع والأحكام، فالمسلمات كأمهات المؤمنين، فلقد نهى الله سبحانه وتعالى في سورة الأحزاب أمهات المؤمنين عن الخضوع بالقول، وعن تبرج الجاهلية الأولى وأمرهن بقول المعروف، والقرار في البيوت، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وطاعة الله ورسوله، ولم يقل أحد من أهل العلم أن هذه الأوامر والنواهي خاصة بأمهات المؤمنين، فكيف يخصص حكم وجوب تغطية الوجه بهن؟

المطلب الثاني: المصافحة:

المصافحة بين الجنسين من غير المحارم على التأييد منهي عنها، وأجاز بعض العلماء مصافحة العجوز التي لا تستهي، والأولى عدمه لاختلاف الأنظار حول مدى شيخوخة المرأة وشبابها.

ودليل حرمة المصافحة قوله ﷺ: "إني لا أصافح النساء"^(٣)، وفعله - عليه الصلاة

(١) الأحزاب: ٥٩.

(٢) الأحزاب: ٣٢.

(٣) أخرجه مالك في موطنه كتاب الجامع باب ما جاء في البيعة (١٥٥٦)، وأحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها (٢٥٧٦٨)، والنسائي في سننه كتاب البيعة باب بيعة النساء (٤١١٠)، وابن ماجه في سننه كتاب الجهاد باب بيعة النساء (٢٨٦٥)، وابن حبان في =

والسلام- تشريع للأمة، ولا وجه لتخصيص الحكم به ﷺ.

وعلى فرض التخصيص - جدلاً- فقد صح أنه ﷺ قال: "لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط خير له من أن يمسه امرأة لا تحل له"^(١)، فالخطاب للمسلمين عمومًا وفيه بيان حظر المصافحة وحرمتها؛ لأن من طرق النهي الملزم في الشرع الإسلامي النص على ذم الفاعل وربط الفعل بعقاب أو وعيد.

قال الصنعاني: «واعلم أن كل فعل طلب الشرع تركه أو ذم فاعله أو مقتته أو لعنه أو نفى محبته إياه أو محبة فاعله أو نفى الرضى به أو الرضى عن فاعله... فهذه كلها ونحوها تدل على المنع من الفعل، ودلالاتها على التحريم أظهر من دلالتها على الكراهة»^(٢).

المطلب الثالث: الخضوع بالقول:

نهى الشارع الحكيم المرأة أن تخضع بالقول للرجال، والخضوع هو الكلام الرقيق الذي فيه تكسر وتمايل وإثارة لغريزة الرجال ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(٣).

= صحيحه كتاب السير باب بيعة الأئمة وما يستحب لهم (٤٥٥٣)، قال ابن كثير في تفسيره ١٢٢/٨: إنساده صحيح، وحسن إنساده ابن حجر في الفتح ٢١٧/١٣، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها صحيح الجامع (٢٥١٣).

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه ٢١١/٢٠ برقم (٤٨٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٩٨/٤ برقم (٧٧١٨): ورجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ٩١٨/١ برقم (٩١٧٦).

(٢) إجابة السائل شرح بغية الأمل، ٣٣/١، مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٣) الأحزاب: ٣٢.

المطلب الرابع: استحباب القرار في البيت:

للمرأة أن تخرج لحاجتها، كطلب العلم وصلة الرحم، والعمل، وحضور الجمعة والجماعة، وقضاء حاجات البيت، والتداوي، وغير ذلك مما يحتاجه الناس، مادامت ملتزمة بأدبها وحجابها.

ويستحب لها بعد ذلك أن تقر في بيتها، فهو الأصل، والخروج استثناء، قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾^(١)، مخاطباً أمهات المؤمنين وجميع المؤمنات؛ لما في القرار في البيت من صون لها ورفع لقدرها، ومحافظه على أنوثتها من أن تبتذل من مخالطة الناس خارج البيت.

بل إن أداء الصلاة في البيت خير وأعظم أجرًا لها من صلاتها خلف النبي ﷺ لقوله: "صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاحها في مخدعها أفضل من صلاحها في بيتها"^(٢).

وفي قوله عليه السلام: " والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها"^(٣)، ما يدل على أن البيت هو المكان الطبيعي للمرأة وبه تناط مسئوليتها.

(١) الأحزاب: ٣٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب التشديد في ذلك (٤٨٣)، وسكت عنه، وابن خزيمة في صحيحه كتاب الصلاة باب اختيار صلاة المرأة في مخدعها على صلاحها في بيتها ٩٥/٣ برقم (١٦٩٠)، والحاكم في المستدرک من كتاب الإمامة وصلاة الجماعة ٣٢٨/١ برقم (٧٥٧)، والزار في مسنده من حديث مورق العجلي عن أبي الأحوص ٤٢٦/٥ برقم (٢٠٦٠)، والبيهقي في سننه الكبرى باب خير مساجد النساء قعر يوهن ١٣١/٣ برقم (٥١٤٤)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ١١٤/١ برقم (٥٣٣).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب المرأة راعية في بيت زوجها (٤٨٠١)، ومسلم في صحيحه بلفظ قريب كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر (٣٤٠٨).

المطلب الخامس: النظر المتبادل بين الجنسين:

النظر المتبادل بين الجنسين لا يجوز، لعموم النهي عن ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١). ويستثنى من ذلك ما إذا دعت إلى ذلك النظر حاجة شرعية كالبيع والشراء، والتعليم والتعلم، والشهادة والقضاء، والتداوي وغير ذلك، على أن يقتصر على قدر الحاجة، فإن الحاجة تقدر بقدرها.

أما القول بإباحة النظر إذا لم يكن بشهوة، فرأي مرجوح لا تقوم به حجة؛ وسبب ذلك أن الأحكام الشرعية مضبوطة بعلة، والعلة عند الأصوليين وصف ظاهر منضبط يناط به الحكم، ويدور معه وجوداً وعدماً، متى تحققت الحاجة - بمفهومها الشرعي - جاز النظر، بشهوة أو بغير شهوة، ومتى انتفت الحاجة لم يجز النظر، بشهوة أو بغير شهوة؛ لأن الشهوة أمر باطني مستتر لا يصلح أن يكون علة للحكم، بخلاف الحاجة، ويشفع لذلك الفهم، نهي النبي ﷺ عن الاستمرار في نظر الفجأة، فعن جرير بن عبد الله قال: ثم سألت رسول

(١) النور: ٣٠-٣١.

الله ﷺ عن نظر الفجأة، فأمرني أن أصرف نظري»^(١)، وكذلك قوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه: "يا علي، لا تتبع النظرة بالنظرة، فإنها لك الأولى وليست لك الآخرة"^(٢). ففي كلا الحديثين نهى النبي ﷺ عن الاستمرار في النظر، حتى وإن كان نظر الفجأة، مع أنه ليس مظنة الشهوة لعدم الاستعداد المسبق له، بل لأن الحاجة لا تدعو للاستمرار فيه.

وأعظم من ذلك أن نظر الرجل للمرأة بقصد خطبتها للزواج مظنة الشهوة، ومع ذلك أباحه الشرع، بل استحبه، لقوله ﷺ للرجل الذي جاء يخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال عليه السلام: "أنظرت إليها، قال: لا، قال: فاذهب فانظر إليها فإن في عين الأنصار شيئاً"^(٣). وفيما سبق كفاية لمن تأمله.

المطلب السادس: الخلوة بالأجنبية:

الخلوة هي أن يجتمع رجل مع امرأة في مكان يأمنان فيه من اطلاع الغير عليهما، ساعاً ونظراً. وهي محرمة بنص قوله ﷺ: "لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له فإن

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الآداب باب نظر الفجأة (٤٠١٨)، والترمذي في سننه كتاب الأدب باب ما جاء في نظرة المفاجأة (٢٧٠٠)، وأحمد في مسنده في أول مسند الكوفيين من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه (١٨٣٦٩).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده في مسند العشرة المبشرين بالجنة من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه (١٢٩٨)، وأبو داود في سننه كتاب النكاح باب ما يؤمر به من غض البصر (١٨٣٧)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الأدب باب ما جاء في نظرة المفاجأة (٢٧٠١)، وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك، والدارمي في سننه كتاب الرقاق باب في حفظ السمع (٢٥٩٣)، وصحح إسناده أحمد شاكر في تحقيقه للمسند ٣٥١/٢، والألباني في صحيح أبي داود ٤٠٣/٢ برقم (١٨٨١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب النكاح باب نذب النظر إلى وجه المرأة وكفيها (٢٥٥٢)، والنسائي في سننه كتاب النكاح باب إذا استشار رجل رجلاً في المرأة... (٣١٩٤)، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٧٥٠٦).

الشیطان ثالثهما"^(١). ولا یصح أن یؤخذ قوله علیه السلام: "لا یخلو رجل بامرأة إلا مع ذي محرم"^(٢)، علی إطلاقه، فیقول: إن مفهوم المخالفة من الحدیث هو أن وجود المحرم مع المرأة یبجیز اجتماعها مع الرجال مطلقاً، فإن الحدیث قد یفهم بطريقة مختلفة تماماً، وهي عدم جواز الخلوة إلا مع المحرم فقط، وإذا تطرق إلى الدلیل الاحتمال سقط به الاستدلال، كما أن اختلاط الرجال بالنساء له أحكام مأخوذة من نصوص الكتاب والسنة، ولا یجوز أن یؤخذ الحكم من دلیل واحد مع وجود غيره، بل الواجب هو الجمع بین الأدلة، وإعمال الدلیل أولى من إهماله. ولذلك سیکون المبحث التالي عن أحكام الاختلاط بین الرجال والنساء.

(١) أخرجه أحمد في مسنده في مسند العشرة المبشرين بالجنة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ١٨/١ برقم (١١٤)، وابن حبان في صحيحه كتاب السير باب طاعة الأئمة ٤٣٦/١٠ برقم (٤٥٧٦)، والحاكم في مستدرکه كتاب العلم ١٩٩/١ برقم (٣٩٠)، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب النكاح باب لا یخلو رجل بامرأة أجنبية ٩١/٧ برقم (١٣٢٩٩)، قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٢٧/١: ثابت، وصحح إسناده ابن حجر في هداية الرواة ٣٨٨/٥، وكذلك أحمد شاکر في تحقیقه للمسند ٧٣/١.

(٢) متفق علیه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب لا یخلون رجل بامرأة إلا... ٤٨٣٢، ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (٢٣٩١).

المبحث السادس

الاختلاط بين الجنسين

المقصود بالاختلاط هو اجتماع الرجال والنساء من غير المحارم في مكان يتمكنون فيه من مشاهدة وسماع بعضهم البعض مباشرة. والمتأمل في التشريع الإسلامي عموماً يلاحظ أن الرجال والنساء في عهد النبي ﷺ كانوا يجتمعون - أو يختلطون - في المساجد والشوارع والأسواق وفي أرض المعركة مجاهدين في سبيل الله، ولم يثبت أن النبي ﷺ جعل سوقاً للنساء وآخر للرجال، ولا شارعاً، ولا مسجداً يختص بأحد دون أحد، بل ولم يثبت أن النساء كن يصلين في مسجده عليه السلام من وراء حجاب، بل كان الرجال في الصفوف الأولى ثم الأولاد ثم النساء في الصفوف الخلفية، إلا أن هناك عدداً من النصوص الشرعية لا بد من اعتبارها للوصول إلى حكم الاختلاط، وفيما يلي بيان هذه النصوص ووجه الدلالة منها.

المطلب الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ

وَرَاءِ حِجَابٍ﴾^(١):

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ثم لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش دعا القوم فطمعوا ثم جلسوا يتحدثون، وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا، فلما رأى ذلك قام، فلما قام، قام من قام، وقعد ثلاثة نفر، فجاء النبي ﷺ ليدخل فإذا القوم جلوس، ثم

(١) الأحزاب: ٥٣.

أنهم قاموا، فانطلقت فجنّت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا، فجاء حتى دخل، فذهبت أدخل، فألقى الحجاب بيني وبينه، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾^(١)، وفي رواية للبخاري أيضًا: "أرخص الستار بيني وبينه وأنزلت آية الحجاب". ووجه الدلالة من الآية أن هناك ستارًا أو حجابًا وضع ليحول دون لقاء أنس بأم المؤمنين زينب رضي الله عنها، وكان ذلك داخل بيت النبي ﷺ.

المطلب الثاني: قوله ﷺ: «إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحموم، قال: الحموم الموت»^(٢)

ظاهر الحديث يدل على تحريم الدخول على النساء، خاصة إذا كان الداخل من أقارب الزوج لتساهل الناس في دخول الأقارب عادة، ولذلك حذر عليه السلام من ذلك، ووصف دخول القريب بالموت، أي في خطره. قال بعض شراح الحديث: قد يؤدي ذلك للموت رجماً إذا وقعت الفاحشة، أو لخراب البيوت بالطلاق الذي هو كالموت، أو لموت الدين. وما تجدر الإشارة إليه، أن من روى هذا الحديث كالبخاري ومسلم، ومن شرحه

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب تفسير القرآن باب قوله لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم... (٤٤١٨)، ومسلم في صحيحه كتاب النكاح باب زواج زينب بنت جحش ونزول الحجاب... (٢٥٧١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم... (٤٨٣١)، ومسلم في صحيحه كتاب السلام باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها (٤٠٣٧).

كابن حجر والنووي، كانوا يذكرون هذا الحديث، للاستدلال على حرمة الخلوة بالأجنبية، ويضعونه تحت باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم والدخول على المغيبة، كما فعل البخاري رحمه الله، إلا أن ظاهر الحديث، وقواعد اللغة العربية ليس فيها ما يدل على هذا الحصر، بل الدخول على النساء منهي عنه عمومًا، والخلوة بهن منهي عنها أيضًا.

وقد ظهر هذا الفقه في عدة مواضع منها:

١- ترجمة الإمام مسلم رحمه الله لهذا الحديث، حيث قال: باب تحريم الخلوة بالأجنبية، والدخول عليها، والواو تفيد المغايرة، فالخلوة مسألة، والدخول على النساء مسألة أخرى.

٢- قول ابن حجر في فتح الباري: وفي رواية ابن وهب: لا تدخلوا على النساء، وتضمن منع الدخول منع الخلوة بها بطريق أولى^(١).

٣- قول المناوي في فيض القدير: وتضمن منع الدخول منع الخلوة بالأجنبية بالأولى، والنهي ظاهر العلة^(٢).

أما قوله ﷺ: "لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان"^(٣)، وهو حديث يرويه الإمام مسلم في نفس الباب: باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها. فليس على إطلاقه، بل هو مقيد بقول الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم:

(١) فتح الباري، ٣٣١/٩، دار المعرفة - بيروت.

(٢) فيض القدير للمناوي، ١٢٤/٣، المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب السلام باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها (٤٠٣٩)، وأحمد في مسنده في مسند المكرمين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (٦٣٠٧).

فيتأول الحديث على جماعة يبعد وقوع المواطأة منهم على الفاحشة لصلاحهم أو مروءتهم أو غير ذلك^(١)، وقد يكون الحديث خارج محل النزاع أصلاً، لأن الدخول على المغيبة لا يستلزم الجلوس معها أو مخالطتها بدون حجاب بينها وبين الداخل عليها. فخلاصة القول إن وجه الدلالة من الحديث هو النهي عن الدخول على النساء.

المطلب الثالث: حديث دخول ابن أم مكتوم على النبي ﷺ:

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كنت أنا وميمونة عند النبي ﷺ، فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم، فدخل عليه، وذلك بعد ما أمرنا بالحجاب، فقال ﷺ: "احتجبا منه، فقلت يا رسول الله: أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا، فقال ﷺ: أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه"^(٢). شكك بعض المحدثين في صحة الحديث، والحديث حسن على أقل تقدير.

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وحسنه ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير^(٣)، قال النووي في شرحه لحديث مسلم: «وهذا حديث حسن... ولا

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/١٥٥، دار إحياء التراث العربي — بيروت.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ (٢٥٣٢٦)، وأبو

داود في سننه كتاب اللباس باب في قوله عز وجل: "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن..."

(٣٥٨٥)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الأدب باب ما جاء في احتجاب النساء من الرجال

(٢٧٠٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، قال ابن حجر في الفتح ١/٦٥٤: إسناده قوي، وقال

الدارقطني في تاريخ بغداد ٨/٣٣٥: فيه وهم، وقال ابن قدامة في المغني ٩/٥٠٦: إسناده مقال، ولهذا

قال ابن حجر في الفتح ١/٦٥٤: مختلف في صحته، وضعفه كذلك الألباني في الإرواء (١٨٠٦).

(٣) ١٤٨/٣.

يلتفت إلى قدح من قدح فيه بغير حجة معتمدة»^(١)، وكفى بشهادة النووي إثباتاً لصحة الحديث. فأمر النبي ﷺ لزوجاته بالاحتجاب ليس معناه الحجاب، فإن عبد الله بن أم مكتوم كان رجلاً أعمى، فحجاب النساء أو عدمه بحضوره - رضي الله عنه - سواء، بل المقصود مغادرة المكان الذي فيه عبد الله بن أم مكتوم. ولما استغربت أم سلمة - رضي الله عنها - ذلك بقولها: يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ رد عليه السلام عليهما: أفعميا وان أنتما، ألستما تبصرانه؟ للدلالة على أن المقصود من أمره: مغادرة المكان، والذي به لا تتمكن أم سلمة من رؤية عبد الله، ولو كان المقصود غض البصر فقط، لأمرهما بغض البصر.

فوجه الدلالة من الحديث هو النهي عن اجتماع الرجال مع النساء غير المحارم، وهو تشريع متأخر عن غيره، لقول أم سلمة: بعد ما أمرنا بالحجاب، أي: بعدما نهينا عن مخالطة الرجال وقد كان مباحاً قبل ذلك.

المطلب الرابع: مناط الحكم في الأدلة الثلاثة:

مناط الحكم هو مجاله، والحالات التي يطبق فيها، بحيث إذا لم تكن المسألة مندرجة تحت المناط، فهي خارج محل النزاع. والمتبع للأدلة السابقة، يجد أن مناط الحكم هو البيوت، فالمكان الذي لا ينبغي للرجال فيه الاجتماع مع النساء - بدون حجاب - هو البيوت.

أما الآية الكريمة، فظاهر النص أن مكان الوليمة هو حجرة أم المؤمنين زينب أو بيتها، والتحذير في قوله ﷺ: "إياكم والدخول على النساء"، ليس الدخول عليهن في المساجد أو

(١) ٩٧/١٠.

الأسواق أو الشوارع أو الحدائق العامة، وإنما في البيوت لاحتوائية الخلوة بهن كما سبق بيانه، وكذلك الحال في حديث ابن أم مكتوم، لقول أم سلمة: أقبل ابن أم مكتوم، فدخل عليه، فلقد كان في الخارج مقبلاً على بيت النبي ﷺ، ثم دخل، أي: إلى البيت. فمناطق الحكم في نهي الرجال عن الاجتماع مع النساء بدون حجاب بينهما هو البيوت.

المطلب الخامس: علة الحكم:

العلة هي: وصف ظاهر منضبط يناط به الحكم، والحكم الشرعي يدور مع العلة وجوداً وعدمًا، بينما السبب هو الحكمة التي من أجلها فرض الحكم، ولا يدور الحكم مع السبب، وإنما مع العلة فقط. وعلى سبيل المثال: علة إباحة الفطر في رمضان للمسافر هي السفر، فحينما سافر المسلم سفرًا مباحًا طويلًا جاز له أن يفطر، تعب في سفره أم لم يتعب، وسبب هذا الحكم أن السفر مظنة التعب، فأبيح الفطر أخذًا بالغالب، ولو كان الحكم يدور مع السبب، لجاز لكل من تعب من الصيام تعبًا معتادًا متوقعًا أن يفطر، حتى وإن كان مقيمًا وليس مسافرًا، وهذا لا يقول به فقيه.

وفي موضوعنا، فإن البيوت التي هي مناطق الحكم، لها علة، وهذه العلة هي الخصوصية، هي حرمة المكان، ووجوب الاستئذان عند دخوله، وهي وصف ظاهر منضبط، وفي نفس الوقت، هي علة متعددة، وليست قاصرة على البيوت، فكل مكان خاص يعتبر مناطًا للحكم المانع من اجتماع الرجال والنساء بدون ساتر أو حجاب بينهما.

أما سبب هذا الحكم، فهو أن الخصوصية في البيوت مظنة الفتنة ووساوس الشيطان، حيث تحول حرمة البيوت وخصوصيته دون تدخل الآخرين ومقاطعتهم، وتوفر جوًا ملائمًا للرجال والنساء للنظر والحديث. وهذا ما ذكرته سورة الأحزاب فبعد بيان

الحكم (فاسألوهن من وراء حجاب)، ذكر السبب (ذلكم أظهر لقلوبكم وقلوبهن)، وإذا كانت طهارة القلب مطلوبة عند التعامل مع أمهات المؤمنين، وهن محرمات على التأييد، فمع غيرهن من باب أولى.

وبناء على التمييز السابق بين العلة والحكم، فإن كل مكان خاص، له شيء من الحرمة والخصوصية، لا يجوز اجتماع الرجال فيه مع النساء الأجنبية بدون حاجز أو ستار بينهم، حتى وإن لم يترتب على هذا الاجتماع - بدون حاجز - مفسدة أو فتنة؛ لأن الاجتماع - والحالة هذه - مخالفة شرعية بحد ذاتها بناء على الفقه السابق للنصوص. أما ما سوى ذلك من الأماكن العامة التي ليس فيها شيء من الخصوصية ولا يدخل لها باستئذان، كالمساجد والأسواق والشوارع والحدائق العامة، فالأصل فيها إباحة اختلاط الجنسين، لما سبق بيانه من أن الناس في عهد النبي ﷺ كانوا يختلطون في الأماكن العامة بالضوابط الشرعية من حجاب للنساء، وغض البصر، وأدب رفيع وحياء جم من الصحابة والصحابيات رضي الله عنهم أجمعين.

وإذا ترتب على الاختلاط في الأماكن العامة فتنة وضرر واضح، فلا بد لولي الأمر من منعه، ليس إدارة للحكم مع السبب، وإنما تطبيقاً لحكم شرعي آخر، وهو أن الضرر يزال، للحديث المشهور: "لا ضرر ولا ضرار"^(١)، ولقول عائشة رضي الله عنها: "لو علم رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل"^(٢).

(١) سبق تحريجه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس (٨٢٢)، ومسلم في صحيحه كتاب الصلاة باب خروج النساء إلى المساجد (٦٧٦).

المطلب السادس: أمثلة على الحكم:

يختلف مقدار الخصوصية من مكان لآخر، بل حتى داخل البيت الواحد، فخصوصية المطبخ وغرفة الجلوس - مثلاً - أقل بكثير من خصوصية غرفة النوم... وهكذا، ولكن تبقى الخصوصية قائمة لغير سكان البيت، فلا يحق لأحد دخوله إلا باستئذان، ولا ينتفع بمرافقه إلا باستئذان. وفيما يلي أمثلة على الأماكن الخاصة:

- ١ - حديقة المنزل ومرافقه.
- ٢ - قاعات الدراسة في المدارس والجامعات.
- ٣ - الحرم الجامعي.
- ٤ - قاعات الأفراح والأعراس عمومًا، ما لم تكن في مكان عام.
- ٥ - الاجتماعات المغلقة التي لا يسمح لغير المدعوين للحضور.
- ٦ - المؤسسات والدوائر الحكومية بالنظر إلى موظفيها وليس للمراجعين، فالموظفون لهم مكاتب خاصة بهم لا يحق لغيرهم استعمالها، وبمكثون الساعات الطوال كل يوم، فلا يجوز اجتماع الموظفين من الجنسين في مكتب واحد، أما المراجعون، فالمؤسسة بالنسبة لهم مكان عام يختلطون فيه - رجالاً ونساء - على قدر حاجتهم.
- ٧ - الحدائق العامة إذا حجز قسم منها للقاء أو مناسبة، صارت مكاناً خاصاً لا يحق لغير المعنيين ارتياده... وهكذا.
- ٨ - أي مكان يتعارف الناس على خصوصيته، ويدخل له باستئذان، ولا يحق للعامة ارتياده لأي اعتبار، كالسيارات الخاصة مثلاً مع سيارات الأجرة والمواصلات العامة.

المطلب السابع: استثناءات من الحكم:

ما سبق بيانه هو الحكم الأصلي المستنبط من النصوص، والذي يجب تطبيقه حسب القدرة والاستطاعة لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١)، فإذا ترتب على تطبيقه مشقة وخرج، فالمشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، كما هو مقرر فقهياً.

وفيما يلي عرض لبعض الاستثناءات من النص:

- ١- الضرورة بمفهومها الشرعي، كالتداوي وغيره، فيباح منها ما تندفع به الضرورة.
- ٢- الحاجة العامة التي يترتب على المكلفين ضيق وخرج بعدم مراعاتها، كمخالطة الخدم داخل البيوت، أو التلقي من الأستاذ مشافهة في الفصل، أو الدراسة في الجامعات المختلطة لعموم البلوى ومشقة الاحتراز.
- ٣- التواتر وانتفاء الخصوصية، فإذا اجتمع الجنسان بعدد كبير يستحيل فيه تواطؤهم على المعصية، وكان ذلك في مكان خاص، فالخصوصية معدومة غير معتبرة، فهو كالاجتماع في مكان عام، مادام الاجتماع لحاجة مشروعة، وعلى ذلك يحمل قول الإمام النووي- السالف الذكر- فيتأول الحديث على جماعة يبعد وقوع المواطأة منهم على الفاحشة لصالحهم أو مروءتهم أو غير ذلك.

(١) التغبان: ١٦.

المبحث السابع الشبهات النقلية والرد عليها

تثار حول ولاية المرأة من جهة، ومخالطتها للرجال من جهة أخرى، عدد من الشبهات المستندة إلى دليل شرعي، والتي يراد من إثارتها القول بجواز الولاية العامة للمرأة، وجواز مخالطتها للرجال مادامت ملتزمة بالحجاب والأدب في التعامل.

وفيما يلي عرض لهذه الشبهات والرد عليها:

المطلب الأول: آيات عامة من القرآن ليست من آيات الأحكام:

كالاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٢)، على المساواة بين الرجال والنساء في الحقوق والواجبات، ومسئولية المرأة في الدعوة إلى الله، وأن القرآن لم يميز بينها في الخطاب.

وهذه الآيات الكريمة وغيرها ليست من أدلة الأحكام الشرعية، بمعنى أنها لا تشير إلى أحكام فقهية معينة، وإنما تشير إلى أصل التكليف والخطاب، ولا يمنع ذلك من الاختلاف

(١) التوبة: ٧١.

(٢) الأحزاب: ٣٥.

في كيفية التنفيذ خاصة مع ورود عدد من الأدلة التي تميز بين الجنسين في بعض الأحكام، وقد سبق بيانها تفصيلاً، ولو أخذت هذه الآيات على ظاهرها لجاز للمرأة أن تخطب الجمعة وتؤم الرجال في الصلاة، وغير ذلك، وهذا لا يقول به أحد.

المطلب الثاني: قوله ﷺ: «النساء شقائق الرجال»:

وهو من أدلة الأحكام، ومقبول سنداً عند المحدثين فهو حديث حسن يرويه أصحاب السنن، ونصه أن النبي ﷺ "سئل عن رجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً، فقال: يغتسل، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يجد البلل، فقال: لا غسل عليه، فقالت أم سليم: المرأة ترى ذلك عليها غسل؟ قال: نعم، إنما النساء شقائق الرجال"^(١). فنص الحديث عام في اشتراك الرجال والنساء في وجوب الغسل عند وجود البلل، ولكنه لا يصلح أن يكون دليلاً على اشتراك النساء والرجال في كل الأحكام الشرعية لما ثبت من اختلافها في بعض الأحكام، فهو حديث عام أريد به الخصوص.

المطلب الثالث: قصص الأمم السابقة:

أولاً: قصة سليمان عليه السلام مع بلقيس، وإنها كانت تحكم قومها، ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾^(٢)، كما أن في القصة بياناً أن سليمان عليه السلام راسلها وخاطبها وقابلها وجهاً لوجه، والقرآن لا يذكر ذلك كله عبثاً بدون حكمة. والرد على ذلك: أن القرآن لم

(١) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث عائشة رضي الله عنها (٢٤٩٩٩)، وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب في الرجل يجد البلة في منامه (٢٠٤)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بطلاً ولا يذكر احتلاماً (١٠٥)، والسنن في سننه كتاب الطهارة باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل (٧٥٧)، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها صحيح الترمذي (١١٣)، وقال في صحيح أبي داود (٢٣٦): حسن إلا قول أم سليم "المرأة ترى".

(٢) النمل: ٢٣.

يمدح حكمها للرجال ولم يذمه، بل ذكره على سبيل القصص والوصف للواقع، كما أن القصة ذاتها فيها أن بلقيس كانت وقومها من عباد الشمس، وأن نبي الله سليمان كان يهيم بقتلها، وأنها خضعت في النهاية لحكم سليمان وأمنت بالله رب العالمين. إضافة إلى أن القصة ليست من أدلة الأحكام، وهي - لو سلمنا أنها من أدلة الأحكام - شرع لمن قبلنا، والثابت في علم الأصول أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إذا جاء مخالفاً لشرعنا، وقد جاءت شريعتنا بعدم جواز ولاية النساء على الرجال.

ثانياً: قصة موسى عليه السلام مع الفتاتين، حيث وقف معها وخاطبها وساعدهما ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾^(١). إضافة لما سبق بيانه في قصة بلقيس، فإن هذه القصة حجة على القائلين بالتوسع في علاقة الرجال مع النساء، فالببتان ذكرتا صراحة أنهن لا يزاخرن الرجال، وأن خروجهما من البيت ابتداء كان بسبب الحاجة الماسة، ولو كان في البيت رجل قادر على القيام بهذه المهمة ما خرجتا من بيتها.

المطلب الرابع: بعض الوقائع التاريخية:

كاشترك الصحابييات مع الصحابة، بل ومع النبي ﷺ في بعض المعارك، وفي ذلك دلالة على مشاركة المرأة الرجل في الحياة السياسية والجهاد في سبيل الله، والذي هو من عمل الرجال. والرد على ذلك من وجوه:

(١) أن الحاجة هي التي دفعت الصحابييات إلى ذلك، فلم يعرف تاريخ المسلمين معركة زاد فيها عدد المسلمين على عدد أعدائهم، وإنما هم قلة دائماً ويحتاجون إلى من

(١) القصص: ٢٣.

يساعدهم في نقل الجرحى والعناية بهم، وسقاية الماء. فعن أنس رضي الله عنه قال: كان ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار ليسقين الماء ويداوين الجراح^(١). وفخر وجهن للمصلحة الراجحة والحاجة الماسة، وقد يكون ذلك للضرورة عندما يصبح الجهاد فرض عين على المسلمين، فتخرج المرأة بدون إذن زوجها كما هو مقرر شرعاً.

٢) أن التزام الصحابيات، والقرون الثلاثة الأولى لا يساويه التزام، فحجابهن - رضي الله عنهن - ليس كحجاب نساء المسلمين اليوم، ومقدار الحشمة والحياء والخوف من الله تعالى ليس كما عليه المسلمات؛ بشهادة النبي ﷺ بخيرية القرون الثلاثة الأولى.

٣) أن أرض المعركة ليس لها خصوصية تمنع الاختلاط، فهي مكان عام لا حرمة له، وقد سبق القول أن الناس كانوا يختلطون أيام النبي ﷺ في الأماكن العامة.

ومن الوقائع التاريخية التي قد يستشهد بها على المشاركة السياسية للمرأة، ما فعلته أم سلمة رضي الله عنها في صلح الحديبية حيث أشارت على النبي ﷺ أن ينحر الهدي فيفعل الصحابة مثل فعله. والقصة ليس فيها ما يدل على ما يريد الموسعون، كل ما في الأمر أنها أشارت عليه فأخذ برأيها احتراماً وتقديراً، لرجاحة عقلها، وليس في الواقعة ما يدل على أنها كانت مسئولة عن الرجال تقودهم، أو حتى تخالطهم.

ولم يسجل التاريخ أيًا من أمهات المؤمنين كان لها نشاط سياسي واضح، إلا ما كان من عائشة رضي الله عنها في واقعة الجمل، وقد أنكر عليها كثيرون خروجها. أما خديجة رضي الله عنها، فلم تقف تزاحم الرجال في المجالس وتدعوهم للإسلام، ولم تنهض للعمل

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب غزوة النساء مع الرجال (٣٣٧٥)، وأبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في النساء يغزون (٢١٦٩)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب السير باب ما جاء في خروج النساء في الحرب (١٥٠٠)، وقال: وهذا حديث حسن صحيح.

السياسي، ولم تفعل ذلك زوجات الخلفاء الراشدين المهديين، وإنما كان العمل السياسي مقتصرًا على الرجال فقط.

ومن الوقائع التاريخية ما قامت به ذات النطاقين أسماء بنت الصديق رضي الله عنها وعن أبيها؛ من نقل الطعام للنبي ﷺ وأبي بكر في حادثة الهجرة، وقد كان ذلك للحاجة الماسة، بل ربما للضرورة لعدم وجود من يقوم بذلك، كما لم يكن يومها تشريع واضح يضبط اختلاط الجنسين، وقد كان لقاءها مع أبيها ومع سيد الخلق ﷺ.

أما الاستشهاد بحضور النساء الجمعة والجماعة والعيدين ودرس العلم، فالمساجد من الأماكن العامة التي يجوز الاختلاط فيها، وقد كان ذلك دأب الصحابيات رضي الله عنهن في عصر الرسول ﷺ وبعده، حيث لم يترتب على هذا الخروج والمشاركة فتنة تذكر إذا ما قورن هذا الوضع مع ما عليه الآن في مساجد المسلمين في الولايات المتحدة. لذلك ترى كثيرًا من المساجد في أمريكا تضع حاجزًا بين الرجال والنساء، وهم في ذلك مصييون، وفعلهم يوافق سنة النبي ﷺ، لما يشوب اختلاطهم في المساجد من فتن، خاصة للمراهقين من الجنسين.

المطلب الخامس: رواية «أصابت امرأة وأخطأ عمر»:

وفيها أن عمر رضي الله عنه قد أراد أن يحدد المهور حتى لا يغالي الناس فيها، وكان ذلك في المساجد، فقامت امرأة وقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمننا، ألم يقل سبحانه ﴿وَأْتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(١)، فقال عمر: أصابت امرأة وأخطأ عمر. وهذه الرواية يأخذها المتوسعون في العلاقة بين الجنسين ذريعة لإباحة العمل السياسي، وأن المرأة كانت تصنع

(١) النساء: ٢٠.

الحياة، وتشارك الرجل وتصحيحه، بل وتخطأ أمير المؤمنين على المنبر، وفي ذلك دلالة على عدم التمييز في العمل السياسي على أساس الجنس. والرواية ضعيفة لا تصح سنداً، ذكرها ابن كثير في تفسيره مرتين:

الأولى: ١ / ٦٨ بسند ضعيف لضعف مجالد بن سعيد، ضعفه علماء الجرح والتعديل، كما في التاريخ الكبير للبخاري ٨ / ٩، والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٣ / ٣٥.

والثانية: ١ / ٦٨ ضعيفة أيضاً، لضعف مصعب بن ثابت ولانقطاع في سند الرواية.

كما أخرج الرواية الإمام عبد الرزاق في المصنف ٦ / ١٨٠، وإسناده ضعيف لانقطاع فيه، ولضعف أحد رواته وهو قيس بن الربيع. والرواية الصحيحة ليس فيها اعتراض المرأة على عمر، وإنما فيها قوله: ألا لا تغالوا في صدقة النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبي الله ﷺ، ما علمت رسول الله ﷺ نكح شيئاً من نساؤه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثنتي عشر أوقية. والأوقية أربعون درهماً كما ذكره الترمذي. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، فالزيادة على هذه الرواية، وهي اعتراض المرأة، زيادة منكرة. وعدم قبول الرواية سنداً يكفي للرد على المستدلين بها، وعلى فرض صحتها، فليس فيها ما يدل على المشاركة السياسية للمرأة كما عليه العمل الآن، ولا أنها كانت صاحبة ولاية ومسئولية، وإنما هو موقف في المسجد، واعتراض على المتكلم لا يجوز أن يعمم ويبالغ في فهمه.

المطلب السادس: تولية «الشفاء» أمر السوق:

الشفاء اسم صحابية جليلة تكنى بأُم سليمان، واسمها هو الشفاء بنت عبد الله العدوية القرشية، وقد ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد ولاها السوق.

ويتوسع المشجعون للعمل السياسي للمرأة في فهم هذه الرواية، والأخذ بها كدليل على صحة ولاية المرأة، وأن الشرع لا يمنع ذلك.

وقد ترجم للصحابية الجليلة عدد ممن حاول إحصاء الصحابة وحصرهم، ولكن ليس في ترجمتهم ما يدل على تقلدها منصبًا عامًا ومستولية على الرجال. وفيما يلي بيان لمن ترجم لها:

١- تهذيب الكمال لابن الحجاج المزي^(١) ٢٠٧/٣٥، حيث قال: وكان عمر بن الخطاب يقدمها في الرأي ويرضاها ويفضلها، وربما ولاها شيئًا من أمر السوق.

٢- الاستيعاب لابن عبد البر^(٢) ٤/ ١٨٦٨، حيث قال: وربما ولاها شيئًا من أمر السوق.

٣- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني^(٣) ٧/٧٢٧، حيث قال: وربما ولاها شيئًا من أمر السوق.

فكل هذه الروايات ليس فيها جزم بولاية الشفاء، وإنما ربما ولاها عمر شيئًا من أمر السوق، وقد يكون ذلك رقابة على البيع والشراء أو حسيبة على السوق أو غير ذلك، وهي رضي الله عنها في ذلك تحت إمرة أمير المؤمنين عمر.

يضاف إلى ذلك أن الكتب التي ترجمت للصحابة رضي الله عنهم أجمعين لم يكن المقصود منها صحة الرواية المنسوبة للصحابة، بل كل الاهتمام كان منصبًا على إثبات الصحبة الكريمة للنبي ﷺ، حتى وإن كان جامع الكتاب أمير المؤمنين في الحديث، الإمام

(١) طبعة مؤسسة الرسالة — بيروت.

(٢) طبعة دار الجيل — بيروت.

(٣) طبعة دار الجيل — بيروت.

ابن حجر العسقلاني رحمه الله، كما في كتاب الإصابة سالف الذكر. وسبب ذلك - كما لا يخفى - هو إثبات العدالة والضبط أو التوثيق لكل من ثبتت له صحة كما هو مقرر في علم مصطلح الحديث. وهذا كله على فرض صحة الرواية، كيف والرواية لا تصح سنداً، كما نص على ذلك القرطبي رحمه الله في تفسيره حيث قال: وقد روي عن عمر أنه قدم امرأة على حسبة السوق، ولا يصح - فلا تلتفتوا إليه، فإنها هو من دسائس المبتدعة في الحديث. وبعد مناقشة الأدلة السابقة، يمكن القول بأن كل الأدلة الشرعية والوقائع التاريخية التي يراد من ذكرها تسويغ إخراج المرأة من بيتها وممارستها للعمل السياسي كالرجال، لا يصح الاستدلال بها جملة وتفصيلاً.

المبحث الثامن الشبهات العقلية والرد عليها

إضافة للشبهات المستندة إلى الدليل، والتي سبق ذكرها، هناك بعض الشبهات العقلية التي يثيرها القائلون بالتوسع في مشاركة المرأة في العمل السياسي، ومن هذه الشبهات:

أولاً: أن المرأة نصف المجتمع، وأن من حقها أن تشارك بنفس النسبة في الحياة العامة.

وأقول: هي أكثر من نصف المجتمع عددًا، ولها دورها الفعال في تربية المجتمع والأجيال القادمة على الفضيلة، وذلك من داخل البيت وليس من خارجه.

لكن الدعوة إلى إخراجها فيه تعافل عن دورها المناسب لطبيعتها كبنت وزوجة وأم، وما يلائم فطرتها من القرار في البيت وتهيئته للاستقرار الأسري والراحة النفسية، والتي لولاها لما استطاع الرجال أن يقوموا بدورهم - خارج البيت - في الإصلاح والتغيير.

كما أن الله تعالى يعلم نسبة النساء في المجتمع، ومع ذلك أمرهن بالقرار في البيوت ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾^(١)، ودعوة النساء للخروج والعمل السياسي كما يقوم به الرجال، فيه مزيدة على حكمة الله في التشريع، وطعن في الأحكام التي تميز بين الرجال والنساء على أساس الجنس

(١) مريم: ٦٤.

ثانياً: ادعاء أن الحاجة تدعو إلى العمل السياسي للنساء، وأن المسلمين في أمريكا أقلية تحتاج إلى أن تحافظ على هويتها وتنتصر لقضاياها وتدافع عن حقوقها.

وأقول: لم يستنفد الرجال المسلمون في أمريكا جهودهم في العمل السياسي حتى ندعو إلى إخراج النساء من البيوت وإشراكهن في العمل السياسي على قدم المساواة مع الرجال. وليس في ذلك منع هُن بالكلية من العمل السياسي، بل يمكن ذلك من خلال النشاطات النسائية التي تدعو لها الحاجة الحقيقية لبث الوعي السياسي بين النساء المسلمات.

ثالثاً: القول بأن المجتمع الأمريكي مجتمع مختلط، وأن النظام لا يميز على نظام الجنس، وأن التمييز عند المسلمين فيه مخالفة للقانون.

وأقول: إن مهمتنا العظمى في هذه البلاد هي إرضاء الله تعالى، والمحافظة على هويتنا الإسلامية، وعدم الذوبان داخل المجتمعات غير المسلمة كما أن النظام الأمريكي لا يلزم النساء بممارسة العمل السياسي، وإنما المسلمون أنفسهم هم الذين يتعمدون إقحام المرأة المسلمة وتكليفها ما لا تطيق، حتى يظهر وأمام غير المسلمين بمظهر متحضر والمنسجم مع الأنظمة الأمريكية الاجتماعية منها والسياسية. وهذه هي المصيبة التي حذر منها النبي ﷺ بقوله: "لتبعن سنن من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله: اليهود والنصارى، قال: فمن!"^(١).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣١٩٧)، ومسلم في صحيحه كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى (٤٨٢٢).

المبحث التاسع

خلاصة أحكام مشاركة النساء في العمل السياسي

الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وقد سبق أن ممارسة المسلمات للعمل السياسي في أمريكا- عمومًا- لا تختلف عن ممارسة الرجال له في الأعم الأغلب.

ثم تبع ذلك بيان مكانة المرأة في التشريع الإسلامي، وحكم توليتها الولايات الخاصة والعامة، وخصوصية العلاقة بين الجنسين، واختلاف النساء عن الرجال في بعض الأحكام الشرعية، وحكم الاختلاط بين الجنسين في الأماكن العامة والخاصة، والشبهات المثارة حول هذه الأحكام كلها.

لم يبق بعد ذلك إلا إنزال الحكم على الواقعة، وذلك بالمقارنة بين حكم الشرع ومدى التزام المسلمين بتطبيقه، فما كان موافقًا للشرع فهو مقبول، وما كان مخالفًا فهو مردود.

وعند عقد هذه المقارنة وتلخيص ما سبق تفصيله، يمكن الخروج بالنقاط الآتية:

أ- العمل السياسي جزء لا يتجزأ من العمل الإسلامي والدعوة إلى الله.

ب- الخطاب الشرعي موجه للرجال والنساء، والمرأة كاملة الأهلية في الشريعة الإسلامية.

ج- هناك عدد من الأحكام تنفرد بها النساء عن الرجال، وقد جاء الشرع بهذه الأحكام صونًا للمرأة، ورفعًا لقدرها، ومحافظة على كرامتها، ومساعدة لها كي تقوم بالدور الذي تتقنه ويناسب فطرتها وأنوثتها.

د- للعلاقة بين الرجال والنساء خصوصية يجب أن تراعى، وحدود يجب أن يلتزم بها الطرفان.

ه- القرار في البيت والتفرغ للقيام بشؤونه، وإنجاب الأطفال وتربيتهم عمل يناسب طبيعة المرأة.

و- على المسلمة أن تلتزم بالحجاب الكامل إذا أرادت الخروج من بيتها، وأقل ذلك أن تستر جميع بدنها بثياب عريضة كالجلباب وما في حكمه، واستثنى بعض العلماء الوجه والكفين. أما لبس البنطلون حتى وإن كان عريضاً فلا يكفي، بل لابد من الجلباب الذي لا يفصل جسم المرأة ورجليها.

ز- لا تجوز المصافحة بين الرجال والنساء الأجانب، ولا النظر المتبادل، حتى وإن كانت المرأة محجبة، ويباح النظر لحاجة شرعية فقط، كما لا تجوز الخلوة بالأجنبية.

ح- لا يجوز الاختلاط بين الجنسين في الأماكن الخاصة التي لها حرمة وخصوصية، ويدخل لها عادة باستئذان، كالبيوت والاجتماعات وهذه الحكم سار على العمل السياسي وغيره من الأعمال الدعوية بدون استثناء.

ط- يترخص في الاختلاط بين الجنسين في الأماكن الخاصة للحاجة العامة والخاصة بمفهومها الشرعي، وللضرورة من باب أولى ولعموم البلوى ومشقة الاحتراز، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، كما ويستثنى من ذلك التواتر لانتفاء الخصوصية.

ي- تجوز الولاية الخاصة للمرأة، والولاية العامة على النساء فقط.

ك- لا تجوز الولاية العامة للمرأة إذا كانت على الرجال، وسواء ذلك في رئاسة الدولة، والقضاء، والبلدية، والوزارة، وعضوية مجالس النواب والأعيان، وعضوية مجالس

الشورى والمكاتب التنفيذية للمنظمات والحركات الإسلامية، وغير ذلك مما يعتبر ولاية عامة تتعلق بمصالح المسلمين.

ل- يمكن الاستفادة من طاقات النساء وخبرتهن عن طريق إنشاء أقسام خاصة بهن للعمل السياسي - والدعوى عمومًا- داخل المؤسسات والأحزاب السياسية الإسلامية، بما يضمن الاستغلال الأمثل للطاقات وبها لا يتعارض مع حكم الشرع.

م- كل الشبهات الثقيلة والعقلية لا تصلح للاستدلال على جواز التوسع في خروج المرأة من بيتها ومزاحمتها للرجال في الميادين العامة، ومن ضمنها الميدان السياسي.

ن- إذا تطلب العمل السياسي القيام بمظاهرات، وإلقاء خطابات عامة، وتشكيل وفود لمقابلة المسؤولين، والجلوس على طاولة المفاوضات، وإقامة التحالفات السياسية، وإدارة العمليات الانتخابية، فكل ذلك وما شابهه من عمل الرجال الذي لا يناسب طبيعة المرأة، ويشغلها عن واجبها الرئيسي في بناء الأسرة المسلمة وتربية الأجيال، وكل إقحام للمرأة في هذه المجالات هو انتقاص من قدرها وامتھان لها، وتقليد للغرب، وفيه تكلف وتحمل للمرأة ما لا تطيق، ويتبع ذلك- بالضرورة- اختلاط مشين، لا تدعوه له الحاجة، ولا تؤمن فيه الفتنة والغواية.

س- إذا تطلب العمل السياسي اتصالاً فردياً بين النساء، ومحاضرات عامة هنن، وتبرع للمال لدعم مسيرة العمل السياسي الإسلامي، واشتراك في عضوية الجمعيات والمنظمات الإسلامية التي تمارس العمل السياسي، وكتابة مقالات في الجرائد، وإدلاء للصوت في الانتخابات لا اختيار أقل الضارين ودرء أعظم المفسدين، وما شابه ذلك من النشاطات التي لا تعطل المرأة عن القيام بواجبها نحو بيتها، ولا تجعلها نداءً للرجل، ولا تحملها مسؤولية عامة، وتحافظ على أئوئھها وحيائھها، فذلك أمر مستحب، وقد يصل إلى مرتبة

الوجوب.

ع- ينبغي أن تتضافر جهود الرجال المسلمين في الولايات المتحدة للقيام بأعباء العمل السياسي، والدفاع عن حقوق المسلمين ومكتسباتهم، والمحافظة على هويتهم، ومن ضمن المحافظة على الهوية الإسلامية في الغرب أن لا تنزلق الجالية الإسلامية في محاكاة غير المسلمين وتقليدهم، وزج النساء في الميادين العامة.

ف- يجب على الجمعيات والمنظمات الإسلامية في الولايات المتحدة أن تسأل أهل العلم عما يستجد في حياة الناس، خاصة في ميادين العمل السياسي مما قد تختلط فيه المصالح والمفاسد.

وأفضل من ذلك كله أن تكون للمؤسسة الإسلامية لجنة من الفقهاء أو المستشارين الشرعيين من أهل العلم والاختصاص، بحيث يكون قرارهم ملزمًا ومستمدًا من دستور المنظمة ذاتها، حتى تضمن سلامة منهجها وصحة عملها.

وبعد، فهذا ما تيسر جمعه حول موضوع مشاركة المسلمة في العمل السياسي في الولايات المتحدة.

وصلى الله على خير خلقه محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين

الشورى والتعددية السياسية

إعداد

الشيخ / وليد بن إدريس بن عبد العزيز المنيسي

عضو اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

وعضو هيئة التدريس بالجامعة الأمريكية المفتوحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، أما بعد:

فإن نظام الشورى الإسلامي العظيم، وما يتعلق به من التطبيقات المعاصرة، وأوجه الاتفاق أو الاختلاف بينه وبين نظام الديمقراطية الغربي المنشأ، من الموضوعات الإسلامية الهامة الجديرة بالبحث والتدقيق فيها، من أجل تنزيل أحكام الشريعة في هذا الباب على واقعنا المعاصر تنزيلًا صحيحًا بغير إفراط ولا تفريط، ثم إن الشورى تستلزم وجود فريقين أو أكثر بينهما اختلاف في الرأي والتوجه، يتحاوران ويتناقشان، وهذا يستدعي معرفة موقف الإسلام من التعددية السياسية حيث يصبح كل فريق ممثلًا في حزب أو تجمع سياسي يعبر عن آراء مناصريه، وعندما تكون الدولة الإسلامية ويدها وضع ضوابط شرعية لتنظيم الأحزاب والتجمعات وفق الشرع المطهر، فالأمر حينئذ أسهل بكثير مما لو كان المسلمون هم المستضفين الذين يعانون من تغييب تام لهم بحيث يقضي الأمر في غيابهم ولا يستشهدون وهم حضور، مما يؤدي إلى المزيد من الإقصاء لهم والضياع لحقوقهم.

ولأهمية هذا الموضوع فقد كلفت من قبل **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** بإعداد بحث فيما يتعلق بالشورى والتعددية السياسية، من أجل إلقائه في محاضرة بدورة تدريب

الأئمة المعقدة بمدينة سكرامنتو بولاية كاليفورنيا الأمريكية ٢/٦/١٤٢٧ هـ الموافق ٣١/٣/٢٠٠٦ م، وأسأل الله تعالى أن يعينني على القيام بما كلفت به على أتم وجه.

هذا وقد قسمت البحث إلى تمهيد وخمسة أبواب، تناولت في التمهيد تعريف الشورى، وما ورد فيها من نصوص قرآنية ونبوية، ونماذج من هدي النبي ﷺ وخلفائه الراشدين في الشورى، وأهمية الشورى وفوائدها للفرد والمجتمع، وتناولت في الباب الأول حكم الشورى وبيان المجالات التي تدخلها الشورى، وتناولت في الباب الثاني الكلام عن صفة من يستشارون، وهل منهم النساء؟ وآليات تطبيق الشورى، وتناولت في الباب الثالث الديمقراطية وبيان الفرق بينها وبين الشورى، ثم تناولت في الباب الرابع حكم المشاركة في المجالس النيابية وهل تصلح المجالس النيابية، كتطبيق للشورى الإسلامية؟ ثم تناولت في الباب الخامس الكلام عن التعددية السياسية وإنشاء الأحزاب السياسية، وأسأل الله تعالى أن يكتب لهذا العمل القبول، وأن ينفع به المسلمين.

المبحث الأول تعريف الشورى وما ورد فيها من النصوص

المطلب الأول: تعريف الشورى:

الشورى لغة: بمعنى استخراج الشيء وإظهاره مأخوذة من قول العرب: شرت الدابة وشورتها، إذا علمت خبرها: وشرت العسل واستشرتة إذا أخذته من موضعه، والشورة والشارة والشور والشوار: الهيئة والجمال والمظهر الحسن^(١).

وقال الألوسي: «والمشاورة مصدر شاور، والاسم الشورى والمشورة بفتح الميم وضم الشين أصلها مَفْعُلة بضم العين، فوقع فيها نقل حركة الواو إلى الساكن، قيل: المشاورة مشتقة من شار الدابة إذا اختبر جربها عند العرض على المشتري،... وقيل: مشتقة من شار العسل أي جناه من الوقبة؛ لأن بها يستخرج الحق والصواب»^(٢).

والملاحظ أن المفسرين وشرح الحديث قد عرفوا الشورى والمشورة شرعاً تعريفاً مستفاداً من التعريف اللغوي، قال الراغب الأصفهاني: «المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرتته استخراجته والشورى الأمر الذي يتشاور فيه»^(٣)، وقال ابن العربي: «الاجتماع على الأمر يستشير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده»^(٤).

(١) لسان العرب مادة (ش و ر).

(٢) روح المعاني ٣/٢٨١.

(٣) مفردات القرآن ص ٢٧٠.

(٤) أحكام القرآن الجزء الأول في تفسير آية آل عمران: ١٥٩.

غير أن الشورى في واقعنا المعاصر باعتبارها اصطلاحاً يدل على نظام سياسي له مجالس مخصصة وقواعد تنظيمية؛ احتاج إلى تعريفات معاصرة تتطابق مع ذلك الواقع، ومن هذه التعريفات: تعريفها بأنها: استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها، ويعرفها البعض الآخر بقوله: «هي طرح موضوع عام لم يرد بشأنه نص قاطع في القرآن والسنة، على الأمة ممثلة في علمائها، للمناقشة وتبادل الآراء والحجج بحثاً عن الحكم الصحيح الموافق لأحكام الشريعة الإسلامية»^(١)، وانتقد التعريف الأخير لاقتصاره على العلماء كمستشارين، ومن خلال التعريفات المعاصرة التي اعدت عليها للشورى باعتبارها نظاماً سياسياً، أقترح تعريفها بما يلي: هي طرح موضوع عام لم يرد بشأنه نص قاطع في القرآن والسنة، على الأمة ممثلة فيمن ينوب عنها، للمناقشة وتبادل الآراء والحجج بحثاً عن أصوب ما يمكن قوله أو فعله تجاهه.

المطلب الثاني: النصوص الشرعية الواردة في الشورى:

ورد لفظ الشورى وما اشتق منه في ثلاث آيات قرآنية كريمة: وهي على حسب ترتيبها: الآية الأولى: قوله تعالى في سورة البقرة: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا»^(٢)، وهذه الآية الكريمة وإن وردت في مسألة تشاور الرجل وطييقته بخصوص موعد فطام طفلها الرضيع، إلا أنها تؤكد أهمية الشورى في كل أمر يتعلق به حقوق لأطراف متعددين.

الآية الثانية: قوله تعالى في سورة آل عمران: «فِيهَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لَئِن تَسَأَلْتَهُمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَن تَضِلُّوا فَمَا لَمْ تَرْجِعُوا إِلَى اللَّهِ وَأَتَاكُمُ الْحُكْمُ فَإِذَا عَزَمْتَ

(١) كتاب الشورى في دولة البحرين منصور العريض ص ١٠.

(٢) البقرة: ٢٢٣.

فَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ^(١) أمر الله تعالى نبيه الكريم ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمر، وإذا كان النبي ﷺ وهو الذي يوحى إليه وما ينطق عن الهوى مأمورًا بذلك، فغيره من باب أولى.

الآية الثالثة: قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(٢) أننى الله على المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم في سورة سميت بسورة الشورى تأكيداً على منزلة الشورى، وجاء الثناء عليهم ببذل الرأي بين الثناء عليهم بإقامة الصلاة وإنفاق المال في سبيل الله، بجامع البذل للجهد والرأي والمال استجابة لأمر الله.

أما الحديث الشريف فقد كان النبي ﷺ أكثر الناس مشاورة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ^(٣).

وجاء ذكر الشورى في مواقف كثيرة عملية استشار فيها النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه، منها:

• عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان قال فتكلم أبو بكر فأعرض عنه ثم تكلم عمر فأعرض عنه فقام سعد بن عباد فقال

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) الشورى: ٣٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه بصيغة التمريض كتاب الجهاد باب المشورة (١٧١٤)، وعبد الرزاق في مصنفه كتاب المغازي، غزوة الخديبية، ٥/٣٣٠ برقم (٩٧٢٠)، وكذلك البيهقي في سننه الكبرى كتاب الجزية باب المهادنة على النظر للمسلمين ٩/٢١٨ برقم (١٨٥٨٧)، قال ابن حجر في الفتح ١٣/٣٤٠: ورجاله ثقات إلا أنه منقطع.

إيانا تريد يا رسول الله، والذي نفسي بيده لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها^(١)، قال النووي في تعداده فوائد الحديث: «وفيه استشارة الأصحاب وأهل الرأي والخبرة».

- عمل النبي ﷺ بمشورة الحباب بن المنذر في اختيار مكان المعركة عند بئر بدر^(٢).
- عن ابن مسعود رضي الله عنه: لما قدم النبي ﷺ بالأسارى استشار فيهم الناس، فجمع أصحابه فقال لهم: "أشيروا علي فيهم"^(٣)، وفي رواية لما كان يوم بدر وجيء بالأسارى قال رسول الله ﷺ: "ما تقولون في هؤلاء؟" فقال أبو بكر: يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم واستأن بهم لعل الله أن يتوب عليهم، وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار، وقال عمر: يا رسول الله ﷺ كذبوك وأخرجوك فدعهم نضرب أعناقهم، مكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، ومكن حمزة من العباس فيضرب عنقه، ومكني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر، وقال عبد الله بن رواحة: يا رسول الله ﷺ انظر وادياً كثير الحطب فأدخلهم فيه ثم أضرمه عليهم ناراً، فقال له العباس: قطعت رحمك، فسكت رسول الله ﷺ فلم يجبههم، ثم دخل فقال ناس يأخذ بقول أبي بكر، وقال

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب غزوة بدر (٣٣٣٠)، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أنس رضي الله عنه (١٢٨١٩).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى كتاب السير باب قطع الشجر وحرق المنازل ٨٤/٩ برقم (١٧٩٠٢)، والطبراني في تاريخه في ذكر موقعة بدر الكبرى ٢٩/٢، وابن هشام في سيرته ١٦٧/٣، وضعفه الألباني في تحقيقه لفقهِ السيرة (٢٢٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده في مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٣٤٥٢)، والترمذي مختصراً في سننه كتاب الجهاد باب ما جاء في المشورة (١٦٣٦)، وقال: هذا حديث حسن، وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب المغازي غزوة بدر الكبرى ومتى كانت وأمرها ٣٥٩/٧، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب قسم الفيء والغنيمة باب ما جاء في مفاداة الرجال منهم بالمال ٣٢١/٦ برقم (١٢٦٢٣)، قال أحمد شاكر في تحقيقه للمسنند ٢٢٧/٥: إسناده ضعيف.

ناس يأخذ بقول عمر، وقال ناس يأخذ بقول عبد الله بن رواحة، ثم خرج رسول الله ﷺ فقال: "إن الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللين ويشد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة"^(١)، قال المباركفوري في شرحه لفوائد هذا الحديث: «وفي الحديث أنه ﷺ كان يشاور أصحابه... وقال الثوري: وقد سن رسول الله ﷺ الاستشارة في غير موضع»^(٢).

- ومنها مشاورته الناس في الخروج إلى قريش لقتالها في غزوة أحد، عن جابر قال ثم استشار رسول الله ﷺ الناس يوم أحد فقال: "... فلو قاتلتموهم في السكك، فرماهم النساء من فوق الحيطان"، قالوا فيدخلون علينا المدينة؟ ما دخلت علينا قط، ولكن نخرج إليهم، قال: "فأنكم إذن"، ثم قدموا قالوا ارددنا على رسول الله ﷺ رأي، فأتوا النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله أريك، فقال: "ما كان لنبي أن يلبس لأمته ثم يخلعها حتى يقاتل"^(٣).
- ومنها عمله ﷺ بمشورة سلمان في حفر الخندق^(٤).

- ومنها مشاورته قادة الأنصار في التنازل لغطفان عن نصف عمر المدينة على أن تنسحب غطفان، في غزوة الأحزاب، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء الحارث

(١) سيرة ابن هشام.

(٢) سنن الترمذي ١٣٦٣، رواه مختصراً ورواه بطوله وغيره.

(٣) أخرجه النسائي في سننه الكبرى كتاب التعبير - الدرع ٣٨٩/٤ برقم (٧٦٤٧)، وأخرجه البخاري معلقاً في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قول الله تعالى وأمرهم شورى بينهم، والحاكم في مستدركه كتاب قسم الفياء ١٤١/٢ برقم (٢٥٨٨)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والبيهقي في سننه الكبرى ٤١/٧ برقم (١٣٠٦١)، وحسن سننه ابن حجر في الفتح ٣٤١/١، والألباني في تحقيقه لفقهِ السيرة.

(٤) وردت هذه القصة في تاريخ الطبري ٩١/٢، وقال ابن حجر في الفتح ٣٩٣/٧: وكان الذي أشار بذلك - أي حفر الخندق - سلمان فيما ذكر أصحاب المغازي منهم أبو معشر.

الغطفاني إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد شاطرنا تمر المدينة، قال ﷺ: حتى استأمر السعود، فبعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عباد وسعد بن الربيع وسعد بن خيثمة وسعد بن مسعود رحمهم الله فقال: إني قد علمت أن العرب قد رمتكم عن قوس واحد، وإن الحارث يسألكم أن تشاطروه تمر المدينة، فإن أردتم أن تدفعوا إليه عامكم هذا حتى تنظروا في أمركم بعد. قالوا: يا رسول الله أوحى من السماء فالتسليم لأمر الله؟ أو عن رأيك أو هواك فرأينا هواك ورأيك؟ فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا ثمرة إلا بشرى أو قرى، فقال رسول الله ﷺ لغطفان: هو ذا تسمعون ما يقولون^(١).

- مشاورته على بن أبي طالب وأسامة بن زيد رضي الله عنهم في فراق عائشة رضي الله عنها أثناء محنة الإفك، قالت عائشة: فدعا رسول الله ﷺ على بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبت الوحي يستشيرهما في فراق أهله^(٢).
- كما جاء في الحديث الوصية للمستشار بالأمانة حين يشير، فقال النبي ﷺ: إن المستشار مؤتمن^(٣).

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير باب السين من حديث سعد بن مسعود الأنصاري رضي الله عنه ٢٨/٦ رقم (٥٤٠٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ورجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو وحديثه حسن وبقيّة رجاله ثقات.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشهادات باب إذا عدل رجل أحدا فقال لا نعلم إلا خيرا (٢٤٤٣)، ومسلم في صحيحه كتاب التوبة باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٤٩٧٤).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب باب في المشورة (٤٤٦٣)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الأدب باب إن المستشار مؤتمن (٢٧٤٧)، وقال: هذا حديث حسن، وابن ماجه في سننه كتاب الأدب باب المستشار مؤتمن (٣٧٣٥)، والدارمي في سننه كتاب السير باب في المستشار مؤتمن (٢٣٤١)، وحسنه الزرقاني في مختصر المقاصد (٩٣٨)، وأحمد شاكر في عمدة التفسير ٤٣٢/١، والألباني في صحيح أبي داود (٥١٢٨).

وعلى سنة رسول الله ﷺ سار الخلفاء الراشدون فكانوا يسترشدون بآراء غيرهم وكان أمرهم شورى بينهم:

• قال البخاري: وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأئمة من أهل العلم، وكان القراء أصحاب مشورة عمر: كهولاً كانوا أو شباباً، وكان وقافاً عند كتاب الله^(١).

• عن القاسم أن أبا بكر الصديق كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشورة أهل الرأي وأهل الفقه دعا رجلاً من المهاجرين والأنصار، ودعا عمر وعثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت، وكل هؤلاء كان يفتي في خلافة أبي بكر، وإنما تصير فتوى الناس إلى هؤلاء فمضى أبو بكر على ذلك، ثم ولي عمر فكان يدعو هؤلاء النفس^(٢).

• وفي الأثر أن أبا بكر الصديق لما استعز به^(٣) دعا عبد الرحمن بن عوف وقال: أخبرني عن عمر بن الخطاب؟ فقال عبد الرحمن: ما تسألني عن أمر إلا وأنت أعلم به مني، فقال أبو بكر: وإن، فقال عبد الرحمن: هو والله أفضل من رأيك فيه، ثم دعا عثمان بن عفان فقال: أخبرني عن عمر، فقال: أنت أخبرنا به، فقال: على ذلك يا أبا عبد الله، فقال عثمان بن عفان: اللهم علمي به أن سريرته خير من علانيته، وأنه ليس فينا مثله فقال أبو بكر: يرحمك الله والله لو تركته لما عدوتك، وشاور معها سعيد بن زيد أبا الأعور وأسيد بن الحضير وغيرهما من المهاجرين والأنصار^(٤).

(١) قال البخاري ذلك في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قول الله تعالى: ﴿وَأمرهم شورى بينهم﴾.

(٢) كثر العمال ١٤١٥.

(٣) أي اشتد به المرض وأشرف على الموت.

(٤) كثر العمال ١٤١٧٥.

- وشاور أبو بكر أصحابه فيمن يبعث إلى البحرين، فقال له عثمان بن عفان: ابعث رجلاً قد بعثه رسول الله ﷺ إليهم^(١).
- وشاور أبو بكر الصديق عمرو بن العاص أي كتبت إلى خالد بن الوليد ليسير إليك مدداً لك، فإذا قدم عليك فأحسن مصاحبتة ولا تطاول عليه، ولا تقطع الأمور دونه، لتقدمي إياك عليه وعلى غيره شاورهم ولا تخالفهم^(٢).
- وعن الزهري قال: كان مجلس عمر مغتصاً من القراء شباباً كانوا أو كهولاً، فربما استشارهم فيقول: لا يمنع أحداً منكم حادثة سنه أن يشير برأيه، فإن العلم ليس على حادثة السن ولا قدمه، ولكن الله يضعه حيث شاء^(٣).
- وجعل عمر لما طعن الأمر شورى في ستة من الصحابة رضي الله عنهم^(٤).
- عن حارثة قال جاء ناس من أهل الشام إلى عمر رضي الله عنه فقالوا: إنا قد أصبنا أموالاً وخيلاً وريقاً نحب أن يكون لنا فيها زكاة وظهر قال ما فعله صاحباي قبلي فأفعله واستشار أصحاب محمد ﷺ وفيهم على رضي الله عنه فقال علي: هو حسن إن لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك^(٥).

(١) طبقات ابن سعد.

(٢) طبقات ابن سعد.

(٣) مصنف عبد الرزاق ٢٠٩٤٦.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المناقب باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان.... (٣٤٢٤)، ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً... (٧٨٩).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده في مسند العشرة المبشرين بالجنة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ١٤/١ برقم (٨٢)، والدارقطني في سننه كتاب الزكاة باب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها ١٣٧/٢ برقم (١٠)، وقال أحمد شاكر في تحقيقه للمسنود ٥٧/١: إسناده صحيح، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، ورجاله ثقات، رجال الشيخين غير حارثة بن مضر فقد روى له أصحاب السنن وهو ثقة.

المطلب الثالث: أهمية الشورى وفوائدها:

للشورى فوائد عظيمة تعود على الفرد وعلى المجتمع، تتلخص فيما يلي:

أ- الشورى طريق لمعرفة أصوب الآراء؛ لأن العقول كالمصاييح إذا اجتمعت ازداد النور ووضوح الطريق.

ب- الشورى طريق إلى وحدة الأمة الإسلامية، من خلال عرض القضايا والمشكلات العامة وتبادل الرأي والحوار.

ج- الشورى تربية للفرد عن طريق تهيئة الفرصة أمامه لكي يبرز في المجتمع، فيتفاعل معه ويتأثر بقضاياها، ويؤثر فيه.

د- الشورى تؤدي إلى قلة الأخطاء؛ فالأخطاء مردها إلى الانفراد بالرأي، والتمسك به دون استشارة الآخرين، وكلما اتسع نطاق المشاورة قلت الأخطاء.

هـ- في الشورى الاستفادة من جهود الآخرين وخبراتهم التي اكتسبوها في سنين طوال بلا جهد، فلا ريب أن الخبرة إنما تصقل الرأي، وتضفي عليه قوة وتكون مبعث اطمئنان.

و- الشورى مدعاة إلى تراث ولي الأمر من الإقدام على أمور قد تضر الأمة، ولا يشعر هو بضررها، ولا سبيل إلى إصلاح هذا الضرر بعد وقوعه.

ولعل المشاور في الأمر وإن لم يحل دون وقوع الأضرار، فعلى الأقل يقلل منها^(١).

قال الألويسي: والشورى مما جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة أي فطره على محبة الصلاح وتطلب النجاح في المساعي، ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتشاور في

(١) انظر تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور.

شأنه إذ قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١)، إذ قد غني الله عن إعانة المخلوقات في الرأي، ولكنه عرض على الملائكة مراده ليكون مراده التشاور سنة في البشر ضرورة أنه مقترن بتكوينه، فإن مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه، ولما كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين، ولم تزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر، فقد استشار فرعون في شأن موسى عليه السلام فيما حكى الله عنه بقوله تعالى: ﴿فَمَآذَا تَأْمُرُونَ﴾^(٢)، واستشارت بلقيس في شأن سليمان عليه السلام فيما حكى الله عنها بقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾^(٣) وإنما يلهي الناس عنها حب الاستبداد، وكرهية سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطبائع، وليس من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق. قال ابن عبد البر في بهجة المجالس: الشورى محمودة عند عامة العلماء ولا أعلم أحداً رضي الاستبداد إلا رجل مفتون مخادع لمن يطلب عنده فائدة، أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة، وكلا الرجلين فاسق. ومثل أولهما قول عمر بن أبي ربيعة:

إنها العاجز من لا يستبد

واستبدت مرة واحدة

ومثل ثانيهما قول سعد بن ناشب:

ونكب عن ذكر العواقب جانباً

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه

ولم يرض إلا قائم السيف صاحباً

ولم يستشر في أمره غير نفسه

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) الأعراف: ١١٠.

(٣) النمل: ٣٢.

ومن أحسن ما قيل في الشورى قول بشار بن برد:

بحزم نصيح أو نصيحة حازم

إذا بلغ الرأي المشورة فاستمعن

مكان الخوافي قوة للقوادم

ولا تحسب الشورى عليك غضاضة

المبحث الثاني حكم الشورى وبيان المجالات التي تدخلها الشورى

المطلب الأول: حكم الشورى:

يتقسم الكلام عن حكم الشورى إلى مسألتين أساسيتين:

المسألة الأولى: هل يجب على ولي الأمر أن يستشير رعيته؟

المسألة الثانية: إذا استشارهم، فهل يجب عليه أن يعمل بما أشاروا به؟

فأما المسألة الأولى: فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين: وهما الوجوب وهو قول الحنفية والمالكية مستدلين بالأمر في قوله تعالى: ﴿وشاورهم﴾ وأنه لا قرينة تصرفه، ومنهم من يستدل بدلالة الاقتران بين ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ وبين الصلاة والزكاة في آية سورة الشورى، غير أن دلالة الاقتران ضعيفة - والقول بالندب وهو قول الشافعية والحنابلة، وصرفوا الأمر إلى الندب بقرينة أن المأمور به وهو النبي ﷺ لا تجب عليه المشاورة؛ لأنه مؤيد بالوحي، وإنما شاورهم لتطيب قلوبهم، وبقريضة أنه استشار في مسائل وترك الاستشارة في مسائل أخرى، ولو كانت واجبة لما تركها، قال الألوسي رحمه الله تعالى: «اختلف العلماء في مدلول قوله: ﴿وشاورهم﴾ هل هو للوجوب أو للندب، وهل هو خاص بالنبي ﷺ، أو عام له ولولاة أمور الأمة كلهم».

فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم، قال ابن خويز منداد: «واجب على الولاة المشاورة، فيشاورون العلماء فيما يشكل من أمور الدين، ويشاورون وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ويشاورون وجوه الناس فيما يتعلق بمصالحهم، ويشاورون وجوه الكتاب

والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها». وأشار ابن العربي إلى وجودها بأنها سبب للصواب فقال: «والشورى مسبار العقل وسبب الصواب». يشير إلى أننا مأمورون بتحري الصواب في مصالح الأمة، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب.

وقال ابن عطية: «الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، وهذا ما لا اختلاف فيه». واعترض عليه ابن عرفة بقوله: فعزله واجب، ولم يعترض كونها واجبة، إلا أن ابن عطية ذكر ذلك جازماً به، وابن عرفة اعترضه بالقياس على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه، يعني ولا يزيد ترك الشورى على كونه ترك واجب فهو فسق قلت: من حفظ حجة على من لم يحفظ، وإن القياس فيه فارق معتبر؛ فإن الفسق مضرته قاصرة على النفس وترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر والفوات، ومحمل الأمر عند المالكية للوجوب والأصل عندهم عدم الخصوصية في التشريع إلا للدليل.

وعن الشافعية أن هذا الأمر للاستحباب، ولتقتدي به الأمة، وهو عام للرسول وغيره، تطبيقاً لنفوس أصحابه ورفعاً لأقدارهم، وروي مثله عن قتادة، والربيع، وابن إسحاق، ورد هذا أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المشهور بالخصاص بقوله: «لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا جهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه، ثم لم يكن معمولاً به، لم يكن في ذلك تطيب لنفوسهم ولا رفع لأقدارهم، بل فيه إيحاشهم، فالمشاور لم تغد شيئاً، فهذا تأويل ساقط». وقال النووي في صدر كتاب الصلاة من شرح مسلم: «الصحيح عندهم وجودها وهو المختار»، وقال الفخر: «ظاهر الأمر أنه للوجوب».

ولم ينسب العلماء للحنفية قولاً في هذا الأمر إلا أن الخصاص قال في كتابه أحكام القرآن عند قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾: «هذا يدل على جلالة وقع المشورة لذكرها مع

الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أننا مأمورون بها».

ومجموع كلامي الجصاص يدل أن مذهب أبي حنيفة وجوبها. ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنبي ﷺ قاله الحسن وسفيان، قالوا: «وإنما أمر بها ليقتهي به غيره، وتشيع في أمته، وذلك فيما لا وحي فيه». أهـ^(١).

الترجيح: الراجح أن الأدلة الآمرة بالشورى لا تكفي لإيجابها، ولا سيما أن وجوب الشورى فيه حرج عظيم، لأنه يلزم منه وجوبها في كل أمر، وأمور الناس لا تنحصر، وليس في مقدورهم المشاورة في جميعها، ولكن يمكن من باب السياسة الشرعية، ومن باب المؤمنون على شروطهم أن تتم مبايعة الحاكم عند اختياره، بيععة مشروطة باستشارة من ينوب عن الأمة، وأن يتم وضع الضوابط والقواعد المفصلة لما يلزمه الاستشارة ولما لا يلزمه، وحيث يجب عليه الوفاء بهذا الشرط، والله أعلم.

المسألة الثانية: إذا استشارهم فهل يجب عليه أن يعمل بما أشاروا به؟ أو بتعبير آخر هل الشورى ملزمة أو معلمة؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه بغض النظر عن كون الشورى واجبة ابتداء أو مستحبة، فإنه لا يجب على الحاكم أن ينزل على رأي من استشارهم أو على رأي أغلبية الأمة^(٢)، واستدلوا على ذلك بأمور:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أسند العزم إلى الرسول ﷺ، فله أن يمضي الرأي الذي اقتنع به وعزم عليه سواء كان رأي أهل

(١) روح المعاني ٢٦٣/٣.

(٢) انظر الغزالي في الوسيط، والجوهر النفي ابن تركمان ٤٦/٧.

الشورى أو رأيه هو .

الثاني: قول الرسول ﷺ لصاحبيه: أبي بكر وعمر: "لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبداً"^(١)، فكان يتبع رأيهما ولو خالف الصحابة.

الثالث: عقد رسول الله ﷺ صلح الحديبية مع قريش، على الرغم من معارضة جمهور الصحابة لهذا الصلح، فلم يتقيد النبي ﷺ برأي أهل الشورى، ولم يلتزم برأي أغلبية الصحابة.

الرابع: عدل رسول الله ﷺ عن رأي الأغلبية في أسرى بدر وأخذ برأي أبي بكر، وقبل الفداء من الأعداء، وهو الرأي الذي اطمأنت إليه نفسه.

الخامس: لم يتقيد الخليفة أبو بكر برأي أهل الشورى أو رأي الأغلبية في عدم قتال مانعي الزكاة بعد وفاة النبي ﷺ، فالصحابه كانوا يعارضون أبا بكر في رأيه، حتى وصلت المعارضة لرأيه إلى حد أنه لم يجد فرداً واحداً يؤيده، إذ انعقدت كلمة الصحابة على المسالمة وعدم القتال.

السادس: لم يلتزم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب برأي أهل الشورى في قسمة الأرض التي فتحها المسلمون في العراق والشام، فأراد كثير من الصحابة أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فأبى عمر عليهم ولم يستجب لهم، وفرض الخراج عن هذه الأرض ولم يقسمها. وفي المقابل ذهب بعض العلماء إلى أن رأي أهل الشورى ملزم للحاكم، بمعنى أنه يجب تنفيذ رأي الأغلبية، والعمل بمقتضاه، على ذلك إن الحاكم

(١) فتح الباري قال ابن حجر العسقلاني ٣٥٢/١٣: لا بأس به.

وكيل عن الأمة، ومقتضى الوكالة أن ينزل الوكيل على إرادة الأمة (الموكل)، وتنفيذ إرادتها ورغبتها حيثما أرادت^(١).

الترجيح: الراجح أن الشورى ليست ملزمة للحاكم، لقوة الأدلة التي استدلت بها الجمهور، ولأن كون الحاكم وهو مجرد وكيل عن المحكومين مما لا يستقيم شرعاً، لأن الحاكم له من التصرف المأذون له فيه شرعاً ما ليس للوكيل، ولكن كما قلنا في المسألة السابقة يمكن من باب السياسة الشرعية، ومن باب المؤمنون على شروطهم أن تتم مبايعة الحاكم عند اختياره بيعة مشروطة بوجوب العمل بما يشار عليه به من قبل مجلس معتمد لذلك، وأن يتم وضع الضوابط والقواعد المفصلة لذلك، وحينئذ يجب عليه الوفاء بهذا الشرط، والله أعلم.

المطلب الثاني: المجالات التي تدخلها الشورى

الشورى كما يتضح من النصوص تشمل علاقة الزوج بزوجته، والوالد بأولاده والصديق بأصدقائه، ونجد أن النبي ﷺ نهى الرجل أن يؤم قوماً وهم له كارهون^(٢)، وهذا فيه إشارة إلى أن إمام الجماعة الصغيرة في مسجد لا بد من مشورة وتراض في اختياره وبقائه، وفيه لفت النظر إلى أن الجماعة الكبرى للمسلمين أولى بهذا، والنصوص التي أوردناها في الأمر بالشورى نصوص عامة تفيد مشروعية التشاور في جميع الأمور، ولكن في نفس

(١) الشورى في دولة البحرين منصور العريض.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون (٥٠١)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الصلاة باب ما جاء فيمن أم القوم قوماً وهم له كارهون (٣٢٨)، وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها من باب أم قوماً وهم له كارهون (٩٦٠)، وحسن إسناده النووي في المجموع ٢٧٤/٤، وصححه أحمد شاكر في شرح سنن الترمذي ١٩٣/٢، والألباني في صحيح ابن ماجه (٧٩٩).

الوقت نجد أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين لم ينقل عنهم أنهم استشاروا إلا في مسائل معينة؛ يمكن وصفها بأنها المسائل الكبيرة أو ذات الأهمية العظيمة، لكن يواجها إشكال من الذي يحدد صغر المسألة وكبرها وأهميتها وتفاهتها؟ لو تركنا المجال للحكام والمسؤولين فيمكنهم إقصاء العديد من المسائل الكبرى زعمًا بأنها مسائل صغيرة لا تحتاج استشارة، هذا ولا بد من استبعاد ما فيه نص شرعي يقطع بحكمه من دائرة التشاور فيه هل يفعل أم يترك؟ ثم بعد ذلك يقع الخلاف في تحديد المجالات التي يشملها الأمر بالشورى.

قال الرازي: «اتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من الله لم يجر أن يشاور فيه أمته، لأنه إذا جاء النص بطل الرأي والقياس، فأما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الأشياء أم لا؟»

قال الكلبي وكثير من العلماء: هذا أمر مخصوص بالمشاورة في الحروب، وحجته أن الألف واللام في لفظ (الأمر) ليس للاستغراق، لما بين أن الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه، فوجب حمل الألف واللام ههنا على المعهود السابق في هذه الآية، إنها هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو، فكان قوله (وشاورهم في الأمر) مختصًا بذلك»^(١).

الترجيح: يترجح من خلال ما أوردناه أن الأصل استحباب التشاور في جميع الأمور، لأن الله تعالى ذكر التشاور في فصال الطفل الرضيع، ولأن النبي ﷺ استشار في أمر عائلي وهو أمر إمساك أم المؤمنين عائشة أو تطليقها، وقد ترك الشرع للمستشير أن يحدد بنفسه ما يستدعي التشاور مما لا يستدعيه، ولا مانع شرعًا من تنظيم ضوابط يرجع إليها الحكام والمسؤولون في تحديد ما يستشرون فيه من عدمه، وأما استبعاد ما فيه نص شرعي يقطع بحكمه من دائرة التشاور فيه، فينبغي وضع ضوابط لذلك، حيث إن بعض ما ورد فيه نص

(١) مفاتيح الغيب ٢/٢٧٤-٢٧٥.

أمر أو ناه يكون هذا النص معارضًا بمعارضات تستدعي شرعًا عدم فعل هذا الأمر أو عدم ترك هذا المنهي، من باب ارتكاب أخف الضررين، ودرء المفاسد ونحوه من القواعد الشرعية التي يحتاج تطبيقها إلى استشارة أهل العلم.

المبحث الثالث

أهل الشورى وآليات تطبيق الشورى

المطلب الأول: أهل الشورى:

كان النبي ﷺ يستشير أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بصفة دائمة، فكانا بمثابة مستشارين دائمين له، وعند الحاجة إلى استشارة المهاجرين أو الأنصار أو النساء أو أي فئة بعينها من الناس كان النبي ﷺ يستشيرهم، وفي أحيان أخرى كان يستشير جميع الناس بدون تخصيص فئة أو طائفة، ورأينا فيما سبق أن القراء كهولاً كانوا أو شباناً كانوا أصحاب مجلس مشورة عمر رضي الله عنه، وأن عمر رضي الله عنه أسس لجنة من ستة أشخاص ليتشاوروا فيما بينهم ويختاروا خليفة بعده من بينهم.

فالحاصل أن تحديد أهل الشورى أمر اجتهادي لم يرد فيه نص، فتراعى فيه الظروف والأحوال، فيمكن الاكتفاء بقيام من تحصل بهم الكفاية، فإذا أراد الحاكم أو غيره أن يستشير في مسألة لها تعلق بالطب فعليه أن يستشير الأطباء، وفي أمور الحرب يستشير القادة العسكريين، وفي الفتوى الشرعية علماء الشريعة، وفي التجارة التجار، وفي الاقتصاد الاقتصاديين وهكذا، وأما إذا أراد استشارة من يمثل الرعية ويقوم مقامهم فعليه باستشارة أهل الحل والعقد، وهم كبار العلماء وكبار التجار وقادة الجيوش والأمراء وشيوخ القبائل ونحوهم ممن لهم تأثير عام يتقاد لهم الناس، ونظرًا لصغر المدن وقلة عدد الناس وعدم تشعب مجالات الحياة العلمية والعملية في القرون السابقة فقد كان المؤهلون للشورى في الدولة الإسلامية لا يحتاجون إلى من يبحث عنهم فهم مشهورون ويظهرون بشكل تلقائي ويصدرهم الناس ويذعنون لهم، وهم من يعرفون بأهل الحل والعقد، وجاء في تكملة

المجموع: «فإن الإمامة لا تتعقد إلا بأن يستخلفه الإمام الذي كان قبله، أو بأن لم يكن هناك إمام فيقهر الناس بالغبلة والصولة، أو بأن تتعقد له الإمامة باختيار أهل العقد والحل له، ولا يلتفت إلى إجماع الدهماء، فإن ذلك لا يصح لأن طبقة الدهماء لا بد أن تكون مقلدة لفئة منها تؤثر عليها بالدعاية والضجيج فلا تستطيع أن تحكم في أناة وتعقل لتختار الإمام العادل، ومن ثم فإن أهل الحل والعقد وهم الطليعة الواعية والفئة المستنيرة من أهل الاجتهاد من الأمة هم الجديرون باختيار الإمام؛ لأنهم سيحملون وزره إذا لم يتحروا في اختياره الصواب، وسيكونون شركاءه في مآثمه ومظالمه»^(١).

وقال النووي: «المعتبر بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم، ولا يشترط اتفاق أهل الحل والعقد في سائر البلاد والأصقاع، بل إذا وصلهم خبر أهل البلاد البعيدة لزمهم الموافقة والمتابعة»^(٢).

المطلب الثاني: مشاركة النساء في الشورى:

قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ والضمير هنا يعود على الرجال والنساء جميعاً، وقد ذكر العلامة الأمين الشنقيطي أن قوله تعالى واستغفر لهم قبل قوله وشاورهم قرينة على أن المشاورة للرجال والنساء كما أن الاستغفار لكلا الجنسين^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(٤)، يعود الضمير على الرجال والنساء؛ لأن الأصل أن المرأة كالرجل في الأحكام إلا ما استثنى ولا استثناء هنا، وبقرينة أن الصلاة والإنفاق في سبيل الله مما يشترك فيه الفريقان.

(١) المجموع وتكاملته ١٩٢/٩.

(٢) روضة الطالبين ٤٣٣/٣.

(٣) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن تفسير سورة آل عمران: ١٥٩.

(٤) الشورى: ٣٨.

ولقد أخذ الرسول ﷺ بمشورة أم سلمة رضي الله عنها، عندما طلب الرسول ﷺ من أصحابه التحلل من الإحرام بعد صلح الحديبية دون أن يؤديوا العمرة التي خرجوا من أجلها؛ فشق ذلك عليهم وتقايسوا عن امتثال أمره على خلاف عاداتهم من المسارعة للامتثال، فذكر الأمر لأم سلمة رضي الله عنها، فأشارت إليه أن يبدأ هو بما يريد، ففعل فقاموا فحروا وحلقوا^(١).

واستشار رسول الله ﷺ أم المؤمنين زينب في شأن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك، فأنتت عليها خيراً^(٢).

ولو نظرنا إلى الفتوى باعتبارها نوعاً من الاستشارة فهي استشارة شرعية، وجدنا أن من النساء من كن مرجعاً في العلم والفتيا، وعلى رأسهن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: ما أشكل علينا أصحاب محمد أمر قط فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً، وقال مسروق: رأيت مشيخة أصحاب محمد الأكابر يسألونها عن الفرائض^(٣).

فلم تقتصر استشارته ﷺ النساء على شؤون المرأة، وإنما امتدت إلى شؤون الدولة.

وقد كانت النساء يشهدن الصلوات مع النبي ﷺ، ويحضرن مجالس العلم، ويشاركن في القتال وغير ذلك من الأمور.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب (٢٥٢٩)، وأحمد في مسنده في أول مسند الكوفيين من حديث المسور بن مخزومة (١٨١٦٦).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب حديث الإفك (٣٨٢٦)، ومسلم في صحيحه كتاب التوبة باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٤٩٧٤).

(٣) الإصابة لابن حجر (١١٤٦١).

فأخذ بما سبق فريق من أهل العلم وقالوا: لا مانع من مشاركة المرأة في الشورى عبر مجالس أو لجان الشورى، مع المحافظة على الحجاب الشرعي، وعدم الخضوع بالقول، والتقييد بالأداب الإسلامية في كيفية التعامل والتخاطب بين الرجال والنساء.

وخالفهم فريق من أهل العلم فمنع من مشاركة المرأة في مجالس الشورى مستدلين بأدلة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(١)، فقالوا مجالس الشورى قوامه على الدولة فتختص بالرجال، وأجيب بأن المراد قوامه الرجل على زوجته، وكما لا يقال بقوامه الرجل على أمه بل عليه طاعتها، ولا على امرأة أجنبية، فلا تنافي بين استشارة المرأة وقوامه زوجها عليها، وقد استشار النبي ﷺ نساءه ولم يناف ذلك القوامه.

٢- قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(٢)، فقالوا عضوية هذه المجالس تتطلب عدم قرار المرأة في البيت، وأجيب بأن القرار في البيت لا يمنع من الخروج بحجاب واحتشام للحوائج، والمصالح كالصلاة في المسجد والبيع والشراء في الأسواق مما أذن فيه النبي ﷺ لنساء زمانه، ومثله الخروج لحضور تلك المجالس، بالإضافة إلى تطور وسائل الاتصال بما يمكن معه متابعة المجالس وهي في بيتها.

٣- قول النبي ﷺ: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"^(٣)، فقالوا عضوية هذه المجالس نوع ولاية فلا تتولاها المرأة، وأجيب بأن المقصود الولاية العامة، واختلف الفقهاء في تولي

(١) النساء: ٣٤.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) سبق تخريجه.

القضاء، أما عضوية مجلس من المجالس فليس من الولايات التي لا تتولاها المرأة.

٤- كثرة المحاذير الشرعية من اختلاط محرم وتبرج ونحوه، وأجيب بأن من أباح اشترط التقييد بأحكام الشرع في هذا الباب.

الترجيح: الراجح جواز عضوية المرأة لمجلس الشورى بشرط المحافظة على الحجاب الشرعي وعدم الخضوع بالقول، والتقييد بالأداب الإسلامية في كيفية التعامل والتخاطب بين الرجال والنساء.

المطلب الثالث: آليات تطبيق الشورى:

سبق أن ذكرنا أن الشرع لم يحدد كيفية معينة يجب التقييد بها في تطبيق الشورى، قال ابن خلدون: «فإن مسألة جماعة أهل الشورى والاختيار كمسألة الحكم، هي من المصالح العامة التي يترك أمر تدبيرها للأمة، فهي ليست من المسائل المفصلة كالعبادات أو المعتقدات»^(١).

فإذا أضفنا إلى ذلك أن النبي ﷺ قال: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"^(٢)، وأن الترتيبات الإدارية التنظيمية للشورى مما يندرج تحت عموم الحديث، وأن الأصل في الأشياء الإباحة، فإن هذا مما يؤكد جواز استحداث مجالس متخصصة للشورى، وأن يتم اختيار أعضائها إما بانتخاب من عامة الشعب وإما بتعيين من حاكم الدولة أو من أهل الحل والعقد، ولكلا

(١) مقدمة ابن خلدون.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون... (٤٣٨٥)، وأحمد في مسنده بلفظ قريب في مسند المكثرين من الصحابة من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه (١٢٥٦٦)، والبراز في مسنده في مسند طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، مما روى موسى بن طلحة عن أبيه (٩٣٧).

الطريقتين سلبيات وإيجابيات، فطريقة الانتخاب فيها تمثيل للشعب وتعبير عن رغباته، ولكنها لا تأتي دائماً بمن هم أعلم وأكفأ وأكثر خبرة، وطريقة التعيين قد تأتي بذوي علم وخبرة غير معروفين على المستوى الشعبي، ولكن قد يدخلها المحاباة واستبعاد من يعارضون سياسة الحاكم، ولعل الطريقة الأمثل هي أن يكون قسم من الأعضاء منتخبين ليكونوا نواباً عن مرشحيهم وينقلوا وجهة نظر الشعب الذي اختارهم، وقسم معينين يختارون على أسس واضحة، فيكون منهم صفوة المختصين في كل مجال من مجالات العلوم الشرعية والدينية والخبرات والكفاءات المتنوعة؛ أو على الأقل إذا لم يعين ذوو العلم والخبرة بصفة دائمة في مجلس الشورى، فيتم تأسيس لجان تابعة لمجلس الشورى يستعان برأيها عند مناقشة موضوع يتعلق باختصاص كل لجنة فيها.

المبحث الرابع

الديمقراطية وبين الفرق بينها وبين الشورى

المطلب الأول: تعريف الديمقراطية:

لفظ الديمقراطية لم يرد في الشرع، ولا هو مما تعرفه العرب من لغتها، فلا بد لمعرفة معناه وحقيقته من الرجوع إلى عرف أهله الذين وضعوه.

أصل لفظ الديمقراطية اصطلاح إغريقي معناه (حكومة الشعب) فهي دمج واختصار لكلمتي (ديموس) وتعني الشعب، و(كراتوس) وتعني الحكم أو السلطة أو التشريع.

وجعل الحاكمة للشعب، بسبب ما عاناه الأوريون من تسلط رجال الكنيسة عليهم، حيث كانوا يحكمونهم باعتبارهم ممثلين عن الرب سبحانه، ولهم الحق المطلق في التشريع والتحليل والتنحريم ويدهم صكوك الغفران؛ والجنة يدخلونها من يشاؤون، ويحرمونها على من يشاؤون وأكلوا أموال الناس بالباطل واستعبدوهم.

والديمقراطية عند أهلها مذهب عقدي سياسي اجتماعي يدعو إلى الحرية والمساواة، وإلى أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وتدعو إلى إنهاء امتيازات طبقات رجال الكنيسة والنبلاء.

وتنوعت صور الديمقراطية: فمنها مباشرة: وهي التي ليس فيها مجلس نيابي، وإنما يعرض كل قانون على جميع أفراد الشعب على شكل استفتاء ويقر اختيار الأغلبية، ومنها نيابية وهي التي يختار الشعب فيها نوابا يمثلونه ثم تعرض القوانين على هؤلاء النواب، ومنها النظام الذي يجمع بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية، ويقوم على أساس

وجود برلمان منتخب مع الرجوع إلى الشعب باعتباره صاحب السيادة ومصدر السلطات للفصل في بعض الأمور الهامة.

المطلب الثاني: الفرق بين الشورى الإسلامية وبين الديمقراطية:

الديمقراطية تناقض شريعة الإسلام في قضايا عديدة، منها:

١- المسلم عبد الله، وعبودية المسلم لربه هي الغاية من خلقه وإيجاده، بينما الديمقراطية تمرد على سلطان الله لتعطي السلطان كله للإنسان، ليضع نظام حياته وقوانينه بنفسه دون أي قيود، فيتحول من عبودية الله إلى عبودية الهوى والشهوات.

٢- يؤمن المسلم بأن حق التشريع لله وحده، ورد النزاع يكون إلى الله ورسوله ﷺ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(١)، بينما الديمقراطية أعطت حق التشريع للإنسان، ورد النزاع إلى الشعب.

٣- الحق في نظر الديمقراطية والديمقراطيين هو ما تجتمع عليه الأكثرية، ولو اجتمعت على الباطل، بينما في الإسلام الحق: ما وافق الكتاب والسنة وإن اجتمعت جماهير الناس على خلاف ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِيُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٢). فالعبرة في نظام الشورى الإسلامي هي بالنوع وليس بالعدد، فلو أن مسألة فقهية ووقف الفقهاء فيها في صف رأي ووقف الجاهلون بالفقه وهم أضعاف عدد الفقهاء في صف الرأي المخالف فالحق مع أهل العلم والخبرة وليس مع الكثرة.

(١) النساء: ٥٩.

(٢) الأنعام: ١١٦.

كذلك فإن نسبة الفائزين بـ ٥١٪ أمام ٤٩٪ تؤدي إلى تكريس انقسامات الشعب، ولا تعني بالضرورة صواب رأي هذه الأثرية الضئيلة، وتكون النتيجة عرضة للتبديل والتغيير كثيراً لعدم دقة الإحصاءات، وقلّة نسبة المصوتين، ووجود خداع إعلامي بدعايات مضللة للأغلبية، وشراء للأصوات من ذوي الأموال والنفوذ، وغير ذلك مما يعترى النظم الديمقراطية من عدم الثقة في صحة اختياراتها ولا في كونها الأصلاح للمجتمع.

٤- الديمقراطية تقوم على مبدأ التصويت على أي شيء ولو كان المصوت عليه قواعد الدين وأصوله الثابتة، بينما الشورى في الإسلام لها حدود وخطوط لا تتجاوزها، فالمسلم لا يتقدم بين يدي الله ورسوله لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(١).

٥- الديمقراطية تعني في المجال الاجتماعي إطلاق الحريات الشخصية دون قيود، كحرية الكفر وحرية الزنى وشرب الخمر وغيرها، وهذا يتعارض مع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو سبب خيرية أمة الإسلام.

٦- وبالإضافة إلى ما سبق فمن مساوئ الديمقراطية الغربية من جهة التطبيق أنها كما وصفها بعض الفضلاء مثل صنم العجوة الذي كان المشرك يعبده فإذا جاع أكله، وذلك أنهم يريدون فرض نمط الحياة الغربي بطريقة ديكتاتورية على الشعوب التي ترفض هذا النمط، مع أن الديمقراطية التي يؤمنون بها تقتضي ترك كل شعب يعيش بالطريقة التي يريدونها بسلام.

(١) الأحزاب: ٣٦.

٧- كذلك محاربة الدول الغربية للديمقراطية في الدول الإسلامية؛ لأنها ستأتي بإسلاميين يحكمون البلاد لو طبقت بطريقة نزيهة، جاء في موقع الإذاعة البريطانية: وقال ارييل كوهين: الباحث في مؤسسة هريتج وهي مركز دراسات محافظ يؤيد السياسة الخارجية لبوش ويوصف المركز بأنه منجم أساسي لإنتاج الخطط الاستراتيجية لتتار المحافظين الجدد، «أن الدرس المستفاد... هو أن عملية نشر الديمقراطية يجب أن يتم إبطاؤها وإضفاء صبغة واقعية عليها إضافة إلى اعتبارها عملية طويلة المدى»، وقالت صحيفة فينشال تايمز البريطانية الاثنين ١٣ / ٢ / ٢٠٠٦: «إن فيضاً من التقارير الاستخباراتية والدراسات الاستراتيجية بدأت تنهال على إدارة الرئيس بوش طالبة منه بإلحاح التراجع عن جهود نشر الديمقراطية في المنطقة العربية والتراث في الأمر، .. على أثر الانتخابات الأخيرة»^(١).

٨- تسعى الحكومات الغربية لنصرة الأقليات غير المسلمة في البلاد الإسلامية، وفرض قوانين تضر بمصالح الأغلبية المسلمة إرضاء للأقلية، مع كون هذا يتنافى مع الديمقراطية، بينما يكون الكيل بمكيالين والتجاهل لمطالب الأقليات الإسلامية المنكوبة في الكثير من الدول غير الإسلامية.

والخلاصة أنه من خلال العرض الذي قدمناه للشورى الإسلامية ومزاياها وللديمقراطية ومساوئها وما عليها من مأخذ يتبين لنا: أن نظام الشورى الإسلامي هو الأصلح للعباد والبلاد، ولكن عندما لا تكون الشورى الإسلامية خياراً متاحاً للمسلم، وإنما يخير بين نظام ديمقراطي يأمن فيه المسلمون على دمائهم وأموالهم ويحققون فيه كثيراً من مصالحهم وبين نظام دكتاتوري أو شيوعي أو متطرف للدفاع عن ديانة أخرى؛ فإن

(١) موقع الإذاعة البريطانية بي بي سي.

النظام الديمقراطي على مساوئه يكون أقلها سوءاً وضرراً حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

قال العلامة الشيخ عبد الرحمن ناصر السعدي عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾^(١). قال - رحمه الله: «في الفوائد المتحصلة من هذه الآية: ومنها أن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة وقد يعلمون بعضها وقد لا يعلمون شيئاً منها، وربما دفع عنهم، بسبب قبيلتهم، وأهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه، بسبب رهطه، وأن هذه الروابط، التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين، لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك، لأن الإصلاح مطلوب، حسب القدرة والإمكان». فعلى هذا لوسعى المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية، يتمكن فيها الأفراد والشعوب، من حقوقهم الدينية والدنيوية لكان أولى، من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم، الدينية والدنيوية، وتحرص على إبادتها، وجعلهم عملة وخدمًا لهم. نعم إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين، وهم الحكام، فهو المتعين، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة، فالمرتبة التي فيها دفع ووقاية للدين والدنيا مقدمة، والله أعلم^(٢).

(١) هود: ٩١.

(٢) في تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

المبحث الخامس المشاركة في المجالس النيابية

سبب بحث مسألة المشاركة في المجالس النيابية هنا، هو أن كثيرًا من فقهاء القانون الوضعي، في مجال المقارنة بين الفقه الإسلامي السياسي والتشريعات الحديثة، ذهبوا إلى القول بأن الهيئات النيابية هي المقابل لمجلس الشورى أو أهل الشورى في الإسلام^(١)، بينما الواقع أن مجالس الشورى هي التي يمكن أن تكون تطبيقًا للشورى الإسلامية، وأما المجالس النيابية فهي مجالس تشريعية فهي تطبيق للديمقراطية الغربية، ومع ذلك فحكم المشاركة فيها في ظل الظروف الحالية للمسلمين يخضع للموازنة بين المصالح والمفاسد، وتطبيق قاعدة دفع الضرر الأكبر بالضرر الأصغر، وهو ما سنبينه فيما يلي:

المطلب الأول: حكم المشاركة في المجالس النيابية:

للعلماء المعاصرين رأيان مشهوران في جواز المشاركة في المجالس النيابية أو عدمه، سواء بالعضوية في هذه المجالس أو بتأييد المرشحين لها.

الرأي الأول: تحريم المشاركة في هذه المجالس

وأبرز حجج القائلين بهذه ما يلي:

١ - هذه المجالس تشريعية، وفيها حكم بغير ما أنزل الله، وتحليل الحرام وتحريم الحلال، والتشريع حق لله عز وجل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإنسان متى حلل

(١) الشورى في دولة البحرين صالح العريض ص ٣٥.

الحرام المجمع عليه أو حرم الحلال المجمع عليه كان كافراً أو مرتدّاً باتفاق الفقهاء وفي مثل هذا أنزل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١).

٢- حتى لو اختار الناس الشريعة من خلال المجالس وحكموا بها، فلا يجوز شرعاً عرض الشريعة الإسلامية على الأفراد للتصويت على العمل بها من عدمه قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢)، مع العلم بأنه في كثير من الأحيان يتم التصويت لصالح بعض القوانين الوضعية المخالفة للشريعة الإسلامية، وكل ما يخالف الشريعة فهو باطل.

٣- أن المشاركة في هذه المجالس لا تخلو من محظورات، منها القعود مع من يكفرون بآيات الله ويهزؤون بها، وقد نهينا عن ذلك في كتاب الله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾، وأدنى مراتب الإنكار مغادرة المجلس، بالإضافة إلى القسم على طاعة قوانين ودايات مخالفة للشريعة، بالإضافة إلى محاذير عملية عديدة.

٤- من جهة الموازنة بين المصالح والمفاسد فيرى هذا الفريق أن المصالح المتحققة ضئيلة في ظل حرص الغرب على عدم وصول الإسلاميين إلى الحكم؛ بينما المفاسد: تميم للدين وتهوين الشرك في أعين المسلمين^(٣).

ومن أبرز العلماء الذي يقولون بتحريم المشاركة في المجالس النيابية فضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني- رحمه الله- واستدل ببعض ما سبق، لكنه رغم قوله بالتحريم فإنه

(١) مجموع الفتاوى ٢٧٦/٣.

(٢) النساء: ٦٥.

(٣) انظر القول السديد في بيان أن دخول المجلس مناف للتوحيد للسيد بن سعد الدين الغباشي.

رخص في الدخول والمشاركة بضوابط معينة في جوابه على الأسئلة المقدمة إليه من جهة الإنقاذ الجزائرية، فقال: ولكن لا أرى ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشحين من يعادي الإسلام، وفيهم مرشحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج فننصح - والحالة هذه - كل مسلم أن ينتخب من الإسلاميين فقط من هو أقرب إلى المنهج الصحيح - الذي تقدم بيانه - أقول هذا - وإن كنت أعتقد أن هذا الترشيح والانتخاب لا يحقق الهدف المنشود كما تقدم بيانه ولكنه من باب تقليل الشر، أو من باب دفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى كما يقول الفقهاء.

الرأي الثاني: جواز المشاركة في المجالس النيابية

وحجج القائلين بهذا تتلخص في أن من مقاصد الشريعة تكثير الخير قدر الإمكان وتقليل الشر قدر الإمكان، وعند الموازنة بين ضرر مشاركة المسلمين في هذه المجالس وبين ضرر ابتعادهم عنها وتركهم الساحة خالية للعلمانيين وأعداء الدين، يتبين أن المشاركة أكثر تحقيقاً لمقاصد الشرع، خاصة وأنه وإن لم يصل الإسلاميون إلى الحكم عن طريق هذه المجالس فبالإمكان استغلالها لتحقيق مصالح مرحلية للمسلمين.

وقد ذهب إلى هذا كبار الفقهاء المعاصرين، ومنهم سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله -، وفيما يلي حوار بينه وبين مجلة الإصلاح أورد فيه الشيخ أبرز حجج القائلين بالجواز وضوابطهم:

الإصلاح: يتساءل الكثير من طلبة العلم عن حكم دخول الدعاة المجالس النيابية والبرلمانات والمشاركة في الانتخابات في البلاد التي لا تحكم بشرع الله فما هو الضابط لذلك؟

ابن باز: «هذا الدخول خطير يعني برلمانات ومجالس نيابية ونحوها، الدخول فيها خطير، لكن من دخل فيها عن علم وبصيرة يريد الحق، ويريد أن يوجه الناس إلى الخير، ويريد أن يعرقل الباطل ليس الأصل هو الطمع في الدنيا، ولا الطمع في المعاش، وإنما قد دخل لينصر دين الله وليجاهد في الحق وفي ترك الباطل، بهذه النية الطيبة أنا أرى أنه لا حرج في ذلك، وأنه ينبغي؛ حتى لا تخلو المجالس من الخير وأهله، إذا كان دخل بهذه النية وهو عنده بصيرة حتى يجادل عن الحق وحتى يدعو إلى ترك الباطل، ولعل الله ينفع به حتى تحكم الشريعة بهذه النية»^(١).

وقال جواباً لسائل يسأل عن شرعية الترشيح لمجلس الشعب، وحكم الإسلام في استخراج بطاقة انتخابات بنية انتخاب الدعاة والإخوة المتدينين لدخول المجلس فأجاب سماحة شيخنا قائلاً: «إن النبي ﷺ قال: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى"»^(٢) لذا فلا حرج في الالتحاق بمجلس الشعب إذا كان المقصود من ذلك تأييد الحق، وعدم الموافقة على الباطل، لما في ذلك من نصر الحق، والانضمام إلى الدعاة إلى الله^(٣).

كما أنه لا حرج كذلك في استخراج البطاقة التي يستعان بها على انتخاب الدعاة الصالحين وتأييد الحق وأهله، والله الموفق».

ومنهم العلامة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله معللاً بأنه لا يصح ترك المجال للعلمانيين والشيوخ وأعداء الدين.

(١) فتوى لسماحة الشيخ ابن باز منشورة في مجلة الإصلاح العدد ١٧-٢٤١ بتاريخ ١٩٩٣/٦/٢٣ م، أجرى الحوار الشيخ الدكتور / عوض القرني.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه باب ما ينهى من دعوى الجاهلية (١٢٩٧)، ومسلم باب تحريم ضرب الحدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية (١٠٣).

(٣) كذلك فتوى مطبوعة لشيخنا عبد العزيز بن باز — حفظه الله — في مجلة لواء الإسلام العدد الثالث.

الترجيح: مما تقدم يتضح أن الأصل هو تحريم المشاركة في المجالس التشريعية، لما في ذلك من تعارض مع كون التشريع لله والحاكمية له سبحانه، لكن إذا دخلها المسلم بنية السعي من خلالها إلى إقامة حكم الشرع، وجلب النفع للإسلام والمسلمين، والدفاع عن قضاياهم واتقى الله ما استطاع فهو مأجور على ذلك إن شاء الله.

المبحث السادس

التعددية السياسية

التعددية السياسية يقصد بها إنشاء الأحزاب السياسية التي تعبر عن موقف وآراء المتدين إليها، وفيما تقدم من حجج القائلين بجواز المشاركة في المجالس النيابية ما يتضمن جواز إنشاء أحزاب إسلامية أو الانضمام إلى أحزاب قائمة كتتحالف مرحلي، حيث لا يمكن الترشح إلا بهذا، وفي إقامة الأحزاب مخدور التفرق في الدين من جهة ومخدور الانضمام إلى أحزاب غير إسلامية أو غير مرضية المنهج من جهة أخرى، ولكن أجاب المبيحون بأنه من باب التحالفات التي دخل فيها النبي ﷺ بغية نصر المظلوم، وبأن الأحزاب الإسلامية هي من باب التعاون على البر والتقوى إذا سلمت من العصبية الجاهلية، وأما مسألة التفرق فالمسلمون بوضعهم الراهن متفرقون، وتكثرت في تجمعات معدودة كبيرة خطوة مرحلية في طريق توحيدهم. وفي حوار مجلة الإصلاح مع الشيخ ابن باز والذي أشرنا إليه سابقا، الإصلاح: إذا يا شيخنا الكريم يقول الذي يقول بأن هذه الجماعات الإسلامية من الفرق التي تدعو إلى جهنم والتي أمرنا النبي ﷺ باعتزالها فهم على كلامك غير صحيح؟

ابن باز: «الذي يدعو إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ليس من الفرق الضالة، الفرقة الناجية هم أهل الحق هم دعاة الهدى ولو تفرقوا في البلاد؛ يكون منهم في الشام يكون منهم في أمريكا يكون منهم في مصر يكون منهم في إفريقيا يكون منهم في آسيا؛ جماعات كثيرة المقصود هدفهم ما هو؟ عقيدتهم ما هي؟ فإذا كانوا على طريق

التوحيد والإيمان بالله ورسوله والاستقامة على دين الله الذي جاء به وسنة رسول الله ﷺ هم أهل السنة والجماعة، وإن كانوا في جهات كثيرة لكن في آخر الزمان قد يقلون جداً أكثر. فالحاصل أن الضابط ماداموا على الحق، فإذا وجد إنسان أو جماعة تدعوا إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وتدعوا إلى توحيد الله واتباع شريعته، هؤلاء هم الفرقة الناجية، وأما من دعا إلى غير كتاب الله أو إلى غير سنة الرسول ﷺ، هذا ليس من الجماعة، بل من الفرق الضالة الهالكة، وإنما الفرقة الناجية دعاة الكتاب والسنة وإن كانت منهم جماعة هنا وجماعة هنا مادام الهدف والعقيدة واحدة؛ فلا يضر كون هذه تسمى أنصار السنة، وهذه تسمى إخوان مسلمين، وهذه تسمى كذا المهتم عقيدتهم وعملهم، فإذا استقاموا على الحق وعلى توحيد الله والإخلاص له واتباع رسول الله ﷺ قولاً وعملاً وعقيدة، فالأساء لا تضرهم، لكن عليهم أن يتقوا الله وأن يصدقوا في ذلك، وإذا تسمى بعضهم بأنصار السنة وتسمى بعضهم بالإخوان المسلمين الخ، فإذا جاء وحصل الصدق باتباع الكتاب والسنة وتحكيمها والاستقامة عليها قولاً وعملاً، وإذا أخطأت الجماعة في شيء تنبه، إذا أخطأت أي جماعة في أمر من أمور الدين ينهبها الآخرون ولا نتركهم، لابد أن نتعاون على البر والتقوى إذا أخطأوا ننبهم فإذا أخطأوا في شيء مما يتعلق بالعقيدة أو بما أوجب الله أو ما حرم الله نهبوا بالأدلة الشرعية بالرفق والحكمة والأسلوب الحسن حتى ينصاعوا للحق وحتى يقبلوه وحتى لا ينفروا منه هذا هو الواجب.

على أهل الإسلام أن يتعاونوا على البر والتقوى، وأن يتناصحوا فيما بينهم، وألا يتخاذلوا فيطعم فيهم العدو».

تعريف الحزب السياسي: هو مجموعة من الناس المتفقة فيما بينها على برنامج يحمل مطالب وأهداف تعبر عن مصالح قطاعات محددة في المجتمع - شرائح أو طبقات اجتماعية - ويقوم على عدة مبادئ أهمها:

- ١ - التراتبية أو نظام تحديد المسؤوليات حيث تشكل قيادة تخضع لها قواعد الحزب، وعادة ما يكون له ثلاث مستويات: قيادي، وسيط، قاعدي.
- ٢ - معيار التمييز بين العضوية: هو الالتزام بأفكار وبرنامج الحزب، بشكل أساسي مبدأ المواطنة وإن كان للأجانب حق العضوية الحزبية في نماذج مختلفة.
- ٣ - وجود برنامج أو أهداف سياسية واضحة.
- ٤ - الاستمرار: فلا ينشأ الحزب لتحقيق مطلب محدد وإنما لتطبيق برامج في كل الجوانب والأصعدة الاجتماعية والمنافسة على السلطة طول الوقت.
- ٥ - التنظيم: أن يلتزم الأعضاء بالتوجيهات، ولا تتصرف بما يخالفها أو بطريقة فردية لا تراعي العلاقة مع الحزب.
- ٦ - لسان الحال: عادة تكون جريدة دورية منتظمة أو متحدث رسمي باسمه.

هذا التعريف، بغض النظر عن كون الحزب شرعي أو غير شرعي، سري أو علني، فالشرعية هي العلاقة القانونية بين الحزب والدولة أو - بمعنى آخر - تكوين ونشوء الحزب وفقاً للقوانين - إن وجدت -.

وتبقى مسألة الانضمام إلى أحزاب غير إسلامية في الغرب أو السعي إلى تأسيس حزب إسلامي داخلة تحت ما تقدم ذكره من قاعدة أخف الضررين، وموازنة المصالح والمفاسد.

نتائج وتوصيات دورة المشاركة السياسية:

(المشروعية والجدوى)

المنعقدة بسكرمنتو- كاليفورنيا

في الفترة من ٣١ مارس- ٤ أبريل- ٢٠٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

نتائج وتوصيات دورة: المشاركة السياسية:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

إنه في الفترة من ٣١ مارس - ٤ أبريل ٢٠٠٦ عقدت بحمد الله وتوفيقه الدورة التدريبية الثالثة لأئمة المساجد، والمراكز الإسلامية بالساحل الغربي للولايات المتحدة حول

[المشاركة السياسية: المشروعية والجدوى]

وذلك بمدينة سكرمتو بولاية كاليفورنيا. وقد استغرقت أعمال هذه الدورة خمس عشرة جلسة امتدت على مدى خمسة أيام متتابة، وحضرها خمسون إمامًا يمثلون خمسين مركزًا إسلاميًا من مختلف أنحاء الولايات المتحدة، وقد حضر في هذه الدورة كل من: فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الحليم عويس، وفضيلة الدكتور صلاح الصاوي الأمين العام للمجمع، كما حضر فيها من أعضاء اللجنة الدائمة للإفتاء بالمجمع كل من: فضيلة الدكتور فاروق السامرائي، وفضيلة الدكتور موفق الغلاييني، وفضيلة الدكتور معن القضاة، وفضيلة الشيخ وليد المنيسي، وقد استخدمت في هذه الدورة تقنية (الفيديو كونفرنس) لتمكين من لم يتمكن من السادة المحاضرين من الحضور إلى مقر الدورة، وقد نوقشت في هذه الدورة جملة من القضايا المهمة المتعلقة بقضية المشاركة السياسية؛ بدءًا من الحديث عن مقاصد العمل السياسي الإسلامي في المجتمع الأمريكي، وآلياته، وضوابطه، ومزالقه، وانتهاء بالتأكيد على كون العمل السياسي في الشرق، والعمل السياسي في الغرب ليس بديلاً من العمل على بقية المحاور الدعوية أو التربوية.

وقد أسفرت هذه الدورة عن النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: مقدمة ضرورية:

لا تنطلق هذه المقررات من واقع فرض نفسه فأحرز بعض المكاسب في عدد من المواقع، أو مني ببعض الإخفاقات في مواقع أخرى، وإنما تنطلق من الحرص على الوفاء بعهد الله عز وجل الذي أخذته على حملة الشريعة بالبيان وعدم الكتمان، وجعله أمانة في أعناقهم لا تبرأ ذمتهم إلا بأدائه على وجهه، سواء أوافق ذلك أهواء المستفتين أم خالفها؛ فإن حقيقة التكليف إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً مولواً، ولا يخفى أن رضا الناس غاية لا تدرك، فهذه التوصيات ليست لإسباغ الشرعية على تجربة بعينها أو إدانة أخرى، وإنما هي لترشيد أداء المشتغلين بهذا العمل وبذل النصيحة لهم حتى يؤتي عملهم أكله، وتقر به أعينهم يوم يلقون ربهم.

ثانياً: لا يفوتنا التنبيه على أن تحريف الكلم عن مواضعه وبتره عن سياقه، أو أخذ القول وإغفال قيوده وشرائطه، مسلك تقع تبعاته على من تولى كبره، ولا يسأل عن ذلك أهل الفتوى، فإن المرء أمين على دينه! وكل امرئ حسب نفسه!

مدخل حول الحاجة إلى المشاركة السياسية:

● لم تعد قضية الإقامة خارج ديار الإسلام من الظواهر الطارئة، فإن الإحصائيات تشير إلى وجود أعداد كبرى من المسلمين تقيم خارج ديار الإسلام تبلغ ثلث تعداد المسلمين مجتمعين على مستوى العالم أجمع! ومع مثل هذه الإقامة الجماعية بات الحديث عن الهجرة من الحلول الفردية التي قد تسع بعض الأفراد عندما تضيق به السبل، ولكنها لا تسع هذه الجموع الغفيرة التي يتعين السعي لتوطين وجودها، وتوطين مؤسساتها، ودفع غوائل العسف والاضطهاد عنها ما امتهد سبيل إلى ذلك.

• ورغم أن الأصل أن يقيم المسلم داخل ديار الإسلام تجنباً للفتنة في الدين، وتحقيقاً للتناصر بين المؤمنين، وأنه لا تحل له مفارقتها إلا بنية حسنة، كطلب العلم، أو السعي للرزق، أو الفرار بالدين، ونحوه مع استصحاب قصد العودة متى امتهد له سبيل إلى ذلك.

فإن على مسلمي البلاد غير الإسلامية التشبث بالإقامة في تلك البلاد، وإظهار ما يمكنهم إظهاره من شعائر الإسلام، والصبر على ما يصيبهم من بلاء باعتبارهم النواة الأساسية الأقدر على توطين الإسلام في هذه المجتمعات، وعلى الأمة إقدارهم على هذه المرابطة، وإمدادهم بما يحتاجون إليه من الوسائل المعينة على ذلك.

• ومع إقامة هذه الأعداد الغفيرة من المسلمين خارج ديار الإسلام لا بد أن تنشأ لهم من المصالح في هذه المجتمعات ما تمس الحاجة إلى حمايته والدفاع عنه، فإن لهم من الناشئة ما يحتاج إلى مؤسسات تعليمية للمحافظة على هويته، ولهم من الأموال ما تمس الحاجة إلى تمييزه والمحافظة عليه، ولهم من البرامج الدعوية ما يتطلعون إلى إقامته، ولهم من المؤسسات الإسلامية (المساجد والمراكز وسائر المؤسسات) ما يحتاج إلى من يدفع عنه ويناضل دونه، وللأمة عامة قضاياها العادلة والمشروعة في شتى المواقع، وتتطلع أن يكون مسلمي هذه المجتمعات دور في تبني هذه القضايا، والدفاع عنها، والتعريف بها لدى الجهات المنفذة، وحمل صناع القرار على احترامها وعدم الاستطالة عليها، وإذا كان ذلك كذلك فإن الحاجة ماسة إلى المشاركة في العمل السياسي بالقدر الذي يحقق هذه المصالح، ويرفع أو يقلل بعض المظالم الواقعة عليها، ولا يتأتى القول بمشروعية الإقامة في هذه البلاد مع تحريم الوسائل التي تقلل مفاسد هذه الإقامة، وتدفع العسف والاضطهاد عن هؤلاء المقيمين.

حول مفهوم العمل السياسي بين الشرق والغرب:

● وإذا كان مفهوم العمل السياسي في الشرق يكاد يقتصر على السعي لنصرة الدين من خلال المشاركة في مؤسسات صناعة القرار السياسي، كالأحزاب السياسية، والمجالس النيابية ونحوه، فإن مفهومه في الغرب يتسع لكل سعي في نصرة الدين من خلال القنوات الرسمية بصفة عامة، فيتسع بذلك لكثير من الأنشطة الدعوية التي اتفق الناس كافة على مشروعيته فلم يختلف فيها ولم يختلف عليها.

● فالعمل السياسي في الغرب منه ما هو متفق عليه، ومنه ما هو مختلف فيه: فما كان من جنس أعمال الاحتساب العام كالإنكار على ما يقع من الظلم والعسف وتعمد الإساءة إلى الإسلام والمسلمين، وإعلان هذا النكير بمختلف وسائل التعبير المتاحة في هذه المجتمعات، فإن مثل هذا ينبغي أن يكون في أصله من المحكم الذي لا يختلف فيه ولا يختلف عليه، ولا يدخل ابتداء في محل النزاع، أما ما كان من جنس العمل السياسي بمفهومه الخاص (المشاركة في مؤسسات صنع القرار السياسي كالأحزاب والمجالس النيابية ونحوه)، فهذا هو موضع النظر، لاختلاط المصالح بالمفاسد في مثل هذه الأعمال.

المقصود بالعمل السياسي بمفهومه الخاص:

المقصود بالعمل السياسي في هذا المقام هو المشاركة في صنع القرار السياسي من خلال الأحزاب السياسية، والمجالس النيابية، وغيرها من المؤسسات السياسية والدستورية للدولة، مع ما يستتبعه ذلك من التحالفات المؤقتة مع بعض القوى السياسية الأخرى، أو استعمال بعض الآليات الديمقراطية المتاحة كالتظاهر والعصيان المدني وتكوين جماعات الضغط ونحوه، وذلك بغية تحصيل بعض المصالح الشرعية للأقليات الإسلامية كحماية حقوقها السياسية والمدنية ونحوه، وتعطيل أو تقليل بعض المظالم الواقعة عليها.

حول مقاصد العمل السياسي خارج ديار الإسلام:

- التعريف بالإسلام والدعوة إليه من خلال إزالة بعض المنكرات، أو إشاعة بعض أنواع المعروف، وإعطاء الصورة الصحيحة عن الإسلام كدين، وعن المسلمين كجالية متوتنة، لها إسهاماتها الحضارية في مختلف المجالات.
- الإسهام الإيجابي في حل قضايا هذه المجتمعات من منظور إسلامي، والمشاركة في صناعة القرارات المحلية والدولية.
- المحافظة على حقوق الأقليات خارج ديار الإسلام، والدفاع عنها، والحيلولة دون انتهاكها.
- تحصيل بعض المصالح للعمل الإسلامي، ودفع أو تقليل بعض المظالم الواقعة عليه، أو إزالة بعض المنكرات من حياتهم، في حدود المستطاع.
- نصره قضايا الأمة العادلة داخل ديار الإسلام، وكسب التأييد الدولي لها من خلال هذا العمل.

حول ضوابط العمل السياسي:

- العمل السياسي لا يحل حرامًا ولا يجرم حلالاً، فالحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، وجميع الأعمال في ذلك سواء.
- وعلى هذا فالأصل العام أن يتقيد العمل السياسي بمرجعية الشريعة، وأن ينضبط بضوابط المصلحة الشرعية، وأن يراقب مشروعيته ثلثة من الفقهاء والخبراء ممن يحسنون الفهم عن الله ورسوله، ويضعون الأمور في نصابها، فلا يغلقون باب الاستصلاح بالكلية فيفتنون كثيرًا من المصالح الشرعية، ولا يفتحنه على مصراعيه بغير ضابط فيدخلون في

دين الله ما ليس منه، وإذا كانت الأمة قد اصطلحت على هيئات رقابة شرعية داخل المصارف الإسلامية لمراقبة مشروعيتها عقودها فإن العمل السياسي أحوج منها لمثل هذه الرقابة، وينبغي أن يسلسل^(١) القائمون عليه قيادهم^(٢) لها، وأن يجعلوها حجة بينهم وبين الله عز وجل، وجنة يتقون بها سخطه وعذابه! ومن الضوابط التي تذكر في هذا المقام:

- دراسة الجدوى، والتحرير الدقيق لما يتضمنه هذا العمل من المصالح أو المفاسد، والتأكد من غلبة المصلحة، ومراجعة هذه الموازنات بصورة دورية ومتجددة، فإن المصالح والمفاسد في مثل هذه المسائل في حركة دائبة ومضطردة^(٣).

- أن لا يقتضي هذا العمل مظاهرة على المؤمنين، أو اتخاذ عدوهم بطانة من دونهم.
- أن لا يفضي إلى تشرذم فصائل العمل الإسلامي، بما يجره الخلاف حوله من تهارج وتفرق مذموم.

- التوازن بين الاشتغال بهذا العمل والاشتغال بسائر الأعمال الدعوية الأخرى، فالعمل السياسي ليس بديلاً من الأعمال الدعوية أو التربوية، فلا ينبغي أن يكون الاشتغال به على حساب تراجع أو تهميش هذه الأعمال.

حول محاذير العمل السياسي:

قد يكتنف الاشتغال بالعمل السياسي جملة من المحاذير يتعين الانتباه إليها والحذر منها، نذكر منها:

- شق الصف الإسلامي، وتفجير الفتن بين فصائله لتباين الاجتهادات حول هذه

(١) يسلسل: لين.

(٢) قياد: الحيل التي يقود بها الدابة.

(٣) اضطراد من طرد الخيل وهو عدوها وتتابعها وكذلك اطردت: الأشياء بعضها بعضاً.

القضية ابتداء من ناحية، أو لتباين الاجتهادات حول بعض تطبيقاتها وآلياتها من ناحية أخرى.

• التورط في إدانة الفضائل الأخرى العاملة للإسلام، ودمغها بالجمود أو الإرهاب عندما لا تتجاوب مع الطرح السياسي الذي تقدمه التجمعات التي تتحمس لهذا العمل.

• التورط في بعض المواقف الفقهية أو التصريحات الإعلامية التي لا تتفق مع أصول الشريعة، والتي تستفز أهل البصيرة من المؤيدين لهذا العمل أو المعارضين له على حد سواء

• الاستدراج إلى تنازلات لا تقابل بمصالح راجحة، والتنازل إذا بدأ فليس له حد ينتهي إليه، والمعصوم من عصمه الله تعالى!

وتزداد هذه المحاذير حدة عند الاشتغال بهذا العمل خارج ديار الإسلام مقارنة بنظيرتها في ديار الإسلام، لما تؤدي إليه الإقامة خارج ديار الإسلام بصفة عامة، والتعامل اليومي مع غير المسلمين في أغلب الأحوال من رقة في الدين، وجهل بكثير من ضوابطه، ولهذا يتعين الحذر الدائم، واليقظة المستمرة، وتوثيق الصلة مع أهل العلم، والرجوع إليهم في كل ما يطرأ من النوازل، والإصغاء إلى النصيحة التي يقدمونها، واتخاذهم جنة من عذاب الله وسخطه.

حول مدى شرعية العمل السياسي بمفهومه الخاص:

- العمل السياسي لنصرة الدين من خلال الأحزاب السياسية والمجالس البلدية أو النيابية أسلوب من أساليب الاحتساب واستصلاح الأحوال، بغية تحقيق بعض المصالح، ودفع بعض المفسد، ورفع بعض المظالم، فهو ليس خيراً محضاً كما يتوهمه المتحمسون، كما

أنه ليس شرًا محضًا كما يظنه المعارضون، ولكنه مما تختلط فيه المصالح والمفاسد، وتردحم فيه المنافع والمضار، فهو يدور في فلك السياسة الشرعية، ويتقرر حكمه في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، فحيثما ظهرت المصلحة، ولم تعارض بمفسدة راجحة، فلا بأس باشتغال بعض الإسلاميين به، شريطة أن لا تستنفذ فيه الطاقات، وأن لا يحمل على الاستطالة على الآخرين، وأن لا يصرف عن الاشتغال بالأعمال الدعوية أو التعليمية أو التربوية، بل قد يكون الاشتغال به واجبًا في بعض الأحيان إذا تعين وسيلة لتحصيل بعض المصالح الراجحة أو تكميلها، وتعطيل بعض المفاسد أو تقلييلها، وقد يكون حرامًا إذا عظمت مفسدته، وربما ضره على نفعه، بل ربما أدى إلى فساد في الاعتقاد، وانسلاخ من ربة^(١) الإسلام، ولهذا فإن مسائل هذا الباب مما تتغير فيه الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، وذلك تبعًا لتغير وجوه المصلحة.

- وهو كغيره من الأعمال لا بد لمشر وعيته من ضوابط يتعين التزامها، ومحاذير يتعين اجتنابها حتى تمضي أعماله على سنن الرشد.
- الغالب في الاشتغال بالأعمال السياسية، سواء أكان ذلك داخل ديار الإسلام أم كان خارجها كونه وسيلة لتحقيق بعض المكاسب للعمل الإسلامي، ودفع بعض المفاسد عنه، ولا ينتظر منه أن يكون وسيلة للعاملين لنصرة الدين إلى الإصلاح العام، والتغيير الشامل الذي ينشدونه ويسعون إليه، سواء في الشرق أو في الغرب.

(١) الربة في الأصل عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة، فاستعارها للإسلام يعني ما يشد به المسلم به نفسه ومن عرى الإسلام أي حدوده.

حول بعض المعالم العملية لنجاح المشاركة السياسية:

لابد للعمل السياسي في الغرب من الاتفاق على جملة من المطالب والسياسات المعقولة والممكنة، تمثل مشتركا سياسيا يسعون إلى تحقيقه في هذا المعترك، وعلى جهة تمثل المسلمين في هذا الجانب، وتتبنى الحديث باسمهم والتفاوض نيابة عنهم، حتى لا تتفرق كلمتهم وتذهب ریحهم، أما إذا كان أمرهم فرطاً، ولم يتفقوا على برنامج سياسي ولا على جهة تمثلهم فلا يتوقع أن تكون لهم شوكة في خضم هذا المعترك.

وما لم يتوفر ذلك للعمل الإسلامي فسوف تبقى محاولاته في هذا المجال محاولات قاصرة، لا يعول عليها كثيراً في استخلاص حق أو في دفع مظلمة!

حول بطلان إخلاق القول بتكفير البرلمانيين في ظل العلمانية:

وما نسب إلى بعض الإسلاميين من إطلاق القول بتكفير من دخل في هذا العمل أياً كان مقصوده ونيته من الإطلاقات الفاحشة التي ترد على أصحابها، فإن البرلمانيين في ظل العلمانية أنواع:

- فمنهم من بقي على أصل إيمانه بالله ورسوله، محباً للشيعة ومنحازاً لفسطاطها، وكان له نوع تأول في دخوله إلى هذه المواقع أو بقاءه فيها كتحصيل بعض المصالح أو دفع بعض المفساد؛ فهذا له حكم أمثاله من أهل الإسلام، وأمره إلى الله.
- ومنهم من انحاز إلى العلمانية، وأعلن انتهاءها، وتبنيه لمقرراتها، فهذا له حكم أمثاله من العلمانيين العقديين.
- ومنهم الغييون عن حقيقة ما يجري في العالم من الصراعات الفكرية والسياسية من العامة وأشباه العامة، ولا أرب لهم في سعيهم إلى هذه المواقع إلا ما يكون لطلاب الدنيا

عادة عند تطلعهم إلى المناصب والألقاب، مع بقاء انتسابهم إلى الإسلام في الجملة، وإقرارهم بشرائعه على الجملة، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من جهلاء أهل الإسلام، ممن خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وهم في خطر المشيئة يوم القيامة، إلا إذا أقيمت عليهم الحجة الرسالية التي يكفر معاندها.

حول مشاركة المرأة المسلمة في العمل السياسي:

النساء شقائق الرجال، ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، والأصل في الخطاب الشرعي أنه يتوجه إلى الرجال والنساء على حد سواء إلا ما ورد فيه دليل على تخصيص أحدهما

• للقيام على البيت وتربية الناشئة فيه الأولوية الأولى في حياة المرأة المسلمة، وللعلاقة بين الرجال والنساء خصوصيةً يجب أن تراعى، فالخلوة بالأجنبية محرّم، والنظر إليها والاختلاط بها لا يجوز إلا الحاجة.

• وللمرأة المسلمة في حدود ضوابط الحجاب والعفة أن تشارك في أعمال الدعوة والاحتساب، ومن بينها العمل السياسي بمفهومه العام بما تنهياً له ظروفها ويتفق مع طبيعتها وفطرتها، ولا يعرضها لما يخدش حياءها وأنوثتها.

• لا حرج في مشاركة المرأة في عضوية المجالس البلدية، أو المراكز الإسلامية تصويتاً وترشيحاً في حدود الضوابط السابقة، متى تأهلت لذلك واقتضته مصلحة الجماعة، واستحدثت من الوسائل والآليات ما يمنع مفساد هذه المشاركة، أو يجعلها مرجوحة على أدنى تقدير، فإن عضوية هذه المجالس تندرج تحت أعمال الاجتهاد أو الرقابة والمحاسبة، وهي ولايات جزئية أو خاصة، ولا حرج في تولي المرأة المسلمة لشيء من ذلك، وليست من باب الولاية العامة التي تنشئ عموم النظر على عموم الأمة، وهي التي اتفق أهل العلم على عدم أهلية المرأة لها.

• وأمثلة مشاركة للمرأة أن تكون وافدة النساء في هذه المجالس، وذلك عن طريق إنشاء أقسام ولجان خاصة بهن؛ للعمل السياسي والدعوي عمومًا داخل المؤسسات الدعوية، أو الأحزاب السياسية بما يضمن الاستغلال الأمثل للطاقات ولا يتعارض مع حكم الشريعة.

تسويق العمل السياسي لا يعني تسويق الديموقراطية العلمانية أو المناهج القمعية:

هذا وإن تسويق العمل السياسي في الإطار السابق لا يعني الإقرار بالديموقراطية في إطارها الغربي؛ بما تعنيه من تأليه الإرادة البشرية ونقل مصدرية التشريع من الوحي المعصوم إلى الأهواء البشرية، وبما تتضمنه من إهدار أهلية الاختيار، والتسوية بين الناس كافة في عملية التصويت، فضلاً عن أكذوبة سيادة الأمة، وصورية تحكيم الأغلبية التي جعلت السيكتور جيوفاني استيوتور يقول: [أروني الشعب أعطيكم عيني اليمنى! فمنذ عشرات السنين وأنا أبحث عنه ولم أجده بعد!!]. بالإضافة إلى آفة الالتزام الحزبي التي تحول العملية الديموقراطية إلى مسرحية هزلية، والتي حملت أحد أعضاء مجلس العموم البريطاني على القول: «لقد سمعت في مجلس العموم كثيرًا من الخطب التي غيرت رأبي، ولكنني لم أسمع خطبة واحدة غيرت صوتي!».

كما لا يعني كذلك تسويق الاستبداد والمناهج القمعية، فإن الشورى من عزائم الأحكام وقواعد الشريعة، وهي تقوم عليالتفريق بين مصدر النظام التشريعي ومصدر السلطة السياسية، فالنظام التشريعي مصدره الوحي المعصوم قرآنًا وسنة وما حمل عليها بطريق الاجتهاد، والنظام السياسي مصدره الأمة، فللأمة في إطار مرجعية الشريعة الحق كل الحق في الهيمنة على ولايتها تولية ورقابة وعزلاً، فالاستشارة عين الهداية، وقد خاطر من

استغنى برأيه، ومن بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا بيعة له ولا للذي بايعه تغرة أن يقتلا كما قال عمر رضي الله عنه.

حول الشورى ومجالاتها:

• الشورى من قواعد الشريعة وعزائم أحكامها، وهي الطريق إلى وحدة الأمة الإسلامية، من خلال عرض القضايا والمشكلات العامة وتبادل الرأي والحوار، وهي تؤدي إلى قلة الأخطاء؛ فكثير من الأخطاء مردّها إلى الانفراد بالرأي.

• الأصل استحباب التشاور في جميع الأمور؛ لأن الله تعالى ذكر التشاور في فصال الطفل الرضيع، ولأن النبي ﷺ استشار في أمر عائلي وهو أمر إمساك أم المؤمنين عائشة أو تطلقها، وقد ترك الشرع للمستشير أن يحدد بنفسه ما يستدعي التشاور مما لا يستدعيه، ولا مانع شرعاً من تنظيم ضوابط يرجع إليها الحكام والمسؤولون في تحديد ما يستشيرون فيه من عدمه، وأما استبعاد ما فيه نص شرعي يقطع بحكمه من دائرة التشاور فيه فينبغي وضع ضوابط لذلك، حيث إن بعض ما ورد فيه نص أمر أو ناهٍ يكون هذا النص معارضاً بمعارضات تستدعي شرعاً عدم فعل هذا المأمور أو عدم ترك هذا المنهي، من باب ارتكاب أخف الضررين، ودرء المفاسد ونحوه من القواعد الشرعية التي يحتاج تطبيقها إلى استشارة أهل العلم.

• في حكم الشورى ابتداء وفي كون نتيجتها معلمة أو ملزمة خلاف مشهور، وأمثل الطرق لحسمه أن تعقد البيعة ابتداء على نحو مفصل تبين فيه مواضع وجوبها، كما تبين فيه دائرة إعلامها ودائرة إلزامها على نحو ينقطع به الخلاف ويرشد به المسار.

حول الأحزاب السياسية في ظل الأنظمة العلمانية:

- الأحزاب السياسية التي لم تتكون على أسس عقديّة، لا تحدد هوية أعضائها، ولا ينقض الانتساب إليها أصل إيمانهم، بل يعامل كل فرد فيها بحسبه، ولكنها باعتبارها عملاً مؤسسياً لا تكتسب الهوية الإسلامية إلا إذا كان اجتماعها على الإسلام، وتحاكمها إلى الشريعة.
- أما الأحزاب التي تكونت على أسس عقديّة، فتحدد هويتها بحسب عقيدتها، ولا ينعكس ذلك على حكم أفرادها على سبيل التعيين، إلا بعد توافر الشروط وانتفاء الموانع، فالعلاقة بين هوية الحزب وهوية أعضائه كالعلاقة بين الإطلاق والتعيين في باب الأسماء والأحكام.

حول التعددية السياسية:

- التعددية السياسية التي تقوم على تداول السلطة بين مختلف الأحزاب السياسية فكرة غربية نشأت في أوروبا في أعقاب تحررها من الطغيان الكنسي والطغيان الملكي، وإطلاق الحريات الفردية، ونقل السيادة من كل من رجال الدين والملوك إلى الأمة، فانتهى بهم المطاف إلى هذه الصياغة التي تقر للأغلبية بالحق في الحكم وللأقلية بالحق في المعارضة إلى حين، ثم يعود الأمر بعد ذلك إلى الأمة لترى رأيها في الفريقين من جديد.
- وهذه الفكرة على هذا النحو لم يعرفها التاريخ الإسلامي، ولم يتضمنها التراث الإسلامي، وإن كان قد أرسى حق الأمة في السلطة العامة تولية ورقابة وعزلاً، كما أرسى حقها في الحسبة على السلطان وعلى من دونه.

التعددية السياسية في منظور المفكرين الوضعيين لها إيجابياتها وسلبياتها:

فمن إيجابياتها: إنها مدارس للشعوب تعمل على توجيه الرأي العام، وتعميق الوعي السياسي لدى الأمة، كما أنها تعتبر همزة الوصل بين الحكام والمحكومين خاصة في الديمقراطية النيابية التي ينتهي دور الأمة فيها عند اختيار نوابها في البرلمان ليقوموا نيابة عنها بمباشرة كافة حقوق السيادة، وليس للأمة عليهم من سلطان إلا عند إعادة انتخابهم مرة أخرى، كما أنها تعد عنصرًا من عناصر استقرار الحياة السياسية؛ بما يتيح من الوجود العلني للمعارضة، وإتاحة الفرصة أمامها للمشاركة في الحكم إذا حظيت بتأييد الأغلبية بدلاً من لجوء المعارضة إلى أسلوب الجماعات السرية.

ومن سلبياتها: تشرذم الأمة، وتبديد جهود الدولة وتشتت قواها، وآلية الحياة السياسية، وتحويل الأنظمة الديمقراطية إلى أنظمة جوفاء، حيث يتحول الأعضاء في البرلمان بمقتضى الالتزام الحزبي إلى مجرد أبواق تفسر قناعات أحزابهم أو تبررها للآخرين.

اختلف الباحثون في قضية التعددية إلى ثلاثة آراء: الحرمة المطلقة، والجواز المطلق، والجواز إذا كانت داخل الإطار الإسلامي.

أما مأخذ القائلين بالحرمة فيتمثل فيما تفضي إليه التعددية من تشرذم الأمة وتفرق كلمتها، وما تتضمنه من عقد الولاء والبراء على ما دون الكتاب والسنة، وما تتضمنه كذلك من الحرص على الولاية والتنافس في طلبها، وما تقتضيه المعركة الانتخابية من تركية النفس والطعن في الآخرين، وما تعنيه من الخروج على الجماعة ومنازعة الأئمة، بالإضافة إلى انعدام السوابق التاريخية، وفشل التجارب المعاصرة، وخطأ القياس على تعدد الأحزاب العلمانية.

أما مأخذ القائلين بإطلاق الإباحة فهو الاستشهاد بالفرق الإسلامية القديمة، وباستيعاب الإطار الإسلامي للمجوس والوثنيين وسائر الملل، وقد نوقش بأن الفرق

ظاهرة مرضية إن سلم بوجودها فلا يسلم بإتاحة السبل أمامها طواعية لتكون في موضع القيادة، أما أهل الملل الأخرى فإنهم كغيرهم من أهل دار الإسلام ليس لهم الخروج على ثوابت الدولة ومرجعيتها التشريعية، وحقهم في العمل السياسي محكوم بهذه الأصول الكلية التي تجسد هوية الدولة الإسلامية.

أما مأخذ القائلين بالجواز داخل الإطار الإسلامي فيتمثل في أن هذا الأمر من مسائل السياسة الشرعية التي تعتمد الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا يشترط لمشروعيتها أن تكون على مثال سابق، وقاعدة الذرائع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب دليل مشروعيتها، فالتعددية أمثل طريق إلى تحقيق الشورى والرقابة على السلطة وصيانة الحقوق والحريات العامة، كما أنها الطريق إلى الاستقرار السياسي ومنع حركات التمرد والخروج المسلح، بالإضافة إلى بشاعة البديل وهو الاستبداد بالسلطة وما ترتب على ذلك عبر التاريخ من الإغراء بالقهر والتسلط، فضلاً عن أن الأدلة التي ساقها المعارضون موضع نظر، وأن ما ذكروه من مفساد التعددية، منها ما يمكن تجنبه بالكلية، ومنها ما يمكن تقليله بحيث يبدو مرجوحاً إذا ما قورن بما في التعددية من المصالح الراجحة، كما أن التعددية لا تعني بالضرورة التنافس على موقع الإمامة بل قد يكتفى فيها بالتنافس على موقع الوزارة (وزارة التفويض)، والذي يظهر أن هذا القول هو أولى الأقوال بالصواب في هذه القضية.

حول التحالفات السياسية:

- أصل التعاون على البر والتقوى من الأصول الثابتة في الشريعة، على أن لا تقابل المصالح المترتبة عليه بمفاسد راجحة.
- من المفاسد المحتملة في هذه التحالفات: إسباغ قدر من الشرعية على بعض الأحزاب العلمانية، أو التزام المتحالفين بقاسم مشترك من المواقف السياسية التي قد

تتعارض مع ثوابت الشريعة، فإذا خلت من شيء من ذلك، وتضمنت مصلحة ظاهرة ولم تعارض بمفسدة راجحة فلا حرج.

- إذا التبس الأمر، واختلطت المصالح بالمفاسد، أحيل الأمر إلى أهل النظر من أهل العلم وأهل الخبرة لإجراء الموازنة بين ما يتوقع من المصالح أو المفاسد لتحقيق خير الخيرين ودفع شر الشرين، ويكون قرارهم في هذا المجال من جنس الأمور الاجتهادية التي لا يعقد عليها ولاء ولا براء ولا يثرب فيها على المخالف.

- وفي الجملة فإن هذا الأمر من مسائل السياسة الشرعية التي تتقرر في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتختلف فيها الفتوى باختلاف الزمان والمكان والأحوال.

- لا بأس بعقد بعض اللقاءات العامة مع بعض المرشحين من غير المسلمين، على أن يكون الهدف منها استفاضة البلاغ برسالة الإسلام وسمو أحكامه من ناحية، وتعريفهم بمطالب الجالية المسلمة، وإزالة الشبهات التي يلصقها بها الإعلام المعادي من ناحية أخرى، وعلى أن يتقيد في هذه اللقاءات بالضوابط الشرعية فيما يتعلق بالحجاب والعفاف ونحوه.

- لا بأس أن يتقلد المسلم من الولايات خارج ديار الإسلام ما يرجو به تقليل ما يمكن تقليله من المفاسد، ورفع ما يمكن رفعه من المظالم، وإقامة ما يمكن إقامته من العدل في حدود الوسع والطاقة، على أن يحافظ على هذا المقصود ابتداءً ودواماً، لكي يكون وكيلاً عن المظلوم في رفع مظلمته أو تقليلها، وليس وكيلاً عن الظالم في إعادته على ظلمه، ولهذا فإن الحكم في هذا الأمر يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمته والأمكنة.

- ولا بأس بطلب هذه الولاية عند ظهور المصلحة للمسلمين في ذلك، وأن يسلك

في الحصول عليها مسالكها المتبعة في هذه المجتمعات مادامت لا تنطوي هذه المسالك في ذاتها على مفسدة راجحة.

- وكما يجوز أيضاً إعانة أحد المرشحين لهذه الولايات من غير المسلمين على مرشح آخر إذا كان الأول معروفاً بقله عدائه للمسلمين، وكان الآخر شديد النكاية فيهم، بناء على قاعدة تقليل المفسد وهي إحدى القواعد الشرعية المتبعة ما لم يعارض ذلك بمفسدة راجحة، وإن تضمن هذا العمل فيما تضمن إعانة على معصية فقد تجوز الإعانة على المعصية لا من حيث كونها معصية بل من حيث كونها سيلاً متعيناً لدفع معصية أكبر.

حول التظاهر ومدى مشروعيته:

التظاهر هو إعلان رأي أو إظهار عاطفة في صورة مسيرة جماعية، وهو وسيلة معاصرة من وسائل التعبير عن الرأي، وتوجيه القرار السياسي في المجتمعات الديمقراطية، ويعد من الحقوق الدستورية المكفولة في معظم هذه الدول، وتنظم القوانين في العادة حدود ممارسة هذا الحق حيث تشترط له إذناً مسبقاً وميقاتاً محدداً، وتحظر بطبيعة الحال المساس بالملكات والمرافق العامة.

والتظاهر كما لا يخفى مما تختلط فيه المصالح والمفاسد، وتتزاحم فيه المنافع والمضار، فهو كما يشتمل على جملة من المصالح فإنه يشتمل كذلك على جملة من المفاسد، وهو في الإطار الذي تقرره له المجتمعات الغربية يمكن أن يكون وسيلة من وسائل الصدى بالحق، وأسلوباً من أساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبأبواب الجهاد بالكلمة، ولا سيما إذا تعين في بعض المواقع أو في بعض المواقف وسيلة إلى تحقيق هذه المقاصد السابقة، مع ضرورة الاجتهاد في تقليل مفسده قدر الوسع والطاقة.

والتظاهر ليس بديلاً من الأعمال الدعوية أو التربوية، وإنما هو من جملة الأنشطة التي يتسنى للجالية المسلمة ممارستها، ويقف على التوازي مع بقية المجالات، ليس بديلاً منها ولا متعارضاً معها، ولكنه مكمل لها ومتساوق معها، وعلى المباشرين له الاجتهاد في تقليل مفسده، والتشاور مع أهل العلم وأهل الخبرة في مدى مشروعيته ومدى جدواه كلما توجهوا إلى مباشرة في موقف من المواقف.

حول المقاطعة درءاً للصيال وكفاً للعدوان:

المقاطعة هي الامتناع عن معاملة الآخرين اقتصادياً أو اجتماعياً وفق نظام جماعي مدروس، وهي من وسائل المقاومة المشروعة في واقعنا المعاصر، وقد قنتها المواثيق الدولية، وتوسع لها قواعد السياسة الشرعية.

وإذا كان الأصل هو حرية التعامل في الطيبات بيعاً وشراءً، أيًا كان المتعامل معه برّاً أو فاجرًا، مسلماً أو كافراً، فإن المقاطعة عندما تتعين سبيلاً لدفع صيال أو كف عدوان فإنها تصبح من الوسائل المشروعة للمقاومة، بل لا يبعد القول بأن تكون من الواجبات المحتومة، طبقاً لما تمهد في الشريعة من أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد حلاً وحرمة.

وتطبيقاً لهذه القاعدة فإذا كان التعامل مع المعتدي يتضمن تقوية له وإعانة له على بغيه وعدوانه بما يصيبه من الربح، ووجد بديل من السلع التي تشتري من المعتدي سواء أكان من خلال استجلابها من مسلم أو من مسلم، فإن الأدلة الشرعية تتظاهر على حرمة هذا التعامل وتشدد النكير على فاعله.

هذا وتتضمن المقاطعة فيما تتضمن أبعاداً تربوية ودعوية لا تقل في أهميتها عن الأبعاد الاقتصادية نذكر منها:

- تربية الأمة على التحرر من العبودية والتبعية الاقتصادية لهذه السلع والمنتجات التي تستنزف بها مقدرات البلاد لصالح هؤلاء المعتدين.
- إحياء مفهوم الولاء والبراء، وتجديد معاني الأخوة الإسلامية في صور واقعية ومحسوسة، وتأكيد معنى البراءة من المعتدين، سواء أكانوا من الحكومات أم من المحكومين.

وينبغي أن يصدر هذه المقاطعة قرار من أولى الأمر، لتكون المقاطعة جماعية ولتكون آثارها فعالة وموجعة، فإذا تردد بعض الولاة في القيام بواجبهم لأي سبب من الأسباب انتقلت المسؤولية إلى العلماء، الذين يتعين عليهم أن يخاطبوا الأمة بذلك، فإن أولى الأمر في الأمة فريقان: العلماء والأمرء، فإذا تباطأ الأمرء عن دورهم في حمل الأمة على ما يقتضيه النظر الشرعي، فإن الأمور موكولة إلى العلماء، وقد أخذ الله عليهم الميثاق بالبيان، وتوعدهم أبلغ وعيد على الكتمان.

هذا وإن وجوب المقاطعة يشمل المستهلكين كما يشمل التجار المستوردين لهذه السلع حتى تتكامل الأدوار في تفعيل هذا السلاح ليكون منتجاً لآثاره ومفضياً إلى مقصوده.

وأخيراً بعض التوصيات العملية:

- الانتقال من الحديث عن مشروعية العمل السياسي إلى التحرك لتوجيهه وضبطه بالضوابط الشرعية لضمان مشروعيته وفاعليته.
- بيان الحكم الشرعي لكثير من النوازل التي تصحب العمل السياسي ويجد العاملون في هذا المجال في صدورهم حرجاً منها كالاختلاط المنكر في اللقاءات العامة، وما

تقتضيه الإدارة في بعض الأحوال من السكوت عن بعض المنكرات الظاهرة سواء أكانت على مستوى العقائد أم على مستوى السلوك، وما يتعلق بذلك من الأصول الشرعية كضوابط الضرورة والمصلحة والحاجة وغير ذلك من الأصول الشرعية التي لا غنى عنها للعاملين في هذا المجال.

- السعي الجاد لرفع المستوى الفقهي والتأهيل السياسي للأئمة؛ ليسهموا بإيجابية وفعالية في ترشيد العمل السياسي في أمريكا وتوجيه مسيرته.
 - التواصل مع النشطاء السياسيين من المسلمين من الجمعيات أو من الأفراد، وتوثيق العلاقة معهم إحياء للربانية في نفوسهم، وتزويدًا لهم بما لا غنى لهم عنه من الأحكام الشرعية.
 - توعية الجالية المسلمة تربويًا وسياسيًا بالاستعانة بالمتخصصين في هذا المجال، وعقد الندوات والمحاضرات العامة التي تعنى بقضية العمل السياسي؛ لتفعيل دور الجالية وترسيخًا لمباشرتها لهذا العمل ورقابتها عليه.
- مد يد العون إلى المنظمات الإسلامية الناشطة في مجال العمل السياسي بغية تقويتها مادياً ومعنوياً