



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة آكلي محند أولحاج البويرة



ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية
شعبة علوم إسلامية

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الشريعة

تحقيق المناط وتطبيقاته على نماذج من القضايا المعاصرة

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

تخصص:

الفقه المقارن أصوله

تحت إشراف الدكتورة:

رشيدة بن عيسى.

من إعداد الطلبة:

العيد يوس.

توفيق حياهم.

الطيب عاشور.

لجنة المناقشة

—

—

—

السنة الجامعية: 1440/1441هـ / 2019/2020م.



إلى والدينا جزاهم الله تعالى عنا خير الجزاء.

إلى جميع أفراد أسرتنا العزيزة و الكبيرة كل باسمه أينما وجدوا.

إلى أصدقائنا رفقاء دربنا من داخل الجامعة و خارجها.

إلى إخواننا وأخواتنا الطلبة والطالبات في قسم الشريعة، نسأل المولى عز وجل لهم النجاح في مستقبل حياتهم.

إلى روح أستاذنا الغالي البروفيسور عبد الباقي بدوي رحمة الله عليه .

إلى الأستاذة المشرفة الدكتورة رشيدة بن عيسى، إلى أساتذتنا الكرام الذين أناروا دربنا بالعلم و المعرفة.

إلى كل من يقتنع بفكرة فيدعو إليها و يعمل على تحقيقها، لا يبغى بها إلا وجه الله و منفعة الناس.

إليكم نهدي ثمرة هذا العمل المتواضع.

شكر وتقدير

نرى لزاما علينا تسجيل الشكر و إعلامه و نسبة الفضل لأصحابه، استجابة لقول النبي - صلى الله عليه وسلم- «من لم يشكر الناس لم يشكر الله».

و كما قيل :

علامة شكر المرء إعلان حمده فمن كتم المعروف منهم فما شكر

فالشكر أولا لله عز و جل على أن هدانا لسلوك طريق البحث و التشبه بأهل العلم و إن كان بيننا و بينهم مفاوز.

و نخص بالشكر أستاذتنا الفاضلة المشرفة على هذا البحث الدكتورة رشيدة بن عيسى، فقد كانت حريصة على قراءة كل ما نكتب ثم توجيهنا إلى ما ترى بأرق عبارة و أطف إشارة، فلها منا وافر الثناء و خالص الدعاء.

كما نخص بالشكر سلفا من يتحمل معاناة قراءة هذا البحث وتصويبه، السادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الموقرين، و كل أساتذة جامعة أكلي محند أولحاج بالبويرة عامة، وخاصة أساتذة قسم الشريعة.

كما لا ننسى أن نتقدم بخالص الشكر إلى كل من ساعدنا في إخراج هذا العمل إلى الوجود من قريب أو من بعيد ولو بكلمة تشجيع، نسأل الله أن يجزيهم عنا خيرا و أن يجعل عملهم في ميزان حسناتهم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً

وَهَبْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا)¹

¹الكهف, الآية: 10.

مقدمة

الحمد لله الذي جعل العلم النافع حصناً لأوليائه وجنة، وفتح لهم به أبواب الجنة، وعرفهم أن وسيلة الشيطان إلى قلوبهم الأهواء المستكنة، وأن بقمعتها تصبح النفس مستقيمة مطمئنة، وصلى الله على عبده ورسوله محمد قائد العر المحجلين، ومهد السنة للعالمين، وعلى آله الطيبين وصحابته العدول الميامين، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.
أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية متصفة بصلاحها لكل زمان ومكان، ونصوصها وإن كانت محدودة بخلاف الوقائع التي لا تنتهي إلى قيام الساعة، غير أنه ما من واقعة إلا وفي شرع الله حكم لها، لأن الله عز وجل لم يترك شيئاً يجب له حكم إلا وبينه أم البيان وأكمله، يظهر ذلك عن طريق الاجتهاد. ومن المعلوم أن للاجتهاد في الشريعة الإسلامية أهمية كبرى، لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه النوازل والمستجدات، ولا ينحصر ذلك في دائرة استنباط الحكم الشرعي فحسب، بل يتجاوزها ليشمل دائرة أخرى هي من الأهمية بمكان، والتي تتمثل في تنزيل الحكم المستنبط على محله، وهو ضرب من ضروب الاجتهاد، يُعرف بتحقيق المناط، ولو فرض ارتفاعه لبقيت الأحكام تصورات ذهنية مجردة، بل هما قسيما لا يستغني عنهما المجتهد، وقد اهتم الأصوليون بهما غاية الاهتمام، فكما أصلوا لكيفية استنباط الحكم الشرعي من دليله، لم يهملوا بيان كيفية تنزيل الأحكام على مظاهرها، وكما زلت في ذلك الأقدام، فقد يُنزل الحكم على وقائع وهي ليست محلا له، وقد يُنفى الحكم عن وقائع لا يصلح لها غير ذلك الحكم.

وتحقيق المناط نوع من أنواع الاجتهاد، وهو محل وفاق بين المجتهدين في الجملة، كما هو منشور في مؤلفاتهم، وذلك لا يمنع من اختلافهم في الكثير من الأحكام الفقهية عند تنزيلها على محلها. وتتأكد حاجة المجتهد إلى إعمال هذا الأصل بأقسامه، مراعيًا في ذلك ضوابطه، سالكا ما يعرف بمسالك تحقيق المناط، خاصة عند ورود النوازل الفقهية عليه.

ولما كان هذا الموضوع بهذه الأهمية، وقع اختيارنا عليه دون غيره، وقد جاء هذا البحث ليبين حقيقة تحقيق المناط وأهم معالمه، مع إبراز أهم أوجه تطبيقه على نماذج فقهية معاصرة.

أهمية الموضوع:

- لهذا الموضوع: أهميته العلمية، لتعلقه بجانب كبير من الدراسة النظرية، فهو يجمع شتات موضوع تفرق في مباحث عدة، ولما له من التنبيه على ما يقتضيه هذا الأصل من أصول الاجتهاد التنزيلي، وهو معرفة المحكوم عليه على حقيقته ومعرفة ما يدخل فيه وما ليس يدخل، وهذا يقتضي المعرفة الجيدة بالواقع ومكوناته وبالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وطبيعتها، وبدون هذا يمكن أن يقع تنزيل الأحكام على غير ما وضعت له.

- إذا كانت النصوص متناهية والحوادث غير متناهية، وكل حادثة تتطلب اجتهادا لما عرفت به الشريعة من صلاحيتها لكل زمان ومكان، فإن الذي يكفل ديمومتها هو الاجتهاد عموما، والاجتهاد في تحقيق المناط نوع من أنواعه.

- إن الأحكام الشرعية متصفة بالعموم والتجرد حتى تنزل على واقع المكلفين، ووسيلة ذلك تحقيق المناط، فهو ينقل الأحكام الشرعية من التنظير إلى التطبيق.

أسباب اختيار الموضوع: ويتمحور ذلك في:

- محاولة بيان أهمية تحقيق المناط في التكييف الفقهي للمستجدات والنوازل التي انعدم حكمها في النصوص الشرعية، وهذا نظرا لكون النصوص متناهية والوقائع غير متناهية.

الدراسات السابقة:

أهم الدراسات السابقة التي لها علاقة مباشرة بموضوع البحث هي:

- تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، للدكتور عبد الرحمن الكيلاني،

تحدث في بحثه عن مفهومه وأهميته وأنواعه وتطبيقاته الفقهية.

- فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته، للدكتور عبد الحليم بن محمد أيت أجوض، أصل هذا الكتاب أطروحة نال بها صاحبها شهادة الدكتوراه سنة 2014، حيث تحدث عن الاجتهاد التنزيلي وتطبيقاته، وركز في بحثه على تحقيق المناط وقواعده باعتباره عماد الاجتهاد التنزيلي، وقد ساهم ببحثه هذا في استثمار التراث الأصولي والفقهي في مجال التنزيل وذلك من خلال تطبيقات فقه التنزيل من خلال نوازل من تراث المالكية ونماذج من القضايا المعاصرة.

- بحوث مقارنة في الفقه وأصوله للدكتور محمد فتحي الدريني، حيث تحدث فيه عن مفهومه وأهميته وبعض أنواعه وذكر بعض تطبيقاته.

- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية, للدكتور بلقاسم بن ذاكر الزبيدي, وأصل الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه, جامعة أم القرى, كلية الشريعة والدراسات الإسلامية, قسم أصول الفقه, حيث تحدث في هذا البحث عن موضوع الاجتهاد في المناط, وبين العلاقة بين الاجتهاد في المناط والأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها, وربط الجانب التأصيلي للموضوع بالجانب التطبيقي.
- تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية, لنسيم بن مصطفى وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية, جامعة وهران, كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية قسم العلوم الإسلامية.

إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية البحث حول الآتي: ما هي حقيقة تحقيق المناط؟ أهميته؟ وحجته؟ وماهي أقسامه؟ وضوابطه؟ ومسالكه؟ وما هي أوجه تطبيقاته على نماذج من القضايا المعاصرة؟ وبناء على هذه الإشكالية، والهدف المرجو تحقيقه، جاءت هيكلة الموضوع في فصلين بعد المقدمة, وذلك وفق الخطة التفصيلية الآتية:

خطة البحث.

المقدمة:

وأشرنا فيها إلى الموضوع، وذكرنا أسباب اختيارنا له وأهمية البحث، بالإضافة إلى الدراسات السابقة, والإشكالية التي أردنا الإجابة عنها, ومنهج البحث وأهم الصعوبات التي واجهناها.

الفصل الأول : تحقيق المناط ، تأصيلاً وضبطاً.

المبحث الأول: مفهوم تحقيق المناط.

المطلب الأول: تحقيق المناط بمعناه الإضافي .

المطلب الثاني: تحقيق المناط بمعناه اللقي واتجاهات الأصوليين في تعريفه.

المبحث الثاني : حكم العمل بتحقيق المناط والأدلة على اعتباره.

المطلب الأول: حكم العمل بتحقيق المناط.

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار العمل بتحقيق المناط.

المبحث الثالث: أقسام تحقيق المناط.

المطلب الأول: بالنظر إلى نوع المناط المطلوب تحقيقه.

- المطلب الثاني: من حيث الجلاء والخفاء.
- المطلب الثالث: من حيث تطلبه للاجتهاد والنظر.
- المطلب الرابع: من حيث العموم والخصوص.
- المبحث الرابع: ضوابط تحقيق المناط.
- المطلب الأول: الإحاطة بالواقعة والتصور الصحيح لها.
- المطلب الثاني: مراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة.
- المطلب الثالث: اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين.
- المطلب الرابع: اعتبار مقاصد المكلفين.
- المبحث الخامس: أهم مسالك تحقيق المناط
- المطلب الأول: تعريف مسالك تحقيق المناط
- المطلب الثاني: أهم المسالك الثقيلة.
- المطلب الثالث: أهم المسالك الاجتهادية.
- الفصل الثاني: تطبيقات تحقيق المناط على نماذج من القضايا المعاصرة.
- المبحث الأول: رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا.
- المطلب الأول: حقيقة الإنعاش وحكمه .
- المطلب الثاني: تعريف موت جذع الدماغ.
- المطلب الثالث: أحكام الميت دماغيا.
- المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.
- المبحث الثاني: الجراحة التجميلية التحسينية.
- المطلب الأول: حقيقة الجراحة التجميلية التحسينية.
- المطلب الثاني: أنواع الجراحة التجميلية التحسينية وأشهر صورها.
- المطلب الثالث: حكم الجراحة التجميلية التحسينية.
- المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.
- المبحث الثالث: إجهاض الجنين المشوه.
- المطلب الأول: مفهوم إجهاض الجنين المشوه.

المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجهاض الجنين المشوه.

المطلب الثالث: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

المبحث الرابع: الإجارة المنتهية بالتملك.

المطلب الأول: مفهوم الإجارة المنتهية بالتملك.

المطلب الثاني: صور الإجارة المنتهية بالتملك وتوصيف كل صورة.

المطلب الثالث: التكييف الفقهي لصور عقد الإجارة المنتهية بالتملك.

المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

الخاتمة: وفيها عرض لأهم نتائج البحث.

منهج البحث:

اعتمدنا أثناء بحثنا هذا المنهج الاستقرائي, ويظهر هذا من خلال الجانب النظري, حيث تم استقراء حيثيات تحقيق المناط, وفيه جانب من المقارنة والتحليل, يظهر ذلك في الجانب التطبيقي من خلال تحليل حيثيات المسائل المدروسة والمقارنة بين أقوال الفقهاء أحيانا.

منهجية البحث:

- قسمنا بحثنا إلى فصلين, فصل نظري و فصل تطبيقي, أما النظري فتكلمنا فيه على تحقيق المناط تأصيلا وضبطا, بينما في الجانب التطبيقي فاقترضنا على بعض المسائل الفقهية المعاصرة, منها الطبية ومنها المالية, حيث نقلنا أقوال أهل العلم المعاصرين في تقرير أحكامها, كما اعتمدنا في أحكام تلك التطبيقات على قرارات بعض الجامعات الفقهية, وغيرها من هيئات الإفتاء, ولم نتوسع في ذكر الأقوال والأدلة والمناقشة, لأن ذلك من شأن بحوث الفقه المقارن, في حين أن دراستنا هذه تهدف إلى إبراز العلاقة بين كل من الجانبين النظري والتطبيقي, والمتمثل في إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على المسائل المذكورة آنفا.

- عزونا الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر أرقامها.

- خرجنا الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية, مع الاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما إن كان الحديث فيهما, أما إن كان في غيرهما فنذكر أشهر المصادر في ذلك, مع ذكر أحكام بعض أهل الحديث عليه إن اقتضى المقام ذلك.

- ذكرنا تراجم مختصرة للأعلام من الفقهاء والأصوليين وأئمة اللغة وغيرهم, ما عدا الصحابة رضي الله عنهم لشهرتهم.

- ذكرنا شرحا موجزا لبعض الألفاظ الغريبة الواردة في ثنايا البحث.

- ذيلنا بحثنا هذا بمجموعة من الفهارس, تضمنت: الآيات القرآنية, والأحاديث النبوية, والآثار, والقواعد الفقهية, والأعلام المترجم لهم, والمصادر والمراجع, والموضوعات.

الفهارس:

وقد جعلناها مرتبة كالآتي:

- فهرس الآيات القرآنية.

- فهرس الأحاديث النبوية.

- فهرس الآثار.

- فهرس القواعد الفقهية.

- فهرس الأعلام المترجم لهم.

- فهرس المصادر والمراجع.

- فهرس الموضوعات.

صعوبات البحث:

إن صعوبات البحث من لوازمه, فلا يخلو بحث علمي جاد من صعوبات, بل وفي صعوباته تكمن متعته, فحينما شرعنا في بحثنا هذا اعترضتنا بعض الصعوبات, يسر الله تجاوزها بفضله ورحمته, ومن أهم الصعوبات التي وجدناها في هذا البحث ما يأتي:

- سعة الموضوع وتشعبه, لأنه يفرض دراسة شاملة لجميع أبواب علم أصول الفقه, فالموضوع

المبحوث عنه يمسها جميعا, وتحقيق المناط مبثوث فيها كلها.

- صعوبة الإمام بكامل جزئيات مسألة تحقيق المناط المعقدة والمتشابكة, لكثرة من كتب فيه فيما يتعلق بالجانب النظري.

الفصل الأول:

تحقيق المناط، تأصيلا وضبطا.

المبحث الأول: حقيقة تحقيق المناط.

المبحث الثاني: حكم العمل بتحقيق المناط والأدلة على اعتباره.

المبحث الثالث: أقسام تحقيق المناط.

المبحث الرابع: ضوابط تحقيق المناط.

تمهيد.

إن تحقيق المناط من المصطلحات التي استعملها الأصوليون استعمالات مختلفة, أهمها جعله نوعا من أنواع الاجتهاد, ويُعنى فيه الأصوليون بجانبين: جانب تأصيلي وجانب تطبيقي, والقصد من هذا الفصل إبراز الجانب التأصيلي لتحقيق المناط, من خلال تعريفه كمركب إضافي ثم تعريفه بمعناه اللقي, وذكر اتجاهات الأصوليين في ذلك, وبيان حكم العمل به عند الأصوليين مع ذكر الأدلة على اعتبار العمل به, غير أننا لم نتوسع في إيراد الأدلة على ذلك, بل اكتفينا منها بما يفي بالغرض, ثم تناولنا تقسيمات الأصوليين لتحقيق المناط تبعا لاعتبارات مختلفة.

ولقد وضع الأصوليون لعملية تحقيق المناط ضوابط يتوجب على المجتهد التقيّد بها, كما يتوجب عليه أثناء عملية تنزيل الحكم على مناطه الاستعانة بمسالك تحقيق المناط, وقد ذكرنا أهمها وهو ما يتعلق ببحثنا هذا.

المبحث الأول:
مفهوم تحقيق المناط.

المطلب الأول: تحقيق المناط بمعناه الإضافي.

المطلب الثاني: تحقيق المناط بمعناه اللقي واتجاهات الأصوليين في تعريفه.

المطلب الأول: تحقيق المناط بمعناه الإضافي.

ليبيان معنى المركب الإضافي ينبغي تعريف كل من اللفظتين، والبدء يكون بالمناط، كونه هو المضاف إليه، فهو الأصل وعليه مدار التركيب، ثم نأتي بعدها للتحقيق، فالمقصود المناط والتحقيق تابع.

الفرع الأول: تعريف المناط لغة واصطلاحاً.

أولاً: المناط لغة: المناط جذرها الثلاثي " ن و ط"، وتذكر المعاجم اللغوية لهذه المادة في الغالب معنى واحد وهو "علق".

جاء في المصباح المنير للفيومي¹: (ن وط): (ناطه نوطاً من باب قال علقه واسم موضع التعليق مناط بفتح الميم، ونياط القرية عروتها والنياط بالكسر أيضاً عرق متصل بالقلب من الوتين إذا قطع مات صاحبه)².

وفي الحديث عن أبي واقد الليثي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى حنين مر بشجرة للمشركين يقال لها: ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (سبحان الله هذا كما قال قوم موسى (اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ)³، والذي نفسي بيده لتركين سنة من كان قبلكم)⁴.
مما سبق نخلص إلى أن معنى المناط لغة: هو موضع التعليق، و يختص بالأشياء المحسوسة.

ثانياً: تعريف المناط اصطلاحاً.

المناط في الاصطلاح أكثر ما يكون في تداولات علماء أصول الفقه، والمقصود به في عرفهم غالباً العلة الشرعية المعروفة في باب القياس، يظهر ذلك جلياً في تعريفاتهم:

¹ أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، لغوي، اشتهر بكتابه المصباح المنير، (ت: نحو 770هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، (ط 15، دار العلم للملايين، أيار / مايو 2002م)، ج 1 ص 224.

² الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د ط، المكتبة العلمية - بيروت، د ت)، مادة (نوط)، ص 630.
³ الأعراف، الآية: 138.

⁴ الترمذي، سنن الترمذي، (الجامع الكبير)، تح: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، (ط 2)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، 1395 هـ - 1975 م)، ج 4 ص 475، رقم (2180)

قال الغزالي¹: (اعلم أنا نعني: بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه)².

وقال الإسنوي³: (.... فلما ربط الحكم بالعلم وعلق عليها سميت مناطا)⁴.

الفرع الثاني: المناسبة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي.

تقرر سابقا أن المناط لغة يقصد به موضع التعليق، وفي الاصطلاح ما ربط به الحكم وعلق عليه، وعليه فإنه لا فرق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي والمناسبة بينهما المشابهة في المعنى.

يقول صاحب نبراس العقول مستشهدا على ذلك: (وإطلاق المناط على العلة من باب المجاز، لأن الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره فيؤخذ من ذلك أن المناط بحسب الأصل اسم مكان تعليق شيء محسوس بغيره، لذلك لا يطلق على المعقول)⁵.

تعريف التحقيق لغة:

التحقيق مصدر الفعل حقق يحقق، ويستعمل في اللغة لعدة معان هي:

الوجوب والإثبات:

وقد بين ذلك الكفوي⁶ من خلال تعريفه للتحقيق، حيث قال: (التحقيق لغة: رجوع الشيء إلى

حقيقته بحيث لا يشوبه شبهة وهو المبالغة في إثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليها.

والتحقق: مأخوذ من الحقيقة، وهو كون المفهوم حقيقة مخصوصة في الخارج، والتحقق والوجود

والحصول والثبوت والكون: كلها ألفاظ مترادفة عندنا، وتفسير الوجود بالتحقق لدفع توهم أن الوجود ما

¹ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: أصولي فقيه، وفيلسوف، متصوف، ولد سنة 450هـ، له نحو مفتي مصنف، توفي سنة (505هـ)، ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (ط2، جيزة: هجرة للطباعة والنشر، 1413، 1992)، ج6/ص191، ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (ب، ط، بيروت: دار صادر، ب، ت)، مج4/ص216.

² الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، (ط1، دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1993م)، ج1 ص281.

³ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي، من علماء العربية، ولد بإسنا، وقدم القاهرة سنة 721هـ فانتقلت إليه رئاسة الشافعية، وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة. (ت 772هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3 ص344.

⁴ الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، (ط1، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، 1420هـ - 1999م)، ص335.

⁵ عيسى منون، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، (ط1، إدارة الطباعة المنيرية، 1345هـ)، ص382.

⁶ أيوب بن موسى الحسيني القرعبي الكفوي، أبو البقاء: صاحب، الكليات، كان من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقُدس، وببغداد، وعاد إلى إستانبول فتوفي بها، (ت: 1094م)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2 ص38.

به التحقق والتحقق أعم من الوجود، فإن عدم الممتنع متحقق، ولما كان التحقق مرادفا للوجود لا يقال عدم شريك الباري متحقق، كما لا يقال موجود، والتحقيق يستعمل في المعنى، والتهديب في اللفظ، والتحقيق: إثبات دليل المسألة مطلقا أو بدليلها¹.

الإحكام والتصديق والتصحيح:

ومنه قولهم: أحققت الأمر إحقاقا إذا أحكمته وصححته²، يقول ابن فارس³: (حَقَّ: الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته)⁴، وعلى هذا فالتحقيق لغة: يطلق على معان، وهي: الإحكام والتصحيح والإثبات والإيجاد والتيقن. ومن الملاحظ أن هذه المعاني اللغوية لكلمة "تحقيق" وثيقة الصلة ببعضها، فإحكام الخبر وثبوته يتوقف على التأكد من صحته وصدقه والتيقن منه.

تعريف التحقيق في الاصطلاح:

على قلة من عرفه في الاصطلاح؛ نجد تعريفا للجرجاني⁵، يقول فيه: (التحقيق إثبات المسألة بدليلها)⁶.

(والظاهر أن التحقيق في الاصطلاح لم يخصه العلماء بالتعريف واكتفوا بالمعنى اللغوي لأن معناه الاصطلاحي لا ينفك عنه، وذلك لتطابقهما، بمعنى أنه لا يحتاج إلى مصطلح لتمييز المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، لذلك ذهب بعض أهل العلم وبالا اعتماد على المعنى اللغوي إلى تعريف التحقيق اصطلاحا بأنه: إثبات الشيء المتوقف على التأكد منه ومن صحته وصدقه)⁷.

¹ الكفوي، الكليات، قابله وأعدده للطبع: عدنان درويش - محمد المصري، (د ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ت)، ص 296.

² الأزهرى، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، (ط 1، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 2001م)، ج 3 ص 246.

³ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب، (ت: 395هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 193.

⁴ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، (د ط، دار الفكر، 1399هـ - 1979م)، ج 2 ص 15.

⁵ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، (ت: 816هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 5 ص 7.

⁶ الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط 1، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1403هـ - 1983م)، ص 53.

⁷ د. عثمان عبد الرحيم، آليات تحقيق المناط ووسائله ومسلك المجتهد فيه، بحث قدم لندوة: "الاجتهاد بتحقيق المناط.. فقه الواقع والتوقع" التي عقدتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية بالتعاون مع المركز العالمي للتجديد والترشيد بالكويت بتاريخ: 18 - 20 / 2 / 2013 م، ص 7.

المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

وبناء على ما تقرر سابقا من أن معنى التحقيق يرجع إلى مطلق الإثبات والمناطق هو موضع التعليق، ظهر وجه تعلقه بالمعنى الاصطلاحي لتحقيق المناطق حيث يختص بإثبات المعنى الذي علق به الحكم الشرعي في بعض أفراده ، وعليه تكون النسبة بين المعنيين العموم والخصوص المطلق .
وبعد عرضنا لمعنى تحقيق المناطق باعتبار الإضافة وجب التطرق إلى معناه كمصطلح له دلالة عند الأصوليين وهو ما سيتم التطرق له في المطلب القادم إن شاء الله.

المطلب الثاني: تعريف تحقيق المناطق باعتباره لقباً (مصطلحاً).

يذكر الأصوليون مصطلح تحقيق المناطق بادئ الأمر من خلال دراستهم له في باب القياس، وبالتحديد ما تعلق بالعلة، حتى جاء الإمام الشاطبي فوسع من مدلوله وأصل لمفهومه - لذا فإن جل من جاء بعده أصبح عالة يقتات من مائدة ما وضع هذا الفذ الأصولي - فقد أعطى الإمام الشاطبي هذا المصطلح أهمية بالغة، خاصة لما ذكره في باب الاجتهاد، وجعله قسيم الاجتهاد في الاستنباط، ثم إنه جعله أصلاً وضابطاً مهما يُفزع إليه في تطبيق الأحكام وتنزيلها، لذلك نجد أن الأصوليين تباينت واختلقت تعريفاتهم لمصطلح تحقيق المناطق، وذلك إما بحصره في العلة القياسية عند البعض، أو التوسع فيه لما هو أشمل منها، ويمكن تصنيف هذه التعريفات في الجمل ضمن ثلاثة اتجاهات:

الفرع الأول: أصحاب الاتجاه الأول.

حصره أصحاب هذا الاتجاه في نوع واحد؛ وهو إثبات العلة في الفرع، حيث عرفه الآمدي¹، فقال: (النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط)².

ونحن هذا الاتجاه القراني³، فعرفه بأنه: (تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع)⁴.

¹ أبو الحسن سيد الدين علي بن سالم الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، برع في الفقه والأصول والمنطق والكلام، له مؤلفات مشهورة منها: الإحكام في أصول الأحكام، (ت: 631هـ)، ينظر: الأسنوي، طبقات الشافعية، تح: د. محمود محمد الطناحي، و د. عبد الفتاح محمد الحلوي، (ط2، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ) ج8 ص 306.

² الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، (د ط، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، د ت)، ج3، ص302.

³ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرائي من علماء المالكية، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاء، له مصنفات جلييلة في الفقه والأصول (ت: 684هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1 ص95.

⁴ القراني، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، (ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393 هـ - 1973م)، ص 389.

وعرفه الإسنوي بما هو في معناه مع زيادة في العبارة بقوله: (تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه)¹.

وعرفه الزركشي² بقوله: (أن يتفق على عالية وصف بنص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع، كتحقيق أن النباش سارق، وكأن يعلم وجوب الصلاة إلى جهة القبلة ولكن لا يدرك جهتها إلا بنوع نظر واجتهاد، سمي به لأن المناط، وهو الوصف، علم أنه مناط وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة)³.

وحاصل هذه التعريفات يدور على معنى واحد وهو: إثبات وجود العلة المتفق عليها في الأصل بالنص أو الإجماع أو الاستنباط في الفرع.

الفرع الثاني: أصحاب الاتجاه الثاني.

عرفه أصحاب هذا الاتجاه بما يشمل النوعين، أي إثبات العلة في الفرع، وإثبات وجود المعنى الذي في القاعدة الكلية في الفروع والجزئيات، وممن سلك هذا المسلك ابن قدامة⁴ حيث قال: (أما تحقيق المناط فنوعان:

أولهما: ومعناه: أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها، أو منصوصاً عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع.

ومثاله: قولنا: في حمار الوحش: بقرة، لقوله تعالى: (فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ)⁵ فنقول: المثل واجب، والبقرة مثل، فتكون هي الواجب.

فهو معلوم بالنص والإجماع، وهو: وجوب المثلية في البقرة، أما تحقيق المثلية في البقر فمعلوم بنوع من الاجتهاد.

¹ الإسنوي، نهاية السؤل، ص 336.

² أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، عالم بفقهاء الشافعية والأصول، تركي الأصل، مصري المولد والوفاء. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، (ت: 794هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 60.

³ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (ط 1، دار الكتيبي، 1414هـ - 1994م)، ج 7 ص 324.

⁴ أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي، الشهير بابن قدامة المقدسي، فقيه، من أكابر الحنابلة، له تصانيف، منها: المغني، (تح: 620هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 4 ص 67.

⁵ المائدة، الآية: 95.

والثاني: ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المتجهد وجودها في الفرع باجتهاده¹.
وتبعه الطوفي² في ذلك فقال: (معنى تحقيق المناط هو إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات
معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى)³.

الفرع الثالث: الاتجاه الثالث.

وهو الاتجاه الذي عرف أصحابه تحقيق المناط بمعنى أوسع من سابقه حيث اشتمل عندهم على
عدة أنواع: وهو المعنى الكلي سواء أكان قاعدة كلية أو أصلاً لفظياً أو أصلاً معنوياً عاماً فضلاً عن كونه
علة، وقد سلك هذا المسلك: الإمام الشاطبي⁴ حيث قال: (ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن
يبقى النظر في تعيين محله)⁵.

وسار على نهج ابن تيمية⁶، فقال في تعريفه (تحقيق المناط وهو: أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي
فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان كأمره باستقبال الكعبة وكأمره باستشهاد شهيدين من
رجالنا ممن نرضى من الشهداء وكتحريمه الخمر والميسر؛ وكفرضه تحليل اليمين بالكفارة وكتفريقه بين
الفدية والطلاق؛ وغير ذلك. فيبقى النظر في بعض الأنواع: هل هي خمر ويمين وميسر وفدية أو طلاق؟
وفي بعض الأعيان: هل هي من هذا النوع؟ وهل هذا المصلي مستقبل القبلة؟ وهذا الشخص عدل
مرضي؟ ونحو ذلك؛ فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين بل بين العقلاء فيما يتبعونه
من شرائع دينهم وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم وآخرتهم)⁷.

¹ ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (ط2)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر
والتوزيع، 1423هـ-2002م)، ج2 ص 145، 146.

² سليمان بن عبد القوي بن الكرم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين: فقيه حنبلي، ولد بقرية طوف - أو طوفا في العراق، سنة
657هـ، وتوفي في بلد الخليل (فلسطين) سنة 716هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3 ص127.

³ الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط1)، مؤسسة الرسالة، 1407 هـ، 1987 م)،
ج3 ص236.

⁴ إبراهيم بن موسى بن محمد اللحمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية، من كتبه (الموافقات في أصول
الفقه (ت: 790هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1 ص75.

⁵ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط1)، دار ابن عفان، الخبر، 1417هـ/
1997م)، ج5 ص12.

⁶ أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحارني، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ
الإسلام، آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، (ت: 728 هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1 ص144.

⁷ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع ووترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي (ت 1392هـ)، (د ط، مجمع الملك
فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416 هـ - 1995 م)، ج19 ص16.

وقد سلك هذا الاتجاه من المعاصرين الدكتور فتحي الدريني حيث عرفه بقوله: (إثبات مضمون القاعدة العامة أو الأصل الكلي أو العلة في الجزئيات والفروع إبان التطبيق، بشرط أن يكون كل من المضمون والعلة متفقاً عليه)¹.

ونحسب -والله أعلم- أن هذا المفهوم الشامل لتحقيق المناط هو الأولى بالاستعمال؛ لأنه باستقراء صور تحقيق المناط نجد انه أوسع من أن يقتصر على إثبات العلة في الفرع كما سار عليه أصحاب التوجه الأول، بخلاف ما جاء به أصحاب الاتجاه الثاني والثالث، فلا تعارض بينهما في الواقع.

وقد بين ذلك العلامة ابن بيه في معرض تعليقه على تعريفات الأصوليين لتحقيق المناط، وخلص إلى أن الاختلاف بينهم هو اختلاف عبارة وإشارة وليس اختلاف دلالة وإبانة، ثم عرفه بأنه: (وسيلة تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع، باعتبار أن الأحكام الشرعية معلقة بعد النزول على وجود مشخص هو وجود الوقائع)².

وهو تعريف جيد ربط فيه تحقيق المناط بالواقع، وجعله القنطرة الواصلة بين حكم معروف وبين مناط موصوف وبين محل مشخص ومحل معين.

¹ الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، (ط2)، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، 1429هـ، 2008م، ص119-120.

² عبد الله بن محفوظ ابن بيه، الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقع، (د ط)، مؤسسة طابة، سلسلة ورقات طابة، رقم 8، 2014، ص13.

المبحث الثاني :

حكم العمل بتحقيق المناط والأدلة على اعتباره.

المطلب الأول: حكم العمل بتحقيق المناط.

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار العمل بتحقيق المناط.

المطلب الأول: حكم العمل بتحقيق المناط.

لقد اتفق الأصوليون على إثبات العمل بمقتضى الاجتهاد في تحقيق المناط إذا كان المناط معلوما ثبت بنص أو إجماع، ويجتهد في تحقيقه في الفرع، وقد حكى الإجماع على ذلك الكثير من الأصوليين، منهم: الآمدي، حيث قال عند تأصيله لأنواع النظر والاجتهاد في مناط الحكم: (ولا نعرف خلافا في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلة فيه معلومة بنص أو إجماع)¹.

وكذلك الطوفي عند ذكره لنوعي الاجتهاد في تحقيق المناط، حيث قال: وأول هذين النوعين: أن يكون هناك قاعدة شرعية متفق عليها، أو منصوص عليها، وهي الأصل، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع، حيث يقول بعد ذلك: (لأن هذا النوع الأول متفق عليه بين الأمة)².

ومثاله فيما إذا كان المناط معلوما بالنص: وجوب استقبال القبلة، فالمناط - وهو التوجه إلى القبلة - معلوم بالنص، وهو قوله تعالى: (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)³، أما جهة القبلة - مثلا - في حالة الاشتباه فإنما يدرك بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين⁴.

ومثاله فيما إذا كان المناط معلوما بالإجماع: العدالة، فإنها مناط وجوب قبول الشهادة، وهي معلومة بالإجماع، وأما كون هذا الشخص عدلا فمظنون بالاجتهاد⁵.

وهذا النوع من الاجتهاد يعتبر من ضرورات الشريعة، فالشارع يمكنه أن ينص على حكم كل واقعة أو شخص لكنه لم ينص لحكم كثيرة، وإنما جاءت الشريعة بألفاظ كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر.

وقد أكد هذا المعنى الإمام الشاطبي بقوله: (ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمر كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر)⁶.

¹ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3 ص 302.

² الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 3 ص 235.

³ البقرة، الآية: 144 .

⁴ الغزالي، المستصفى، ص 281.

⁵ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3 ص 302.

⁶ الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 14.

فإذا ثبت تعليل الأحكام، فإن كثيرا من العلل والمعاني التي أنيطت بها الأحكام الشرعية وجودا و عدما غير منصوص أو مجمع عليها ، تدرك حينئذ بمسلك من المسالك الاجتهادية المعتمدة ، والقول بعدم جواز ذلك، والاكتفاء بالمعاني المنصوصة يفضي إلى إبطال الشرع جملة¹.

قال ابن القيم²: (وهو إبطاله الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها لا إبطال للشرع جملة، وهل يمكن فقيها على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد ؟ وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات ، فإن العقلاء لا يمكنهم إنكار الأسباب والحكم والمصالح والعلل ...)³.

وعليه فإذا ثبت المناط بنص أو إجماع أو استنباط استلزم حينئذ الاجتهاد في التحقق من وجوده في الفروع والجزئيات الحادثة ، وهو ما يطلق عليه مسمى : " الاجتهاد في تحقيق المناط " . وهذا النوع من الاجتهاد لا يؤثر في أصل العمل به كون المناط ثبت بنص أو إجماع أو استنباط؛ لأن المناط في هذه الصور ثبت بالدليل المعتمد من طريق الشرع ، ولم يبق إلا الاجتهاد في التحقق من وجود ذلك المناط في بعض الصور والجزئيات التي تتجدد بتجدد الأزمنة والأمكنة والأحوال، فلا يؤثر في ذلك كون المناط مظنوننا أو معلوما⁴ .

قال الزركشي : (إذا ظننا أو علمنا العلة، ثم نظرنا وجودها في الفرع ، وظننا تحقق المناط ، فهو تحقيق المناط)⁵.

¹ الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، (ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1435هـ، 2014م)، ص266.

² محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرعيّ الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين الحنبلي ، ولد سنة 691هـ، برع في عدة علوم، له تأليف كثيرة منها: إعلام الموقعين، توفي سنة 751هـ ، ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (ط1، دمشق: دار الفكر، 1419، 1998)، ص 659، ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة ف أعيان المائة الثامنة، (ب، ط، بيروت: دار الجيل، 1414، 1993)، مج3/ ص400، 403.

³ ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (د ط، دار المعرفة ، بيروت ، 1398 هـ . 1978 م)، ص 205

⁴ الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص267.

⁵ الزركشي، البحر المحيط، (ط 1، دار الكتيبي ، 1414هـ - 1994م)، ج 7 ص 325.

ومثاله : قوله - صلى الله عليه وسلم - : (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد¹ ، فإن هذا النص لم يدل على علة تحريم الربا في البر لا صراحة ولا إيماء ، كما لم يثبت إجماع في تعليل ذلك الحكم ، فيجتهد في استنباط علة الحكم بأحد مسالك العلة الاجتهادية ، فيقال مثلاً : المناط في تحريم الربا في البر هو "الطعم" ، وقد ثبت ذلك بالظن المستند إلى دليل معتبر شرعاً في إدراك علة الحكم وهو مسلك السبر والتقسيم، والطعم موجود في الأرز، فلا يجوز بيعه إلا مثلاً بمثل، فالمناط في هذا المثال ثبت بطريق ظني، ولم يؤثر ذلك في أصل العمل بالاجتهاد في تحقيق المناط وصحة الاحتجاج به؛ لأن الظن يقوم مقام العلم في وجوب العمل به كما تقدم آنفاً².

المطلب الثاني : الأدلة على اعتبار العمل بتحقيق المناط.

وقد تناولنا في هذا المطلب بعض الأدلة والشواهد على اعتبار العمل بتحقيق المناط وذلك من خلال الفروع التالية :

الفرع الأول: أدلة اعتبار تحقيق المناط من السنة النبوية .

هناك أدلة كثيرة على اعتبار تحقيق المناط من السنة النبوية ومن بينها ما يلي :

- إجابة النبي - صلى الله عليه وسلم - للصحابة - رضي الله عنهم - عن سؤال واحد بإجابات مختلفة، ومن ذلك³ :

أ- سؤاله - عليه الصلاة والسلام - عن أفضل الأعمال :

فقد سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، فأجاب بإجابات مختلفة ، كل إجابة لو حملت على إطلاقها أو عمومها لاقتضى ذلك التضاد مع غيره التفضيل، ولكن التفضيل لم يقع مطلقاً إنما كان بحسب اختلاف الأحوال، وأحياناً يذكر - صلى الله عليه وسلم - أفضل الأعمال للصحابة من غير سؤال، ومن أمثلة ذلك:

¹ مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (د ط، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ت)، ج3 ص1211 رقم 1587.

² الزبيدي، الاجتهاد في مناظ الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية ص267-268.

³ نسيم بن مصطفى، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، ص70

- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أي الأعمال أفضل؟ قال : (إيمان بالله) قال : ثم ماذا؟ قال : (الجهاد في سبيل الله) قال ، ثم ماذا؟ قال : (حج مبرور)¹ .
- عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أي العمل أفضل؟ قال: (الصلاة لوقتها)، قال قلت: ثم أي؟ قال : (بر الوالدين)، قال قلت: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله) فما تركت أستزيده إلا إرعاء عليه² .
- عن عبد الله بن حبشي الخثعمي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سئل أي الأعمال أفضل؟ قال: (طول القيام)³ .

فهذه الأحاديث وغيرها، والتي أجاب فيها النبي - صلى الله عليه وسلم - عن أفضل الأعمال بأجوبة مختلفة، لو حملت كل إجابة على الإطلاق أو العموم لاقتضى ذلك التضاد في التفضيل، ولكن التفضيل لم يقع مطلقاً، إنما كان بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال ، وشخص دون شخص .

قال الشاطبي: (فلو أن كل واحد من هذه الأجوبة، حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل)⁴ .

ولكن من أمعن النظر في تلك الأجوبة النبوية، ظهر له أن اختلافها إنما مرده ومرجعها إلى اختلاف السائل وأحواله، واختلاف الوقت وحاجة الناس في ذلك الوقت إلى إظهار عمل معين، أو التأكيد على عمل أكثر من غيره، فقلد راعي النبي - صلى الله عليه وسلم - ظروف السائل وأحواله، والوقت الذي كان فيه سؤاله، حيث جعل ذلك كله محل اعتبار في إصدار الفتوى المناسبة للسائل، وهذا كله ما يقتضيه أصل تحقيق المناط.

ب- سؤاله - عليه الصلاة والسلام - عن أفضل الناس:

¹ البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط1، دار طوق النجاة، 1422هـ)، كتاب الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل، {، ج1 ص 24، برقم 26، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ج1 ص 88، برقم: (83) واللفظ له.

² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ج1 ص 89، برقم 85، ومعنى قوله إرعاء عليه : إبقاء عليه ورفقا به، النووي : صحيح مسلم بشرح النووي، (ط2، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1392)، ج2 ص 76.

³ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: افتتاح صلاة الليل بركعتين، ب، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د ط، دار المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د ت)، ج2 ص 36، رقم 1325

⁴ الشاطبي: الموافقات، ج 5 ص 26

فكان جوابه يختلف كما هو الحال في جوابه عن أفضل الأعمال, ولنفس الأسباب فقد سئل -
صلى الله عليه وسلم - في أوقات مختلفة عن أفضل الناس، وخير المسلمين، فكانت أجوبته عليه -
الصلاة والسلام- تختلف ولا تتفق، وذلك مراعاة لواقع السائل وحاله، والوقت الذي حصل فيه السؤال
والجواب ، ومن أمثلة ذلك:

- عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه- قال: قيل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - أي
الناس أفضل؟ قال: (كل مخموم القلب صدوق اللسان) قالوا: صدوق اللسان نعرفه، فما مخموم
القلب؟ قال: (هو التقي النقي لا إثم فيه ولا بغي ولا غل ولا حسد)¹.
- عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه- عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (خيركم من
تعلم القرآن وعلمه)².

- نهيه - صلى الله عليه وسلم - لأبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - عن الإمارة وكفالة
مال اليتيم:

- فعن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قلت يا رسول الله ، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده
على منكبي، ثم قال: (يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من
أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)³.

- وفي حديث آخر قال له: (يا أبا ذر ، إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لِنفسي، لا
تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم)⁴.

هذا كله مع أنه - صلى الله عليه وسلم - امتدح المقسطين من الأمراء والحكام وغيرهم بقوله: (إن
المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمان عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في
حكمهم وأهليهم وما ولوا)⁵.

¹ ابن ماجه, سنن ابن ماجه, تح: محمد فؤاد عبد الباقي,(د ط، دار إحياء الكتب العربية ، د ت), كتاب الزهد، باب: الورع والتقوى، ج2
ص 1409 برقم (4216).

² البخاري, صحيح البخاري, كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ج6 ص192، برقم5027.

³ مسلم, صحيح مسلم, كتاب الإمارة، باب: كراهة الإمارة بغير ضرورة، ج3 ص1457، برقم1825.

⁴ المرجع نفسه، ج3 ص1457 برقم1826.

⁵ مسلم, صحيح مسلم كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم
ج3 ص1458 برقم1827.

وأخبر عليه - الصلاة والسلام - أن كافل اليتيم يكون له رفيقا في الجنة، فقال : (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا)¹ وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى .

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - لم يول أبا ذر الإمارة ونهاه عنها وعن كفالة اليتيم مراعاة لحاله، إذ كان ضعيفا، فتركه هذين الأمرين أفضل له وأصلح، وهذا خلافا لغيره من المسلمين الذين ليسوا كذلك، فإنه من ينظر في هذا من غير إمعان نظر، يظهر له أن ثمة تناقضا وتعارضاً بين قوله وفعله - عليه الصلاة والسلام -، ولكن من تأمل وأمعن النظر تبين له بأنه لا يوجد تعارض ولا تناقض في ذلك.

- أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم - الصحابة أن يتصدقوا، فجاء عمر -رضي الله عنه - بنصف ماله، وجاء أبو بكر رضي الله عنه - بكل ماله :

فعن عمر بن الخطاب قال :أمرنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم -أن نتصدق، فوافق ذلك مالا، فقلت اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوما، قال: فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم - : (ما أبقيت لأهلك؟) قال:أبقيت لهم لله ورسوله، قلت: والله لا أسبقه إلى شيء أبدا)².

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وليبدأ أحدكم بمن يعول"³.

ويظهر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - راعى في ذلك اختلاف أحوال الأشخاص ، وما هو أصلح في حق كل واحد منهم في دنياه وآخرته .

فهذه الأحاديث وغيرها كلها تدل على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يراعي اختلاف الأحوال والأشخاص ، وينزل الأحكام على كل مكلف بما يليق به ، وهذا لا يتصور إلا بإثبات متعلق الحكم الشرعي في بعض أفراده ، وهو تصرف نبوي يعتبر من صور الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص ، كما أنه دليل على اعتبار أصل هذا النوع من الاجتهاد جملة ؛ لأنه مندرج في عموم الاستدلال على إثبات العمل في تحقيق المناط .

¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: فضل من يعول يتيما، ج 8 ص 9، برقم 6005.

² أبوداود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب: في الرخصة في ذلك ، ج 2 ص 129، برقم 1678.

³ ابن حبان، صحيح ابن حبان، تح: شعيب الأرنؤوط، (ط 01، مؤسسة الرسالة، بيروت 1408 هـ - 1988 م)، كتاب الزكاة، باب: ذكر البيان بأن اليد المعطية أفضل من اليد السائلة ، ج 08 ص 149، برقم 3363.

كان جواب النبي - صلى الله عليه وسلم - يختلف في بعض المسائل لاختلاف حال السائل:
فعن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: رخص للكبير الصائم في المباشرة، وكره
للشباب¹.

يتضح لنا أن اختلاف الحكم في هذه المسألة إنما كان تبعاً لاختلاف حال السائل، وهذا ما يقتضيه أصل
تحقيق المناط؛ لأن الشيخ لما كان يملك نفسه غالباً إذا باشر وهو صائم رخص له في ذلك، والشباب لما كان
بخلاف ذلك لم يرخص له.

والذي يؤكد هذا حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: (كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
يقبل وهو صائم، ولكنه أملككم لإربه)².

الفرع الثاني: أدلة اعتبار تحقيق المناط من اجتهادات الصحابة - رضي الله عنهم -.

و من بين اجتهادات الصحابة - رضي الله عنهم - التي تدل على اعتبار أصل تحقيق المناط ما
يلي:

1. اجتهادات بارزة لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في وقائع معينة، ومنها³:

- اجتهاده - رضي الله عنه - في إيقاف حد السرقة عام المجاعة:

ومن اجتهادات عمر - رضي الله عنه - التي أعمل فيها أصل تحقيق المناط، اجتهاده - رضي الله
عنه - في إيقاف حد السرقة عام المجاعة.

وعام المجاعة هذا يشار به إلى تلك الأزمة الاقتصادية التي وقعت بالحجاز على عهد أمير المؤمنين
عمر، وعمت شعب الحجاز وما حوله من قرى العرب، حتى أجهدتهم وحملتهم ما لا عهد لهم به،
على ما عرفوا به من الصبر عند الشدائد.

وقد حلت هذه الأزمة بهم في العام المسمى "عام الرمادة"، وهو العام الثامن عشر من هجرة رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة،⁴.

¹ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله (ط 01 دار الرسالة
العالمية، 1430 هـ - 2009 م)، كتاب الصوم، باب: باب ما جاء في الغيبة والرفث للصائم، ج 2، ص 590، برقم 1688.
² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، ج 2، ص 776، برقم
1106.

³ نسيم بن مصطفى، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، ص 81.

⁴ ابن كثير، البداية والنهاية، (د ط، دار الفكر، 1407 هـ - 1986 م)، ج 7 ص 57.

و قد كان موقف أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه - من هذه الأزمة، أن اتخذ جملة من التدابير، وأصدر مجموعة من القرارات قصد علاج الأزمة والخروج منها، فقرر- رضي الله عنه - من اجتهاده منع قطع يد السارق في ذلك العام .

فعمر رضي - رضي الله عنه - لم يقع منه تعطيل للنص الشرعي ولا إلغاء ولا نسخ، وإنما نظر بثاقب فكره في الحال التي تعيشها الدولة الإسلامية في بعض مناطقها، والواقع التي تمر به، فاهتدى إلى أن ذلك مما من شأنه أن يمنع اتصاف آخذ المال بأنه سارق، وبالتالي فهو غير مشمول ولا متناول بالنص، وإذا كان كذلك فلا قطع¹ .

وعليه في إيقاف تنزيل الحكم عام المجاعة ليس تعطيلاً لنص شرعي، ولا إلغاء، وإنما هو لعدم المناط، أو بتعبير آخر لعدم الأفراد التي يصدق عليها في ذلك العام مفهوم السارق في قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)² .

وغير خفي بعد هذا البيان لهذا الاجتهاد العمري، أن هذا الذي حصل منه- رضي الله عنه - لم يكن إلا ما يقتضيه أصل تحقيق المناط، من مراعاة الظروف الطارئة، وإقامة الاعتبار للواقع الحاصل لتعيين مجال الحكم الشرعي³ .

- اجتهاده - رضي الله عنه - في إيقاع طلاق الثلاث بلفظة واحدة ثلاثاً .

كان الناس في الجاهلية و صدر الإسلام يطلقون ويراجعون من غير حصر في عدد، حتى حصل بسبب ذلك الضرر للنساء، فشكّين إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى قَوْلَهُ : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ)⁴ , مبيناً طريقة الطلاق الصحيحة، التي تقطع دابر فوضى الجاهلية، ومحددًا عدد الطلقات بالثلاث، وأباح للزوج في الأوليين الرجعة في العدة، والعقد بعدها من غير توسط زوج آخر، وجعل ذلك شرطاً بعد الثالثة.

ثم بين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما ينبغي أن يكون عليه من كونه في طهر مثلاً.

¹ نسيم بن مصطفى، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، ص 84

² المائدة، الآية: 38.

³ نسيم بن مصطفى، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، ص 84. 84.

⁴ البقرة، الآية: 229.

ولقد قوبل هذا التشريع من لدن الناس بالامتنان ، فكان أن زال العنت ، واطمأنت النفوس ، حتى إذا ما أخطأ أحدهم وطلق ثلاثاً في مجلس واحد، وظن أن الكل واقع لا محالة ، وأن الرجعة بابها قد أوصد أمامه، أتى رسول الله -ص- نادماً، فبين له - صلوات الله وسلامه عليه - الحكم الصحيح، بأن الذي وقع هو واحدة ، وأن باب الرجعة لا زال مفتوحاً .

سلك الناس هذه الطريق، ونجحوا هذا المنهج طوال زمن النبوة، وعهد الخليفة الأول، وستين من خلافة عمر-رضي الله عنه -، ثم حصل أن تغيرت الظروف، وتبدلت الأحوال، وخالف الناس وتابخوا في إيقاع الطلاق غير المفرق، ورغبوا عن تيسير الشارع الحكيم.

وقد خشى أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه - عاقبة الأمر إن هو تركهم، ففكر وشاور في حل يردع المتهاونين ، ويزجر المتسرعين الناكبين عن صراط الله المستقيم ، فكان ما حدث به ابن عباس - رضي الله عنهما-، قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله-صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر ابن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيهم أناة، فلو أمضيته عليهم، فأمضاه عليهم)¹ .

ويظهر من اجتهاد عمر - رضي الله عنه -، أنه يتحرى الدقة في فهم النص، وفي طريقة تنزيل حكمه، اجتهاداً يعتبر تغير الواقع، وتبدل الحال، اجتهاداً لا يقف من مقاصد الشريعة موقف الإهمال، اجتهاداً ينظر فيما عسى أن يسفر عنه تنزيل الحكم من المال.

ومن خلال هذه الاجتهادات العمرية التي ذكرناها يظهر لنا أنها اجتهادات لم تكن فيما لا نص فيه فقط، بل كانت حتى فيما فيه نص، وأنها كانت عبارة عن اجتهادات قائمة على تفهم النص والوقائع بظروفها وملابساتها وأحوالها، وتكييف تطبيق النص على نحو روح التشريع العامو مصلحة الناس.

2. أمر الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - بالتقاط ضالة الإبل :

من المعلوم في السنة النبوية أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يأذن في التقاط ضالة الإبل، وقد ورد في الصحيح في شأن الرجل الذي سأل رسول الله -صلى الله عليه وسلم - عن اللقطة، قال : يا

¹ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث، برقم 1472، ج 2 ص 1099.

رسول لله، فضالة الإبل؟ قال (الراوي): فغضب رسول الله -صلى الله عليه وسلم - حتى احمرت وجنتاه (أو احمر وجهه) ثم قال: (ما لك ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها حتى يلقاها ربحا) ¹.

وقد مضى الأمر على هذا ، حتى جاء زمن الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ، فأمر بتعريفها وبيعها، حتى إذا جاء ربحا أعطي ثمنها.

فقد روى الإمام مالك - رضي الله عنه - في موطنه أنه سمع ابن شهاب الزهري ² يقول: (كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلا مؤبلة تنتاج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها) ³.

وتفسير اجتهاد الخليفة عثمان بن عفان هذا، أنه - رضي الله عنه - نظر وتأمل في نهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عن التقاط ضالة الإبل، فتبين له أنه وارد على مناط معين، في زمن لم يكن يخاف فيه على الإبل تلك من أخذ الناس لها وإخفائها، لقوة الوازع الديني عندهم .

فلما جاء زمن خلافته - رضي الله عنه - كان أن تغيرت النفوس، وحصل امتداد الأيدي إلى أموال الناس، نتيجة ضعف الوازع الديني، فرأى عثمان - رضي الله عنه - بناء على هذا أنه ليس يصح أن يظل ما حكم به النبي -ص- فيما يتعلق بضالة الإبل معمولاً به، لا لشيء، سوى لأن المناط الذي ورد عليه حكم النبي -ص- ذلك لم يعد موجوداً .

3. ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، فيما يتعلق باعتبار أصل تحقيق المناط، ما رواه

يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن سعد ابن عباد قال: (جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار، قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟

¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللقطة، باب: ضالة الإبل، برقم 2427، ج 3 ص 124، ومسلم في كتاب اللقطة ، برقم 1722 واللفظ له، ج 3 ص 1346.

² هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، أول من دون الحديث، تابعي من أهل المدينة، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (د ط، دار الحديث، القاهرة ، 1427 - 2006) ج 5 ص 326.

³ مالك، الموطأ، كتاب الأفضية، تح: محمد مصطفى الأعظمي، (ط 1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات 1425 هـ - 2004 م)، ج 4 ص 1099، برقم 2810 ، والإبل المؤبلة: هي في الأصل المجعولة للقتية، فهو تشبيه بليغ، أي كالمؤبلة المقتناة في عدم تعرض أحد إليها، واجتيازها بالكلاً كما أوضحه بقوله: "تنتاج" بخذف إحدى التاءين أي تنتاج بعضها بعضاً كالمقتناة، ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تح: طه عبد الرؤوف سعد (ط 1، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، 1424 هـ - 2003 م)، ج 4 ص 101.

كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة، قال: إني لأحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل رجلا مؤمنا، قال:
فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك¹.

فأدرك ابن عباس - رضي الله عنهما - بثاقب بصيرته خصوصية عارض الغضب الذي اعتري ذلك
الشخص، وأن حاله يقتضي طلب حكم آخر لنشوء مناط يختلف عن المناط العام للتوبة أصالة؛ لكون ظاهرة
الغضب تنم عن انطواء نفسه على نية الإقدام على اقتراف جريمة القتل في حق نفس مؤمنة، و السؤال ما
كان إلا التماسا للمبرر الشرعي من المفتي .

وعليه: ما تقدم وأمثاله كاف ومفيد للقطع باعتبار العمل بتحقيق المناط.

¹القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط 2، دار الكتب المصرية - القاهرة، 1384هـ - 1964م)،

المبحث الثالث:

أقسام تحقيق المناط.

المطلب الأول: من حيث المناط المطلوب تحقيقه.

المطلب الثاني: من حيث الجلاء والخفاء.

المطلب الثالث: من حيث تطلبه للاجتهاد والنظر.

المطلب الرابع: من حيث العموم والخصوص.

المطلب الأول: بالنظر إلى نوع المناط المطلوب تحقيقه.

قدمنا أنّ تحقيق المناط المطلوب التحقق من وجوده في آحاد الصور والمسائل يشمل ما إذا كان المناط علّةً ثبتت بنص أو إجماع أو استنباط، أو كان المناط قاعدةً شرعيّةً، أو كان المناط معنى لفظ عام أو مطلق تعلق به حكم شرعي، فيبحث المجتهد عن الصور والمسائل التي ينطبق عليها هذا المعنى، وقد أشار الإمام الطويبي إلى ذلك بقوله: «أما تحقيق المناط فنوعان: أحدهما: أن يكون هناك قاعدة شرعية متفق عليها أو منصوص عليها، وهي الأصل، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع. والنوع الثاني: أن يعرف علة حكم ما في محله بنص أو إجماع، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع»¹. وبناء على هذا فإن تحقيق المناط ينقسم باعتبار النظر إلى نوع المناط المراد تحقيقه إلى أربعة أقسام، سيتم تناولها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: تحقيق المناط باعتباره لفظاً عاماً تعلق به حكم شرعي.

يشير الشاطبي إلى ضرورة التفريق بين الاجتهاد الاستنباطي ونظيره التنزيلي على أن كل دليل شرعي مبني على مقدمتين:

- الأولى: راجعة إلى الحكم الشرعي العام المطلق، بقطع النظر عن متعلقاته.
- الثانية: راجعة إلى تحقيق المناط، عن طريق تنزيل هذا الحكم العام على جزئياته التي يصدق عليها معناه².

ويطلق الإمام الشاطبي على المقدمة الأولى اسم: مقدمة نقلية، وعلى المقدمة الثانية اسم: مقدمة نظرية، لكونها تحتاج إلى نظر للجزئية للتحقق من انطباق المعنى الكلي عليها³. وبيان هذا القسم: أن يدل لفظ عام على حكم شرعي، فيبحث المجتهد في تحقق معنى ذلك اللفظ العام في بعض أفراده .

مثال ذلك قوله تعالى: (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)⁴، حيث تكشف هذه الآية الكريمة عن حكم عام كلي، يتمثل في تحريم كل أشكال التعاون على الإثم والعدوان، دون تحديد وتفصيل للجزئيات،

¹ الطويبي، شرح مختصر الروضة ج 3 ص 233.

² الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 231 .

³ عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، (د، ط - د، ت)، ص 95.

⁴ المائدة، الآية: 2.

والوقائع التي يصدق عليها هذا التعاون، وهذه هي المقدمة الأولى، والتي عبر عنها الشاطبي بالمقدمة النقلية.

فإذا نظرنا إلى الوقائع التي يصدق عليها معنى التعاون على الإثم والعدوان كان هذا نظرا في تحقيق المناط، وهو راجع إلى المقدمة الثانية وهي المقدمة النظرية، كالنظر مثلا في إعانة أعداء الإسلام اقتصاديا بترويح بضائعهم في بلاد المسلمين، وجعل البلاد الإسلامية كلاً مباحاً لهم ينهبون ثرواته، ويستولون على مقدراته وإمكاناته، فإذا حكمنا بانطباق معنى التعاون على الإثم على مثل هذا النوع من أنواع الإعانة، كنا بذلك قد حصلنا المقدمة الثانية وبعدها تأتي النتيجة، وهي: تحريم هذا التعاون، لأنه مندرج تحت باب التعاون على الإثم والعدوان¹.

الفرع الثاني: تحقيق المناط باعتباره قاعدة شرعية.

ومعنى ذلك: أن تثبت قاعدة شرعية بنص أو إجماع أو استنباط، فيبحث المجتهد في مدى تحقق مقتضاها في بعض فروعها أو جزئياتها.

ومثاله : قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)²، فإن هذه القاعدة متفق عليها، غير أن التحقق من وجود مقتضاها في بعض الفروع أو الجزئيات يحتاج إلى اجتهاد، فيبذل المجتهد وسعه في التحقق من دخول هذه الجزئيات والفروع تحت القاعدة الكلية إن أمكنه ذلك.

ولعل هذا من أسباب اختلاف المجتهدين في كثير من الأحكام، ومن ذلك اختلاف علماء المالكية في إباحة الربا للضرورة، ويتأكد خلافهم في مسألة المسافر يأتي إلى دار الضرب، فيعطي ذهباً تبراً (غير مصنع)، ويأخذ وزنه دنائير مضروبة، ويزيد أجرة الضرب، فهذه الصورة في التعامل من صور الربا، لأنها من استبدال الذهب بالذهب متفاضلاً، ولكن اختلفوا في إباحتها للمسافر المضطر الذي لا يقدر على الانتظار حتى يتم تصنيع ذهبه وضربه دنائير، فهل يقتضي تحقيق المناط إلحاقه بالمضطر أم لا؟³

الفرع الثالث: تحقيق المناط باعتباره علة ، سواء ثبتت بنص أو إجماع أو استنباط.

ومعنى ذلك : أن يبذل المجتهد وسعه للنظر في مدى تحقق علة حكم الأصل في فرع ما.

¹ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص95.

² ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1419 هـ - 1999 م)، ص73.

³ محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (ط1، دار الفكر، دمشق، 1427 هـ، 2006 م)، ج1 ص277/278.

ومثاله : قوله صلى الله عليه وسلم في الهرة: (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات)¹.

فالحديث يومئ إلى أن العلة في الحكم بطهارة الهرة هي «الطواف»، فيبحث المجتهد في مدى تحققها في غير الهرة كالفأرة وصغار الحشرات، وفي الكلب أيضا حيث يتحقق فيه الطواف على رأي من يقول بطهارته استدلالا بهذا الحديث، وكذلك يقال: الحياء علة الاكتفاء من البكر في تزويجها بالصمات، وهو موجود فيمن زالت بكارتها بغير نكاح².

الفرع الرابع : تحقيق المناط باعتباره معنى مطلقا تعلق به حكم شرعي.

وبيان ذلك : أن يناط حكم شرعي بمعنى مطلق، فيبحث المجتهد في تحقق ذلك المعنى في بعض أفراده.

ومثاله : أناط الشارع رفع الحدث بالماء الطهور الباقي على أصل خلقته في حال وجوده والقدرة على استعماله، فيبحث المجتهد في تحقق ذلك المعنى المطلق - وهو كون الماء باقيا على أصل خلقته - في بعض أفراده، هل ذلك الماء بعينه باقٍ على أصل خلقته فتصح به الطهارة أو لا؟ ومثال ذلك الماء المتغير بالصدأ، فالصدأ الذي يوجد في قنوات مرور الماء ليس نجساً، فلا يتنجس به الماء، وعليه فلا حرج في الوضوء بهذا الماء، أو الشرب منه، لأن هذا التغير اليسير الذي طرأ عليه إنما هو بسبب وعائه، وقد نص كثيرٌ من العلماء على أن الماء الذي يتغير بسبب وعائه من آدم أو غيره لا يكون تغييره ذلك مانعاً من التطهر به، لأنه مما تعم به البلوى فيصعب التحرز منه، ويشق صون الماء عنه. قال ابن المنذر³: وأجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن من غير نجاسة حلت فيه جائز، وانفرد ابن سيرين⁴، فقال: لا يجوز⁵.

¹ مالك، الموطأ، باب الطهور للوضوء، رقم: 13، ص 21.

² الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 3 ص 235.

³ محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر: فقيه مجتهد، من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة، قال الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها، ولد سنة 242هـ، وت 319هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 5 ص 294.

⁴ محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر: إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، تابعي، من أشراف الكتاب. مولده ووفاته في البصرة، (ت: 110هـ)، ينظر: المرجع نفسه، ج 6 ص 154.

⁵ ابن المنذر، الإجماع، تح: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، (ط 1، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، 1425 هـ - 2004م)، ص 34.

وقال ابن ضويان¹:

وكذلك ما تغير في آنية الأدم والنحاس، لأن الصحابة كانوا يسافرون وغالب أسقيتهم الأدم وهي تغير أوصاف الماء عادة، ولم يكونوا يتيّمون معها².

وهذا النوع الأول يجعل من عملية تحقيق المناط أمراً ضرورياً ولازماً عند تطبيق كل معنى شرعي عام على وقائعه وجزئياته وأفراده، فالحكم بتحقيق معنى العام الكلي على جزئياته يتطلب عملية تحقيق للمناط أولاً، ومن هنا فإن كل دليل شرعي عام لا يمكن تنزيله على محاله، إلا من خلال النظر في تحقيق المناط. وقد أكد الدكتور الكيلاني ما أشار إليه الشاطبي من ضرورة التفريق بين الاجتهاد الاستنباطي ونظيره التنزيلي، من خلال المقدمتين المذكورتين، مؤكداً أنه ينبغي أن تكون المقدمة النقلية مسلمة، بحيث لا تحتاج إلى نظر وتأمل إلا من جهة تصحيحها فقط.

قال الشاطبي: (فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين، وهي النقلية، ولا ينزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق، أو على التقييد، وهو المقدمة النظرية)³.

من هنا نخلص إلى أن المناط المطلوب تحقيقه بنوعيه يمكن تبسيط عرضه من خلال مقدمتين، يكون المناط فيهما هو الحد الجامع المشترك بينهما، والذي يجعل من المقدمة الصغرى مندرجة في المقدمة الكبرى، وصور ذلك كثيرة، منها⁴:

- (كل شراب أسكر فهو حرام)⁵، فهذه مقدمة كبرى، والنيذ مسكر، فهذه مقدمة صغرى، وعليه فالنيذ حرام، وهذه هي النتيجة.

والمناط الذي جرى تحقيقه في النيذ هنا «الإسكار» وهو يمثل وصفاً ظاهراً منضببطاً، أو ما اصطلح على تسميته بالعلة.

¹ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، من بني زيد سكان شقراء بنجد: فقيه، له علم بالأنساب واشتغال بالتاريخ، ت 1353هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 73.

² ابن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، تح: زهير الشاويش، (ط 7، المكتب الإسلامي، 1409هـ - 1989م)، ج 1 ص 11.

³ الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 232 و 233.

⁴ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 96-97.

⁵ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، وأن كل خمر حرام، رقم 2001، ج 3 ص 1585.

- ومثاله في القواعد الأصولية: أن يقال مثلا: (النهي يقتضي الفور والدوام على ترك المنهي عنه)¹, فهذه مقدمة كبرى.

وقوله تعالى: (وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا)² نهي عن الاقتراب من الزنا، فهذه مقدمة صغرى، فيكون الحكم فورية المبادرة إلى عدم الاقتراب من الزنا، وضرورة المواظبة على تركه والبعد عنه، وهذه هي النتيجة.

- ومثله -أيضا- ما جاء في القاعدة الفقهية: (ما جاز لعذر بطل بزواله)³.

فهذه مقدمة كبرى، والفطر في رمضان جاز لعذر المرض، فهذه مقدمة صغرى، فيبطل بزواله، وهذه هي النتيجة.

وهكذا تمثل المقدمة الصغرى - في جميع الأمثلة المتقدمة - الواقعة، أو الجزئية، وقد تحقق المناط فيها تحققا كاملا، الأمر الذي استدعى اندراجها تحت المقدمة الكبرى، والوصول إلى الحكم أو النتيجة.

المطلب الثاني: من حيث الجلاء والخفاء.

إن درجة ظهور المناط في الجزئيات متفاوتة، وعليه فتحقيق المناط في الجزئيات والفروع قد يكون جليا واضحا في بعض الصور والوقائع، وقد يكون خفيا غامضا في صور ووقائع أخرى، ولا يظهر إلا بمزيد اجتهاد، وذلك لخفاء وغموضه، وبينهما مراتب لا تنحصر.

وهذا ما أوضحه الإمام الغزالي بقوله: (إنه إذا بان لنا بالنص -مثلا- أن الربا منوط بوصف الطعام، بقوله صلى الله عليه وسلم: (الطعام بالطعام مثلا بمثل)⁴، أو بتصريحه -مثلا- بأنه لأجل الطعام، فيتصدى لنا طرفان في النفي والإثبات واضحان، أحدهما:

- الثياب والعبيد والدور والأواني، فإنها ليست مطعومة قطعاً.

- والثاني: الأقوات والفواكه والأدوية، فإنها مطعومة قطعاً.

وبينهما أوساط متشابهة، ليس الحكم فيها بالنفي والإثبات جليا: كدهن الكتان...، وأنها معدودة من

المطعومات أم لا؟

¹ ابن أمير حاج، التقرير والتحجير، (ط 2)، دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م، ج 1 ص 329، 330.

² الإسراء، الآية 32.

³ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، (ط 2)، دار القلم - دمشق/ سوريا، 1409هـ - 1989م، ص 189.

⁴ مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، 1592، ج 3 ص 1214.

فيحتاج إلى نوع من النظر في تحقيق معنى الطعم فيها أو نفيه عنها)¹.

وقال أيضا: (وكذلك إذا بان لنا بالنص أن بيع الغرر منهى عنه، فنعلم أن بيع الآبق والطير في الهواء، والسمك في الماء غرر، وبيع العبد الغائب المطيع ليس بغرر، أما بيع الحمام الغائب نهارا اعتمادا على رجوعها بالليل هل هو غرر؟ وبيع الغائب هل هو غرر؟ وبيع المشموم دون الشم هل هو غرر؟ فكل ذلك خفي وليس بين)².

وفهم من هذا البيان: أن المناط - من حيث ظهوره في الجزئيات ليس على نفس المستوى والدرجة، فبعضها يظهر - بجلاء - تحقق المناط فيها وانتظامها ضمن أفراد القاعدة العامة، وجزئيات أخرى يظهر بوضوح عدم تحقق المناط فيها، وبالتالي فلا ينسحب عليها حكم القاعدة، بينما تقف جزئيات أخرى وسطا بين هاتين المرتبتين؛ نتيجة لخفاء تحقق المناط فيها، وهذا الخفاء لا يزول إلا بالاجتهاد والنظر³. ومما مثل به الشاطبي لهذا المعنى تحقيق العدالة في المكلفين إذ يقول: (وإذا ثبت عندنا معنى العدالة شرعا، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حدٍ سواء، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا، فإذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة، طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه: كأبي بكر الصديق، وطرف آخر وهو: أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد)⁴. هذا، وإن خفاء تحقق المناط في الجزئيات قد يورث عملية التحقيق الظنية والاحتمالية، بحيث لا يقطع المجتهد بوجود المناط في الجزئية، وإنما يغلب على ظنه فقط، فيكون تحقق المناط في الجزئية - حينئذ - ظنيا لا قطعيا، يستوي في ذلك المناط الذي هو بمعنى القاعدة الشرعية، والمناط الذي هو بمعنى العلة، وكذلك يشمل معنى العام و المطلق، على أن الكيلاني صرح باهتمام الأصوليين بالمناط الذي هو بمعنى العلة أكثر من غيره قائلا: أن أكثر الأصوليين قد ركزوا على الظنية التي تنجم عن تطبيق المناط الذي هو بمعنى العلة دون سائر الصور والتي يشملها الاجتهاد في تحقيق المناط وتناولوا ظنية تحقيق المناط في معرض بيانهم للحالات التي يكون القياس فيها ظنيا؛ ذلك أن حاصل القياس يرجع إلى مقدمتين:

¹ الغزالي، أساس القياس، تحقيق: د. فهد السدحان، (د ط، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413 هـ. 1993 م)، ص 37، 38.

² المرجع نفسه، ص 40.

³ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 99.

⁴ الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 12 و 13.

- إحداهما: أن الحكم في محل النص معلل بالوصف الغلاني.
 - وثانيهما: أن ذلك الوصف حصل في الفرع، أي: تحقق فيه المناط.
- فإذا حصلت الظنية في أي من هاتين المقدمتين بحيث لم يقطع المجتهد بعلة الحكم، أو لم يقطع بتحقق العلة في الفرع لبس القياس لبوس الظنية¹، وعمدته في ذلك ما عبر عنه الإمام الفخر الرازي بقوله: (اعتماد القياس على مقدمتين:
- إحداهما: أن الحكم ثبت في الأصل لعللة كذا.
 - وثانيهما: أن تلك العلة حاصلة بتمامها في الصورة الأخرى.
- فهاتان المقدمتان إن حصل العلم بهما حصل العلم بثبوت الحكم في الفرع، وإن حصل الظن بهما حصل الظن بثبوت الحكم في الفرع)².
- وهذا لا يعني الحصر، بل يعني الاهتمام به أكثر من غيره لأهمية القياس في علم أصول الفقه. إلى أن خلص الكيلاني بعد هذا كله إلى أن المناط سواء أكان علة أم كان مضمون قاعدة شرعية كلية، أو لفظ عام أو مطلق فهو على ثلاثة أقسام من حيث ظهور تحققه في الجزئيات، وقد وضحنا تقسيماته بالأمثلة:
- الأول: ما يعلم قطعاً تحققه فيه.
- وذلك بأن يثبت المناط في بعض أفراده ثبوتاً واضحاً لا احتمال فيه، سواء أكان هذا الظهور مساوياً للأصل أم أولى منه، ومثال ذلك: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: أنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر)³.
- فهذا الحديث يدل على تحريم بيع الغرر، ومناط هذا الحكم هو الغرر، وقد ثبت هذا المناط وتحقق وجوده بجلاء في بيع الطير في الهواء، والسماك في الماء، والحمل في البطن.
- الثاني: ما يعلم قطعاً - عدم تحققه فيه.
- وهو جلي الخفاء، و يكون هذا عند انعدام المناط في الفرع بشكل جلي وظاهر.
- الثالث: ما يتشابه الأمر فيه.

¹ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 99.

² الرازي، المحصول، تح: د. طه جابر فياض العلواني، (ط 3، مؤسسة الرسالة، 1418 هـ - 1997 م)، ج 5 ص 334.

³ مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم: 1513، ج 3 ص 1153.

وهو تحقيق المناط الخفي بأن يتردد ثبوت المناط في بعض أفراده بين طرفي الإثبات والنفي، فيحتاج إلى نظر وبحث لإزالة الخفاء و تحديد مدى استجماع هذا الفرع للمناط المعلوم، وهذا النوع يتطلب من المجتهد دراسة الجزئية المعروضة، يستوعب من خلالها جميع عناصرها وتراكيبها؛ ليتوصل بعد ذلك إلى مدى أهليتها لانطباق المناط عليها، ومن هنا تبرز أهمية الاجتهاد في تحقيق المناط¹.

المطلب الثالث: من حيث تطلبه للاجتهاد والنظر.

يتبين لنا وكنتيحة لما سبق الوصول إليه أن الاجتهاد ودقة النظر إنما تتوجه شطر الجزئيات التي خفي فيها هذا التحقق، دون القسم الآخر الذي تحقق فيه المناط تحققاً جلياً ظاهراً، وسبب الخفاء والغموض إما خفاء حقيقة الواقعة، أو تنازع أكثر من قاعدة لها، وعند وجود أحد هذين السببين فإن أنظار المجتهدين قد تتباين وتختلف وتتعدد، الأمر الذي يكشف ويوضح أن الاختلاف في تحقيق المناط يعتبر من أبرز أسباب الاختلاف بين الفقهاء².

وتفصيل هذين السببين كالتالي:

- السبب الأول: خفاء حقيقة الواقعة.

ومما يجدر التنبيه عليه ما أشار إليه الكيلاني من التطبيقات التي أوردها الحنفية لما اصطالحوا على تسميته باللفظ الخفي، وهو: (اللفظ الظاهر الدلالة على معناه، ولكن عرض له من خارج صيغته ما جعل في انطباقه على بعض أفراده نوع غموض وخفاء، لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد، فيعتبر اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد)³.

مثاله: الخفاء الحاصل من انطباق معنى السرقة على النشال⁴ والنباش⁵، فإن لفظ السرقة في قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)⁶ ظاهر الدلالة على معناه، (من حيث كونه أخذ مال الغير المتقوم خفية من حرز مثله)، غير أن وجود هذا

¹ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 100.

² المرجع نفسه، ص 104.

³ المرجع نفسه، ص 101.

⁴ النشال: اللص الذي يختلس ما يحملة الناس من أموال وحلي، فيطلق على المختلس من اللصوص، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، تح: مجموعة من المحققين، (دط، دار الهداية، دت)، ج 30 ص 493.

⁵ النباش: هو الذي يسرق أكفان الموتى بعد الدفن، والنبش: إبراز المستور، وكشف الشيء عن الشيء، ومنه النباش، وحرفته النباشة، يقال: نبش الشيء نبشاً، إذا استخرجه بعد الدفن، ونبش الموتى: استخراجهم، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج 17 ص 397.

⁶ المائدة: 38.

المعنى الظاهر في كل من النشال والنباش فيه شبهة وغموض، سببها اختصاصهما باسم آخر يعرفان به، حيث إن تغاير الأسماء يوميء إلى تغاير المسميات، فاشتبه الأمر نتيجة لهذا الاختصاص هل هو لنقصان في معنى السرقة أو لزيادة فيها؟.

ولإزالة هذا الخفاء في تحقيق المناط كان لا بد من النظر والتأمل في تلك الوقائع المستقلة، من خلال التحليل لجميع عناصرها، للتمكن بعد ذلك من الحكم عليها هل هي سرقة أو لا؟ وهنا قد تتباين أنظار المجتهدين، وتختلف آراؤهم في الحكم على الواقعة بسبب اختلافهم في مدى تحقق المناط، وإن كانوا قد اتفقوا جميعاً على أصل هذا المناط، وهذا باب واسع من أسباب الاختلاف بين الفقهاء يرجع إلى الاجتهاد في التطبيق¹، فكان نتيجة ذلك أن اختلف الفقهاء في إلحاق النباش والنشال بالسارق.

- السبب الثاني: تردد بعض الوقائع والجزئيات بين أكثر من قاعدة شرعية.

بحيث يكون ذلك على نحو لا يظهر فيه للمجتهد القاعدة الأقوى انطباقاً، والألصق معنى والأكثر تحققاً في عين الجزئية المعروضة، إلا بعد عميق النظر والتأمل والاجتهاد، وهنا قد تتباين - أيضاً - أنظار المجتهدين، وتختلف آراؤهم رغم اتفاقهم على سلامة مضمون تلك القواعد، مثال ذلك: اختلاف الفقهاء في وجوب الزكاة في حلي المرأة المصنوع من الذهب أو الفضة، والمستعمل لللبس، فعند النظر إلى منشأ الاختلاف، نجد أنه يرجع إلى أكثر من سبب، أهمها:

الاختلاف في تحقيق المناط، وبيان ذلك: أن هناك قاعدتين شرعيتين تتجاوزان هذه الواقعة.

الأولى: أن الذهب والفضة من الأموال المتفق على وجوب الزكاة فيها²، إذا بلغت النصاب، وحال عليها الحول، لقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ)³.

ولقوله صلى الله عليه وسلم: (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره)⁴.

¹ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء ص102.

² ابن المنذر، الإجماع، ص46.

³ التوبة، الآية: 34 و35.

⁴ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، رقم: 987، ج2 ص680.

والثانية: أن المال المرصد لاستعمال مباح، لا تجب فيه الزكاة، كالعوامل من الأنعام التي يستخدمها صاحبها في حرث الأرض، وسقي الزرع، والثياب المتخذة للقنية، لقوله صلى الله عليه وسلم: (ليس على المسلم في فرسه ولا عبده صدقة)¹، قال النووي²: (هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها)³. والحلي يتنازع معنى كلتا القاعدتين؛ فهو من وجه يتحقق فيه معنى القاعدة الأولى، أي مناطها وذلك كونه مصنوعاً من الذهب والفضة، فيأخذ حكمهما في وجوب الزكاة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية، والثوري⁴، ورواية عند الأوزاعي⁵.

قال الكاساني⁶ في معرض حديثه عن صفة نصاب الزكاة في كل من الذهب والفضة: (وأما صفة هذا النصاب فنقول: لا يعتبر في هذا النصاب صفة زائدة على كونه فضة فتجب الزكاة فيها سواء كانت دراهم مضروبة، أو نقرة، أو تبراً، أو حلياً مصوغاً....)⁷، هذا في ما يتعلق بالفضة. أما الذهب فقال فيه: (وأما صفة نصاب الذهب فنقول: لا يعتبر في نصاب الذهب أيضاً صفة زائدة على كونه ذهباً فتجب الزكاة في المضروب والتبر والمصوغ والحلي....)⁸.

وهو من وجه آخر يتحقق فيه مضمون القاعدة الثانية: كونه مالا متخذاً للقنية والاستعمال، لا للادخار والتنمية، فأشبهه بقدر العوامل والعبد المعد للاستعمال لا للتنمية، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة⁹.

¹ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب: لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، رقم: 982، ج 2 ص 675.
² يحيى بن شرف بن مري بن حسن الخزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث، مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) وإليها نسبته، ت: 676هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 8 ص 149.
³ النووي، شرح النووي على مسلم، (ط 2، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1392هـ)، ج 7 ص 55.
⁴ سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، وتوفي سنة 161 هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 3 ص 104.
⁵ عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المتوسلين، ولد في بعلبك، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت، ت سنة 157هـ، ينظر: المرجع نفسه، ج 3 ص 320.
⁶ أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاشاني أو الكاساني، يروى بكليهما، علاء الدين: فقيه حنفي، من أهل حلب، توفي بما سنة 587 هـ. ينظر: المرجع نفسه، ج 2 ص 70.
⁷ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406 هـ - 1986م)، ج 2 ص 16 و 17.
⁸ المرجع نفسه، ج 2 ص 18.
⁹ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 104.

ولقد أشار إلى هذا المعنى ابن رشد¹ بقوله: (والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء، فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولاً، قال: ليس فيه زكاة، ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود فيها المعاملة بها أولاً، قال: فيه زكاة)². وهذا ما جعل الكيلاني يؤكد الحاجة إلى الاجتهاد والنظر فيه- تحقيق المناط الخفي- قائلاً:

فإذا كان تحقق المناط في الجزئيات والفروع جلياً في بعض الوقائع وخفياً في وقائع أخرى، فإن الحاجة إلى الاجتهاد والنظر إنما تتوجه شطر الجزئيات التي خفي فيها هذا التحقق والانطباق، دون القسم الآخر الذي يكون تحقق المناط فيه جلياً ظاهراً³.

ومن سبقه في تقرير هذا، كل من الإمامين الغزالي والشاطبي، حيث وصف الغزالي هذا القسم بأنه تسعة أعشار نظر الفقيه بقوله: (ومنه: ما يتشابه الأمر فيه، ويكون تحقيق ذلك مدركاً بالنظر العقلي المحض، وهو على التحقيق- تسعة أعشار نظر الفقيه، فتسعة أعشار الفقه: النظر فيه عقلي محض)⁴. ومثله أيضاً قول الشاطبي: (وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد)⁵. والاجتهاد المطلوب -هنا هو: الاجتهاد في التطبيق من خلال دراسة الواقعة محل الحكم، وبذل الوسع في سبيل التعرف على جميع مكوناتها ومضامينها وملابساتها، للتحقق بعد ذلك من مدى انطباق المناط عليها⁶.

المطلب الرابع: باعتبار الخصوص والعموم.

وأول من نبه إلى هذا التقسيم وحاز قصب السبق إليه هو الإمام الشاطبي، فبالنظر إلى هذا الاعتبار من خلال كلامه ينقسم تحقيق المناط إلى قسمين:

- تحقيق المناط العام: والمقصود به المناط العام النظر في انطباق معنى القاعدة العامة على الوقائع والجزئيات دون الالتفات إلى الظروف الخاصة التي تحتف بتلك الوقائع.

- تحقيق المناط الخاص: وهو النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية.

¹ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، الفيلسوف، من أهل قرطبة، (ت: 595هـ)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 5 ص 318.

² ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (دط، دار الحديث - القاهرة، 1425هـ - 2004م)، ج 2، ص 11.

³ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 100.

⁴ الغزالي، أساس القياس، ص 40.

⁵ الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 13.

⁶ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 101.

أي اعتبار الظروف والملايسات والأحوال الخاصة التي تقتزن ببعض المكلفين قبل تطبيق القواعد الشرعية، ذلك لأن ما يلبس بعض المكلفين من الظروف قد يجعل لهم وضعاً خاصاً مختلفاً عن سائر الأفراد الذين يشتركون معهم في أصل المناط العام، ففي تحقيق المناط العام يكون النظر متوجهاً نحو تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، أو لواقعة ما، بقطع النظر عن خصوصية وظروف ذلك المكلف أو تلك الواقعة، أما في تحقيق المناط الخاص: فإن النظر متوجه نحو خصوصية الظروف التي اقتزنت ببعض المكلفين، فجعلت لهم اعتباراً خاصاً يوجب إيراد قيود على ما ثبت إطلاقه في المناط العام، أو ضم قيود إضافية على القيود الثابتة في المناط العام.

قال الشاطبي مبيناً هذا المعنى: (وذلك أن الأول- ويقصد المناط العام- نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، فإذا نظر المجتهد في العدالة -مثلاً- ووجد هذا الشخص متصفاً بما على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول من الشهادات والانتصاب للولايات العامة والخاصة، وهكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي النديبة، والأمور الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة، أوقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات، من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في الظاهر.

أما الثاني: وهو النظر الخاص، فأعلى من هذا وأدق، وهو في الحقيقة ناشيء عن التقوى المذكورة في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا)¹، إلى أن يقول: (وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص: نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوي، والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره.

ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد)².

¹ الأنفال، الآية: 29.

² الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 23، 25.

ويؤكد الكيلاني من خلال بيان حقيقة الفرق بين تحقيق المناط العام والخاص على ضوء تأصيل الشاطبي، أن على المجتهد في التحقيق الخاص أن يأخذ بعين الاعتبار الطبيعة الخاصة للجزئيات عند تنزيل الأحكام التكليفية عليها، سواء أكانت تلك الأحكام مما طلبه الشارع طلباً جازماً، وهو ما عبر عنه الشاطبي بقوله: (التكليف المتحتم) ويشمل الواجب والمحرم، أم كانت مما طلبه الشارع طلباً غير جازم، وهو ما قصده بقوله (غير المتحتم) ويشمل المندوب والمكروه، فجميع الأحكام التكليفية تتطلب أثناء تنزيلها على الوقائع والأفراد مراعاة خصائص المكلف، والصفات المركوزة في النفس البشرية، وأن يكون عالماً بواقع المكلفين، وأن يكون محيطاً بمدخل الشيطان، ورغائب النفس البشرية، حتى لا يفتح الباب لسبل الشيطان، ورغائب النفس وشهواتها أمام المكلفين¹.

وخلاصة ذلك: أن المجتهد في تحقيق المناط الخاص لا بد له أن يراعي الظروف المتمثلة في التوابع والإضافات المحتفة بالواقعة، ولا يكتفي بمجرد انطباق المناط العام عليها؛ لأن الظروف التي احتفت بها قد جعلت لها وضعاً خاصاً تنفرد به عن سائر نظيراتها، الأمر الذي يستدعي التخصيص والتقييد، فالنظر في تحقيق مناط الأشخاص يتعلق بالنظر إلى مكلف بعينه وما يصلحه في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وهذا مبني على النظر إلى الأدلة الدالة على الأحكام مع اعتبار التوابع والإضافات التي طرأت عليها، وهذا ما يؤكد الشاطبي بقوله: (فهو - أي المجتهد - يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن ما ثبت عمومه في التحقيق الأول العام، يقيد ما ثبت إطلاقه في الأول، أو يضم قيده أو قيوداً لما ثبت له في الأول بعض القيود)²، والأمثلة على هذا من النصوص الشرعية وفتاوى الصحابة كثيرة، تقدم ذكر جملة منها في الأدلة.

¹ الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 106.

² الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 25.

المبحث الرابع:
ضوابط تحقيق المناط.

المطلب الأول: الإحاطة بالواقعة والتصور الصحيح لها.

المطلب الثاني: مراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة.

المطلب الثالث: اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين.

المطلب الرابع : اعتبار مقاصد المكلفين.

المطلب الأول: الإحاطة بالواقعة والتصوير الصحيح لها.

إن من المقرر عند علماء المنطق أن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره والتصوير كما قال الجرجاني: حصول صورة الشيء في العقل¹، وكل من يحكم في واقعة فإنما يحكم عليها بناء على الصورة الحاصلة في ذهنه، وحتى يكون الحكم صحيحا لا بد من مطابقة صورة الشيء الحاصلة في الذهن مع صورته في الخارج.

وعليه فإن المجتهد لا يُثبت للواقعة حكما شرعيا حتى يحيط بها إحاطة تامة بكل حيثياتها التي لها تأثير مباشر في الحكم الشرعي، والتقصير في ذلك يؤدي الى وقوع الزلل والخطأ في تنزيل الحكم الشرعي. قال الحجوي² في معرض حديثه عن كثير من الفتاوى التي لم يوفق أصحابها للصواب بسبب خلل في تصورهم كحكمهم بحلية بعض صور الربا وحرمة القهوة وغير ذلك: (وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور)³.

وهذا الضابط يشتمل على جانبين:

الأول: التصور الصحيح لحقيقة الواقعة.

الثاني: التصور التام للجوانب الأخرى المتعلقة بالواقعة⁴.

وإنما أكد الأصوليون على التصور الصحيح لأن المجتهد قد يؤتى من قبل ذلك، فتزل قدمه، ووجه ذلك: أن الخلط عند المجتهد قد يتأتى من كون الوقعات متشابهة في ظاهرها، وهي مختلفة في الحقيقة والحكم.

وليحذر المجتهد من تشابه المسميات، فيعطي للمسألتيين حكما واحدا بناء على إتفاقيهما في الاسم، ومعلوم أن الأحكام الشرعية تتعلق بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني، والاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحكم⁵.

¹ الجرجاني، التعريفات، ص 59.

² محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي النعالي الجعفري الفلالي، من رجال العلم و الحكم، من المالكية السلفية في المغرب، له كتب مطبوعة، أجلها (الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي)، ولد سنة 1291 هـ وتوفي سنة 1376 هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 96.

³ الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (ط 1، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، 1416 هـ - 1995 م)، ج 2 ص 571.

⁴ د. الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص 279.

⁵ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 55.

ولعل كثيرا من الأسماء قد زينت وحسنت وزخرفت، فيحكم المجتهد بجوازها لأجل ذلك. قال ابن القيم: (وتارة تورده عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن فيجيب بغير الصواب فيبادر إلى تسويغها وهي من أبطل الباطل)¹.

ولا سيما في هذا العصر الذي غُيرت فيه أسماء كثير من المسميات: فسمي الخمر مشروبا روحيا، والقمار مسابقة، والربا فوائدا، إلى غير ذلك.

ويتأكد هذا في عصرنا الحاضر، إذ أن المجتهد قديما كانت له القدرة على تحقيق المناط، نظرا لما يتصف به عصرهم من البساطة والسهولة، لكنه غير مناسب لعصرنا الذي يتصف بالتركيب والتعقيد.

فمثلا، تحقيق المناط في المسائل الطبية الحديثة ومسائل الهندسة الوراثية والمعاملات التجارية والمالية وقضايا الأمة العامة ونحوها، لا يحسن أن يترك للمجتهد الفرد، بل الأولى أن يتولى تحقيق المناط فيها مؤسسات الإجتهد الجماعي كالمجامع الفقهية، لأن أولى خطوات تحقيق المناط هي تصوير المسألة، وهذه الصورة الصحيحة الحقيقية للمسألة لا تحصل للمجتهد في هذا العصر المتصف بالتعقيد إلا بتعاون الخبراء في علوم متعددة، وهذا ما يوصل إلى التصور الصحيح، وهو ما يقل فيه احتمال الخطأ في مقابل المجتهد الفرد.²

فيجب على المجتهد الرجوع إلى أهل الاختصاص في العلوم غير الشرعية إن لم يكن له علم بها، فالواقعة قد يكون لها تعلق بالطب أو الاقتصاد أو السياسة... الخ، فحينئذ يتعين على المجتهد الاستعانة بأهل الاختصاص في ذلك العلم.

ولأجل هذا اعتبر مجمع الفقه الإسلامي في دورته 17 أن من شروط المفتي: الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصور المسألة المسؤول عنها.³

وكذلك يلزم المفتي استفعال المستفتي في المسائل ذات الصور المتعددة، والتي يختلف فيها الحكم من صورة إلى أخرى.

¹ ابن القيم، إعلام الموقعين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، (ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ - 1991م)، ج 4 ص 147.

² د. الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص 283.

³ قرار المجمع الفقهي، في دورته السابعة عشر، رقم 153: بشأن: الإفتاء شروطه وآدابه، والمنعقدة من 28 جمادى الأولى، إلى 2 جمادى الآخرة 1427هـ.

بعد هذا يتبين لنا بوضوح أن التصور التام الصحيح للواقعة مما يتأكد لزومه على المجتهد، وعدم استكمال هذا التصور يوجب التوقف في الحكم على الواقعة شرعاً، لئلا يقع المجتهد في القول على الله بغير علم وهو محرم بنص القرآن، قال الله تعالى:

(قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِعَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)¹.

المطلب الثاني: مراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة:

إن نصوص الوحيين محدودة والوقائع متجددة وغير متناهية، وهذه الوقائع تتغير حالها بتغير الزمان والمكان، فينتج عن هذا التغير اختلاف وتغير في الحكم الشرعي، مما يوجب على المجتهد مراعاة هذا الجانب أثناء تحقيقه للمناط.

قال أبو المظفر السمعاني² في معرض تقسيمه لفروض الدين وشرائعه:

(والقسم الرابع: ما تختلف أحكام الإنسان فيه باختلاف أحواله، كالمسافر والمقيم والظاهر والخاص الخ)³.

وقال ابن القيم: فصل (وجه تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأحوال)⁴.

وهذا يسوقنا إلى النظر في اقتضاء الأدلة للأحكام، وأن منها:

- الاقتضاء الأصلي: أي قبل طرؤ العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.
- والثاني: الاقتضاء التبعية، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع الأخبثين، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتزان أمر خارجي.

¹ سورة الأعراف، الآية: 33.

² منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المرزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث، ولد سنة 426، له مؤلفات كثيرة منها: تفاسير السمعاني، الانتصار لأصحاب الحديث، ت 489 هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 7 ص 303.

³ السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تح: محمد حسن اسماعيل الشافعي، (ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418 هـ / 1999م)، ج 2 ص 359.

⁴ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 3 ص 38.

فإذا تبين المعنى المراد؛ فهل يصح الاختصار في الاستدلال على الدليل المقتضي للحكم الأصلي، أم لا بد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يقيد دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها؟ هذا مما فيه نظر وتفصيل¹.

فالوجه الأول يصح للمجتهد الحكم فيه حكما عاما غير معين وفق الأدلة الشرعية، دون النظر إلى العوارض، وهذا لا يتأتى له في الوجه الثاني إلا باعتبار كل ما يحيط بالواقعة من عوارض وتوابع. وفي هذا يقول الشاطبي: فلا بد من اعتبار توابعه².

ويزيد تفصيلا مؤكدا ما سبق، ومشيرا إلى أن هذا من المواطن التي تزل فيها قدم المجتهد: وعند ذلك نقول: لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك؛ أخطأ في عدم اعتبار المناط المسئول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معين؛ فأجاب عن مناط غير معين.

لا يقال: إن المعين يتناوله المناط غير المعين لأنه فرد من أفراد عام، أو مقيد من مطلق؛ لأننا نقول: ليس الفرض هكذا، وإنما الكلام على مناط خاص يختلف مع العام لطروء عوارض كما تقدم تمثيله، فإن فرض عدم اختلافهما؛ فالجواب إنما يقع بحسب المناط الخاص. ثم ضرب لذلك أمثلة فقال:

وما مثل هذا إلا مثل من سأل: هل يجوز بيع الدرهم من سكة كذا بدرهم في وزنه من سكة أخرى، أو المسكوك بغير المسكوك وهو في وزنه؟ فأجابه المسئول بأن الدرهم بالدرهم سواء بسواء، فمن زاد أو ازداد؛ فقد أرى، فإنه لا يحصل له جواب مسألته من ذلك الأصل؛ إذ له أن يقول: فهل ما سألتك عنه من قبيل الربا، أم لا؟ أما لو سأل: هل يجوز الدرهم بالدرهم وهو في وزنه وسكته وطيبه؟ فأجابه كذلك؛ لحصل المقصود، لكن بالعرض لعلم السائل بأن الدرهمين مثلان من كل وجه.

فإذا سئل عن بيع الفضة بالفضة فأجاب بذلك الكلام؛ لكان مصيبا، لأن السؤال لم يقع إلا على مناط مطلق، فأجابه بمقتضى الأصل، ولو فصل له الأمر بحسب الواقع لجاز. إلى أن يذكر القاعدة العامة في ذلك، والتي يتوجب على المجتهد اتباعها:

¹ الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 292.

² المرجع نفسه، ج 3 ص 301.

غير أن الحكمة اقتضت أن يجاب السائل على حد سؤاله، فإن سأل عن مناط غير معين؛ أوجب على وفق الاقتضاء الأصلي، وإن سأل عن معين؛ فلا بد من اعتباره في الواقع إلى أن يستوفي له ما يحتاج إليه، ومن اعتبر الأفضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة، وجدها على وفق هذا الأصل، وبالله التوفيق¹.

وقد يعرض للمكلف من اختلاف الأحوال ما يكون مؤثرا في الأحكام الشرعية، فحاله قويا ليست كحاله ضعيفا، وحاله في الاضطرار ليست كحاله في الاختيار.

والشريعة جاءت بمراعاة حال المكلف، وإصدار الأحكام على وفقها: فعن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرٌ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: (صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ)².

وجاءت بإباحة أمور للمضطر لا يجوز لمن هو في سعة من أمره أن يقربها، وهو ما تفسره قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)³.

وقال الله عز وجل: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَخَلْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)⁴.

وإذا كانت عوائد الناس تختلف باختلاف أزمته وأمكنتهم، فإن الشريعة قد راعت هذا الاختلاف في العوائد، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعامل أهل البادية بما لا يعامل به أصحابه، ويتجلى هذا في قصة الأعرابي، قال أنس بن مالك - كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً في المسجد إذ دخل أعرابيٌّ فقعد يبoul فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَهْ مَهْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا تُزِمُوهُ) ثم دعاه فقال: (إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لشيءٍ مِنَ الْقَدْرِ وَالْحَلَاءِ) وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّمَا هِيَ لِقَاءِ الْقُرْآنِ أَوْ ذِكْرِ اللَّهِ) ثم دعا بدلوٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ⁵. وقد قرر علماء الأصول أنه لا ينكر تغير الاجتهاد بتغير الزمان والمكان والحال.

¹ الشاطبي، الموافقات، ج3 ص302.

² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، 1117، ج2 ص48.

³ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص185.

⁴ البقرة، الآية: 173.

⁵ أحمد، مسند أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م)، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم: 12984، ج20 ص297.

فلا يُنكر تغيير الأحكام بتغيير الأزمان، أي بتغيير عرف أهلها وعاداتهم، فإذا كان عرفهم وعاداتهم يستدعيان حكما ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعاداتهم، ولذا لما كان لون السواد في زمن الإمام¹ رضي الله عنه، يعد عيبا قال بأن الغاصب إذا صبغ الثوب أسودا يكون قد عيبه، ثم بعد ذلك لما تغير عرف الناس وصاروا يعدونه زيادة قال صاحبا إنه زيادة.

وكذلك الدور لما كانت تبني بيوتها على نمط واحد قال المتقدمون غير زفر: يكفي لسقوط خيار الرؤية رؤية بيت منها، ولما تبدلت الأزمان وصارت بيوت الدور تبني على كيفية مختلفة رجح المتأخرون قول زفر من أن لا بد من رؤية كل البيوت ليسقط الخيار².

وهذا التغيير في الاجتهاد ليس راجعا إلى خطاب الشارع، لأنه من المعلوم أن النصوص متناهية، وإنما هو راجع إلى اختلاف مناط الحكم، فيختلف الحكم بحسبه، وهذا ما أكده الإمام الشاطبي، فقال وهو يعدد العوائد³: (العوائد المستمرة ضربان:

- أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابا أو ندبا، أو نهي عنها كراهة أو تحريما، أو أذن فيها فعلا وتركيا.

- والضرب الثاني: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

أما الأول؛ فثابت أبدا كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات، والتأهب للمناجاة وستر العورات، والنهي عن الطواف بالبيت على العري، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة؛ فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع؛ فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها؛ فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحا ولا القبيح حسنا؛ حتى يقال مثلا: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنجزه، أو أن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح؛ فلنجزه، أو غير ذلك؛ إذ لو صح مثل هذا لكان نسخا للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي -صلى الله عليه وسلم- باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل).

ثم تحدث الشاطبي عن الضرب الثاني؛ فأطال قليلا، وقد لخص ذلك قائلا:

¹ ويقصد بذلك الإمام أبا حنيفة.

² الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 227.

³ الشاطبي، الموافقات، ج 2 ص 488.

(إن ما جرى ذكره هنا عن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك؛ لم يحتج في الشرع إلى مزيد....)¹.
وبناء على هذا يلزم للمجتهد أن يكون عالماً بأحوال الناس وأعرافهم وإلا لزمه التوقف، حتى يستفصل عن عرف المستفتي.

وقد اعتبر القرابي عدم مراعاة اختلاف العوائد في الاجتهاد خلافاً للإجماع، فقال:
(إن إجراء الأحكام التي مدرکہا العوائد مع تغيير تلك العوائد؛ خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد؛ يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة).
ثم قال: (ألا ترى أنهم لما جعلوا أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيّننا ما انتقلت العادة إليه، وألغينا الأول لانتقال العادة عنه)².

وهذا ما قرره المجامع الفقهية في شروط المفتي، إذ يتأكد ذلك في زمننا الذي كثرت فيه النوازل والمستجدات.

وَصَّ القرابي أن من شروط المفتي: (المعرفة بأحوال الناس وأعرافهم، وأوضاع العصر ومستجداته، ومراعاة تغييرها فيما بني على العرف المعتبر الذي لا يصادم النص)³.

المطلب الثالث: اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين.

والمال ما يترتب على الفعل من أثر، سواء كان مصلحة أو مفسدة.
قال ابن تيمية: (ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان)⁴.

¹ الشاطبي، الموافقات، ج 1 ص 49.

² القرابي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، (ط 2، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1416 هـ - 1995 م)، ص 218، 219.

³ قرار المجمع الفقهي، في دورته السابعة عشر، رقم 153: بشأن: الإفتاء شروطه وآدابه، والمنعقدة من 28 جمادى الأولى، إلى 2 جمادى الآخرة 1427 هـ.

⁴ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تح: محمد رشاد سالم، (ط 1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406-1986)، ج 1 ص 551.

وقال العز بن عبد السلام¹: (وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلها)².

وقال أيضا: (ومعظم مقاصد القرآن: الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها)³.

وعليه فإن الاجتهاد في إثبات متعلق حكم شرعي في بعض أفراده يستلزم اعتبار مقصود الشرع من وضع الأحكام والتكليف بها.

ومن أهم الأصول التي يلزم المجتهد مراعاتها للمحافظة على مقصود الشارع: اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين⁴.

وقد جعله الشاطبي من خصائص المجتهد الراسخ في العلم، فوصفه بأنه "ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"⁵.

فالمجتهد إن أداه اجتهاده للتوصل إلى معرفة المصلحة التي من أجلها شرع الفعل، أو المفسدة التي من أجلها منع، فإنه يقضي بمشروعية هذا الفعل، طالما كان محققا للمصلحة التي قصد به تحقيقها، فإذا كان الفعل في بعض الحالات غير محصل لهذه المصلحة، أو كان مع تحصيله لها مفوتا لمصلحة أهم، أو مؤديا إلى حدوث ضرر أكبر، منع المجتهد منه طالما كان المنع منه لا يؤدي إلى حدوث مفسدة تساوي أو تزيد⁶.

وبيان هذا أنه لا يكفي المجتهد في إثبات حكم لفعل ما يكون هذا الفعل قد شرع لطلب مصلحة أو دفع مفسدة حتى ينظر في مآل هذا الفعل، إذ قد يكون المآل على خلاف ما شرع له الفعل، فلا يطلق القول بالمشروعية أو عدمها حتى ينظر في المآل.

¹ عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، فقيه أصولي شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد، ت 660هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 4 ص 21.

² العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (دط، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، 1414 هـ - 1991 م)، ج 1 ص 4.

³ المرجع نفسه، ج 1 ص 8.

⁴ د. الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص 293.

⁵ الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 233.

⁶ الكيلاني، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، ص 110.

قال الإمام الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فرمما أدى استحلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب مذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة)¹.

وقد دلت أدلة كثيرة على اعتبار هذا الأصل، منها:

أ. استقراء النصوص الشرعية: فقد ينهى الشارع عن الفعل مع كونه مشروعاً في الأصل لما يؤول إليه من المفسدة، وقد لا ينهى عن الفعل مع كونه محرماً في الأصل لما في ذلك من مصلحة.

قال الإمام الشاطبي وهو يذكر أدلة هذا الأصل: (الأدلة الشرعية والاستقراء التام: أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية)².

ومن تلك النصوص قول الله عز وجل:

(وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)³.

قال الإمام القرطبي⁴ وهو يذكر المسائل المتعلقة بهذه الآية:

- الأولى - قوله تعالى: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله نهي، (فيسبوا الله) جواب النهي،

فنهى سبحانه المؤمنين أن يسبوا أوثانهم، لأنه علم أنهم إذا سبوا نفر الكفار وازدادوا كفراً.

¹ الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 177 و 178.

² المرجع نفسه، ج 5 ص 179.

³ الأنعام الآية 107.

⁴ محمد بن أحمد بن أبي فرح الانصاري الحزرجي المالكي أبو عبد الله القرطبي، مصنف التفسير المشهور، الذي سارت به الركبان، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، مات بمنية بني خصيب من الصعيد الأدي سنة إحدى وسبعين وستمائة، ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين، تح: علي محمد عمر، (ط1، مكتبة وهبة - القاهرة، 1396هـ)، ص 92.

قال ابن عباس: (قالت كفار قريش لأبي طالب إما أن تنتهي محمدا وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها وإما أن نسب إلهه ونهجو، فنزلت الآية).

- الثانية- قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يُسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية، وعبر عن الأصنام وهي لا تعقل ب"الذين" على معتقد الكفرة فيها.

- الثالثة- في هذه الآية أيضا ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع¹.
ب. قاعدة: (سد الذرائع): وهي منبثقة ومتفرعة عن أصل المآلات، ومن أظهر التطبيقات الحية لهذه القاعدة، ما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عام المجاعة من منع إقامة حد القطع في السرقة²، مراعاة للظروف القائمة وقتئذ، وتبصرا بما يفضي إليه استمرار حكم إقامة الحد على الرعية من أضرار في المال إذا أهملت ملابسات تلك النازلة الظرفية وإفرازاتها الحالية³.

ثم إن المال المعتبر عند تحقيق مناط الحكم هو ما كان يقينيا، أو غلب على ظن المجتهد حصوله، وهذا بناء على نظر المجتهد في تصرف المكلف وما يحتف به من قرائن.

فتصرف المكلف بالنظر إلى ما يؤول إليه من المفاسد لا يخلو من ثلاثة أقسام:

- أحدها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا؛ كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد، وشبه ذلك.

- والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا؛ كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحدا، وما أشبه ذلك.

- والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا، وهو على وجهين:

■ أحدهما: أن يكون غالبا كبيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك.

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط2، دار الكتب المصرية - القاهرة، 1384هـ - 1964م)، ج 7 ص 61.

² عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي (ط2، المكتب الإسلامي - بيروت، 1403هـ)، ج 10 ص 242.

³ السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، (د ط، دار ابن الجوزي، 1424 هـ)، ص 262.

■ والثاني: أن يكون كثيرا لا غالبا، كمسائل بيوع الآجال¹.

المطلب الرابع: اعتبار مقاصد المكلفين.

إن الاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام على أفعال المكلفين يوجب على المجتهد النظر في مقاصد المكلفين من تلك الأفعال، وهذا نظرا لكون النية مؤثرة في الأحكام، واتفاق التصرفات في الصورة الظاهرة لا يلزم منه الاتفاق في الحكم الشرعي.

ومن القواعد الفقهية المتفق عليها (الأمر بمقاصدها)، أي أن أحكام الأمور بمقاصدها، لأن علم الفقه إنما يبحث عن أحكام الأشياء لا عن ذواتها، وتفسير القاعدة: أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر².

وأصل هذه القاعدة قول النبي صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)³.
والمكلف يميز بمقصده بين ما هو عادة وما هو عبادة وكذلك بين العبادات فيما بينها.

قال الشاطبي: (والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا، كالسجود لله أو للصنم)⁴.

وقد ذكر بن القيم أمثلة مبينا أن الفعل: يصير حلالة تارة وحراما تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحا تارة وفاسدا تارة باختلافها، وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله، وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرم فيحرم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم، وكذلك الرجل يشتري الحارية ينوي أن تكون لموكله فتحرم على المشتري وينوي أنها له فتحل له، وصورة العقد واحدة، وإنما اختلفت النية والقصد، وكذلك صورة القرض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجل صورتها واحدة وهذا قرينة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد، وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمرا معصية ملعون فاعله على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعصره بنية أن يكون خلا أو دبسا جائز وصورة الفعل واحدة، وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلما حرام باطل لما فيه من

¹ الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 54 و 55.

² الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 47.

³ البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي رقم 1، ج 1 ص 6، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب قوله - صلى الله عليه - وسلم - إنما الأعمال بالنية، رقم 1907، ج 3 ص 1515.

⁴ الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 8 و 9.

الإعانة على الإثم والعدوان وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقربة¹، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومما يؤكد هذا أن الشريعة جاءت بإبطال الحيل، ولو كان الفعل في ظاهره جائزا، ولقد ذكر الشاطبي تعريفها لها فقال: فإن حقيقتها المشهورة تقدم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها حرم قواعد الشريعة في الواقع².

وإبطال الحيل أصل عظيم في باب مراعاة مقاصد المكلفين، وقد استدلل ابن القيم بتسعة وتسعين دليلا على إبطال الحيل تحت باب: "دليل تحريم الحيل وأنواعها"، حيث قال في خلالها:

فكل من له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائله ثم أنصف لم يشك أن تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها ومنافاتها للدين أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس وغير ذلك مما يدعى فيه إجماعهم.

وقال أيضا: فإن الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على إبطال الحيل، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود من أهل الكوفة، وكذلك أصحاب فقهاء البصرة كأبيوب وأبي الشعثاء والحسن وابن سيرين، وكذلك أصحاب ابن عباس، وهذا في غاية القوة من الاستدلال³.

ومجمل القول لزوم اعتبار مقاصد المكلفين من تصرفاتهم الصادرة عنهم قبل إصدار الأحكام الشرعية عليها.

¹ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 3 ص 90 و 91.

² الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 187.

³ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 3 ص 137 و 138.

المبحث الخامس:

أهم مسالك تحقيق المناط.

المطلب الأول: تعريف مسالك تحقيق المناط

المطلب الثاني: أهم المسالك النقلية.

المطلب الثالث: أهم المسالك الاجتهادية.

المطلب الأول: تعريف مسالك تحقيق المناط.

سبق تعريف كل من المناط والتحقيق ، وبقي تعريف المسالك ، في اللغة والاصطلاح .

أولاً: تعريف المسالك في اللغة.

ذكر ابن فارس أن " (سلك) : السين واللام والكاف أصل يدل على نفوذ شيء في شيء . يقال سلكت الطريق أسلكه، وسلكت الشيء في الشيء : أنقذته " ¹.

وفي لسان العرب معنى ² لا يبعد عنه : سلك : مصدره السلوك ، والسلك : سلك طريقاً ، وسلك المكان يسلكه سلكاً، وسلكت الشيء في الشيء فانسلك: ومعناه أدخلته فيه فدخل كما يقال: سلكت الخط في المحيط أي أدخلته فيه. وسلك يده في الجيب : أدخلها فيه .
و عليه فإن مسالك تحقيق المناط في اللغة هي: الطرق المتبعة لإثبات وجود ما ربط به الشيء، وعلق عليه.

ثانياً: تعريف مسالك تحقيق المناط في الاصطلاح.

لم يخص الأصوليون هذا المصطلح بتعريف خاص، فكأنهم اكتفوا بالدلالة اللغوية، ولا يبعد ذلك عن تعريفهم لمسالك العلة اكتفاء بالدلالة اللغوية حيث عرفت بأنها " هي طرقها الدالة عليها " ³، ومن الدلالة اللغوية يكون المصطلح بمعنى : الطرق المتبعة لتحقيق المناط.
ولقد درسها الغزالي في شفاء الغليل ، واستعمل في تحقيق المناط مصطلح " المسالك " ، وذكر في أساس القياس أنما خمسة مسالك ⁴ وهي : اللغوية، والعرفية، والحسية، والعقلية، والطبيعية.
كما يعبر عنها بأنها وسائل تحقيق المناط وهي: " مجموعة من الطرق والمسالك التي يتبعها في سبيل إثبات وجود المناط في الفروع والجزئيات " ⁵.

المطلب الثاني: أهم المسالك النقلية.

المقصود بالمسالك النقلية: هو ما كان سبيله النقل من كتاب وسنة وإجماع ، وبيان أهم هذه المسالك على النحو الآتي :

¹ ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 3 ص 97.

² ابن منظور، لسان العرب، (ط3، دار صادر - بيروت 1414 هـ)، ج 10 ص 442-443.

³ الشوكاني، إرشاد الفحول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطناء، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور (ط1، دار الكتاب العربي، 1419 هـ - 1999 م)، ج 2 ص 116.

⁴ الغزالي، أساس القياس، ص 42.

⁵ عثمان عبد الرحيم : آليات تحقيق المناط ووسائله ومسلك المجتهد فيه ، ص 34 .

المسلك الأول: الكتاب.

ويقصد بهذا المسلك أن يدل القرآن الكريم على ثبوت مناط الحكم في بعض أفراده .

ومثاله: إباحة القرآن الكريم الزواج من غير المحرمات اللاتي ذكرن في سورة النساء بقوله تعالى: (وَأَجِلَّ

لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ¹)

ومن ذلك الزواج من مطلقات الأدياء ، وقد حقق القرآن الكريم مناط هذا الحكم في إباحة زواج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بزینب بنت جحش - رضي الله عنها - لما طلقها زيد بن حارثة الذي قد تناه الرسول - صلى الله عليه وسلم - قبل النبوة، وذلك في قوله تعالى: (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا)² , قال ابن كثير: (أي: إنما أوجنا لك تزويجها ، وفعلنا ذلك لئلا يبقى حرج على المؤمنين في تزويج مطلقات الأدياء، وذلك أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان قبل النبوة قد تبت زيد بن حارثة عليه، فكان يقال: زيد بن محمد ، فلما قطع الله تعالى هذه النسبة بقوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَائَكُمْ أَوْلِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ)³ ثم زاد ذلك بيانا وتأكيذا بوقوع تزويج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - زینب بنت جحش - رضي الله عنها - لما طلقها زيد بن حارثة - رضي الله عنه، ولهذا قال في آية التحريم: (وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ)⁴ ليحتز من الابن الدعي ، فإن ذلك كان كثيرا فيهم)⁵ . فإذا دل القرآن الكريم على ثبوت مناط الحكم في صورة بعينها فهو حجة معتبرة ، ويعد مسلكا من مسالك تحقيق المناط .

المسلك الثاني: السنة.

ويقصد بهذا المسلك أن يدل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - أو فعله أو تقريره على ثبوت مناط

الحكم في بعض أفراده .

ومثاله: تحريم التفاضل في بيع النقدين في قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا

سواء بسواء ، و الفضة بالفضة إلا سواء بسواء)⁶ .

¹ النساء، الآية: 24.

² الأحزاب، الآية: 37.

³ الأحزاب، الآية: 4.

⁴ النساء، الآية: 23.

⁵ ابن كثير، تفسير ابن كثير، تح: سامي بن محمد سلامة، (ط 2)، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ - 1999م، ج 6 ص 426.

⁶ البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، رقم: 2175، ج 3 ص 74، مسلم، صحيح مسلم، كتاب

المساقاة، باب بيع الورق بالذهب دينا، رقم: 1590، ج 3 ص 1213.

وقد حقق النبي - صلى الله عليه وسلم - مناط الحكم وهو التفاضل في حديث فضالة بن عبيد - رضي الله عنه - حيث قال : اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا، فذكرت ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : (لا تباع حتى تفصل)¹

فإذا دل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - أو فعله أو تقريره على ثبوت مناط الحكم في صورة بعينها فهو حجة معتبرة، ويُعد مسلكا من مسالك تحقيق المناط .

المسلك الثالث: الإجماع.

ويقصد بهذا المسلك أن يتفق المجتهدون من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - في عصر من الأعصار بعد وفاته على ثبوت مناط الحكم في أحد أفراده .

واعتباره مسلكا من مسالك تحقيق المناط يستلزم الاتفاق على ثلاثة أشياء :

الأول: الاتفاق على حكم الأصل .

الثاني: الاتفاق على مناط الحكم في الأصل .

الثالث: الاتفاق على ثبوت مناط الحكم في الفرع .

ومثاله : اتفاق المجتهدين على تحريم وطء الحائض لقوله تعالى (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ)².

وهو اتفاق منهم على حكم الأصل، ثم اتفقوا على أن مناط الحكم في ذلك هو : القدر والنجاسة، ثم اتفقوا على أن هذا المناط - وهو القدر والنجاسة - موجود في النفاس، وهو اتفاق منهم على ثبوت مناط التحكم في ذلك الفرع، وبهذا يكون إجماعهم على ثبوت مناط الحكم في بعض أفراد حجة معتبرة، ويعد مسلكا من مسالك تحقيق المناط³.

المطلب الثالث: أهم المسالك الاجتهادية.

من أهم المسالك الاجتهادية: لغة العرب، والعرف، وقول أهل الخبرة، وبيان هذه المسالك على النحو الآتي :

المسلك الأول: لغة العرب.

ويقصد بهذا المسلك أن تدل لغة العرب على ثبوت مناط الحكم في بعض أفراده .

¹ مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة: باب: بيع القلادة فيها خرز وذهب، رقم: 1591، ج 3 ص 1213.

² البقرة، الآية: 222.

³ الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص 323.

وقد ذكر الغزالي أن ثبوت المناط في الفرع قد يدرك باللغة فيما بنى على الاسم وكونه حقيقة أو مجازاً، كألفاظ الأيمان والندور، والطلاق، ونحوها¹.

ومثاله: أن يقال: إن العتاق كما يحصل بألفاظ الحقيقة فإنه يحصل بألفاظ الكنايات المحتملة ومن ذلك: لفظ الطلاق فإنه محتمل لإرادة العتاق في أصل اللغة، فيحصل به، فيسلم المقدمة الأولى، وينازع في الثانية، وهي كون لفظ «الطلاق» محتملاً لإرادة العتاق، فيرجع حينئذ في تحقيق ذلك إلى مدارك الكنايات وما أخذ التجويزات والإستعارات في لغة العرب².

المسلك الثاني: العرف.

العُرف هو: ما يتعارفه أكثر الناس، ويجري بينهم من وسائل التعبير، وأساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعتادونه من شؤون المعاملات مما لم يوجد في نفيه ولا إثباته دليل شرعي³.

ومعنى اعتبار العرف مسلماً من مسالك تحقيق المناط، أن يدل على ثبوت مناط الحكم في الواقعة محل النظر.

ومعلوم أن كثيراً من تصرفات المكلفين لم يرد في نفيها ولا إثباتها دليل شرعي، فيكون العرف حينئذ من أهم المسالك التي تعين المجتهد على تحقيق مناطات الأحكام الشرعية التي ليس لها حد في الشرع. وأقرب معنى لتوضيح ذلك، قاعدة (العادة محكمة).

وأصل هذه القاعدة قول ابن مسعود، رضي الله عنه: (ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيء)، قال الحاكم⁴: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالاً⁵، وإنه وإن كان موقوفاً عليه فله حكم المرفوع، لأنه لا مدخل للرأي فيه⁶.

¹ الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تح: د. حمد الكبيسي، (ط1)، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390 هـ - 1971 م) ص436

² المرجع نفسه، ص437

³ النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، (ط1)، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420 هـ - 2000 م)، ص393.

⁴ محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، الطهماني النيسابوري، الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع، أبو عبد الله: من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6 ص227.

⁵ الحاكم، المستدرک على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (ط1)، دار الكتب العلمية - بيروت، 1411 هـ - 1990 م) كتاب معرفة الصحابة، رقم: 4465، ج3 ص83.

⁶ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص219.

وقد ذكر الزركشي للعادة مباحث، أولها قوله: أئمة تحكم فيما لا ضبط له شرعا¹.

والأمثلة على اعتبار العرف في عملية تحقيق المناط كثيرة، ومنها:

أن النفقة واجبة على الزوج لزوجاته وأولاده بنص الكتاب والسنة، ومن ذلك: قوله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)²، وقوله صلى الله عليه وسلم: (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)³، وقوله لهند امرأة أبي سفيان: (خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف)⁴.

فهذه النصوص الواردة في وجوب النفقة على الزوجة والأولاد لم تحدد مقدار الكفاية في تلك النفقة، وإنما رُد فيها الأزواج إلى العرف لاختلاف الناس في ذلك تبعاً لاختلاف أحوالهم وأزمنتهم وأمكنتهن.

المسلك الثالث: قول أهل الخبرة.

والخبرة: بالشيء، العلم به، قال ابن منظور: والخبرة: العلم بالشيء⁵، وكثير من أئمة اللغة ذكروا معنا زائداً على مجرد العلم بالشيء، وهو المعرفة بباطن الأمر⁶، فيكون معنى أهل الخبرة: من لهم دراية وعلم ببواطن الأمور المتعلقة بعلم من العلوم، كالطب، أو الاقتصاد، أو السياسة، أو غير ذلك. ومعنى اعتبار قول أهل الخبرة مسلماً من مسالك تحقيق المناط، أن يدل قولهم على ثبوت مناط الحكم في الواقعة محل النظر.

ويعتبر قولهم من أهم المسالك التي يعتمد عليها المجتهد في عملية تحقيق المناط، لأنه ومع تغير الزمان واتساع المعارف لا يستطيع المجتهد أن يحيط بكل متطلبات العصر، فوجب عليه الرجوع لأهل الخبرة، وبدون ذلك لا يتأتى له التصور الصحيح للمسألة التي ينظر فيها، لأن ما يظهر لأهل الخبرة يخفى على غيرهم بلا شك.

والأصل في ذلك قول الله عز وجل: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)⁷، وأهل الذكر عام في كل من يعزى إليه علم، وهم أهل الاختصاص في كل فن.

¹ الزركشي، المنتور في القواعد الفقهية، (ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1405هـ - 1985م)، ج2 ص356.

² البقرة، الآية: 233.

³ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: (1218)، من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه، ج2 ص886.

⁴ البخاري، صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، رقم: 5364، ج7 ص65.

⁵ ابن منظور، لسان العرب، ج4 ص227.

⁶ الجرجاني، التعريفات، ص97.

⁷ النحل، الآية: 43.

أما من السنة فيدل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها في شأن زيد بن حارثة وابنه أسامة رضي الله عنهما، قالت : (دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مسرور تبرق أسارير وجهه، فقال: أي عائشة، ألم تري أن مجززا المدلجي دخل فرأى أسامة وزيدا وعليهم قطيفة، وقد غطيا رؤوسهما، وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض)¹.

فالحديث يدل على اعتبار رسول الله صلى الله عليه وسلم قول القائف، وقد سُر بذلك، فكان إقراراً منه صلى الله عليه وسلم على ذلك، والقائف من أهل الخبرة في هذا الأمر بلا شك. وقد اعتمد العلماء على قول أهل الخبرة في مسائل لا تعد كثرة، وهي منتشرة في كافة أبواب الفقه، بل اعتبروا الخبرة شرطاً في الحكم على تلك الوقائع والجزئيات. قال ابن قدامة: (الخبرة بما يُحكّم به شرط في سائر الأحكام)².

وقد يعبر عن ذلك بعض العلماء بلفظ: أهل البصر، وأهل المعرفة، وأهل الخبرة، ومن ذلك ما بوبه ابن فرحون المالكي³ في تبصرة الحكام، في باب: (القضاء بقول أهل المعرفة)، وصدر هذا الباب في سياق حديثه عن عيوب الإماء بقوله: (ويجب الرجوع إلى قول أهل البصر ومعرفة النخاسين في معرفة عيوب الرقيق من الإماء والعبيد... ثم يشهد أهل البصر من تجار الرقيق ونخاسيهم بأنه عيب يحط من ثمنها كثيراً، ثم يفتي الفقيه بعد ذلك بوجوب الرد...)⁴.

دل هذا على أن كل ما انفرد أهل الخبرة بالعلم به وجب على الفقهاء الرجوع إليهم فيه والاعتداد بقولهم، ثم ترتيب الحكم الشرعي على ما تقرر عندهم فيه، ولا يؤخذ العلم بحقيقة الشيء من غير أهل الخبرة فيه، وإن كان من أعلم الناس بالحلال والحرام.

وبعداً أتمنا الجانب النظري التأصيلي لهذا البحث، نأتي إلى المقصود منه وهو إبراز الجانب التطبيقي لنخلص في الأخير إلى معرفة العلاقة الوثيقة بين الجانبين، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب القائف، رقم: 6771، ج 8 ص 157.

² ابن قدامة، المغني، (دط، مكتبة القاهرة 1388هـ - 1968م)، ج 3 ص 443.

³ إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري: عالم بحاث، ولد ونشأ ومات في المدينة، وهو مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان، ت: 799 هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 52.

⁴ ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ - 1986م)، ج 2، ص

الفصل الثاني:

تطبيقات تحقيق المناخ على نماذج من القضايا المعاصرة

المبحث الأول: رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا .

المبحث الثاني: الجراحة التجميلية التحسينية.

المبحث الثالث: إجهاض الجنين المشوه.

المبحث الرابع: الإحارة المنتهية بالتمليك.

تمهيد

لقد تقدم الكلام في الفصل الأول من هذا البحث عن تحقيق المناط تأصيلاً وضبطاً، وذلك من الناحية التأصيلية النظرية، وفي هذا الفصل سنتناول الجانب التطبيقي للموضوع، وذلك بذكر بعض القضايا المعاصرة كنموذج، وربط تحقيق المناط فيها بالجانب التأصيلي؛ لأن المقصود من التأصيل بناء التطبيقات عليه .

ويهدف هذا الفصل إلى ربط التأصيل النظري بالتطبيق الفقهي الذي يكشف عن مدى أهمية الأصل وضرورة الاعتناء به.

وتزداد الأهمية عندما تكون التطبيقات الفقهية من النوازل والمستجدات التي تمس حاجة الناس في هذا العصر، ويكثر السؤال عن أحكامها الشرعية، فحينئذ تتأكد ضرورة الربط بين الجانب التأصيلي والجانب التطبيقي.

وقد قسمنا هذا الفصل إلى أربعة مباحث، وجعلنا كل مسألة في مبحث مستقل، ولم نعتد ترتيباً معيناً في ذكر المسائل، ولما كانت الدراسات تهدف إلى إبراز العلاقة بين الجانب النظري والتطبيقي في موضوع البحث، وأهمية الربط بينهما، ولم تكن تهدف إلى الاستيعاب، فقد اكتفينا بالتطبيق على ثلاث مسائل طبية ومسألة مالية، كما اقتصرنا في تلك النوازل والمستجدات الفقهية على ما له علاقة بموضوع البحث، وحتى يكون البحث في هذه المسائل محققاً للمقصود منه، فقد اتبعنا المنهج الآتي في عرضها: بدأنا أولاً بذكر عنوان المسألة وذلك في مبحث، ثم نتطرق في المطالب إلى ذكر حقيقتها ونوضح صورتها، ثم نبين الحكم الشرعي فيها، وبعد ذلك نبين أوجه التطبيق على الجانب التأصيلي المتعلق بتحقيق المناط في تلك المسألة .

وهذه المسائل مرتبة حسب المباحث الآتية.

المبحث الأول:

رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا .

المطلب الأول: حقيقة الإنعاش وحكمه.

المطلب الثاني: تعريف موت جذع الدماغ.

المطلب الثالث: أحكام الميت دماغيا.

المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

المطلب الأول: حقيقة الإنعاش وحكمه.

قبل البدء في بيان حقيقة الإنعاش وحكمه لا بد أن نبين مفهوم الميت دماغياً لأن أجهزة الإنعاش توضع وترفع عن الميت دماغياً، إذن يجب أن نعرف من هو المتوفى دماغياً؟ ثم نتعرض لبيان ماهية الأجهزة المراد وضعها عليه؟ لذلك سنتعرض في الفرع الأول لتعريف الميت دماغياً، وفي الفرع الثاني لمفهوم الإنعاش وحكمه، أما في الفرع الثالث فسنستطرق فيه إلى أهم أجهزة الإنعاش.

الفرع الأول: تعريف الميت دماغياً.

الميت دماغياً: هو شخص أصيب بتلف دائم في دماغه أدى ذلك إلى توقف جميع وظائفه توقفاً تاماً بلا رجعة بما فيها وظائف جذع الدماغ⁽¹⁾.

من خلال هذا التعريف نستخلص أن الشخص الميت دماغياً ليس لديه القدرة على ممارسة الوظائف الحيوية مثل التنفس بدون أجهزة الدعم الاصطناعية، وهذا ما يجعل فرصة تماثل مريض الموت الدماغى للشفاء شبه معدومة.

وعليه فإذا أصيب شخص بتوقف القلب أو التنفس نتيجة لإصابة الدماغ بصدمة مثلاً، والذي به مركز التنفس، أو إصابته بأي عرض آخر كغرق أو خنق، أو مواد سامة، أو جلطة للقلب، أو اضطراب في النبض، فإنه يتروى الأمل بإنعاش ما توقف من دقات قلبه أو تنفسه إذا أدخل غرفة الإنعاش " العناية الطبية المكثفة " بوسائلها الحديثة كالمُنفسَة (جهاز التنفس) ونحوه، فما هو مفهوم الإنعاش وحكمه، وماهي أهم أجهزة الإنعاش؟؟

الفرع الثاني: مفهوم الإنعاش وحكمه.

أولاً: الإنعاش في اللغة: الإنعاش لغة من نَعَشَ، ونَعَشَ الإنسان ينعشه نعشاً؛ تداركه من هلكة، ونعشه الله وأنعشه: سد فقره، ونعشه الله ينعشه نعشاً وأنعشه: رفعه الله وجبره، وانعش: ارتفع، والانتعاش: رفع الرأس ومنه النَعَشُ: سرير الميت، وسمي بذلك لارتفاعه².

¹ ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، (ط1، دار الفكر دمشق، ودار الفكر المعاصر بيروت، 1420هـ- 1999م)، ص56

² ابن منظور، لسان العرب: ج6 ص355.

ثانياً: الإنعاش اصطلاحاً: الإنعاش في عالم الطب يقصد به: (المعالجة المكثفة التي يقوم بها طبيب أو مجموعة من الأطباء ومساعدوهم لمساعدة الأجهزة الحياتية حتى تقوم بوظائفها، أو لتعويض بعض الأجهزة المعطلة قصد الوصول إلى تفاعل منسجم بينها) ¹.

يستنتج من هذا التعريف أن الإنعاش هو نوع من أنواع العلاج يقوم به الاختصاصي أو المجموعة الطبية لإنقاذ حياة المصاب الذي يكون في حالة ستفضي به حتماً إلى الموت، إذا لم يتلق العناية التي تنتشله من وضعيته الخطيرة التي هو عليها.

ثالثاً: حكمه: الذي يبدو أن حكم الإنعاش الوجوب، لأن المريض في حالة خطرة وحاجته لأجهزة الإنعاش أصبحت أمراً ضرورياً كحاجته للطعام والشراب، بحيث لو تركه فقد عرض نفسه للهلاك، لذا فإن إقدامه على أجهزة الإنعاش يعتبر واجباً شرعياً يأثم بتركه ².

وفي هذه الحالة يكون الإنعاش من قبيل التداوي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مبيناً حكم التداوي: (وقد يكون منه ما هو واجب وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره كما يجب أكل الميتة عند الضرورة فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء) ³.

وهذا الحكم لا يقتصر على المتقدمين، بل نص المتأخرون على وجوب تعاطي كل أسباب التداوي. قال الشيخ محمد المختار السلامي: (أما الإنعاش فإنه يبدو لي أنه واجب، ذلك أنه لا تختلف حالة الإنعاش عن أية حالة من حالات الاضطراب التي تقلب حتى حكم التحريم إلى الوجوب حفاظاً على الحياة ثاني المقاصد الضرورية الخمسة، على أن المصاب في كثير من حالات الإنعاش يكون فاقداً للوعي أو هو تحت تأثير وطأة الإصابة لا يتمكن من أخذ القرار المبني على التأمل) ⁴.

الفرع الثالث: أجهزة الإنعاش والعناية المكثفة.

أولاً: تعريف أجهزة الإنعاش: عرف فضيلة الدكتور سعد الشويخ أجهزة الإنعاش بأنها: ما يضعه الأطباء على من تعطلت عنده وظيفة عضو لإعادته إلى حالته الطبيعية ⁽⁵⁾.

¹ محمد السلامي، الإنعاش: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، ج2 ص332.

² قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، (ط2)، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان 1418هـ - 1997م)، ص99 - 100.

³ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ج18 ص12.

⁴ محمد السلامي، الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2 ص333.

⁵ سعد الشويخ، موت الدماغ، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر: شوال/ محرم 1432هـ - 2011م، ص330.

وتتمثل وسائل الإنعاش الموجودة في قسم العناية المكثفة في: مجموعة من الأجهزة، والعقاقير، وأهم من ذلك المجموعة المدربة من الأطباء والمرضى الذين يستخدمون هذه الأجهزة بمهارة، وهي على النحو التالي:

أولاً: أجهزة الإنعاش: وتتمثل الأجهزة في المجموعة التالية:

- **المنفسة:** [Respirator or Ventilator] وهي: جهاز يقوم بإدخال الهواء إلى الرئتين وإخراجه منهما مع إمكانية التحكم بنسبة الأكسجين في الهواء الداخل، إضافة لأشياء أخرى عديدة لتساعد في إيصال هذا الغاز للدم، وسحب غاز ثاني أكسيد الفحم منه، فعندما يرى الطبيب مثلاً أن التنفس قد توقف أو أوشك على التوقف فإنه يقوم بإدخال أنبوبة إلى القصبة الهوائية ويوصل ذلك الأنبوب بالمنفسة¹.

- **أجهزة إنعاش القلب:** مثل مانع الذبذبات، Defibrillator، وهذا الجهاز يعطي صدمات كهربائية لقلب اضطرب نبضه اضطراباً شديداً وتحول إلى ذبذبات بطيئة yentricular fibrillation فلا تدفع الدم من البطين إلى الأورطي (الأبهر)، وإذا لم تنقذ هذه الحالة فإن القلب يتوقف تماماً عن العمل وذلك يعني توقف تغذية الدماغ، وإذا توقفت تغذية الدماغ وخاصة جذع الدماغ لمدة دقيقتين فذلك يعني موت الدماغ الذي لا رجعة فيه، ويقوم الطبيب أو الممرضة أو الشخص المدرب بوضع جهاز مانع الذبذبات هذا على الصدر وإمرار تيار كهربائي يوقف الذبذبات ويعيد القلب إلى نبضه أو إذا توقف القلب فإن إمرار صدمة كهربائية قد يعيد القلب إلى العمل².

- وهناك أيضاً جهاز منظم ضربات القلب Pace maker : وهو جهاز يصدر موجات كهربائية تعمل على تنشيط القلب ، ويستخدم عندما تكون ضربات القلب بطيئة جداً بحيث إن الدم لا يصل إلى الدماغ بكمية كافية أو ينقطع لفترة ثوان أو لدقيقة ثم يعود وذلك بسبب الإغماء وفقدان الوعي المتكرر أو أن ضربات القلب مظطربة جداً كذلك بحيث إن ضخ الدم من القلب منخفضاً بدرجة خطيرة تؤدي إلى اضطرابات في الوعي أو في درجة نشاط ذلك الشخص المصاب³.

¹ محمد علي البار، أجهزة الإنعاش: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الثاني، ج2 ص297.

² المرجع نفسه ج2 ص298

³ المرجع نفسه.

- **ثانياً: مجموعة العقاقير:** وهي (مجموعة العقاقير التي يستخدمها الطبيب لإنعاش التنفس أو القلب أو تنظيم ضرباته إلى آخر القائمة الطويلة من العقاقير التي تستخدم في إنعاش المرضى)¹.

ثالثاً: مجموعة الأطباء المدربة ومساعدتهم: وهم مجموعة من الأطباء المدربين تدريباً خاصاً، يساعدهم مجموعة من المرضى الذين تلقوا تدريباً خاصاً حتى يتسنى لهم التعامل مع هذه الأجهزة المعقدة.

وهذا موجز سريع لحقيقة الإنعاش وأهم أجهزة أجهزته.

المطلب الثاني: تعريف موت جذع الدماغ.

الموت والحياة لغز من الألغاز، لم يدرك الإنسان كنههما رغم أنه شاهد هذه التجربة مراراً وجربها الملايين من البشر منذ أن خلق الله الإنسان على ظهر الأرض.

ولم يكن الأمر يحتاج إلى طبيب ليعلن بدء الحياة أو نهايتها، فالملايين من النساء أنجن أطفالهن دون تدخل طبيب، والملايين من البشر خرجوا من هذه الحياة دون الحاجة لشهادة من طبيب تثبت وفاتهم. وبدأت الحياة في التعقيد، وتبين أن تحديد الحياة بدءاً ونهاية أمر ليس بالسهولة التي يمكن أن تترك للقبالة أو للأشخاص الجربين، ومنذ لحظة خروج الجنين من بطن أمه قد يتعرض لسبب من أسباب الوفاة، بل إنه قد يتعرض للموت وهو في بطن أمه فهل يمكن تحديد ذلك؟ نترك موضوع بداية الحياة، ونتحدث في هذا المطلب عن الموت مما له علاقة ببحثنا، وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: حقيقة الموت وعلاماته عند الفقهاء والأطباء.

أولاً: حقيقة الموت.

الموت في اللغة: جاء في مقاييس اللغة: أن الميم، والواو، والتاء، أصل صحيح يدل على ذهاب القوة من الشيء، ومنه الموت خلاف الحياة².

الموت شرعاً: عرّف جمهور علماء أهل السنة الموت بأنه: (مفارقة الروح البدن)³.

وأن حقيقة المفارقة: خلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية.

وقال عنها الغزالي: (هي: انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها)⁴.

¹ محمد علي البار، أجهزة الإنعاش، ج 2 ص 299.

² ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5 ص 283.

³ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (ط 1، دار الكتب العلمية، 1415 هـ - 1994 م)، ج 2 ص 3.

⁴ الغزالي، إحياء علوم الدين، (د ط، دار المعرفة - بيروت، ب، ت)، ج 4 ص 421.

ومما يدل على ذلك: حديث البراء بن عازب -رضي الله عنه- قال: خرجنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ... ثم قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في شأن قبض روح المؤمن: (فتخرج نفسه تسيل كما تسيل القطرة منفي السقاء فيأخذها ملك الموت) ... وأما الكافر فقال: (فينتزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها ..)¹.

ثانيا: علامات الموت عند الفقهاء، وعند الأطباء.

1-علامات الموت عند الفقهاء:

بعد أن قرر الفقهاء رحمهم الله حقيقة الموت وماهيته، نبهوا على الأمارات التي يستدل بها على مفارقة الروح للبدن إذ إدراك كنه الموت متعذر، فتأتي الأمارات دلالة عليه، ومن ثم ترتب عليه الآثار الشرعية.

وقد أرشد النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى أمارة دالة على مفارقة الروح للبدن ، وهي شخص البصر، فعن أم سلمة -رضي الله عنها- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن الروح إذا قبض تبعه البصر)².

وفي حديث شداد بن أوس رضي الله عنه، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيراً؛ فإنه يؤمن على ما يقول أهل الميت)³.

فشخص بصر المحتضر علامة ظاهرة على قبض روحه ومفارقتها لجسده .

يتحرى ويتثبت الفقهاء في الحكم على الشخص بأنه قد توفي فلا يحكمون بالوفاة إلا بعد ظهور أدلة واضحة عليها، وقد لا تظهر هذه العلامات إلا بعد مضي مدة على خروج الروح خاصة في الحالات المرضية التي تستدعي المزيد من الحيطة.

يقول ابن رشد: (فإذا قضى الميت غمض عينيه ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثار بذلك إلا الغريق فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته وإذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء، حتى لقد قال الأطباء: إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث)⁴.

¹ أحمد، مسند أحمد، رقم الحديث: 18534، ج 30 ص 501.

² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت، ج 2 ص 634، برقم 920 .

³ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له، ج 2 ص 467، رقم 1454. قال الشيخ الألباني: حديث حسن.

⁴ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 1 ص 238-239.

والفقهاء -رحمهم الله تعالى- يذكرون العلامات والأمارات الظاهرة التي بموجبها يحكم بموت المحتضر، وجماع ما ذكره من العلامات هي¹:

- انقطاع النفس.
 - استرخاء القدمين مع عدم انتصابهما.
 - انفصال الكفين من الذراعين.
 - ميل الأنف .
 - امتداد جلدة الوجه.
 - انخساف الصدغين .
 - تقلص خصيته إلى فوق مع تدلي الجلدة.
 - برودة البدن.
 - إحداد بصره .
- والملاحظ في هذه الأمارات أنها أدلة وظواهر تدرك بالمشاهدة والحس ويشترك في معرفتها عموم الناس.

2- علامات الموت عند الأطباء :

علامات الموت عند الأطباء ثلاثة وهي على كالتالي²:

- 1- توقف القلب .
 - 2- توقف التنفس .
 - 3- فقد الوعي والإحساس والحواس .
- ويتبع بعد ذلك ظهور علامات واضحة لكل أحد على الجثة، وهي:

- برودة الجثة.
- تيبس الجثة، وهو تصلب في العضلات ، وهو يبدأ تدريجياً في العضلات الصغيرة حول الفك السفلي ، والرقبة ، ثم عضلات الوجه ، ثم يمتد إلى عضلات الصدر والبطن والعضدين والفتحين، ثم عضلات الساندين والساقين ، ثم عضلات الكفين والقدمين.
- التلون الموتي.
- تعفن الجثة.
- التحلل الموتي.

¹ بكر أبو زيد، فقه النوازل، (ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416هـ - 1996م)، ج 1 ص 226-227.

² سعد الشويخ، موت الدماغ، ص 267-268

الفرع الثاني: مفهوم موت جذع الدماغ وعلاماته.

أولاً: مكونات الدماغ: يتكون الدماغ من أجزاء ثلاثة وهي¹:

- المخ: وهو مركز التفكير، الذاكرة، الإحساس.
- المخيخ: ووظيفته الأساسية توازن الجسم.
- جذع المخ: وهو المركز الأساسي للتنفس والتحكم في القلب، والدورة الدموية.

ثانياً: مفهوم موت الدماغ.

عرف موت الدماغ بتعريفات كثيرة ومن أهمها:

الموت الدماغى: هو موت جميع الدماغ، وهو تعريف المدارس الأمريكية ووزارة الصحة في السعودية².
موت الدماغ: هو تلف دائم في الدماغ يؤدي إلى توقف دائم لجميع وظائفه بما فيها وظائف جذع الدماغ³.

وعرف الدكتور بكر أبو زيد موت الدماغ بأنه: هو توقفه عن العمل تماماً وعدم قابليته للحياة. فإذا مات المخ أو المخيخ أمكن للإنسان أن يحيا حياة غير عادية وهي: ما تسمى بالحياة النباتية، أما إذا مات " جذع الدماغ" فإن هذا هو الذي تصير به نهاية الحياة الإنسانية عند أكثر الأطباء على الصعيد الغربي، ويمكن حصر خلاف الأطباء في ذلك إلى رأيين:

الأول: الاعتراف بموت جذع الدماغ: نهاية للحياة الإنسانية بدلا من توقف القلب والدورة الدموية.
الثاني: عدم الاعتراف بموت الدماغ نهاية للحياة الإنسانية فيكون الشخص محكوما بموته على الرأي الأول دون الثاني⁴.

ثالثاً: مفهوم موت جذع الدماغ.

عرف موت جذع الدماغ بتعريفات منها:

موت جذع الدماغ: هو الموت الدماغى، وهو تعريف المدرسة البريطانية⁵.

¹ بكر أبو زيد، فقه النوازل، ج 1 ص 220.

² محمد علي البار، الموقف الفقهي و الأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، (ط 1، دارالقلم - دمشق - و الدار الشامية- بيروت- 1414هـ - 1994م)، ص 34.

³ ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص 56.

⁴ بكر أبو زيد، فقه النوازل، ج 1 ص 220.

⁵ محمد علي البار، الموقف الفقهي و الأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص 34.

موت جذع الدماغ: هو متلازمة سريرية تُعرّف بغياب المنعكسات المتعلقة بالمسارات العصبية التي تمر عبر جذع الدماغ؛ «سُويقة» الدماغ التي تربط الحبل الشوكي بالدماغ المتوسط ونصف الكرة المخية والمخيخ، في مريض فاقد للوعي ومعتمد على جهاز التنفس الصناعي، و يحمل تشخيص هذه الحالة إنذارًا سيئًا للغاية للبقيا؛ غالبًا ما يحدث توقف لنبضات القلب في غضون بضعة أيام، ولكن من الممكن أن يستمر النبض لأسابيع إن وُضع المريض تحت عناية مركزة بدون انقطاع¹.

رابعاً: علامات موت جذع الدماغ .

لموت جذع الدماغ علامات منها:

ذكر الشيخ بكر أبو زيد علامات لموت الدماغ (جذع الدماغ) وهي كالتالي²:

- الإغماء الكامل.

- عدم الحركة.

- عدم التنفس بعد إبعاد جهاز المنفسة.

- عدم وجود أي انفعالات منعكسة

- عدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ بطريقة معروفة عند الأطباء.

وذكر أيضا الدكتور سعد الشويخ علامات منها³:

- توقف الوظائف الأساسية لجذع الدماغ.

- توقف الدورة الدموية في الدماغ ، ويمكن ملاحظة هذا بواسطة الأشعة الملونة للشرايين ، أو

الفحوصات بالنظائر المشعة ، أو أجهزة التردد الصوتي.

- اتساع حدقتي العين ، وعدم استجابتها للمؤثرات الضوئية وانعدام الانعكاسات من القرنية ،

وسائر الانعكاسات الصادرة من العينين.

المطلب الثالث: أحكام الميت دماغيا.

الفرع الأول: هل موت الدماغ دون القلب يوجب الحكم بموت صاحبه أو لا ؟.

اختلف العلماء المعاصرون في موت الدماغ هل يعتبر نهاية للحياة الإنسانية وذلك في الحالات التي

تدخل تحت جهاز الإنعاش وهي تقع في حالات ضيقة على قولين:

¹ A Code of Practice for the Diagnosis and Confirmation of Death. Academy of Medical Royal Colleges, 70 Wimpole Street, London, 2008

² بكر أبو زيد، فقه النوازل، ج1، ص 220-221.

³ سعد الشويخ، موت الدماغ، ص 273-274.

القول الأول: أن موت دماغ الشخص دون قلبه لا يعد موتاً بل لا بد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان، و قال به بعض الفقهاء والأطباء المعاصرين، منهم : الشيخ عبد الله البسام، والدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، و الدكتور محمد بن محمد الشنقيطي، والشيخ محمد المختار السلامي، وغيرهم¹، وبه أفتت لجنة الفتوى بوزارة الاوقاف الكويتية².

القول الثاني: يعتبر موت دماغ الشخص دون قلبه موتاً حقيقياً، ولا يشترط توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء والأطباء المعاصرين، ومنهم قال بهذا: الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور محمد سليمان الأشقر، والدكتور أحمد شرف الدين، والدكتور محمد علي البار وغيرهم³، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي⁴.

تحرير محل النزاع⁵:

اتفق أصحاب القولين عل أنه لو مات الدماغ، وتوقف القلب عن النبض أن الشخص يعتبر ميتاً. ويخرج عن محل الخلاف الحالات التي تموت فيها بعض لأجزاء الدماغ، والغيوبة الناشئة عن ارتجاج الدماغ والأدوية والعقاقير السامة التي لم يمت فيها الدماغ. وقد وقع الخلاف بين القولين إذا تم تشخيص موت الدماغ وفق الأصول المشروطة طبياً وثبت على هذا الوجه.

أدلة القول الأول:

1. دليلهم من الكتاب:

- قوله تعالى (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا فَضَرْبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا)⁶.

¹ د. صالح بن علي الشمrani، أثر القول باعتبار الموت الدماغى موتاً حقيقياً أولاً في الأحكام الفقهية، مجلة البحوث العلمية المعاصرة العدد 89، 22 محرم - صفر - ربيع الأول 1432هـ مارس - أبريل - ماي 2011، ص 15.

² وورد في هذه الفتوى ما نصه (لا يمكن إعتبار هذا الشخص ميتاً بموت دماغه، متى كان جهاز تنفسه وجهازه الدموي فيه حياة ولو آلبا،)، وردت هذه الفتوى من اللجنة في جلستها المنعقدة في 18 صفر 1402هـ، الموافق 14/ 12 / 1981م، أنظر: ثبت ندوة الحياة الإنسانية ص 433.

³ المرجع السابق، ص 17.

⁴ صدر هذا القرار في الجلسة المنعقدة في دورة مؤتمره الثالث بشأن أجهزة الإنعاش بعمان، بالمملكة الأردنية الهاشمية، في الفترة الممتدة ما بين: [8/13/ صفر 1407، الموافق ل: 16/ أكتوبر/ 1986م].

⁵ محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، (ط2، مكتبة الصحابة، 1994، 1415)، ص 345.

⁶ سورة الكهف، الآيات 9- 12.

وجه الدلالة: أن قوله سبحانه: (بَعَثْنَاهُمْ) أي أيقظناهم، وهذه الآيات فيها دليل واضح على أن مجرد فقد الإحساس والشعور وحده لا يعتبر دليلاً كافياً للحكم بكون الإنسان ميتاً¹.

المناقشة: يناقش من ثلاثة وجوه²:

الوجه الأول: أن هذا خارج عن محل النزاع، لأن أصحاب الكهف ناموا نوما طبيعياً من غير إغماء، ثم أيقظهم الله بعد هذه المدة الطويلة، وهو من باب الكرامة لهؤلاء الفتية.

الوجه الثاني: أن قياس الميت دماغياً على أصحاب الكهف قياس مع الفارق، فيكون فاسداً، لأن حقيقة ما حصل لأصحاب الكهف أنهم ناموا مع سلامة أدمغتهم، وهذا بخلاف الميت دماغياً الذي دخل في غيبوبة دائمة بسبب تلف دماغه.

الوجه الثالث: لا يسلم أن الميت دماغياً يزول إحساسه وشعوره لبضعة أيام، بل هذا الزوال يتصف بالدوام، ولا سبيل إلى علاجه بقول أهل الخبرة من الأطباء، نظراً لتلف خلايا الدماغ، وهذا بخلاف أصحاب الكهف الذي زال إحساسهم بسبب النوم، فلما زال رجع إليهم شعورهم.

2. دليلهم من القواعد الفقهية: وقد استدلووا بالقواعد الفقهية الآتية:

- قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك)³.

وجه الاستدلال: أن اليقين في هذه الحالة المختلف فيها هو حياة المريض باعتبار الأصل ولأن قلبه ينبض، والشك في موته لأنه دماغه ميت فوجب علينا اعتبار اليقين الموجب للحكم بحياته حتى نجد يقيناً مثله يوجب علينا الحكم بموته⁴.

المناقشة: أن موت الدماغ ليس شك في حدوث الموت، بل هو ظن راجح، وإن أشكل هذا فالواجب الرجوع إلى أهل الاختصاص، وهم الأطباء، وقد أكدوا ذلك⁵.

- قاعدة: (الأصل بقاء ما كان على ما كان)⁶.

وجه الاستدلال: أن الأصل أن المريض حي فنحن نبقى على هذا الأصل حتى نجزم بزواله⁷.

¹ توفيق الواعي، حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الثالث، ج3 ص263.

² سعد الشويخ، موت الدماغ، ص300.

³ ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ص47.

⁴ د. صالح بن علي الشمراي، أثر القول باعتبار الموت الدماغى موتاً حقيقياً أولاً في الأحكام الفقهية، ص16.

⁵ سعد الشويخ، موت الدماغ، ص308.

⁶ ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ص251.

⁷ د. صالح بن علي الشمراي، أثر القول باعتبار الموت الدماغى موتاً حقيقياً أولاً في الأحكام الفقهية، ص16.

المناقشة: عدم التسليم ببقاء هذا الأصل بعد إصابة الدماغ حيث وجد ما يغيره¹.

3. دليلهم من الاستصحاب:

- **ووجهه:** أن حالة المريض قبل موت الدماغ متفق على اعتباره حياً فيها فنحن نستصحب الحكم الموجود فيها إلى هذه الحالة التي اختلفنا فيها ونقول إنه حي لبقاء نبضه².

4. دليلهم من النظر:

- **ووجهه:** أن حفظ النفس يعتبر من مقاصد الشريعة الإسلامية التي بلغت مرتبة الضروريات التي تجب المحافظة عليها، ولا شك أن الحكم باعتبار المريض في هذه الحالة حياً فيه محافظة على النفس وذلك يتفق مع هذا المقصد العظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية والعكس بالعكس³.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون باعتبار موت جذع الدماغ موتاً موجباً للحكم بوفاة صاحبه بما يلي:

- إذا كانت الحياة تبدأ في بدن الإنسان بنفخ الروح فيه، فكذلك تنتهي بمفارقة الروح للبدن، وعلامة ذلك أن يكون البدن عاجزاً عن خدمة الروح، وتنفيذ أوامرها وقبول آثارها، وهذا ما قرره أهل العلم⁴.

يناقش من وجهين⁵:

الوجه الأول: أن هذا الاستدلال مبني على أن علامة مفارقة الروح الجسد هو غياب الحس، والحركة الإرادية، وهذا غير مسلم، فإن الحس والحركة الإرادية لا زالت باقية في بدن الميت دماغياً بدليل أن أعضائه تقوم بوظائفها كالقلب، والكبد، و الكلى، والنخاع الشوكي.

الوجه الثاني: لو سلمنا فرضاً أن الروح تفارق البدن بتلف الدماغ، إلا أن هذا ليس بيقين، وإنما هو مبني على غلبة الظن.

- القياس على المولود إذا لم يصرخ لا يعتبر حياً، كذلك لو تنفس أو بال أو تحرك، فكذلك من مات دماغه لا يحكم له بالحياة ولو ظهرت منه بعض الأفعال غير الإرادية التي لم تكن استجابة لتنظيم الدماغ⁶.

¹ سعد الشويخ، موت الدماغ، ص 308.

² د. صالح بن علي الشمrani، أثر القول باعتبار الموت الدماغى موتاً حقيقياً أولاً في الأحكام الفقهية، ص 16. المرجع نفسه.

⁴ سعد الشويخ، موت الدماغ، ص 283.

⁵ المرجع نفسه، ص 285-287.

⁶ د. صالح بن علي الشمrani، أثر القول باعتبار الموت الدماغى موتاً حقيقياً أولاً في الأحكام الفقهية، ص 17.

نوقش هذا: بأن المسألة مختلف فيها ثم إن المولود مشكوك في حياته وهذا بخلاف ما نحن فيه فالأصل حياة المريض فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا بيقين¹.

– أن الفقهاء حكموا بالموت على من أنفذت مقاتله، ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية، فدل هذا على عدم اعتبارهم لها².

نوقش هذا : بأن الفقهاء أرادوا أن يبينوا في هذه المسألة على من يكون القصاص، ولكن لم يخلوا هذا المعتدي من العقاب والتعزير، والعقاب لا يكون إلا على جريمة³.

– أن الأطباء هم أهل الاختصاص والخبرة في هذا الفن وهم مؤتمنون في هذا المجال فينبغي علينا تصديقهم وقبول قولهم فيما يختص بوظيفتهم، وقد قال الأطباء: إذا رفض المخ قبول التغذية مات الإنسان، ولم يرجع أحد استوفى شروط التشخيص إلى الحياة مرة أخرى⁴.

ونوقش هذا: بأن ما قاله الأطباء أمر ظني، ومادام القلب ينبض والتنفس يتردد فلا يحكم بالموت إلا بيقين⁵.

الترجيح:

بعد عرضنا لأقوال أهل العلم، وأدلتهم، وبيان ما وجه لها من مناقشات، يترجح لدينا القول الثاني القاضي باعتبار موت جذع الدماغ موتاً للإنسان، وذلك لما يأتي:

أولاً: قوة أدلة هذا القول، وما ورد على أدلة القول الآخر من مناقشات قوية .

ثانياً: أن الفقهاء متفقون على أن ما أشكل أمره من المرض المخوف، فإنه يرجع في تحديده إلى قول أهل المعرفة ، وهم الأطباء، قال ابن قدامة: (و ما أشكل أمره من الأمراض رجع فيه إلى قول أهل المعرفة، وهم الأطباء)⁶ .

وقال الزركشي : (و إن شككنا في كونه مخوفا لم ينفذ إلا بقول أهل الخبرة)⁷.

¹ المرجع نفسه.

² سعد الشويرخ، موت الدماغ، ص 289.

³ د. صالح بن علي الشمراي، أثر القول باعتبار الموت الدماغى موتا حقيقيا أولا في الأحكام الفقهية، مرجع سبق ذكره، ص 19

⁴ المرجع نفسه، ص 17-18

⁵ المرجع نفسه، ص 18.

⁶ ابن قدامة، المغني، ج 6 ص 203

⁷ الزركشي، المنشور في القواعد، (ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1405هـ - 1985م)، ج 2 ص 255، 256

فإذا أشكل كون المرض مخوفاً أو غير مخوف فإنه يرجع فيه إلى أهل المعرف، وهم الأطباء، وكذلك إذا أشكل كون الشيء موتاً للإنسان أو غير موت له، فإنه يرجع إليهم، وقد قرروا أن الإنسان يموت بموت دماغه¹.

ثالثاً: لم يرد نص شرعي من كتاب ولا سنة في تحديد علامات الموت إلا ما ورد من شخوص البصر في حديث أم سلمة²، وشداد ابن أوس³، ولذا اجتهد الفقهاء في وضع علامات للموت بحسب ما توصلت إليه المعرفة والطب في زمانهم، وهذا لا يمنع من وضع علامات جديدة لم تكن معروفة من قبل بناء على ما توصل إليه الطب من معرفة وظائف الأعضاء، وأثر فقدانها على البدن، ويشهد لهذا أن توقف القلب عن النبض لم يذكره الفقهاء من ضمن علامات الموت، وصار الآن من العلامات المتفق عليها على الموت، بل هي مقدمة على غيرها، فإذا كان توقف القلب علامة على الموت، مع عدم ذكر الفقهاء له، فكذلك موت الدماغ من باب أولى⁴.

رابعاً: أن الفقهاء ذكروا أن من علامة الموت المؤكدة تفسخ البدن، و قبوله لذلك بلا مقاومة، بحيث يسرع إليه الفساد، وعلامة ذلك تغير رائحته، والدماغ إذا مات، فإنه يبدأ بالتحلل، وقد ثبت هذا عند إجراء التشريح، وفتح الجمجمة لأكثر من ألف حالة، حيث وجد أن الدماغ قد تحلل، وصار مثل السائل الأبيض، وإذا تحلل الدماغ فسيسري ذلك إلى بقية أعضاء البدن على تفاوت بينها في ذلك، وإذا تأخر هذا لبعض الوقت فهذا راجع إلى استعمال أجهزة الإنعاش الصناعي، والأدوية الحافظة لها⁵.

خامساً: القاعدة الشرعية: (المرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به)⁶.

وكون موت الدماغ موتاً للإنسان يعد من المسائل الطبية الدقيقة التي يجب الرجوع فيها إلى أهل الخبرة وهم الأطباء، ولا يؤخذ هذا عن الفقهاء، وإنما يؤخذ عنهم ما يترتب على الموت من أحكام شرعية⁷.

وبناء على تقدم موت دماغ الشخص دون قلبه موتاً حقيقياً، ولا يشترط توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان.

¹ سعد الشويرخ، موت الدماغ، ص 318 – 319.

² تقدم تخرجه ص 77، في المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الثاني من هذا البحث.

³ تقدم تخرجه ص 77، في المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الثاني من هذا البحث.

⁴ سعد الشويرخ، موت الدماغ، ص 319.

⁵ المرجع نفسه، ص 319، 320.

⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (29-36).

⁷ سعد الشويرخ، موت الدماغ، ص 312 – 313.

الفرع الثاني: حكم رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا.

اختلف الباحثون المعاصرون في حكم رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا على قولين:

القول الأول: يجوز رفع أجهزة الإنعاش المركبة على المتوفى دماغيا ، وإن كان القلب والرئة لا يزالان

يعملان آليا بفعل الأجهزة المركبة، وهذا قول جمهور العلماء المعاصرين، حيث صدر به القرار من الجهات العلمية الآتية :

1 مجمع الفقه الإسلامي¹.

2 المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي².

3 اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية³.

4 ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي⁴.

وذهب إليه أكثر الباحثين منهم: الدكتور بكر أبو زيد، والدكتور عبد القادر العماري، والدكتور

أشرف الكردي، ، والدكتور محمد سليمان الأشقر، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور

يوسف القرضاوي والدكتور عبد الله بن محمد الطريقي⁵.

القول الثاني : لا يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا ، وذهب إليه بعض الباحثين، منهم:

الدكتور توفيق الواعي، والدكتور عبد الفتاح إدريس، والدكتور علي محمد أحمد⁶.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدلوا بالتعليقات الآتية:⁷

- لأن من مات دماغه يعد ميتا، وحينئذ فلا فائدة من إبقاء أجهزة الإنعاش مركبة عليه.
- لأن الحياة الحقيقية ليست التي تنبعث من أجهزة، وإنما الحياة ذلك المعنى المنبعث من كل أجزاء البدن، و إذا ثبت هذا، فلا يعد فصل أجهزة الإنعاش عنه قتلا له.

¹مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، صفر، عام 1407 هـ قرار رقم (5) 86/7/3، بشأن أجهزة الإنعاش، العدد الثالث، الجزء الثاني ص809.

²المجمع الفقهي الإسلامي الدورة العاشرة 1408/2/24 هـ، القرار الثاني بشأن تقرير حصول الوفاة ورفع أجهزة الإنعاش في جسم الإنسان، مجلة قرارات ص216.

³الفتوى رقم 15964، ورقم 6619، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 58، ص 103 .

⁴ثبت كامل لأعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي المقعدة بتاريخ 24 / 4 / 1405هـ، ص 678.

⁵د.عبد الله الطريقي، رفع الأجهزة الطبية عن المريض، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، الجزء الثاني، ص 36 .

⁶توفيق الواعي، حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، ص 480.

⁷سعد الشويخ، موت الدماغ، ص 333، 334.

- لأن الميت دماغيا في حكم الميؤوس من حياته، وفي إبقاء أجهزة الإنعاش عليه إطالة لحالة النزع والاحتضار بما لا فائدة منه.

- أن التداوي مشروع إذا كان الشفاء به يقينا، أو ظنا راجحا، وهذا منتف في استمرار أجهزة الإنعاش على الميت دماغيا، إذ لا أمل في شفائه، ولا فائدة له من ذلك.

أدلة القول الثاني:

عللوا ذلك بتعليين¹:

- أن موت الدماغ لا يعد موتا للإنسان ، فيأخذ الميت دماغيا حكم الأحياء.

المناقشة : سبق مناقشة أدلة القائلين بذلك بما يغني عن إعادته.

- أن استمرار أجهزة الإنعاش على الميت دماغيا من وسائل علاجه، فيحكم بوجود بقائه عليها لأن فيها إنقاذا له من الموت .

المناقشة : عدم التسليم بذلك ، لأن المرجع في ذلك إلى أهل الاختصاص ، وقد قرروا أن بقاء

هذه الأجهزة على الميت دماغيا لا أثر لها في إنقاذه.

الترجيح:

مما سبق يتضح لدينا أن الراجح هو القول الأول، وهو جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا، وذلك لما يأتي²:

أولا: قوة أدلة هذا القول، و ضعف تعليقات القول الثاني.

ثانيا: حديث المغيرة بن شعبة- رضي الله عنه -، أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووآد البنات، ومنعا وهات، وكره لكم ثلاثا: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال) ، وفي رواية لمسلم : (إن الله حرم ثلاثا ، ونهى عن ثلاث)³

فالشارع جاء بالنهي عن إضاعة المال، و في إبقاء أجهزة الإنعاش على الميت دماغية صرف لأموال طائلة، و بذل لعناية طبية فيها لا فائدة فيه، إذ لا يمكن لهذه الأجهزة أن تعيد الحياة إلى خلايا دماغه.

ثالثا: أن أجهزة الإنعاش الموجودة في وحدات العناية المركزة في المستشفيات قليلة العدد، واستمرار

عملها على الميت دماغيا فيه حرمان من هو أولى منه ممن لم يممت دماغه ، بحيث لو وضعت هذه

¹ سعد الشويرخ، موت الدماغ، ص 334.

² المرجع نفسه، ص 333.

³ البخاري، صحيح البخاري، في كتاب الاستقراض ، باب ما ينهى عن إضاعة المال برقم 2408، ج 3 ص 120، ومسلم في صحيحه، في كتاب الأفضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة ج 3 ص 1341.

الأجهزة عليهم لأمكن إنقاذهم - بإذن الله- ، كما أن فيه شغلا للأسرة القليلة الموجودة في غرف العناية التي يمكن أن يستفيد منها مرضى آخرون هم في أمس الحاجة إليها في علاجهم.

رابعاً: أن الدراسات الطبية والأبحاث العلمية التي أجريت على مئات الحالات ممن مات دماغه توصلت إلى أن الميت دماغية سيتوقف قلبه، حتى مع استمرار عمل أجهزة الإنعاش، وحينئذ فلا معنى من استمرار عملها إلا إطالة حالة النزح والاحتضار إن لم يكن قد مات، أو نفخ الهواء في جثة إن كان قد مات.

خامساً: أن الغرض من استخدام أجهزة الإنعاش هو إنقاذ المصاب من الهلاك، أو المحافظة على حياته، وكلاهما منتف في الميت دماغياً، لأن خلايا الدماغ إذا ماتت فلا يمكن أن تستبدل بغيرها، أو تتجدد، أو تحيا مرة أخرى، مهما استخدمت من وسائل علاجية.

سادساً: أن موت الدماغ يعد علامة على موت الإنسان، وإكرام الميت تعجيل دفنه، واستمرار عمل أجهزة الإنعاش يؤدي إلى بقاء جثته أياماً أو أسابيع في غرفة العناية المركزة، وهذا مخالف لما ثبت في السنة من الأمر بتعجيل تجهيز الميت و دفنه، كحديث أبي هريرة -رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال : (أسرعوا بالجنائز ، فإن تكن صالحه فخير تقدمونها عليه، وإن تكن غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم)¹.

وعليه فإنه جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً لما سبق من تعليقات.

المطلب الرابع: أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

بعد أن قمنا ببيان حقيقة نازلة موت جذع الدماغ، واستعراضنا لأقوال أهل العلم في مسألة رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغياً، وذلك من خلال المطالب السابقة، نخلص في هذه الجزئية لإبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على الحكم الشرعي المتعلق بها و ذلك فيما يأتي:

الوجه الأول: من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصور التام لمحل الحكم، ومعرفة حقيقته، وملايساته المحيطة به، ومن أهم الوسائل الموصلة إلى ذلك الرجوع إلى أهل الخبرة و الاختصاص².

¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب السرعة بالجنائز، ج 2 ص 86، رقم 1315، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الإسراع بالجنائز ج2 ص 651-652، رقم 944.

² الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص 606.

وقد راعى المجمع الفقهي الإسلامي¹ هذا الضابط، واستوفى كل ما يمكن الاطلاع عليه للتعرف على حقيقة ذلك، فاطلع على الأبحاث والدراسات الطبية، واستمع إلى مناقشة الأطباء للمسألة. كما راعى أيضا مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي² هذا الضابط بالرجوع إلى الأطباء المختصين في التعرف على حقيقة موت الدماغ، وأجهزة الإنعاش، ووظيفتها، ووسائلها وما يترتب على استخدامها أو رفعها عن المريض المتوفى دماغيا. ولا شك أن الرجوع المباشر لأهل الخبرة في توصيف حقيقة موت الدماغ، ومناقشة الفقهاء لهم في ذلك يعتبر من أهم مدارك التصور التام للمسألة.

الوجه الثاني: إن المتمعن في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي، ومجلس المجمع الفقهي يظهر له جليا أن كلاهما، وبعد التصور الكامل للمسألة أناط حكم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض بما إذا قررت لجنة من ثلاثة أطباء مختصين أن جميع وظائف دماغه تعطلت تعطلا نهائيا، وأن هذا التعطل لا رجعة فيه.

والذي يتضح لنا أن هذا التصرف يعد من صور الاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام بالاعتماد على قول أهل الخبرة فيما يختصون بمعرفته، وتفصيل ذلك كالآتي:

إن الذهاب إلى الحكم بجواز رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا، إنما نيط بتحقيق وفاته، وتحقيق الوفاة في هذه الحالة كان بالاعتماد رأسا على تحقيق المناط، لأن الموت كما سبق بيانه لا يكون إلا عند مفارقة الروح للجسد، هذه المفارقة لا تظهر إلا من خلال علامات أهمها فقدان الوعي، الحركة والإحساس، هذه الأخيرة كلها محققة في المتوفى دماغيا، بدليل أنه لا يتحرك، لا يدرك، ولا يشعر بما يدور حوله.

وعليه إذا كان الموت مرتبط أصالة بهذه العلامات، ولا يمكن الحكم بتحقيقه إلا بتحققها، وهي علامات موجودة في الميت دماغيا فهو إذن ميت حقيقة لا فرق بينه وبين من مات موة طبيعية. و ثبت عند الفقهاء أن مناط الأحكام الشرعية المترتبة على الموت هو مفارقة الروح للجسد مفارقة تامة تستحيل عودة الحياة بعدها.

¹ ينظر: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 24 صفر 1408هـ، الموافق 17 أكتوبر 1987م إلى يوم الأربعاء، الموافق 28 صفر 1408هـ، الموافق 21 أكتوبر 1987م
² ينظر: مجلس مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8 - 13 صفر 1407 هـ، 11 إلى 16 أكتوبر 1986 م.

ومعنى مفارقتها للجسد: انقطاع تصرفها عنه بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها¹.

ويستدل على ذلك بعلامات سبقت الإشارة إليها:²

ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي أناط الحكم شرعا بالموت على المتوفى دماغيا الذي رفعت عنه أجهزة الإنعاش إذا توقف عنده التنفس و القلب توقفا تاما لا رجعة بعده، مما يؤدي إلى انقطاع وصول الدم المحمل بالغذاء و الأكسجين إلى أعضاء الجسم المختلفة، فينتج عن ذلك موت خلايا تلك الأعضاء بشكل تدريجي واحدا تلو الآخر³.

وكما تقدم فإن هذه الأمارات أدلة وظواهر تدرك بالمشاهدة والحس ويشترك في معرفتها عموم الناس.

الوجه الثالث: من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط الموازنة بين المصالح و المفساد.

و قد راعى المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الضابط⁴.

ووجه ذلك أن بقاء أجهزة الإنعاش متصلة بالمتوفى دماغيا يترتب عليه عدة أضرار منها:

- إن رعاية الجثة وتنظيفها أمر يسبب آلاما كبيرة لأسرة ذلك الميت دماغيا وللأطباء ولهيئة التمريض.
- أن في ذلك بذل جهد كبير فيما لا جدوى منه، بل يقرب من كونه نوعا من العبث، حيث أثبتت الدراسات العملية أن من توفرت
- فيه كل شروط تشخيص موت الدماغ فقد وصل إلى نقطة تستحيل عودة الحياة بعدها، لأن جذع الدماغ هو المتحكم في جهاز التنفس والقلب و الدورة الدموية، و توقف جذع الدماغ و موته يؤدي لا محالة إلى توقف القلب و الدورة الدموية و التنفس و لو بعد حين.
- إن غرف العناية المكثفة في المستشفيات محدودة و مخصصة لإعطاء عناية متواصلة في كل ثانية حتى تستقر حالة المريض الصحية، لمن يحتاج إلى ذلك، فإذا وجد مريض بحاجة ماسة إلى أجهزة الإنعاش و يمكن إنقاذ حياته بإذن الله فإنه أولى بتلك الأجهزة من مريض قرر الأطباء تعطل دماغه تعطلا نهائيا لا رجعة بعده.

¹ الغزالي ، إحياء علوم الدين، ج4 ص493- 494

² انظر جملة هذه العلامات في المطلب الأول، في المبحث الثاني، من هذا الفصل.

³ قرارات مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، ج1، ص 454-455.

⁴ الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص609.

- إن تكاليف وسائل الإنعاش باهظة جدا، و صرف أموال باهضة لإبقاء الميت دماغيا يتنفس أمر قليل الجدوى أو عديمها، و الأولى من ذلك صرفها على المرضى الآخرين الذين يمكن إنقاذ حياتهم، وتعطيها على مجموعة من الجثث أمر يؤدي إلى فقدان مجموعة من الحالات التي كان بالإمكان إنقاذها لو استخدمت معها وسائل الإنعاش في حينها، و ترك شخص يموت لعدم وجود وسائل إنعاش أو لأن وسائل الإنعاش موضوعة في شخص مات دماغه أمر ليس له ما يبرره.

وبناء على ما تقدم فإنه يترجح لدينا جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا، لأنه يترتب على بقائها عدة أضرار، و رفعها عن المتوفى دماغيا يحقق مصالح أخرى تتعلق بمرضى آخرين هم أولى إبقاء من المتوفى دماغيا، وعليه فإن تحقيق المناط هنا متعلق بالموازنة بين المصلحتين.

المبحث الثاني:

الجراحة التجميلية التحسينية.

المطلب الأول: حقيقة الجراحة التجميلية التحسينية.

المطلب الثاني : أنواع الجراحة التجميلية التحسينية وأشهر صورها.

المطلب الثالث: حكم الجراحة التجميلية التحسينية.

المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

المطلب الأول: حقيقة الجراحة التجميلية التحسينية.

ستتطرق من خلال هذا المطلب إلى بيان مفهوم كل من جراحة التجميل عامة، وجراحة التجميل التحسينية خاصة.

الفرع الأول: مفهوم جراحة التجميل.

أولاً: تعريف الجراحة و التجميل في اللغة.

تعريف الجراحة في اللغة:

الجراحة: مأخوذة من الجرح، يقال: جرحه، يجرحه، جرحاً، شق في بدنه شقاً، وجمعها جراح، وجراحات، والجراحة فرع من الطب يكون العلاج فيه كله أو بعضه قائماً على إجراء عمليات يدوية مبضعيه، ويستعمل الجرح للدلالة على معنى الكسب، كما يستعمل من قبيل المجاز بمعنى العيب والنقص، فهو جرح معنوي¹.

تعريف التجميل في اللغة:

التجميل: أصل المادة الجيم والميم واللام، قال ابن فارس: الجيم والميم واللام أصلان: أحدهما تجمّع وعظّم الخلق، والآخر حُسْنٌ....، والأصل الآخر الجمال، وهو ضدّ القبح. ورَجُلٌ جَمِيلٌ وَجَمَالٌ². وعرفت بعض المصادر المعاصرة التجميل بأنه: عمل كل ما من شأنه تحسين الشيء في مظهره الخارجي بالزيادة عليه أو الإنقاص منه³.

وعليه فإن التجميل في اللغة يعني: التزيين والتحسين .

ثانياً: تعريف الجراحة التجميلية اصطلاحاً .

لقد عُرفت الجراحة التجميلية بتعريفات عديدة نقتصر على تعريفين لها وهما كالتالي:

عرفت الجراحة التجميلية: بأنها فن من فنون الجراحة يرمي إلى تصحيح التشوهات الخلقية

(congenital malformations) مثل قلع السن الزائدة، أو قطع الإصبع الزائدة، أو تعديل

شكل الأعضاء المشوهة، كتعديل الحنك المشقوق أو الشفة المشقوقة، وهو يعرف عند العامة بشفة

¹ ابن منظور، لسان العرب 2 ج ص422 ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، (د ط، دار الدعوة، د ت) ج 1ص115، مادة جرح

² ابن فارس، مقاييس اللغة ، ج 1 ص 481.

³ محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، (ط2، دار النفائس ، بيروت - لبنان، 1408-1988م)، ص 122.

الأرنب، أو تعديل عيوب صيوان الأذن ونحوه، وقد تجرى الجراحة التجميلية لتصحيح التشوهات الناجمة عن الحوادث المختلفة كالحروق والجروح¹.

نلاحظ أن هذا التعريف غير جامع لأنه اقتصر على ذكر العمليات التجميلية التي تُجرى بغرض علاجي التي قد تكون ضرورية أو حاجية ، وسرد أشهر صورها.

وعرف الدكتور صالح الفوزان جراحة التجميل بأنها: (إجراء طبي جراحي يستهدف تحسين مظهر أو وظيفة أعضاء الجسم الظاهرة)².

وهذا التعريف هو من أفضل التعاريف وأرجحها لأنه وضع الجراحة التجميلية من خلال بيان غرضها وهدفها.

وتنقسم الجراحة التجميلية من حيث الأسباب الداعية إليها إلى نوعين:

القسم الأول: الجراحة الضرورية³ أو الحاجية⁴: وهي التي يحتاج إليها الإنسان لوجود عيوب خلقية⁵ ولد بها الإنسان كالتصاق أصابع اليدين أو الرجلين ، أو عيوب ناشئة عن الآفات المرضية التي تصيب الجسم كعيوب صيوان الأذن الناشئة عن مرض الزهري أو السل أو نتيجة عيوب طارئة (مكتسبة)⁶ ناشئة عن

¹ د. كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، (ط 1، دار النفائس، 1420هـ - 2000م)، ص 237.

² د. الفوزان، الجراحة التجميلية - عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة-، (ط 2، دار التدمرية، الرياض، 1429هـ - 2008م)، ص 48.

³ الجراحة العلاجية الضرورية هي التي يقصد منها إنقاذ المريض من الموت، ويعبر عنها بعض الأطباء بجراحة المحافظة على الحياة، وتشمل على علاج الحالات والأمراض الجراحية الخطيرة التي إذا لم يتم إسعافها بالجراحة اللازمة في الوقت المناسب فإن المريض سيموت بسببها في فترة وجيزة كحالة انفجار المعدة أو انسداد الأمعاء، أو انفجار الزائدة الدودية، ينظر: الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 133.

⁴ الجراحة الحاجية، وهي جملة من الأسباب والموجبات التي يُقصد بها إزالة العيوب والتشوهات لتوفر الحاجة التي تُلحق بالمكلف ضرراً حسيماً أو معنوياً ولا تصل إلى حد الضرورة الشرعية، ينظر: محمد خالد منصور، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، (ط 1، دار النفائس، الأردن، 1419هـ - 1999م)، ص 184.

⁵ العيوب الخلقية هي العيوب الناشئة في الجسم من سبب فيه لا من سبب خارج عنه وهي على ضربين:

الأول: عيوب خلقية ولد بها الإنسان كالشق في الشفة العليا (الشفة المفلوحة)، انسداد فتحة الشرج، التصاق أصابع اليدين والرجلين، الشفة الأرنبية، ظهور صيوان الأذن كبيراً أو مفرطحاً أو متضخماً عن جدار الأذن مما يؤدي إلى انسداد القناة الخارجية للأذن.

الثاني: عيوب ناشئة عن الآفات المرضية التي تصيب الجسم كتحسار اللثة بسبب الالتهابات المختلفة، أو عيوب صيوان الأذن الناشئة عن الجذام والزهري والسيلان، ودوالي الساقين الناشئة عن الوقوف طويلاً أو الحمل.، ينظر: الشنقيطي أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص 183- 184 ، ينظر: محمد خالد منصور، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص 185 - 186.

⁶ المكتسبة (الطارئة) وهي العيوب الناشئة عن سبب خارجي كالحروق والحوادث، ومنها: تعويض جزئي أو كلي للأنف بسبب حادث أو صدمة أو أنه قد استؤصل كجزء من ورم، الحروق المختلفة التي تشوه الجلد، فقد جزء من الشفة بسبب حادث، زوال شعر الرأس بمحادث أو مرض، تشوه الجلد بسبب الآلات القاطعة، كسور الوجه الشديدة التي تقع بسبب حوادث السير، التصاق أصابع الكف بسبب الحروق. وهذا النوع من الجراحة وإن كان مسماها يدل على تعلقه بالتحسين والتجميل إلا أنه توفرت فيه الدوافع الموجبة للترخيص بفعله، ينظر:

الحوادث والحروق وليس المقصود منها زيادة الحسن، وإنما جاء الحسن تبعاً، وبالتالي فليس هناك حرج شرعي في إجراء العمليات الجراحية لإزالة هذه العيوب¹.

النوع الثاني: جراحة تحسينية "اختيارية": وهي الجراحة التي يُقصد بها: تحسين المظهر وتحقيق صورة أجمل وأحسن²، وهذا النوع من الجراحة هو محل دراستنا في هذا المبحث.

الفرع الثاني: مفهوم الجراحة التجميلية التحسينية.

مفهوم الجراحة التجميلية التحسينية :

جراحة التجميل التحسينية هي الجراحة التي ليس لها حاجة ولا ضرورة، وإنما هي من قبيل الزيادة والتحسين³.

وقد عرفها الدكتور الشنقيطي بأنها: "هي جراحة تحسين المظهر وتحديد الشباب، والمراد بتحسين المظهر تحقيق الشكل الأفضل، والصورة الأجمل، دون وجود دوافع ضرورية أو حاجية تستلزم فعل الجراحة، والمراد بتحديد الشباب إزالة الشيخوخة، فيبدو المسن بعدها وكأنه في عهد الصبا، وعنفوان الشباب في شكله وصورته"⁴.

وعرفها الدكتور عبد الرحمان الجرعي بأنها: "الجراحة التي يقصد بها تحسين المظهر وتحقيق صورة أجمل وأحسن، ومن ذلك ما يسمى بعمليات تحديد الشباب، فيبدو المسن بعدها وكأنه في ريعان الشباب"⁵. وعليه فالجراحة التجميلية التحسينية: هي تلك العمليات التي تجرى من أجل تغيير ملامح الوجه أو الجسم لتحقيق الشكل الأفضل والصورة الأجمل من غير وجود دوافع ضرورية أو حاجية، فالدافع لإجراء هذه العمليات هو محض تغيير الشكل.

المطلب الثاني: أنواع الجراحة التجميلية التحسينية وأشهر صورها.

تطرقنا في هذا المطلب إلى بيان أنواع جراحة التجميل التحسينية وأشهر صورها.

الفرع الأول: أنواع الجراحة التجميلية التحسينية.

الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 184 - 185، ينظر: محمد خالد منصور، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص 186.

¹ د. عبد الرحمان بن أحمد الجرعي، الفتاوى الطبية المعاصرة، (ط1، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1428-2007م)، ص 11.

² المرجع نفسه.

³ د. إزدهار بنت محمود بن صابر المدني، أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، (ط1، دار الفضيلة، الرياض، 1422-

2002)، ص 369.

⁴ الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 191،

⁵ د. عبد الرحمان بن أحمد الجرعي، الفتاوى الطبية المعاصرة، ص 11-12.

العمليات المتعلقة بالجراحة التجميلية التحسينية تنقسم إلى نوعين :

النوع الأول: عمليات الشكل¹: وهي التي تجرى من أجل تغيير ملامح الوجه أو الجسم لتحقيق الشكل الأفضل، مثل تجميل الأنف وتصغيره، وتغيير شكله، وتجميل الذقن والثديين، والأذن، والبطن بتغيير شكلها أو وضعها.

النوع الثاني: عمليات التشبيب²: وهي العمليات تجرى لكبار السن، ويقصد منه إزالة آثار الكبر والشيخوخة، مثل تجميل الوجه بشد تجاعيده، وتجميل الأرداف بإزالة المواد الشحمية، وتجميل اليدين ليبدو صاحبها أصغر سناً.

الفرع الثاني: أشهر صور الجراحة التجميلية التحسينية.

أولاً: أشهر صور الجراحة التجميلية التحسينية في عمليات الشكل ما يلي³:

- تجميل الأنف بتصغيره، وتغيير شكله من حيث العرض والارتفاع.
- تجميل الذقن، وذلك بتصغير عظمها إن كان كبيراً، أو تكبيره بوضع ذق تلحم بعضلات، وأنسجة الحنك .
- تجميل الثديين بتصغيرهما إذا كانا كبيرين، أو تكبيرهما بحقن مادة معينة مباشرة في تجويف الثديين، أو بحقن الهرمونات الجنسية، أو بإدخال النهد الصناعي داخل جوف الثدي بواسطة فتحة في الطية الموجودة تحت الثدي .

- تجميل الأذن يردها إلى الوراء إن كانت متقدمة .

- تجميل البطن بشد جلدتها وإزالة القسم الزائد بسحبه من تحت الجلد جراحياً.

ثانياً: أشهر صور الجراحة التجميلية التحسينية في عمليات التشبيب ما يلي⁴:

- تجميل الوجه بشد تجاعيده، سواء برفع جزء منه، أو برفع جزء منه ومن الرقبة وهو ما يسمى بالرفع الكامل - وكذلك تجميله بعملية القشر الكيماوي.
- تجميل الأرداف، وذلك بإزالة المواد الشحمية في المنطقة الخلفية العليا ، أو المنطقة الجانبية من الأرداف ثم تشد جلدتها ، ويهدب حجمها بحسب الصورة المطلوبة.
- تجميل الساعد، وذلك بإزالة القسم الأدنى من الجلد والشحم.

¹ الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص191.

² المرجع نفسه.

³ المرجع نفسه ص191 - 192.

⁴ المرجع نفسه ص192 - 193.

- تجميل اليدين، ويسمى في عرف الأطباء "بتجديد شباب اليدين"، وذلك بشد التجاعيد

الموجودة في أيدي المسنين والتي تشوه جمالها.

تجميل الحواجب، وذلك بسحب المادة الموجبة لانفتاحها، نظرا لكبر السن وتقدم العمر.

المطلب الثالث: حكم الجراحة التجميلية التحسينية.

اتفقت كلمة أهل العلم قاطبة على تحريم الجراحة التجميلية التحسينية، لأنها لا تشتمل على دوافع

ضرورية أو حاجية، بل هي تغيير لخلق الله - تعالى -، ومن الذين ذهبوا إلى هذا التحريم: محمد عثمان

شبير¹، ومحمد المختار الشنقيطي²، وهو ما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي³.

أدلة تحريم الجراحة التجميلية التحسينية:

استدل القائلون بالتحريم بما يلي:

أولا: دليلهم من الكتاب.

وقد استدلووا بقوله تعالى: (وَلَا ضَلَّيْتُهُمْ وَلَا مَنِّيْنَهُمْ وَلَا مَرَّتَهُمْ فَلَيَكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّتَهُمْ فَلَيُعَيِّرُنَّ خَلْقَ

اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا)⁴.

وجه الدلالة: أن هذه الآية الكريمة واردة في سياق الذم، وبيان المحرمات التي يسول الشيطان فعلها

للعصاة من بني آدم، ومنها تغيير خلق الله.

وجراحة التجميل التحسينية تشتمل على تغيير خلقة الله والعبث فيها حسب الأهواء والرغبات، فهي

داخلة في المذموم شرعا، وتعتبر من جنس المحرمات التي يسول الشيطان فعلها للعصاة من بني آدم⁵

ثانيا: دليلهم من السنة.

وقد استدلووا بحديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: لعن الله الواشحات والمستوشحات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله، ما لي لا

ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في كتاب الله)⁶.

¹ شبير، أحكام جراحة التجميل، (ط1، الكويت، مكتبة الفلاح، 1422-2002)، ص 66.

² الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص 190.

³ مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من 24 إلى 29

جمادى الآخرة 1428هـ، الموافق 9-14 تموز (يوليو) 2007م، قرار رقم 173 (18/11).

⁴ سورة النساء: الآية 119.

⁵ الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 192.

⁶ مسلم، صحيح مسلم، رقم 2125، ج 3 ص 1678، وأبوداود، سنن أبي داود، رقم 4169، ج 4 ص 77، والبخاري، صحيح

البخاري، رقم: 5943، ج 7 ص 166، النمص: نشف الشعر، والفلج: الفرجة بين الثنايا والرباعيات من الأسنان، تفعله العجوز

وجه الدلالة: أن الحديث دل على لعن من فعل هذه الأشياء ، وعلل ذلك بتغيير الحلقة ، فجمع بين تغيير الحلقة وطلب الحسن ، وهذان المعنيان موجودان في الجراحة التجميلية التحسينية ، لأنها تغيير للحلقة بقصد الزيادة في الحسن ، فتعتبر داخلة في هذا الوعيد الشديد ولا يجوز فعلها¹.

ثالثا: دليلهم من القياس:

لا تجوز جراحة التجميل التحسينية كما لا يجوز الوشم، والوشر، والنمص بجامع تغيير الحلقة في كل، طلباً للحسن والجمال².

رابعا: دليلهم من المعقول.

هذه الجراحة لا يتم فعلها إلا بارتكاب بعض المحظورات الشرعية ومن بين هذه المحظورات مايلي:

- لا يمكن فعل شيء من عمليات التجميل الجراحة التحسينية إلا بعد تخدير المريض تخديراً عاماً وموضعيًا، ومن المعلوم أن التخدير في الأصل محرم شرعاً³، وهذه العمليات لا ضرورة لقيامها، ولذا تعتبر هذه محرمة لاشتمالها على محرم ولا ضرر للجوء إليه.

- فيها كشف للعورات بدون حاجة.

- التجربة والواقع التي شهدتها هذه العمليات بأنها لا تخلو من الأضرار والمضاعفات.

- أن هذا النوع من العمليات يتضمن الغش والتدليس والخداع للزوج وغيره، فالعجوز تفعله

تدليسا وتشبها بالشابات وهذا محرم شرعا لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال (من غشنا فليس منا)⁴.

وبناء على ما سبق من الأدلة النقلية والعقلية يتبين لنا أن الجراحة التجميلية التحسينية محرمة، نظرا لما تتضمنه من العبث بخلق الله من دون وجود ضرورة أو حاجة تدعو إليها، ونظرا لما يترتب عليها من ضرر جسدي محقق، والأصل في المضار التحريم⁵، فمثل هذه العمليات الجراحية تجرى لاتباع الهوى وتحصيل المزيد من الحسن، ودوافعها إشباع نزعة غرور عند المرأة غالباً، حيث تتطلع إلى حسن وجمال مبالغ فيه

تشبها بصغار البنات ، والوشم : تقريح الجلد وغرزه بالإبرة وحشوه بالنيل أو الكحل أو دخان الشحم وغيره من المواد ، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم ج14 ص 106- 107.

¹ الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 194- 195.

² المرجع نفسه ص 195.

³ المرجع نفسه.

⁴ مسلم ، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (من غش فليس منا)، رقم 101، ج1 ص99، وأبوداود، سنن أبي داود، رقم 3452، ج 3 ص 272.

⁵ الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 197.

بتغيير خلق الله تعالى فتارة تغيير شكل أنفها إتباعاً للموضة السائدة، وتارة تزرع وجنات في خديها، وتارة تكبر شفيتها وهكذا إلى ما لا نهاية.

فالجسد لله يحكم فيه بما يشاء، وليس الإنسان حرّاً يفعل في جسده ما يشاء، كما قد يتصور ذلك بعض الناس.

وعليه فالجراحة التجميلية التحسينية ما هي إلا زيادة في الحسن المقتضي تغيير خلقه الله تعالى، وهو تغيير محرم بنصوص الكتاب والسنة.

المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

بعد أن قمنا في المطالب السابقة ببيان حقيقة مسألة جراحة التجميل بنوعيتها، ووضحنا صورتها وبيننا الحكم الشرعي لجراحة التجميل التحسينية، سنخلص إلى إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على على مقتضى الحكم الشرعي المتعلق بها وذلك فيما يأتي:

الوجه الأول: من ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصور الصحيح التام للنازلة ومعرفة حقيقتها، وقد راعى مجلس مجمع الفقه الإسلامي هذا الضابط وذلك بالإطلاع على الأبحاث والدراسات الطبية والاستماع إلى مناقشة الأطباء بشأن الجراحة التجميلية التحسينية وبيان حقيقتها وأنواعها وأشهر صورها وما يترتب عليها.

ولا ريب أن الرجوع المباشر للأطباء في توصيف الجراحة التجميلية التحسينية وبيان حقيقتها ومناقشة الفقهاء لهم في ذلك من أهم مدارك التصور الصحيح التام لها.

الوجه الثاني: من مسالك تحقيق المناط مسلك النص ، ومناط حكم هذه المسألة ثبت بنص القران في قوله تعالى (وَلَا ضَلَالَةٌ لَهُمْ وَلَا مَنِينَةٌ وَلَا مَرْتَبٌ فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْتَبٌ فَلْيُعَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا)¹.

وجه الدلالة:

اشتملت الآية الكريمة على وعيد شديد لمن يلجأ إلى تغيير الخلقة، فتقطع أذان الأنعام، وتغيير خلق الله بتغيير الصفة التي خلق عليها مذموم لأنه من أمر إبليس الذي ألعن وأبعد من رحمة الله تعالى، وهو محرم لأنه تغيير لفطرة الله التي فطر الناس عليها⁽²⁾.

¹النساء: 119.

² ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، 1418)، مج4/ ج5 ص281، 285.

كما ثبت مناط تحريمها أيضا في السنة النبوية : فعن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله»، ما لي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في كتاب الله)¹.

وجه الدلالة:

قال الإمام النووي "رحمه الله": (أما قوله للحسن، فمعناه يفعلن ذلك طلبا للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام و المفعول لطلب الحسن)².

إن علة تحريم النمص والتفلج هي تغيير خلق الله، فالعلة محققة في جراحة التجميل التحسينية، فيما أن علة تحريم النمص والتفلج محققة في الجراحة التجميلية التحسينية يمكن أن نحكم بحرمة هذه الجراحة فهي تعتبر داخلة في هذا الوعيد الشديد ولا يجوز فعلها، لأن مناط تحريم هذا النوع من الجراحة محقق وهو تغيير خلق الله.

وثبت في الشرع حرمة الغش لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (من غشنا فليس منا)³.

وجه الدلالة:

أناط العلماء حرمة هذا النوع من الجراحة بالغش والتدليس والخداع للزوج وغيره، فالعجوز تفعله تدليسا وتشبها بالشابات وهذا محرم شرعا.

وجراحة التجميل التحسينية، تشتمل على تغيير خلقة الله والعبث فيها حسب الأهواء والرغبات، فهي داخلة في عموم المذموم شرعا، وعموم النهي الذي اشتملت عليه الآية الكريمة، كما أنها تندرج تحت جنس المحرمات التي يسول الشيطان فعلها للعصاة من بني آدم .

الوجه الثالث: أناط الدكتور محمد بن المختار الشنقيطي حرمة جراحة التجميل التحسينية بمسلك من

مسالك تحقيق المناط وهو قياس هذه العملية على الوشم، والوشر، والنمص بجامع تغيير الخلقة، وقد تحقق المناط في هذه المسألة بمسلك القياس.

الوجه الرابع: من مسالك تحقيق المناط المصلحة، ومن ضوابط المصلحة أن تكون معتبرة شرعا،

والمصلحة المدعاة في هذه العملية ليست معتبرة شرعا، فتحقق مناط تحريم الجراحة التجميلية التحسينية

¹ تقدم ترجمته ص 98، في المطلب الثالث من المبحث الثاني من الفصل الثاني من هذا البحث.

² النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ج 14، ص 107.

³ تقدم ترجمته ص 99، في المطلب الثالث من المبحث الثاني من الفصل الثاني من هذا البحث.

بمسلك المصلحة، فيما أن المصلحة في هذا النوع من الجراحة غير معتبرة شرعاً، يمكن أن نقول بأن الجراحة التجميلية التحسينية محرمة لأنها لا تفضي إلى مصلحة معتبرة شرعاً.

الوجه الخامس: من ضوابط الاجتهاد في تحقيق الموازنة بين المصالح والمفاسد، ومن ذلك درء

المفاسد الراجحة وإن تعلقت بها مصالح مرجوحة، فالجراحة التجميلية التحسينية لا تخلو من الأضرار والمضاعفات والمفاسد و قد راعى المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الضابط¹، فهذا النوع من الجراحة فيه مفسد كثيرة بينما المصالح التي فيه مرجوحة.

وبناء على ما تقدم فإنه يترجح حينئذ عدم جواز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي، ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعاً للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف، وتكبير أو تصغير الشفافة، وتغيير شكل العينين، وتكبير الوجنات.

¹مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من 24 إلى 29 جمادى الآخرة 1428هـ، الموافق 9-14 تموز (يوليو) 2007م.

المبحث الثالث:

إجهاض الجنين المشوه.

المطلب الأول: مفهوم إجهاض الجنين المشوه.

المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجهاض الجنين المشوه.

المطلب الثالث: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

المطلب الأول: إجهاض الجنين المشوه.

سنتطرق في هذا المطلب لمفهوم كل من الإجهاض، والجنين، وكذا الجنين المشوه، وأنواع التشوهات التي تصيب الجنين، من خلال ثلاث فروع.

الفرع الأول: الإجهاض لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف الإجهاض لغة: من الفعل (جهض)، الذي يدل على الزوال والانتقال من المكان، قال ابن فارس: [الجيم والماء والضاد] أصل واحد، وهو زوال الشيء عن مكانه بسرعة¹، كما يراد به إلقاء الولد ناقصاً، يقال: أجهضت الناقة إجهاضاً، إذا ألفت ولدها لغير تمام²، وعلى هذا فالإجهاض في اللغة: زوال الحمل من الرحم إلى الخارج، دون اكتمال نموه.

ثانياً: تعريف الإجهاض اصطلاحاً:

أ/ الإجهاض في اصطلاح الفقهاء:

أما في اصطلاح الفقهاء، فلم يخرج استعمالهم، لكلمة الإجهاض عما أورده أهل اللغة، وهو: إلقاء الحمل ناقص الخلق، أو ناقص المدة، سواء تلقائياً أو بفعل فاعل³، وقد حدد مجمع اللغة العربية في القاهرة نقصان المدة المعتبرة بخروجه قبل الشهر الرابع، فعرفه بأنه: خروج الجنين من الرحم قبل الشهر الرابع⁴.

وقد عبر الفقهاء عن الإجهاض بألفاظ عدة تؤدي نفس المعنى كالإسقاط والإلقاء والطرح، والإملاص⁵.

ب/ الإجهاض في اصطلاح الأطباء:

الإجهاض عند علماء الطب هو كما عرفه الطبيب محمد علي البار بأنه: خروج محتويات الحمل قبل 28 أسبوعاً، تُحسب من آخر حيضة حاضتها المرأة⁶.

¹ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1 ص 489.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 7 ص 131.

³ وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (دط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1404-1983) ج 2 ص 56.

⁴ سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، (ط2، دار الفكر دمشق، سوريا، 1408هـ - 1988م) ص 72.

⁵ وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 2 ص 56.

⁶ محمد علي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، (ط4، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1403هـ - 1983م)، ص 431.

وهذا يسوقنا إلى إدراك فرق جوهري بين تعريف الفقهاء وتعريف الأطباء, بالنظر إلى العامل المؤثر في إسقاط الجنين, فقد يكون تلقائيا أو بفعل فاعل عند الفقهاء, بينما يُفهم من كلام الأطباء أنه بفعل فاعل مهما اختلفت الوسائل.

الفرع الثاني: مفهوم الجنين المشوه.

أولا: الجنين في اللغة.

كلمة الجنين في اللغة مأخوذة من مادة (جنن)، والتي تدل على الخفاء والاستتار, وجن الشيء يجننه جنا: ستره, وكل شيء سُتر عنك فقد جُن عنك¹, ومنه قول الله جل وعلا: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ)², أي تغشاه وستره بظلامه.

ثانيا: الجنين في الاصطلاح.

الجنين في اصطلاح الفقهاء.

لم ينص فقهاء المذاهب صراحة عند حديثهم عن الجنين وأحكامه على تعريف له, وإنما لهم في ذلك اعتبارات تظهر لنا من خلال حديثهم عن العدة والنفاس وأم الولد وغير ذلك.

الجنين عند الحنفية: تعرض الحنفية للجنين عند ذكرهم لبعض الأحكام المتعلقة به دون ذكر تعريف صريح له, ولكن تظهر من كلامهم بعض ملامح التعريف, كاستبانة خلقه أو بعض خلقه.

قال الزيلعي³: (والجنين الذي استبان بعض خلقه كالتام في جميع ما ذكرنا من الأحكام لإطلاق ما روينا؛ ولأنه ولد في حق الأحكام كأمومية الولد وانقضاء العدة به والنفاس وغير ذلك...)⁴.

أما المالكية: فرغم أنهم لم يذكروا له تعريفا, غير أنهم أثبتوا الكثير من الأحكام المتعلقة به ولو كان دما مجتمعا.

جاء في أسهل المدارك: (... وألقت ما في بطنها فإنه يضمن, ولو لم تطلب منه, ولو كان الجنين دما مجتمعا بحيث لو صب عليه الماء الحار لا يذوب... لكن يشترط في لزوم الغرة شهادة البينة أن إنزال الجنين من هذا السبب...)⁵.

¹ ابن منظور, لسان العرب, ج 13 ص 92.

² الأنعام, الآية: 76.

³ عثمان بن علي بن محجن, فخر الدين الزيلعي, فقيه حنفي, قدم القاهرة سنة 705 هـ فأفتى ودرّس, ت: 743 هـ. ينظر: الزركلي,

الأعلام, ج 4 ص 210.

⁴ الزيلعي, تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق, تح: أحمد عزو عناية, (د ط, دار الكتب العلمية, د ت), ج 7 ص 296.

⁵ الكشناوي, أسهل المدارك شرح إرشاد السالك, (ط 2, دار الفكر, د ت), ج 3 ص 143.

بينما الشافعية: فيشير كلامهم إلى لزوم استبانة شيء من صورة الأدمي فيه, أو شهد أربع قوالب ثقات بوجود ملامح الأدمي فيه وإن خفيت.

جاء في **البيان في مذهب الإمام الشافعي** في معرض الحديث عن الجنين الذي تجب فيه الغرة: (... أن يسقط جنينا بان فيه شيء من صورة الأدمي... ولكن قال أربع نسوة من القوالب الثقات: فيه تخطيط الأدمي إلا أنه خفي فتجب فيه الغرة...)¹.

ووافقهم الحنابلة: في لزوم ظهور شيء من خلق الإنسان فيه.

قال ابن قدامة وهو يتكلم عن الحمل الذي تنقضي به العدة: (والحمل الذي تنقضي به العدة، ما يتبين فيه شيء من خلق الإنسان)².

وقال في موضع آخر وهو يعدد شروط أم الولد: (الشرط الثالث: أن تضع ما يتبين فيه شيء من خلق الإنسان...)³.

والتأمل في التعريفات السابقة للجنين على اختلاف المذاهب يرى أن من العلماء من اعتبر استبانة خلق الحمل أو بعض خلقه شرطاً في اعتباره جنيناً، وهذا يظهر من خلال تعريفات كل من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، غير أن المالكية اعتبروه جنيناً من حين كونه علقاً.

أما في الاصطلاح المعاصر: فله تعريفات عديدة، نختار منها ما ذكره الطبيب محمد علي البار خلال كلامه عن مفهوم النطفة الأمشاج، وقد فند عدة نظريات في ذلك منها نظرية أشهر فلاسفة اليونان -أرسطو-، وملخص كلامه يفيد أن الجنين هو: (الكائن المتخلق من الحيوان المنوي للرجال والبويضة للمرأة داخل الرحم)⁴، وبهذا يكون تعريف بعض المعاصرين للجنين أقرب إلى نظرة المالكية من غيرهم.

أما الجنين المشوه: فهو الذي أصيب بتشوهات خلقية غيرت في شكله، أو في هيئته، أو في أي عضو من أعضائه، بحيث يمكن أن يؤثر فيه في المستقبل⁵.

والملاحظ في تعريفات جل من تطرق للبحث في هذه المسألة، أنهم لم يتكلموا على عيوب هي بلا شك مما يؤثر في الجنين مستقبلاً، خاصة ما يتعلق بخلل في نمو الدماغ، والذي ينتج عنه تخلف عقلي،

¹ العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، (د ط، دار المنهاج، د ت)، ج 11 ص 496.

² ابن قدامة، المغني، ج 8 ص 119.

³ المرجع نفسه، ج 10 ص 477.

⁴ البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص 183-200.

⁵ الشوابكة، موقف الشريعة من الجنين المشوه، بحث مقدم للمؤتمر الدولي التاسع لقضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 16-4-2019، ص 17.

وعلى هذا يمكن أن يقال بالنظر من هذه الزاوية أن التشوهات منها ما هو خارجي ظاهر، ومنها ما هو داخلي باطن.

كما يلاحظ من خلال قيود التعريف، أن من التشوهات ما هو مؤثر في حياة الجنين مستقبلاً ومنها ما ليس كذلك.

وعلى هذا فيكون الجنين المشوه: هو الذي أصيب بتشوهات خلقية خارجية أو داخلية، غيرت في شكله، أو في هيئته، أو في أي عضو من أعضائه، بحيث يمكن أن يؤثر فيه في المستقبل.

الفرع الثالث: أنواع التشوهات.

لا شك أن التشوهات التي تصيب الجنين ليست على وزن واحد، بل هي متفاوتة، في خطورتها، ومدى تأثيرها على الحياة إن عاش الجنين، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول:** التشوهات الخلقية البسيطة التي لا تقضي على الأجنة، ويمكن للطفل أو الإنسان أن يتعايش معها بسهولة، أو قد يحتاج إلى إجراء عمليات جراحية بسيطة لتصحيحها وإزالتها، أو يمكن معالجة بعضها بالأدوية والعقاقير¹، ومن أمثلة هذا النوع: ما يحدث للجنين من خلل في الإنزيمات، أو خلل في المناعة داخل الجسم أو عمى الألوان أو ثقب في القلب أو نقص في نمو الدماغ وبالتالي يحدث التخلف العقلي²، وهذا أخف أنواع التشوهات التي تصيب الجنين، مما أدى إلى تشديد الفقهاء فيه، فحكموا بجرمة إجهاض هذا النوع من التشوهات، لعدم وجود العذر الشرعي المقتضي للإسقاط.

- **النوع الثاني:** التشوهات الخطيرة جداً، والتي لا يرجى للجنين معها حياة بعد الولادة، فالموت محقق عند الولادة أو بعدها مباشرة، وهي من أهم أسباب الإجهاض التلقائي لدى الحوامل³، مثل أن يكون بلا دماغ أو قلب أو كلي⁴، وعليه فلا فائدة من معرفة حكم الإجهاض في هذا القسم، إذ لا دخل لأحد من المكلفين فيه.

- **النوع الثالث:** التشوهات الخطيرة، والتي يمكن علاجها بصعوبة أو عناية فائقة، وأحياناً لا يمكن علاجها ويعيش الطفل بها، مثل التي تصيب الجهاز العصبي أو القلب، أو الأوعية الدموية، وهذه تظهر عادة في مرحلة التحلق للأعضاء بين الأسبوعين الثالث والثامن، وقد تقضي هذه التشوهات على حياة

¹ شبيخة سالم العريض، الوراثة ما لها وما عليها، (ط1، دار الحرف العربي، 1424هـ، 2003م)، ص116.

² بإسلامة، الجنين تطوراتهِ وتشوّهاتهِ، بحث منشور في كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار، نقلاً بواسطة: الشوابكة، موقف الشريعة من الجنين المشوه، ص17.

³ العريض، الوراثة ما لها وما عليها، ص115.

⁴ الشوابكة، موقف الشريعة من الجنين المشوه، ص18.

الجنين داخل الرحم، أو فور ولادته، وقد يعيش الطفل بها، ولكنها تتطلب علاجاً مستمراً، كما قد يعيش معاقاً إعاقة شديدة طوال العمر¹.

وهذا النوع من التشوهات، هو مدار البحث عند العلماء المعاصرين، ولهم في هذه المسألة محل وفاق ومحل خلاف، وهذا ما سنتطرق إليه في المطلب الثاني.

المطلب الثاني: إجهاض الجنين المشوه في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: محل الاتفاق.

اتفق الفقهاء على أنه يحرم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح أي بعد مرور مئة وعشرين يوماً على الجنين من لحظة التلقيح، مهما بلغت شدة التشوهات، فلا يجوز إسقاطه إلا إذا كان استمراره في الرحم يفقد الأم حياتها²، ومن نقل الإجماع على ذلك، الفقيه المالكي ابن جزى³ في قوانينه الفقهية، حيث قال: (وإذا قبض الرحم المني لم يجوز التعرض له، وأشد من ذلك إذا تحلق، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح فإنه قتل نفس إجماعاً)⁴، ومن أدلتهم على ذلك بعد الإجماع المذكور:

- عموم النهي من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، ومن ذلك قول الله عز وجل: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ)⁵ وهذه نفس قد اكتسبت الحياة وأصبح لها حكم نفس آدميين المعصومين.

- ومن المعلوم أن حفظ النسل من الكليات الخمس التي أمر الشرع بحفظها والتي دارت عليها أحكام الشرع، فإجهاض الجنين إضاعة لما أمرنا الله بحفظه، ومن المسلم به لدى كل مسلم أن الله تعالى كل شيء عنده بمقدار، والجنين المشوه لن يخرج عن التصور الإلهي وانه خلقه بقدر وحكمة يعلمها، وقد يكون منها الاتعاض والاعتبار فكم من ظالم رق قلبه لمثل هذه المناظر والمشاهد وعاد ليفتح صفحة جديدة مع نفسه، كما قال الله عز وجل: (وَمَا تُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا)⁶.

- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، قال: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل

¹ العريض، الوراثة ما لها وما عليها، ص115.

² الشوابكة، موقف الشريعة من الجنين المشوه، ص19.

³ محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي، أبو القاسم: فقيه من العلماء بالأصول واللغة. من أهل غرناطة. من كتبه " القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، ت: 741هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5 ص325.

⁴ ابن جزى، القوانين الفقهية، (د ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ، 2000م)، ص183، 184.

⁵ الأنعام، الآية: 151.

⁶ الإسراء، الآية: 59.

ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح)¹، ونفخ الروح بعد الشهر الرابع، قد نقل الإجماع عليها غير واحد من العلماء، قال القرطبي: (لم يختلف العلماء أن نفخ الروح فيه يكون بعد مائة وعشرين يوماً، وذلك تمام أربعة أشهر ودخوله في الخامس)².

فالجنين بنفخ الروح فيه يصير ذا حرمة، يمنع الاعتداء عليه بالإجهاض بسبب عيوب خلقية أو وراثية اكتشفها الأطباء، إلا إذا كان يُخشى على الأم الهلاك من الحمل، فيكون الإجهاض طريقاً لإنقاذ حياة الأم، لأنها محققة، وحياة الحمل ليست محققة كتحققها، فعملاً بالقاعدة الفقهية التي قررها الفقهاء: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)³، أي أن أحد الضررين إذا كان لا يماثل الآخر فإن الأعلى يزال بالأدنى، وعدم المماثلة بين الضررين إما لخصوص أحدهما وعموم الآخر...، أو لعظم أحدهما على الآخر وشدته في نفسه⁴، وبناء على هذه القاعدة حكم الفقهاء بجواز إسقاطه إذا كان فيه ضرر على الأم.

ولقد حكم الدكتور البار بأن هذه الصورة قد أصبحت من الحالات النادرة، لما بلغه المجال الطبي من التقدم، حيث قال: (إن إنقاذ حياة امرأة بواسطة الإجهاض أمر شديد الندرة، فلا يكاد يوجد مرض واحد يوجب عليها الإجهاض من أجل إنقاذ حياتها، وذلك نتيجة للتقدم الطبي الواسع، ويعتبر الإجهاض في كثير من الأحيان موازياً لخطر استمرار الحمل ثم الولادة)⁵.

الفرع الثاني: محل الخلاف.

ويتمثل في حكم إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه، وقد اختلف أهل العلم المعاصرون حول هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه، ومن اختار هذا القول: جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر سابقاً، والدكتور يوسف القرضاوي، والشيخ محمد الخوجة مفتي تونس سابقاً، وغيرهم من أهل العلم⁶، ولهم في ذلك أدلة كثيرة، اقتصرنا على ذكر بعضها، خاصة مما له علاقة ببحثنا.

¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، رقم 3208، ج 4 ص 11، مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب: كيفية خلق آدمي في بطن أمه، رقم 2643، ج 4 ص 2036.

² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 12 ص 8.

³ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 199.

⁴ المرجع نفسه، ص 197.

⁵ محمد علي البار، مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية، (ط 1، الدار السعودية، جدة، 1405هـ - 1985م)، ص 29.

⁶ الشوابكة، موقف الشريعة من الجنين المشوه، ص 20.

ومن أدلتهم في ذلك:

- أقوال بعض الفقهاء التي تميز الإجهاض لعذر قبل نفخ الروح ومنهم الحنفية, حيث قالوا بإباحة الإسقاط في حالة العذر¹, وذكروا في ذلك أعدارا محصورة وقليلة متناسبة مع معارفهم الطبية, ولم يكن عندهم من العلم في هذا المجال ما يمكنهم من معرفة كثير من الآفات التي تصيب الجنين, أو تصيب أمه إذا بقي في بطنها حتى الولادة, واليوم صار في مقدور الطبيب أن يدرك أنواعا من المخاطر على الحمل إذا بقي, و أنواعا من المخاطر على الحامل إذا ترك الجنين إلى آخر أشهر الحمل, وهذه الأعدار لا تقل في أهميتها عما ذكره الفقهاء², ووجود التشوهات الخلقية يُعد من الأعدار تخريجا على قول الأحناف, ولقد أكد الدكتور يوسف القرضاوي وغيره من الفقهاء المعاصرين, أن إجهاضه في هذه الحالة من باب الضرورة, فقال: (لا يجوز الإجهاض قبل نفخ الروح إلا في حالة الضرورة القصوى, بشرط أن تثبت الضرورة لا أن تنوهم, ورأيي أن الضرورة تتجلى في صورة واحدة, وهي ما إذا كان بقاء الجنين خطرا على حياة الأم, و أضاف بعض المعاصرين إلى الصورة المذكورة صورة أخرى, وهي أن يثبت بطريقة علمية مؤكدة أن الجنين سيتعرض لتشوهات خطيرة, تجعل حياته عذابا عليه وعلى أهله)³, ويفيدنا هذا أن الفقهاء كما راعوا ما يؤثر في الجنين مستقلا, تكلموا أيضا عن ما يؤثر في أهل الجنين ومشاعرهم, بل وحتى المجتمع الذي يعيش فيه كما سيأتي.

- الطفل إذا جاء مشوها تشوها كبيرا لا يمكن علاجه, سيسبب لأهله الحرج, وستلحقه مشاق في حياته, كما سيسبب للمجتمع أعباء ومسؤوليات وتكاليف في رعايته والاعتناء به, وإذا تعارضت مصلحة الأبوين مع مصلحة الجنين فإن مصلحة الأبوين في عدم استقبالهما جنينا مشوها ترجح على مصلحة الجنين في استمرار الحمل⁴.

¹ ابن عابدين, حاشية ابن عابدين, (ط2, دار الفكر, بيروت, 1992م), ج3 ص176.

² محمد نعيم ياسين, أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة, (ط1, دار النفائس, الأردن, 1416هـ, 1996م), ص210.

³ الشوابكة, موقف الشريعة من الجنين المشوه, ص21.

⁴ الشوابكة, موقف الشريعة من الجنين المشوه, ص22.

القول الثاني: عدم جواز الإجهاض قبل نفخ الروح، وهو ما ذهب إليه من المتقدمين: جمهور فقهاء المالكية¹، ووافقهم فيه بعض فقهاء الشافعية، والحنفية، والحنابلة²، ومن اختار هذا الرأي من المعاصرين: الدكتور عارف علي عارف³، وغيرهم كثير. ومن أدلتهم في ذلك:

- إجهاض الجنين المشوه، لا يدخل ضمن حالات الضرورة الشرعية، فالضرورة يجب أن تكون النتيجة فيها يقينية، أي خالية من الظن بموجب أدلة علمية، وهذا الركن غير متوافر هنا، لأن الأسباب المؤثرة في تشوه الجنين لا تتعدى الاحتمال، ثم إن الأطباء من أهل الاختصاص لا يجزمون بأن الجنين مشوه⁴، ورأي الأطباء في هذا معتبر بلا أدنى شك.
- يحرم الإجهاض سدا للذريعة، لأن القول بإباحته يفتح باب شرٍ أمام الكثير من الأطباء الشغوفين بجمع المال ولو من طريق الحرام، كما يفتح للعصاة الباب فيتساهلون في الزنا ويلجؤون إلى الإجهاض للتخلص من فضيحتهم.
- قياس الإجهاض على الاعتداء على المريض بالقتل، فكما لا يجوز الاعتداء على حياة المريض مهما كان مرضه، ومهما وصلت حالته من السوء، فكذلك لا يجوز بحال أن نعتدي على حياة الجنين إذا كان سيعيش مع هذه التشوهات حتى وإن كانت شديدة وتؤثر على حياته فالأمر بيد الله عز وجل⁵.
- أن الجنين كما له حرمة بعد نفخ الروح، فكذلك له حرمة قبل ذلك، وهذا باعتباره مترقياً إلى الكمال ومتدرجاً مستعداً لاستقبال الحياة الإنسانية⁶.

القول الثالث: جواز إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح إذا ثبت طيباً أنها تؤدي إلى وفاته، أما التشوهات التي تبقى مع الجنين في جسمه أو عقله أو فيهما، ولا تؤدي إلى وفاته فلا يجوز إجهاضه، وهذا رأي اللجنة الفقهية الطبية لجمعية العلوم الطبية الإسلامية في الأردن حول الإجهاض عام 1994م، وقد شارك فيها: د. إبراهيم زيد الكيلاني، ود. عمر الأشقر، ود. محمد الأشقر، ود. علي

¹ محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير، (د ط، دار الفكر، دمشق، د ت)، ج 2 ص 266، ابن جزري، القوانين الفقهية، ص 237-239، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، ج 3 ص 316-317.

² ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص 197-210.

³ عارف، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي، بحث منشور ضمن كتاب: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، (ط 1، دار النفائس، الأردن، 1421هـ، 2001م) ص 791.

⁴ الشوابكة، موقف الشريعة من الجنين المشوه، ص 23.

⁵ أبو فارس، تحديد النسل والإجهاض في الإسلام، (ط 1، دار جهينة، عمان، 1423هـ، 2002م)، ص 123.

⁶ د. رشيدة بن عيسى، الاستنساخ البشري دراسة طبية فقهية قانونية، (ط 1، دار النفائس للنشر والتوزيع، 2014م)، ص 127.

الصوا، ود.محمود السرطاوي، ود.محمد عثمان شبير، ود.شرف القضاة، ود.علي مشعل، ود.أحمد الجابري، ود.أحمد الترعايني، حيث جاء في القرارات الفقهية الصادرة عن الندوة ما يلي:

- إذا أظهرت الفحوصات التشخيصية أن الجنين مشوها، ولا يمكن أن يعيش حسب غلبة الظن لدى لجنة من الأطباء ذوي الخبرة، فإن إسقاط الجنين جائز.

- إذا أظهرت الفحوصات التشخيصية أن هناك تشوهات أو أمراضا في الجنين من الأنواع التي لا تؤثر في حياة الجنين، أو من الأنواع التي تحتاج إلى مداخلات طبية لإصلاحها، أو من الأنواع التي ستبقى مع الجنين في جسمه أو عقله أو فيهما معا، لكنها لا تؤدي إلى وفاته، فقد اتفقت آراء غالبية الفقهاء الحضور على عدم جواز إسقاط الجنين ويشمل ذلك حالات التخلف العقلي بأنواعها، كما يشمل تعرض الجنين للإشعاعات والأدوية¹.

ودليلهم في ذلك عدم وجود مسوغ شرعي للإجهاض.

القول الراجح:

بعد النظر في أقوال العلماء وأدلتهم حول هذه المسألة، تبين لنا أن الراجح من الأقوال هو القول الأول، والذي يقضي بجواز إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه، بناء على ما يلي:

- قوة أدلة هذا القول.

- أن الضرورات تبيح المحظورات، والوالدان قد ألجأتهما الضرورة لذلك، خاصة بعد قرار اللجنة الطبية الموثوقة.

- مراعاة مصلحة الجنين لما يعانيه من مشاق في حياته، ومصلحة أهله لما يلحقهم من حرج، بل وحتى مصلحة المجتمع.

إلى غير ذلك من أوجه الترجيح.

المطلب الثالث: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

وختاما لهذا المبحث يتوجب علينا التطرق إلى المقصد الأصلي من هذه الرحلة الفقهية، وهو إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط بناء على ما قدمناه من تكييف فقهي، وقد تقدم أن للعلماء في مسألة إجهاض الجنين المشوه محل وفاق ومحل خلاف.

¹ جمعية العلوم الطبية الإسلامية، قضايا طبية معاصرة، نقلا بواسطة، الشوابكة، موقف الشريعة من الجنين المشوه، ص25.

وقد اتفقوا على أنه يحرم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح، أي بعد مرور مئة وعشرين يوما على الجنين من لحظة التلقيح، مهما بلغت شدة التشوهات، ويمكن إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة في ما يلي:

أولاً: إن من مسالك تحقيق المناط مسلك النص، وقد أنيط تحريم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه بما دلت عليه السنة، كما أخبر الصادق المصدوق على أن نفخ الروح في الجنين يكون بعد مرور مئة وعشرين يوما من لحظة التلقيح، لحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، قال: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح)¹، وبهذا تكون للجنين حرمة توجب عدم الاعتداء عليه، كما دلت النصوص بعمومها على حرمة قتل النفس بغير حق، ومن ذلك قول الله عز وجل: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ)².

ثانياً: ومن مسالك تحقيق المناط مسلك المقاصد الشرعية التي تدور على حفظ الكليات الخمس، ومن المعلوم أن حفظ النسل من الكليات الخمس التي أمر الشرع بحفظها، وإجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه اعتداء صريح وواضح على مقصد ضروري من المقاصد الخمس ألا وهو مقصد النفس، وفيه تضييع متعمد ومقصود لما أمر الله بحفظه.

ثالثاً: ومن مسالك تحقيق المناط مسلك القواعد الفقهية، ومما أناط به الفقهاء قولهم بجواز الإجهاض إذا كان طريقاً لإنقاذ حياة الأم ولو بعد نفخ الروح، قاعدة (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)³، فلما كانت حياة الجنين غير متحققة، علمنا أن الضرر الحاصل بإسقاطه أخف من الضرر الحاصل لأمه ببقائه في بطنها، مع العلم بأن حياتها محققة بلا أدنى شك.

أما محل خلافهم، وهو ما إذا كان إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه، وبناء على القول الراجح، الذي يقضي بجواز إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه فإنه يمكن إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة في ما يلي:

¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، رقم 3208، ج 4 ص 11، مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب: كيفية خلق آدمي في بطن أمه، رقم 2643، ج 4 ص 2036.

² الأنعام، الآية: 151.

³ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 199.

أولاً: من ضوابط تحقيق المناط، التصور التام الصحيح لمحل الحكم، وذلك لا يتأتى إلا بالرجوع إلى أهل الخبرة وهم الأطباء المختصون الثقات¹، ومن المقرر أن الإجهاض لا يتم إلا بعد صدور قرار منهم، وهذا ما جعل مجلس المجمع الفقهي ينيط الحكم في ذلك بالرجوع إلى الأطباء المختصين، حيث جاء في القرار ماييلي: (وبعد مناقشته من قبل هيئة المجلس الموقرة، ومن قبل أصحاب السعادة الأطباء المختصين، الذين حضروا لهذا الغرض...)².

ثانياً: ومن الضوابط كذلك مراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة، وقد ذكر الفقهاء المتقدمون ومنهم الأحناف³، جواز الإجهاض لأعداء محصورة تناسب زمانهم، وزماننا غير زمانهم، لتقدم الطب، ويسر الكشف عن تشوه الجنين.

ثالثاً: ومن المسالك في ذلك مسلك القواعد الفقهية، ومما أنيط به الحكم قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، فيباح للمكلف حال الضرورة ما لا يباح له حال السعة، وقد أكد ذلك العلامة الدكتور يوسف القرضاوي وغيره من الفقهاء المعاصرين فيما يتعلق بإجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح، قال الدكتور يوسف القرضاوي: (لا يجوز الإجهاض قبل نفخ الروح إلا في حالة الضرورة القصوى، بشرط أن تثبت الضرورة لا أن تتوهم، ورأيي أن الضرورة تتجلى في صورة واحدة، وهي ما إذا كان بقاء الجنين يشكل خطراً على حياة الأم، لأن الأم هي الأصل في حياة الجنين، والجنين فرع، فلا يضحى بالأصل من أجل الفرع⁴، وأضاف بعض المعاصرين إلى الصورة المذكورة صورة أخرى، وهي أن يثبت بطريقة علمية مؤكدة أن الجنين سيتعرض لتشوهات خطيرة، تجعل حياته عذاباً عليه وعلى أهله)⁵.

رابعاً: إن مراعاة مآلات التصرفات من أكد الضوابط، وقد أنيط به الجواز، حيث أن الطفل إذا جاء مشوها تشوها كبيراً لا يمكن علاجه، سيسبب لأهله الحرج، وستلحقه مشاق في حياته، كما سيسبب للمجتمع أعباء ومسؤوليات وتكاليف في رعايته والاعتناء به، لأجل هذا المآل جاز الإجهاض.

خامساً: ومن الضوابط كذلك، الترجيح بين المصالح والمفاسد، وقد أنيط الحكم هنا بترجيح مصلحة الأبوين في عدم استقباليهما جنيناً مشوها على مصلحة الجنين في استمرار الحمل.

¹ الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص599.

² مجمع الفقه الإسلامي، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة 12، المنعقد بمكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت 15 رجب 1410هـ، الموافق ل10 فبراير 1990م، الإصدار الثالث، ص307.

³ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج3 ص176.

⁴ يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام فتاوى معاصرة، (ط1، بيروت، المكتب الإسلامي، 1421هـ، 2006م)، ج2 ص602.

⁵ الشوابكة، موقف الشريعة من الجنين المشوه، ص21.

المبحث الرابع:

الإجارة المنتهية بالتملك.

المطلب الأول: مفهوم الإجارة المنتهية بالتملك.

المطلب الثاني: صور الإجارة المنتهية بالتملك وتوصيف كل صورة.

المطلب الثالث: التكييف الفقهي لصور عقد الإجارة المنتهية بالتملك.

المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

المطلب الأول: مفهوم الإجارة المنتهية بالتملك.

أفردنا هذا المطلب بالكلام عن الإجارة المنتهية بالتملك, وذلك من خلال أربعة فروع.

الفرع الأول: تعريف الإجارة المنتهية بالتملك باعتبارها مركبا إضافيا.

أولا: الإجارة لغة: مثلثة الهمزة، ولغة الكسر أفصح من لغتي الضم والفتح.

وهي مصدر سماعي بوزن فعالة من أجَرَ الدار والعبد.

قال ابن فارس: الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى:

- فالأول: الكراء على العمل.

- والثاني: جبر العظم الكسير.

فهذان الأصلان: والمعنى الجامع بينهما: أن أجرة العامل كأنها شيء يجبر به حاله فيما لحقه من كد في

عمله¹, هذا من حيث اللغة.

ثانيا: الإجارة في الاصطلاح.

عرف الفقهاء الإجارة بتعريفات متقاربة، نختار منها أكملها وأجمعها:

جاء في كشف القناع: (وهي عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئا فشيئا مدة معلومة من عين

معلومة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم)².

فتحصل من هذا أن الإجارة ثلاثة أنواع:

- النوع الأول: إجارة الأعيان المعينة.

- النوع الثاني: إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة.

- النوع الثالث: إجارة الأشخاص³.

أما التملك فهو من المملك: وهو اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه

وحاجزا من تصرف غيره فيه⁴.

¹ ابن فارس, معجم مقاييس اللغة, ج 1 ص 62.

² الحجاوي, الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل, ت: عبد اللطيف محمد موسى السبكي, (د ط, دار المعرفة بيروت, د ت), ج 2 ص 283.

³ ديبان محمد الديان, المعاملات المالية أصالة ومعاصرة, (ط 2, مكتبة الملك فهد الوطنية, الرياض, 1434هـ), ج 9 ص 17.

⁴ قلنجي, معجم لغة الفقهاء, ص 459.

الفرع الثاني: تعريف الإجارة المنتهية بالتملك باعتبارها معاملة مالية.

أما الإجارة المنتهية بالتملك فأجمع تعريف لها هو تعريف الدكتور وهبة الزحيلي, حيث يقول: (صيغة مستحدثة قائمة على أساس عقد الإجارة, ولا تخرج أحكامها عنها, ويضاف إليها إبداء المستأجر رغبة في تملك المأجور في نهاية مدة الإجارة, فتكون الأجرة عادة أكثر من أجرة المثل, ويستند التملك فيها إلى وعد المأجر عند إبرام الإجارة, بسند منفصل عن الإجارة, يعطى فيه الحق للمستأجر بالتملك مجاناً (هبة), أو بضمن رمزي, أو حقيقي, أو بالباقي من الأقساط في أي وقت من مدة الإجارة, أو يستند التملك إلى عقد هبة معلق على الوفاء بجميع أقساط الإجارة)¹.

وهي عقد ظهر حديثاً بالغرب, وشاع مؤخراً إلى أن اقتبسته المصارف الإسلامية بصورة مختلفة عن هيئة ظهوره, لأجل هذا وجب علينا النظر في أصل نشأته قبل أن نعرج على ذكر حكمه.

الفرع الثالث: أصل نشأة الإجارة المنتهية بالتملك.

نشأ عقد الإجارة المنتهية بالتملك في صورة متطورة لبيع التقسيط, ولما يترتب على بيع التقسيط من خطورة أدى ذلك إلى ابتكار الممولين نوعاً مستحدثاً من العقود تجعلهم يحتفظون بملكية الشيء المبيع الذي لم يسدد ثمنه بعد, دون أن يرجع هذا الاحتفاظ بالملكية إلى شرط خاص, فقد كان يعرف باسم البيع بالتقسيط والاحتفاظ بالملكية حتى استيفاء الثمن, ثم تطور إلى ما هو عليه اليوم.²

المطلب الثاني: صور الإجارة المنتهية بالتملك وتوصيف كل صورة.

إن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره, وإنه لمن الأهمية بمكان أن يبذل المجتهد وسعه في تصور هذه الصور تصوراً صحيحاً, ليحيط بالمسألة إحاطة تامة قبل تنزيل الحكم عليها, وهو ضابط من ضوابط تحقيق المناط, وهذا العقد له صور كثيرة تختلف أحكامها باختلاف ما اشتملت عليه من أوصاف مؤثرة في الحكم, فمنها الجائز ومنها الممنوع ومنها المختلف فيه, ولهذا وجب علينا تصور كل صورة على حدة, أفردنا لكل صورة فرعاً, ويمكن حصر هذه الصور في الآتي:

الصورة الأولى: الإجارة المنتهية بالتملك.

الصورة الثانية: الإجارة المنتهية بالبيع.

¹ وهبة الزحيلي, المعاملات المالية المعاصرة بحوث وفتاوى وحلول, (ط 1, دار الفكر المعاصر, 2002م), ص 137.

² عبد الله المحفوظ بن بيه, الإيجار الذي ينتهي بالتملك, مجلة مجمع الفقه الإسلامي بمكة, الإصدار الأول, العدد الثالث, ج 5,

الصورة الثالثة: الإجارة مع الوعد بالبيع.

الصورة الرابعة: الإجارة المنتهية مع الوعد بالهبة.

الفرع الأول: الإجارة المنتهية بالتملك.

وصورة هذا العقد: أن يصاغ العقد على أنه عقد إجارة ينتهي تلقائيا بتملك الشيء المؤجر، وتنتقل

الملكية تلقائيا بأداء آخر قسط من هذه الأقساط دون دفع ثمن آخر، ولا وجود عقد آخر، فيقول المؤجر: أجرتك هذه السلعة بمبلغ كذا وكذا شهريا على أنك إذا التزمت بسداد الأقساط في المدة المحددة فإن السلعة تنتقل ملكيتها إليك تلقائيا دون الحاجة إلى إبرام عقد جديد، ودون ثمن سوى ما دفعته من أقساط الإجارة¹.

وهذا العقد بالنظر إلى لفظه يعتبر إجارة، أما بالنظر إلى معناه فيعتبر بيعا، ومن المعلوم والمقرر عند الفقهاء أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

قال بن نجيم: (الاعتبار للمعنى، لا للألفاظ...) ².

الفرع الثاني: الإجارة المنتهية بالبيع.

وصورة هذا العقد: أن يقول المؤجر سواء كان رجلا أو بنكا: أجرتك هذه السلعة بمبلغ كذا وكذا شهريا، على أنك إذا التزمت بسداد الأقساط في المدة المحددة بعتك هذه السلعة بثمن كذا وكذا، سواء كان الثمن حقيقيا، أو كان الثمن رمزيا، فيقول المستأجر: قبلت.

فثمن البيع يحدد عند بدء عقد الإجارة، وتملك العين لن يتم إلا بعد سنوات من استعمال العين، وبعد تغيرها المقطوع به بالاستعمال، ومعلق على شرط الالتزام بسداد جميع الأقساط بوقتها المحدد.

وبهذا يكون عقد الإجارة المنتهية بالبيع قد اشتمل على عقدين:

- عقد إجارة ناجز قد تم فيه تحديد الأجرة، ومدة الإجارة، وتوزيع الأجرة على أقساط معلومة.
- عقد بيع معلق على شرط، وهو سداد أقساط الإجارة في المدة المحددة³.

الفرع الثالث: الإجارة مع الوعد بالبيع.

¹الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج 9 ص 523.

²ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 174.

³الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج 9 ص 539.

تختلف هذه الصورة عن الإجارة المنتهية بالتملك سواء كان التملك تلقائياً أو كان التملك عن طريق الإلزام بالبيع.

ويأخذ هذا العقد إحدى صورتين:

- **الصورة الأولى:** أن يكون الوعد غير ملزم لكلا الطرفين، فإن شاء أمضيا العقد، وإن لم يرغب به رجعت العين إلى مالكةا، وفي هذه الحال لا فرق بين أن يكون الثمن حقيقياً أو رمزياً، أو عن طريق سعر السوق ما دام أن عقد البيع لا ينعقد إلا بعد انتهاء مدة الإجارة، وعن طريق التراضي، فهذا عقد إجارة حقيقي اقترن به وعد بالبيع غير ملزم للطرفين، فإن تم البيع الموعود به كان بيعاً صحيحاً، ولا نعلم أي محذور شرعي يمنع من نفاذ العقد، ولا نعلم خلافاً في جوازها بين أهل العلم، لأن عقد الإجارة عقد مستقل بنفسه، توفرت فيه شروطه وأركانه، وانتفت موانعه.

وكذلك عقد البيع عقد مستقل بنفسه ينعقد بالتراضي بعد انتهاء مدة الإجارة، وبعد أن يقف المؤجر والمستأجر على مقدار التغيير الذي طرأ على العين بعد الاستعمال، ولا يجبر أحد منهما على عقد البيع، لذا كان عقداً قد توفرت شروطه وأركانه، وانتفت موانعه.

- **الصورة الثانية:** أن يكون الوعد ملزماً للمالك في بيع السلعة متى ما رغب المشتري في التملك بعد انتهاء مدة الإجارة¹.

الفرع الرابع: الإجارة المنتهية بالهبة.

وهذا النوع من الإجارة له صورتان:

- **الأولى:** أن تشمل صيغة الإجارة على هبة السلعة بعد انتهاء مدة الإجارة وسداد الأقساط المتفق عليها، ولا فرق بين هذه الصورة وبين التأجير المنتهي بالتمليك التلقائي بلا ثمن، لأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

- **الثانية:** أن يكون وعد من المالك للمستأجر بالهبة بعد انتهاء مدة الإجارة وسداد الأقساط، والفرق بين الصورتين واضح، إذ الأولى فيها إيجاب الهبة مع عقد الإجارة، والثانية فيها الوعد بالهبة بعد انتهاء عقد الإجارة².

¹الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج9 ص556.

²المرجع نفسه، ج9 ص561.

المطلب الثالث: التكييف الفقهي لصور عقد الإجارة المنتهي بالتملك.

تبين أن كل صورة من الصور المذكورة سابقا قد اشتملت على عقد إجارة، مقترنا في كل صورة بعقد آخر.

وهذا يلزمنا بالنظر إلى عقد الإجارة منفردا، ثم النظر إليه مع ما اقترن به من معاملات أخرى، أما الإجارة فقد ذهب عامة الفقهاء إلى جوازها، وخالف في ذلك الأصم، فقال: لا تجوز¹. قال الشوكاني: (ثبوت الإجازات في هذه الشريعة قطعي لا يكاد ينكر أصل الجواز والصحة إلا من لا يعرف الكتاب والسنة ولا يعرف ما كان الأمر عليه في أيام النبوة وأيام الصحابة...)². وقد دلَّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع³.

الفرع الأول: الإجارة المنتهية بالتملك.

اختلف العلماء أولا في توصيف هذا العقد ولكلٍ منهم وجهة في تصوره، فمنهم من رأى أنه بيع، ومن ذهب إلى هذا الشيخ عبد الله محمد عبد الله⁴.

وقال آخرون بأن هذه المعاملة هي من قبيل هبة العين المؤجرة، ذلك أن الأقساط التي دفعها المستأجر، دفعت باعتبارها أجرة، وانتقال الملكية إلى المستأجر كان تلقائيا بلا ثمن، وإذا كان ذلك بغير ثمن لم يكن العقد يحتل إلا أن يكون هبة⁵، ومن قال بهذا الشيخ حامد ميرة⁶.

أما الراجح في حكم هذه المعاملة فهو ما ذهب إليه جمع من الفقهاء من أن هذا العقد باطل، وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي فقد جاء في قراره: (من صور العقد الممنوعة: - عقد إجارة ينتهي بتملك العين مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة دون إبرام عقد جديد بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعا تلقائيا)⁷.

واستدل القائلون ببطلان العقد بأدلة منها:

¹ الكاساني، بدائع الصنائع، ج 4 ص 173.

² الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، (ط1، دار ابن حزم، د ت)، ص 571.

³ ابن قدامة، المغني، ج 5 ص 321.

⁴ عبد الله محمد عبد الله، التأجير المنتهي بالتملك والصور المشروعة فيه، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الإصدار الأول، العدد الثالث، ج 5 ص 2100.

⁵ الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج 9 ص 532.

⁶ حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، (ط1، بنك البلاد ودار الميمان، 1429 هـ، 2008 م)، ص 272.

⁷ قرار مجمع الفقه الإسلامي، رقم: 110 (12/4).

- أن هذه المعاملة اشتملت على عقدين في عين واحدة، فهو عقد بيع مستتر بعقد إجارة، وقد دلت نصوص كثيرة من السنة النبوية على حرمة هذه الصورة، منها: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة)¹، وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع)².
- أن هذا البيع قد تضمن شرطاً مخالفاً لمقتضى العقد، وهو الاحتفاظ بالملكية للبائع إلى أن يسدد المستأجر جميع الأقساط، ومعلوم أن عقد البيع يقتضي انتقال الملك للمشتري³.
- جاء في قرار مجمع الفقه الاسلامي بشأن البيع بالتقسيط: (لا حق للبائع في الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة)⁴.
- أن بيع التقسيط مع الاحتفاظ بالملكية فيه غرر مؤثر، فلو تخلف المشتري عن تسديد قسط من الأقساط ضاع عليه ما دفعه من ثمن للسلعة، بحجة أن ما قدم كان أجرة، وليس ثمناً، وأن شرط التملك لم يتحقق وهذا غرر بين⁵.

الفرع الثاني: الإجارة المنتهية بالبيع.

- اختلف أهل العلم في حكم هذه المعاملة على قولين أرجحهما: التحريم، وبه أخذ غالب هيئة كبار العلماء⁶، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم 111، المتعلق بصور العقد المنوعة، وذكر منها: (إجارة عين لشخص بأجرة معلومة، ولمدة معلومة مع عقد بيع له معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة، أو مضاف إلى وقت مستقبل)⁷.
- وأدلتهم في ذلك، أن هذه المعاملة قد اشتملت على عقدين في عين واحدة، فهو عقد بيع مستتر بعقد إجارة، وفيه تعليق عقد البيع على شرط، ولأن البيع معاوضة يُطلب فيه تحقيق العدل بين العوضين، وقد احتوى هذا العقد على عدم مساواة الثمن المدفوع لقيمة السلعة.

¹ مالك، الموطأ، كتاب البيوع، النهي عن بيعتين في بيعة، رقم: 72، ج2 ص663.

² الترمذي، سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم: 1234، وقال: حديث حسن صحيح، ج3 ص527.

³ الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج9 ص531.

⁴ قرار رقم: 53(2/6).

⁵ الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج9 ص531/532.

⁶ المرجع نفسه، ج9 ص539.

⁷ مجلة مجمع الفقه الاسلامي، العدد الثاني عشر، ج12 ص460.

- فأما اجتماع عقدين في عقد:

فقد ورد النهي عنه في السنة، وهو مفسد للعقد، وهذا مذهب الحنفية، والحنابلة¹، والشافعية²، واختيار سحنون من المالكية³.

ودليلهم في ذلك، ما رواه أبو سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة)⁴، فيظهر للمتأمل فيه أنه عقد بيع تستر تحت عقد إجارة، فهو عقدان على عين واحدة.

- وأما تعليق عقد البيع على شرط:

فهذه المسألة قد اختلف العلماء في حكمها على قولين:

- القول الأول: إن تعليق عقد البيع على شرط مستقبل غير جائز، وهو قول جماهير أهل العلم⁵.

- القول الثاني: إن تعليق عقد البيع على شرط جائز وصحيح، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية⁶

وتلميذه ابن القيم، وقد صرح ابن القيم أنه منصوص عن الإمام أحمد⁷، ودليلهم في ذلك أن الأصل في شروط العقود الإباحة والصحة، ويقاس هذا على ما ورد في حديث عبد الله بن عمر قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، فقال عليه الصلاة والسلام: (إن قتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فبعد الله بن رواحة)⁸، فالنبي صلى الله عليه وسلم علق عقد الولاية على أمر مستقبل⁹.

- وأما لزوم كون ثمن المبيع مساويا لقيمة السلعة الحقيقية، وهو مقتضى العدل، فقد تخلف في هذه

المعاملة.

¹ البهوتي منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، (د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت)، ج 3 ص 377.

² النووي، المجموع شرح المذهب، تح: محمد نجيب المطيعي، (ط 1، مكتبة الإرشاد، د ت).

ج 9 ص 340.

³ الخطاب الرعيبي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (ط 3، دار الفكر، 1412 هـ - 1992 م)، ج 5 ص 396،

⁴ سبق تخريجه ص 119، في المطلب الثالث من المبحث الرابع من الفصل الثاني من هذا البحث.

⁵ كمال الدين ابن الهمام، فتح القدير، (د ط، دار الفكر، د ت)، ج 6 ص 447، والبهوتي منصور بن يونس، كشف القناع عن متن

الإقناع، ج 3 ص 193، النووي، المجموع شرح المذهب، ج 9 ص 368.

⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 29 ص 447، 448.

⁷ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 4 ص 23.

⁸ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام، رقم: 4261، ج 5 ص 143.

⁹ عبد الحليم بن محمد أيت أجحوز، فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته من خلال نوازل من تراث المالكية ونماذج من القضايا

المعاصرة، أصل هذا الكتاب أطورحة نال بها صاحبها شهادة الدكتوراه، (ط 1، جامعة القرويين، المغرب، 1435 هـ 2014 م)،

ص 719.

قال ابن رشد في تقرير هذا الأصل: (يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقارنة التساوي، ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقويمهما (أعني: تقديرهما) ، ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات (أعني: غير الموزونة والمكيلة) العدل فيها إنما هو في وجود النسبة (أعني: أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه نسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه، مثال ذلك: أن العدل إذا باع إنسان فرسا بثياب هو أن تكون نسبة قيمة ذلك الفرس إلى الأفراس هي نسبة قيمة ذلك الثوب إلى الثياب، فإن كان ذلك الفرس قيمته خمسون فيجب أن تكون تلك الثياب قيمتها خمسون، فليكن مثلا الذي يساوي هذا القدر عددها هو عشرة أثواب، فإذا اختلفت هذه المبيعات بعضها ببعض في العدد واجبة في المعاملة العدالة)¹.

الفرع الثالث: الإجارة مع الوعد بالبيع.

تقدم أن لهذه للمسألة صورتان، فإذا كان الوعد غير ملزم لكلا الطرفين بل يكون بعد انتهاء مدة الإجارة وعن طريق التراضي، فإن تم البيع الموعود به كان بيعا صحيحا، وليس فيه أي مخالفة شرعية، هذا لا خلاف في جوازه بين أهل العلم، لأن الإجارة عقد مستقل بنفسه، وكذلك البيع عقد مستقل بنفسه، و ينعقد بالتراضي.

أما الصورة الثانية: وهي أن يكون الوعد بالبيع ملزما للمالك في بيع السلعة متى ما رغب المشتري في التملك بعد انتهاء مدة الإجارة، فقد اختلف الفقهاء في حكم العقد إذا اشتمل على وعد ملزم بالبيع من طرف المالك.

والنظر في هذه المسألة يتفرع على مسألة الإلزام بالوعد، وهي الأخرى مختلف فيها كذلك: فذهب بعض العلماء المعاصرين إلى القول بجواز الإلزام بالوعد في بيع المرابحة، منهم: الدكتور يوسف القرضاوي²، والدكتور علي القره داغي³، وغيرهم.

¹ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 3 ص 151/152.

² يوسف القرضاوي، بيع المرابحة للأمر بالشراء كما تجرته المصارف الإسلامية، (ب ط - ب ت)، ص 76 وما بعدها.

³ علي محيي الدين القره داغي، بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، (ط 1، دار البشائر الإسلامية، 1422 هـ، 2001 م)، ص 153، 154.

والتزمت بالأخذ بالإلزام أكثر المصارف الإسلامية، من ذلك: (مجموعة ندوة البركة، وبيت

التمويل الكويتي، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي)¹.

وقد منع الفقهاء المتقدمون الإلزام بالوعد كالحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، ورجح المنع

جمع من المعاصرين، منهم الدكتور محمد الأشقر، والصدديق الضيرير، الشيخ بكر أبو زيد، والشيخ

سليمان بن تركي التركي، والدكتور رفيق بن يونس المصري وغيرهم²، ولعل القول الصحيح أن الوعد

الملزم المقترن بالعقد إنما هو في حكم العقد، وإن سمي وعدا، فالاتفاق على الإلزام يصير الوعد

عقدا، لأن الإلزام من أبرز خصائص العقد، وقد صرح الفقهاء بأن الوعد لا يعتبر عقدا.

قال ابن حزم: (لأنَّ التَّوَاعُدَ لَيْسَ بَيِّعًا)³، وعليه فإن الإلزام بالوعد يجعل البيع منعقدا بذلك

الوعد.

قال الشيخ نزيه حماد: (على أن المواعدين لو اتفقا على أن يكون العقد الذي تواعدا على إنشائه

في المستقبل ملزما للطرفين من وقت المواعدة، فإنها تنقلب إلى عقد، وتسري عليها أحكام ذلك

العقد، إذ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني)⁴.

وإذا كان الوعد الملزم في حقيقته عقدا فإن حكم هذا النوع كحكم التأجير المنتهي بالبيع،

والخلاف فيها هو عين الخلاف في هذه المسألة، وقد سبق⁵.

الفرع الرابع: الإجارة المنتهية بالوعد بالهبة.

وقد تقدم الكلام على أنها تشمل صورتين:

- الأولى فيها إيجاب الهبة مع عقد الإجارة.

- الثانية فيها الوعد بالهبة بعد انتهاء عقد الإجارة.

¹ حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص274.

² الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج9 ص559.

³ ابن حزم، المحلى بالآثار، (د ط، دار الفكر - بيروت، د ت)، المسألة: رقم 1501، ج7 ص465.

⁴ الدكتور نزيه كمال حماد، الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي تحرير النقول ومراعاة الاصطلاح، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الإصدار الأول، ج5 ص610.

⁵ الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج9 ص560.

فالصورة الأولى لا فرق بينها وبين التأجير المنتهي بالتمليك التلقائي بلا ثمن، لأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني دون الألفاظ والمباني¹.

أما الصورة الثانية وهي المقترنة بالوعد بالهبة، فقد اختلف العلماء في حكمها: فقيل يجوز مطلقاً من غير فرق بين أن تكون الإجارة بثمن المثل، أو بأكثر منه، وسواء كان الوعد ملزماً أو غير ملزم.

وبه قال الشيخ عبد الله بن منيع، والدكتور الضرير، وغيرهم².
وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي³.
ومحمل أدلتهم في ذلك:

- أن الوعد بالهبة هو من باب الوعد بالمعروف، بخلاف الوعد بالبيع، ولا يصح القياس في هذا المقام.

قال الدكتور الصديق الضرير: (الوعد الذي وقع الاختلاف فيه بين المالكية وغيرهم، فقال المالكية بالإلزام به ديانة وقضاء، وقال غيرهم: بالإلزام به ديانة لا قضاء، هو الوعد بالمعروف من جانب واحد، كأن يعد شخص آخر بأن يدفع له مبلغاً من المال...)⁴.

وعليه فإذا كان عقد الهبة والوعد به من المعروف كان الإلزام به جائزاً على مذهب المالكية، وبناء على ذلك يمكن القول بأن الراجح من الأقوال هو جواز الإلزام بالوعد في بيع الإجارة المنتهية بالوعد بالهبة. وقد فرق الدكتور ديبان محمد الديبان بين الوعد الملزم وغير الملزم، فالملزم جعله من باب المعاوضة، وغير الملزم حكم بجوازه من باب أولى، بعد الحكم بجواز الإجارة المنتهية بالبيع غير الملزم. قال مفصلاً ذلك: (وعندني أن الوعد إن كان غير ملزم للمؤجر فإن المعاملة تجوز مطلقاً حتى ولو كانت الإجارة بأكثر من ثمن المثل، لأننا إذا جوزنا الإجارة المنتهية بالبيع غير الملزم، فجوازها بالهبة غير الملزمة من بال أولى.

¹ المرجع نفسه، ج 9 ص 563.

² الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج 9 ص 565.

³ المرجع نفسه، ج 9 ص 559.

⁴ الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير، المراجعة للأمر بالشراء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الإصدار الأول، العدد الثالث، ج 5 ص 743.

وإن كان الوعد ملزماً بالهبة فإن الهبة تأخذ حكم المعاوضة عندي من غير فرق بين أن تكون الإجارة بمشمن المثل أو باكثر منه.

لأن هذا الوعد الملزم بالهبة يأخذ حكم الحوافز التجارية، والتي ترتبط بالعقد من أجل تسويقه والترغيب فيه، لا من أجل الإحسان إلى المشتري، فتكون جزءاً من عقد المعاوضة، فلا أرى فرقا بين الإجارة المنتهية بالهبة والإجارة المنتهية بالوعد الملزم بالهبة، فكأن العقد انتهى بالهبة مع إعطاء الموهوب الخيار في الرد، والخيار لا يمنع انعقاد العقد¹.

المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة.

وختاماً لهذا المبحث يتوجب علينا التطرق إلى المقصد الأصلي من هذه الرحلة الفقهية، وهو إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط بناء على ما قدمناه من تكييف فقهي.

أولاً: من ضوابط تحقيق المناط، التصور الصحيح والإحاطة التامة بالواقعة محل الحكم، ويتأكد ذلك عند النظر في عقدنا هذا في كل صورته المذكورة، فيدرك المجتهد من خلاله الفروق المؤثرة في الأحكام، وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في توصيف العقد في صورته الأولى، ونعني بذلك عقد الإجارة المنتهية بالتملك مثلاً: هل هو إجارة أو بيع تستر تحت عقد إجارة، وقد سبق أن الاختلاف في التصورات من بين أسباب اختلاف الفقهاء في الحكم.

وقد أُنيطت حرمة هذا العقد بناء على أن التصور الصحيح له: هو عقد بيع، وإن تستر تحت الإجارة.

ثانياً: مما يتفرع عن ضابط التصور الصحيح للمسائل، أن العبرة في المعاملات بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فلا يغتر المجتهد أثناء تحقيقه للمناط بالأسماء، بقدر ما يوجه اهتمامه إلى حقائق الأمور، وهذا العقد إما أن يكون إجارة كما هو المسمى، أو يكون بيعاً بالتقسيط كما هو الواقع، وقد أُنيط جمع من أهل العلم حرمة هذا العقد بما يقتضيه الواقع.

ثالثاً: من أهم مسالك تحقيق المناط، مراعاة المقاصد الشرعية، ومما يتفرع عن ذلك تحقيق العدل في المعاملات المالية بأن يكون ثمن السلعة مساوياً لقيمتها أو قريباً منها، ويظهر هذا بوضوح في الإجارة المنتهية بالبيع، وقد أصل ذلك ابن رشد مشيراً إلى أهمية مقصد العدل في المعاملات عموماً، حيث قال:

¹الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج 9 ص 568.

يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقارنة التساوي)¹.

رابعاً: ثم إنه من الأهمية بمكان، اعتبار مقاصد المكلفين في كل صورة من صور عقد الإجارة، وهو من أهم ضوابط تحقيق المناط، وقد أناط بذلك جمع من الفقهاء أقوالهم على اختلافها حلاً وحرمة. قال الشيخ محمد بن إبراهيم بن جبير: (فقد درست عقود الإيجار المنتهية بالتمليك، واطلعت على ما كتب حولها، واستمعت إلى المناقشة التي دارت بشأنها في عدة جلسات لهيئة كبار العلماء، وقد ظهر لي أن هذه العقود لا تخرج عن كونها عقود بيع ورهن، وهما عقدان صحيحان لازمان، وهذا هو تكييفهما الشرعي؛ لأن مالك السيارة ونحوها لا يقصدان إلا البيع، ذلك أن مستوردي السيارة إنما يستوردونها لبيعها لا لتأجيرها، والمستأجر حينما يلجأ إلى مستوردي السيارة إنما يريد شراءها، ولو كان يقصد الاستئجار لكان في إمكانه أن يلجأ إلى شركات ومؤسسات تأجير السيارات)².

خامساً: النص من أهم المسالك الدالة على منط الحكم، وقد دل النص من السنة، على أن مناط الحكم بجرمة هذا البيع هو اشتماله على عقدين في صورة عقد واحد، حيث ورد في السنة النهي عن ذلك في أحاديث كثيرة، منها: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن بيعتين في بيعة)³.

¹ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 3 ص 151.

² قدم الشيخ محمد بن إبراهيم جبير ورقته التي بنى عليها مخالفته لقرار هيئة كبار العلماء، رقم: 197، ينظر: ديبان محمد الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج 9 ص 527.

³ سبق تخريجه ص 121، في المطلب الثالث من المبحث الرابع من الفصل الثاني من هذا البحث.

الخطمة

خاتمة

- في ختام هذا البحث، وبعد حمد الله عز وجل على توفيقه، نسطر في هذه الخاتمة أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث، وهي على النحو التالي:
- لا يقتصر الاجتهاد على استنباط الحكم، بل يتعدى ذلك إلى تنزيل الحكم على محله، وهو ما يعرف بتحقيق المناط، ولو فرض غير ذلك لبقيت الأحكام تصورات ذهنية مجردة.
 - الاجتهاد في تطبيق الحكم على محله قسيم الاجتهاد في الاستنباط، وهو ما أكد عليه واتجه إليه الإمام الشاطبي.
 - ومنه يعلم أنه كما يفتقر الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية إلى أصول وقواعد، فكذلك الأمر بالنسبة للاجتهاد في تنزيل الأحكام على محالها.
 - للعلماء في مفهوم تحقيق المناط اتجاهات ثلاث:
 - أحدها: قصره على إثبات العلة في الفرع.
 - والثاني: إضافة إلى الأول، إثبات وجود معنى قاعدة كلية في الفروع والجزئيات.
 - أما الثالث: فهو أوسع من سابقيه باعتباره وسيلة لتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع.
 - العمل بمقتضى تحقيق المناط محل وفاق بين الأصوليون.
 - المناط المطلوب تحقيقه قد يكون معنى علة أو قاعدة شرعية أو معنى لفظ عام أو مطلق، كما قد يكون المناط خفياً أو جلياً، وبناء عليه فإن ما خفي منه يتطلب دقة نظر واجتهاد، بخلاف ما كان جلياً، كما قد يكون المناط عاماً أو خاصاً، وهو ما جعل الأصوليين يقسمون المناط بهذه الاعتبارات السابقة، كما وضعوا لهذه العملية ضوابط يتوجب على المجتهد التقيد بها، ومن أهمها:
 - اعتبار مقاصد المكلفين.
 - مراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة.
 - اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين.
 - الإحاطة بالواقعة والتصوير الصحيح لها.
 - إن لتحقيق المناط مسالك عديدة منها ما هو نقلي كالكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي، ومنها ما هو اجتهادي كاللغة، والعرف، وقول أهل الخبرة، وغيرها.
 - يتأكد على المجتهد أعمال تحقيق المناط في النوازل والمستجدات.

- من خلال الدراسة التطبيقية تبين لنا أن الاجتهاد في تحقيق المناط هو من أوسع صور الاجتهاد في النوازل والمستجدات المعاصرة.
 - إن من أهم ما يُعتمد عليه من المصادر العلمية في تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط مؤسسات الاجتهاد المعاصرة، كالمجامع الفقهية ومؤسسات الفتوى، خاصة في ما يتعلق بالنوازل والمستجدات، ويرجع ذلك بالدرجة الأولى لمن يتولى ذلك من الفقهاء وأهل الخبرة في كل مجالات الحياة.
 - يتضح من خلال ما ذكرناه من إبراز أوجه الاجتهاد في تحقيق المناط على تلك النماذج المعاصرة ما نصبوا إليه من خلال بحثنا، وهو العلاقة الوثيقة بين الجانب التأصيلي والجانب التطبيقي، وافتقار كلٍ منهما للآخر.
- والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الآثار
- فهرس القواعد الفقهية
- فهرس الأعلام المترجم لهم
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

| الصفحة | رقمها | السورة | الآية |
|--------|---------|---------|---|
| 14 | 138 | البقرة | (اجْعَلْ لَنَا إِهَاتَا كَمَا هُم) |
| 18 | 95 | المائدة | (فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ) |
| 22 | 144 | البقرة | (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ) |
| 29 | 38 | المائدة | (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) |
| 30 | 229 | البقرة | (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) |
| 34 | 2 | المائدة | (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) |
| 38 | 32 | الإسراء | (وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَا) |
| 42 | 34 و 35 | التوبة | (الَّذِينَ يَكْتَنُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) |
| 45 | 29 | الأنفال | (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) |
| 50 | 33 | الأعراف | (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ) |
| 52 | 173 | البقرة | (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ) |
| 56 | 107 | الأنعام | (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) |
| 64 | 24 | النساء | (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) |
| 62 | 37 | الأحزاب | (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرَ) |
| 62 | 04 | الأحزاب | (وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ) |
| 62 | 23 | النساء | (وَحَلَائِلُهُ أَبْنَاءُكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ) |

| | | | |
|-----|-------|---------|--|
| 63 | 222 | البقرة | (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ) |
| 65 | 233 | البقرة | (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) |
| 65 | 43 | النحل | (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) |
| 78 | 12- 9 | الكهف | (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ) |
| 94 | 119 | النساء | (وَلَا تُرْتَبَهُمْ فَلَيعِيرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ) |
| 101 | 76 | الأنعام | (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ) |
| 104 | 151 | الأنعام | (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) |
| 104 | 59 | الإسراء | (وَمَا نُزِّلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا) |

فهرس الأحاديث النبوية

| الصفحة | طرف الحديث |
|--------|--|
| 14 | (اجعل لنا ذات أنواط) |
| 24 | (لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل) |
| 25 | (أي الأعمال أفضل) |
| 26 | (أي العمل أفضل) |
| 25 | (طول القيام) |
| 26 | (كل مخموم القلب صدوق اللسان) |
| 26 | (خيركم من تعلم القرآن وعلمه) |
| 26 | (يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة) |
| 26 | (يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً) |
| 26 | (إن المقسطين عند الله على منابر من نور) |
| 27 | (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا) |
| 27 | (ما أبقيت لأهلك) |
| 27 | (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) |
| 28 | (أن رجلاً سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن المباشرة للصائم) |
| 31 | (ما لك ولها؟ معها حداؤها وسقاؤها حتى يلقاها ربها) |
| 36 | (إنها ليست بنجس إنما من الطوافين عليكم والطوافات) |

| | |
|----|---|
| 37 | (كل مسكر حرام) |
| 38 | (لا تبيعوا الطعام بالطعام) |
| 40 | (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر) |
| 42 | (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها) |
| 43 | (ليس على المسلم في فرسه ولا عبده صدقة) |
| 52 | (صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب) |
| 52 | (إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر والخلاء) |
| 58 | (إنما الأعمال بالنيات) |
| 62 | (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء) |
| 63 | (لا تبايع حتى تفصل) |
| 65 | (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف) |
| 65 | (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) |
| 66 | (إن هذه الأقدام بعضها من بعض) |
| 74 | (فتخرج نفسه تسيل كما تسيل القطرة) |
| 74 | (إن الروح إذا قبض أتبعه البصر) |
| 74 | (إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح) |
| 84 | (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات) |
| 85 | (أسرعوا بالجنائز ، فإن تكن صالحة فخير تقدمونها عليه) |

| | |
|--------------|---|
| 97,94 | (لعن الله الواشمات والمستوشمات) |
| 97,95 | (من غشنا فليس منا) |
| 109, 104 | (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه) |
| 118 | (إن قتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة) |
| 122,118, 117 | (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة) |
| 117 | (لا يجل سلف وبيع ولا شرطان في بيع) |

فهرس الأثار

| الصفحة | صاحبه | الأثر |
|--------|--------------------------------------|--|
| 28 | عائشة - رضي الله عنها- | كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم |
| 30 | ابن عباس - رضي الله عنه- | كان الطلاق على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة |
| 31 | الزهري رحمه الله | كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب |
| 31 | ابن عباس - رضي الله عنه - | ألن قتل مؤمنا متعمدا توبة |
| 64 | عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه- | ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح |

فهرس القواعد الفقهية

| الصفحة | القاعدة |
|-----------|-------------------------------|
| 52 و 35 | الضرورات تبيح المحظورات |
| 38 | ما جاز لعذر بطل بزواله |
| 57 | قاعدة سد الذرائع |
| 58 | الأمور بمقاصدها |
| 79 | اليقين لا يزول بالشك |
| 79 | الأصل بقاء ما كان على ما كان |
| 109 و 105 | الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف |
| 114 | الاعتبار للمعنى، لا للألفاظ |

فهرس الأعلام المترجم لهم

| الصفحة | الأعلام |
|--------|--|
| 19 | إبراهيم بن موسى الشاطبي |
| 18 | ابن قدامة المقدسي |
| 19 | نجم الدين الطوفي الصرصري |
| 14 | أحمد بن محمد الفيومي |
| 15 | أبو حامد محمد بن محمد الغزالي |
| 16 | عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي |
| 15 | أبو البقاء الكفوي |
| 17 | أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي |
| 17 | أبو الحسن سيد الدين الآمدي |
| 17 | أبو العباس القرافي |
| 18 | أبو عبد الله بدر الدين الزركشي |
| 19 | أحمد بن تيمية |
| 23 | ابن قيم الجوزية |
| 31 | ابن شهاب الزهري |
| 36 | ابن المنذر |
| 36 | ابن سيرين |
| 37 | ابن ضويان |
| 43 | سفيان الثوري |

| | |
|-----|---------------------------------------|
| 43 | عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي |
| 43 | أبو بكر بن مسعود الكاساني |
| 48 | محمد بن الحسن الحجوي |
| 50 | أبو المظفر السمعاني |
| 55 | العز بن عبد السلام |
| 56 | أبو عبد الله القرطبي |
| 64 | محمد بن عبد الله النيسابوريّ (الحاكم) |
| 66 | إبراهيم بن علي ابن فرحون |
| 101 | فخر الدين الزيلعي |
| 104 | محمد بن أحمد ابن جزى الكلبي |

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة, محمد نعيم ياسين, (ط1, دار النفائس, الأردن, 1416هـ, 1996م).
3. أثر القول باعتبار الموت الدماغى موتا حقيقيا أولا في الأحكام الفقهية, د. صالح بن علي الشمراي, العدد 89, 22 محرم - صفر - ربيع الأول 1432هـ مارس - أبريل - ماي 2011.
4. الاجتهاد بتحقيق المناط, فقه الواقع والتوقع, عبد الله بن محفوظ ابن بية, (مؤسسة طابة, سلسلة ورقات طابة, رقم 8, 2014م).
5. الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية, بلقاسم بن ذاك الزبيدي, (ط1, مكتبة الملك فهد الوطنية, 1435هـ, 2014م).
6. الإجماع, أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري, ت: 319هـ, تح: د. فؤاد عبد المنعم أحمد, (ط1, دار المسلم, الرياض, 1425 هـ - 2004م).
7. أجهزة الإنعاش محمد علي البار, العدد الثاني.
8. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان, ابن حبان محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، ت: 739 هـ، تح: شعيب الأرنؤوط، (ط 01، مؤسسة الرسالة، بيروت 1408 هـ - 1988 م).
9. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد المختار الشنقيطي، (ط2، مكتبة الصحابة، الشارقة، 1415هـ، 1994م).
10. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، محمد خالد منصور، (ط1، الأردن: دار النفائس، 1419هـ-1999م).
11. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ازدهار محمود صابر المدني، (ط1، دار الفضيلة، الرياض، 1422م، 2002م).
12. أحكام جراحة التجميل، محمد عثمان شبير، (ط1، الكويت، مكتبة الفلاح، 1422-2002).
13. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيف الدين الآمدي، ت: 631هـ، تح: عبد الرزاق عفيفي، (دط، المكتب الإسلامي، بيروت، دت).

14. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين القرافي، ت: 684هـ، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، (ط2)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1416 هـ - 1995م).
15. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، (د ط، دار المعرفة، بيروت، د ت).
16. أساس القياس، أبو حامد الغزالي، ت: 505هـ، تحقيق: د. فهد السدحان، (د ط، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413 هـ. 1993م).
17. الاستسناخ البشري دراسة طبية فقهية قانونية، د. رشيدة بن عيسى، (ط1)، دار النفائس للنشر والتوزيع، 2014م).
18. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، أبو بكر بن حسن الكشناوي (ط2)، دار الفكر، (د ت).
19. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، ت: 970هـ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419 هـ، 1999م).
20. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمان بن معمر السنوسي، (ط1)، دار ابن الجوزي، 1424 هـ).
21. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، ت: 751هـ، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 هـ - 1991م).
22. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، (ط15)، دار العلم للملايين، 2002م).
23. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي، تح: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (د ط، دار المعرفة، بيروت، د ت).
24. أليات تحقيق المناط ووسائله ومسلك المجتهد فيه، عثمان عبد الرحيم، بحث قدم لندوة: "الاجتهاد بتحقيق المناط.. فقه الواقع والتوقع" التي عقدتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية بالتعاون مع المركز العالمي للتجديد والترشيد بالكويت بتاريخ: 18 - 20 / 2 / 2013 م.
25. الإنعاش، محمد السلامي، العدد الثاني.
26. الإيجار الذي ينتهي بالتملك، عبد الله المحفوظ بن بيه.
27. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، ت: 794هـ، (ط1)، دار الكنتي، 1414 هـ، 1994م).

28. بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، علي محيي الدين القره داغي، (ط1، دار البشائر الإسلامية، 2001م).
29. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، (ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1429هـ، 2008م).
30. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد ابن رشد، ت: 595هـ، (د ط، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ - 2004م).
31. البداية والنهاية، ابن كثير، (دط، دار الفكر، 1407هـ - 1986م)، ج7 ص 57.
32. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، ت: 587هـ، (ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ - 1986م).
33. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، (ط1، دمشق: دار الفكر، 1998، 1419).
34. بيع المرابحة للأمر بالشراء كما تجر به المصارف الإسلامية، يوسف القرضاوي، (ب ط - ب ت).
35. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تح: مجموعة من المحققين، (دط، دار الهداية، دت).
36. التأجير المنتهي بالتمليك والصور المشروعة فيه، عبد الله محمد عبد الله.
37. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، (ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ - 1986م).
38. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، تح: أحمد عزو عناية، (د ط، دار الكتب العلمية، دت).
39. تحديد النسل والإجهاض في الإسلام، محمد عبد القادر أبو فارس، (ط1، دار جهينة، عمان، 1423هـ 2002م).
40. تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني، (د ط، د ت).
41. التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، (ط2، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان 1418هـ - 1997م).
42. التعريفات، الشريف الجرجاني، ت: 816هـ، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1403هـ - 1983م).

43. تفسير القرآن العظيم, أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي, ت: 774هـ, تح: سامي بن محمد سلامة, (ط 2, دار طيبة للنشر والتوزيع, 1420هـ - 1999م).
44. التقرير والتحبير في شرح التحرير, ابن أمير الحاج, ت: 879هـ, (ط2, دار الكتب العلمية, بيروت, 1403هـ).
45. تهذيب اللغة, محمد بن أحمد الأزهرى, ت: 370هـ, تح: محمد عوض مرعب, (ط1, دار إحياء التراث العربي - بيروت, 2001م).
46. ثبت كامل لأعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي المعقدة بتاريخ 24 / 4 / 1405هـ, ص 678.
47. جامع البيان في تأويل القرآن, ابن جرير الطبري, (ط2, بيروت: دار الكتب العلمية, 1418, 1997).
48. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه, محمد بن إسماعيل البخاري, ت: 256هـ, تح: محمد زهير بن ناصر الناصر, (ط1, دار طوق النجاة, 1422هـ).
49. الجامع لأحكام القرآن, أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي, ت: 671هـ, تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش, (ط2, دار الكتب المصرية - القاهرة, 1384هـ - 1964م).
50. الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح, عبد الكريم بن علي بن محمد النملة, (ط1, مكتبة الرشد, الرياض, المملكة العربية السعودية, 1420هـ, 2000م).
51. الجراحة التجميلية - عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة-, د. صالح بن محمد الفوزان, (ط2, دار التدمرية, الرياض, 1429هـ-2008م).
52. حاشية ابن عابدين, محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحنفي, (ط2, دار الفكر, بيروت, 1992م).
53. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير, محمد بن عرفة الدسوقي, (د ط, دار الفكر, دمشق, د ت).
54. حقيقة الموت والحياة, توفيق الواعي, العدد الثالث.
55. خلق الإنسان بين الطب والقرآن, محمد علي البار, (ط4, الدار السعودية, جدة, 1403هـ 1983م).

56. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، (ب، ط، بيروت: دار الجيل، 1414، 1993).
57. رفع الأجهزة الطبية عن المريض، د. عبد الله بن محمد الطريقي، العدد الثالث، الجزء الثاني.
58. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، ت: 620هـ، (ط2)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ، (م2002).
59. الزركشي، المنتور في القواعد الفقهية، (ط2)، وزارة الأوقاف الكويتية، 1405هـ - 1985م).
60. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، الملقب بابن ماجه، ت: 273هـ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (د ط، دار إحياء الكتب العربية، د ت)، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله (ط01 دار الرسالة العالمية، 1430 هـ - 2009 م).
61. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث، ت: 275هـ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د ط، دار المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د ت).
62. سنن الترمذي، (الجامع الكبير)، أبو عيسى الترمذي، ت: 279هـ، تح: بشار عواد معروف، (د ط، دار الغرب الإسلامي، 1997م).
63. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، (د ط، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ، 2006م).
64. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، (ط1، دار ابن حزم، د ت).
65. شرح الزرقاني على الموطأ، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي، تح: طه عبد الرؤوف سعد (ط1، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، 1424هـ - 2003م).
66. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، ت: 1357هـ، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، (ط2، دار القلم، دمشق، 1409هـ، 1989م).
67. شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت: 676هـ، (ط2، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1392).
68. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين القرافي، ت: 684هـ، تح: طه عبد الرؤوف سعد، (ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة 1393 هـ - 1973م).
69. شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، ت: 716هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط1، مؤسسة الرسالة، 1407 هـ، 1987 م).

70. شفاء الغليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل, ابن القيم الجوزية, ت: 751هـ,
(د ط, دار المعرفة, بيروت, 1398 هـ . 1978 م).
71. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل, أبو حامد الغزالي, ت: 505هـ,
تح: حمد الكبيسي, (ط1, مطبعة الإرشاد, بغداد, 1390هـ, 1971م).
72. صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية, حامد ميرة, (ط1, بنك البلاد ودار الميمان,
2008م).
73. طبقات الشافعية الكبرى السبكي, (ط2, جيزة: هجرة للطباعة والنشر, 1413, 1992).
74. طبقات الشافعية الكبرى, تاج الدين السبكي, تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو, محمود محمد
الطناحي, (ط2, هجر للطباعة والنشر, جيزة, 1413هـ, 1992م).
75. طبقات المفسرين, جلال الدين السيوطي, تح: علي محمد عمر, (ط1, مكتبة وهبة -
القاهرة, 1396هـ).
76. الفتاوى الطبية المعاصرة, د. عبد الرحمان بن أحمد الجرعي, (ط1, دار ابن حزم, بيروت -
لبنان, 1428-2007م).
77. فتح الباري بشرح صحيح البخاري, ابن حجر العسقلاني, تح: شعيب الأرنؤوط, (ط1,
دار الرسالة العلمية, د ت).
78. فتح القدير, كمال الدين ابن الهمام, (د ط, دار الفكر, دت).
79. فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته من خلال نوازل من تراث المالكية ونماذج من القضايا
المعاصرة, عبد الحليم بن محمد أيت أجوض, (ط1, جامعة القرويين, المغرب, 1435هـ
2014م).
80. فقه النوازل, بكر بن عبد الله أبو زيد, (ط1, مؤسسة الرسالة, بيروت, 1416هـ -
1996م).
81. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي, محمد بن الحسن الحجوي الفاسي, ت: 1376هـ,
(ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1416هـ, 1995م).
82. القاموس الفقهي, سعدي أبو حبيب, (ط2, دار الفكر دمشق, سوريا, 1408هـ -
1988م).
83. قرار المجمع الفقهي الإسلامي, التابع لرابطة العالم الإسلامي, القرار الثاني بشأن تقرير
حصول الوفاة ورفع أجهزة الإنعاش في جسم الإنسان, الدورة العاشرة, 1408هـ.

84. قرار المجمع الفقهي، في دورته السابعة عشر، رقم 153: بشأن: الإفتاء شروطه وآدابه، والمنعقدة من 28 جمادى الأولى، إلى 2 جمادى الآخرة 1427هـ.
85. قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 24 صفر 1408هـ، الموافق 17 أكتوبر 1987م إلى يوم الأربعاء، الموافق لـ 28 صفر 1408هـ، الموافق 21 أكتوبر 1987م.
86. قرار مجمع الفقه الإسلامي في الجلسة المنعقدة في دورة مؤتمره الثالث بشأن أجهزة الإنعاش بعمان، بالمملكة الأردنية الهاشمية، في الفترة الممتدة ما بين: [8/13/صفر 1407، الموافق ل: 16/ أكتوبر/ 1986م].
87. قرارات مجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة في دورة مؤتمره الثالث، عمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، 1407هـ، 1986م.
88. قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي، عارف علي عارف، بحث منشور ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، (ط1، دار النفائس، الأردن، 1421هـ، 2001م).
89. قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر السمعاني، ت: 489هـ، تح: محمد حسن اسماعيل الشافعي، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ/1999م).
90. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ت: 660هـ، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (دط، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، 1414هـ - 1991م).
91. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، (ط1، دار الفكر، دمشق، 1427هـ، 2006م).
92. القوانين الفقهية، ابن جزى الكلبي الغرناطي، ت: 741هـ، (دط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ، 2000م).
93. كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي منصور بن يونس، (د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت).
94. الكليات، أبو البقاء الكفوي، ت: 1094هـ، قابله وأعدده للطبع: عدنان درويش - محمد المصري، (دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، دت).
95. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، صفر، عام 1407هـ قرار رقم (5) 86/7/3، بشأن أجهزة الإنعاش، العدد الثالث، الجزء الثاني العدد الثاني.

96. **المجمع الفقهي الإسلامي** الدورة العاشرة 1408/2/24 هـ، القرار الثاني بشأن تقرير حصول الوفاة ورفع أجهزة الإنعاش في جسم الإنسان.
97. **مجموع الفتاوى**، أحمد ابن تيمية، ت: 728 هـ، جمع و ترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي (ت 1392 هـ) ، (د ط ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة ، 1416 هـ - 1995 م).
98. **المجموع شرح المذهب**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تح: محمد نجيب المطيعي، (ط1، مكتبة الإرشاد، د ت).
99. **المحصول**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، ت: 606 هـ، تح: د. طه جابر فياض العلواني، (ط3، مؤسسة الرسالة، 1418 هـ، 1997 م).
100. **المحلى بالآثار**، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري، (د ط، دار الفكر، بيروت، د ت).
101. **المرابحة للأمر بالشراء**، الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير.
102. **المستدرک علی الصحیحین**، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1411 هـ - 1990 م).
103. **المستصفى من علم أصول الفقه**، أبو حامد الغزالي، ت: 505 هـ، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، (ط1، دار الكتب العلمية، 1413 هـ، 1993 م).
104. **مسند أحمد**، أحمد بن حنبل، ت: 241 هـ، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (د ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ت).
105. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت: 261 هـ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (د ط، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ت).
106. **مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية**، محمد علي البار، (ط1، الدار السعودية، جدة، 1405 هـ - 1985 م).
107. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ت: 770 هـ، (د ط، المكتبة العلمية، بيروت، د ت).
108. **المصنف**، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، ت: 211 هـ، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط2، المكتب الإسلامي - بيروت، 1403 هـ).

109. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ديبان محمد الديان، (ط2)، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1434هـ).
110. المعاملات المالية المعاصرة بحوث وفتاوى وحلول، وهبة الزحيلي، (ط1)، دار الفكر المعاصر، 2002م).
111. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، (د ط، دار الدعوة، د ت).
112. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، (ط2)، دار النفائس، بيروت - لبنان، 1408-1988م).
113. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، ت: 395هـ، تح: عبد السلام محمد هارون، (د ط، دار الفكر، 1399هـ - 1979م).
114. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، ت: 977هـ، (ط1، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م).
115. المغني، ابن قدامة المقدسي، (د ط، مكتبة القاهرة 1388هـ - 1968م).
116. من هدي الإسلام فتاوى معاصرة، يوسف القرضاوي، (ط1، بيروت، المكتب الإسلامي، 1421هـ، 2006م).
117. منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان، ت: 1353هـ، تح: زهير الشاويش، (ط7، المكتب الإسلامي، 1409هـ - 1989م).
118. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أحمد ابن تيمية، ت: 728هـ، تح: محمد رشاد سالم، (ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406-1986م).
119. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، ت: 790هـ، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط1، دار ابن عفان، الخبر، 1417هـ، 1997م).
120. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب الرعييني، (ط3، دار الفكر، 1412هـ - 1992م).
121. موت الدماغ الموقف القانوني والشرعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
122. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ندى الدقر، (ط1، دار الفكر دمشق، ودار الفكر المعاصر بيروت، 1420هـ - 1999م).

123. موت الدماغ، سعد الشويخ، العدد الحادي عشر: شوال/ محرم 1432 هـ - 2011 م.
124. الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، (ط1، دار النفائس، 1420 هـ، 2000 م).
125. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، (دط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1404 - 1983).
126. الموطأ، مالك بن أنس، ت: 179 هـ، تح: محمد مصطفى الأعظمي، (ط1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات 1425 هـ - 2004 م).
127. موقف الشريعة من الجنين المشوه، رائد محمود أحمد الشوابكة، (بحث مقدم للمؤتمر الدولي التاسع لقضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 16-4-2019).
128. الموقف الفقهي و الأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، محمد علي البار، (ط1، دارالقلم - دمشق - و الدار الشامية- بيروت- 1414 هـ - 1994 م).
129. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عيسى منون، (ط1، إدارة الطباعة المنيرية، دت).
130. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم الإسوي، ت: 772 هـ، (ط1، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، 1420 هـ - 1999 م).
131. الوراثة ما لها وما عليها، العريض شيخة سالم، (ط1، دار الحرف العربي، 1424 هـ - 2003 م).
132. الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي تحرير النقول ومراعاة الاصطلاح، الدكتور نزيه كمال حماد.
133. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، (ب، ط، بيروت: دار صادر، ب، ت).

A Code of Practice for the Diagnosis and Confirmation of Death.
Academy of Medical Royal Colleges, 70 Wimpole Street,
London, 2008

فهرس الموضوعات:

| الموضوع | الصفحة |
|--|--------|
| إهداء | 2 |
| شكر وتقدير | 3 |
| مقدمة | أ |
| الفصل الأول: تحقيق المناط، تأصيلا وضبطا | 11 |
| تمهيد | 12 |
| المبحث الأول: مفهوم تحقيق المناط | 13 |
| المطلب الأول: تحقيق المناط بمعناه الإضافي | 14 |
| الفرع الأول: تعريف المناط لغة واصطلاحا | 14 |
| الفرع الثاني: المناسبة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي | 15 |
| تعريف التحقيق لغة | 15 |
| تعريف التحقيق في الاصطلاح | 16 |
| المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي | 17 |
| المطلب الثاني: تعريف تحقيق المناط باعتباره لقباً (مصطلحاً) | 17 |
| الفرع الأول: أصحاب الاتجاه الأول | 17 |
| الفرع الثاني: أصحاب الاتجاه الثاني | 18 |
| الفرع الثالث: الاتجاه الثالث | 19 |
| المبحث الثاني: حكم العمل بتحقيق المناط والأدلة على اعتباره | 21 |
| المطلب الأول: حكم العمل بتحقيق المناط | 22 |
| المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار العمل بتحقيق المناط | 24 |

- 24..... الفرع الأول: أدلة اعتبار تحقيق المناط من السنة النبوية .
- 28..... الفرع الثاني : أدلة اعتبار تحقيق المناط من اجتهادات الصحابة – رضي الله عنهم-.....
- 33..... المبحث الثالث: أقسام تحقيق المناط.....
- 34..... المطلب الأول: بالنظر إلى نوع المناط المطلوب تحقيقه.
- 34..... الفرع الأول: تحقيق المناط باعتباره لفظا عاما تعلق به حكم شرعي.....
- 35..... الفرع الثاني: تحقيق المناط باعتباره قاعدة شرعية.....
- 35..... الفرع الثالث: تحقيق المناط باعتباره علة ، سواء ثبتت بنص أو إجماع أو استنباط.
- 36..... الفرع الرابع : تحقيق المناط باعتباره معنى مطلقا تعلق به حكم شرعي.
- 38..... المطلب الثاني: من حيث الجلاء والخفاء.
- 41..... المطلب الثالث: من حيث تطلبه للاجتهاد والنظر.
- 44..... المطلب الرابع: باعتبار الخصوص والعموم.
- 47..... المبحث الرابع: ضوابط تحقيق المناط.....
- 48..... المطلب الأول: الإحاطة بالواقعة والتصوير الصحيح لها.....
- 50..... المطلب الثاني: مراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة:.....
- 54..... المطلب الثالث: اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين.....
- 58..... المطلب الرابع: اعتبار مقاصد المكلفين.....
- 60..... المبحث الخامس: أهم مسالك تحقيق المناط.....
- 61..... المطلب الأول: تعريف مسالك تحقيق المناط.....
- 61..... المطلب الثاني: أهم المسالك النقلية.....
- 62..... المسلك الأول: الكتاب.....
- 62..... المسلك الثاني: السنة.....

| | |
|----------|---|
| 63..... | المسلك الثالث: الإجماع. |
| 63..... | المطلب الثالث: أهم المسالك الاجتهادية. |
| 63..... | المسلك الأول: لغة العرب. |
| 64..... | المسلك الثاني: العرف. |
| 65..... | المسلك الثالث: قول أهل الخبرة. |
| 67..... | الفصل الثاني: تطبيقات تحقيق المناط على نماذج من القضايا المعاصرة. |
| 68 | تمهيد. |
| 69..... | المبحث الأول: رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا. |
| 70..... | المطلب الأول: حقيقة الإنعاش وحكمه. |
| 70..... | الفرع الأول: تعريف الميت دماغيا. |
| 70..... | الفرع الثاني: مفهوم الإنعاش وحكمه. |
| 70..... | الإنعاش في اللغة. |
| 71..... | الإنعاش في الاصطلاح. |
| 71..... | حكم الإنعاش. |
| 71..... | الفرع الثالث: أجهزة الإنعاش والعناية المكثفة. |
| 71..... | أولاً: أجهزة الإنعاش. |
| 73..... | ثانياً: مجموعة العقاقير. |
| 73..... | ثالثاً: مجموعة الأطباء المدربة ومساعدتهم. |
| 73..... | المطلب الثاني: تعريف موت جذع الدماغ. |
| 73..... | الفرع الأول: حقيقة الموت وعلاماته عند الفقهاء والأطباء. |
| 73..... | أولاً: حقيقة الموت. |

| | |
|---------|---|
| 74..... | ثانيا: علامات الموت عند الفقهاء، وعند الأطباء. |
| 76..... | الفرع الثاني: مفهوم موت جذع الدماغ وعلاماته. |
| 76..... | أولا: مكونات الدماغ. |
| 76..... | ثانيا: مفهوم موت الدماغ. |
| 76..... | ثالثا: مفهوم موت جذع الدماغ. |
| 77..... | رابعا: علامات موت جذع الدماغ. |
| 77..... | المطلب الثالث: أحكام الميت دماغيا. |
| 77..... | الفرع الأول: هل موت الدماغ دون القلب يوجب الحكم بموت صاحبه أو لا ؟. |
| 78..... | تحرير محل النزاع: |
| 78..... | أدلة القول الأول: |
| 80..... | أدلة القول الثاني: |
| 81..... | الترجيح: |
| 83..... | الفرع الثاني: حكم رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا. |
| 83..... | القول الأول |
| 83..... | القول الثاني |
| 83..... | أدلة القول الأول : |
| 84..... | أدلة القول الثاني |
| 84..... | الترجيح |
| 85..... | المطلب الرابع: أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة..... |
| 89..... | المبحث الثاني: الجراحة التجميلية التحسينية..... |
| 90..... | المطلب الأول: حقيقة الجراحة التجميلية التحسينية..... |

| | |
|-----------|---|
| 90..... | الفرع الأول: مفهوم جراحة التجميل..... |
| 92..... | الفرع الثاني: مفهوم الجراحة التجميلية التحسينية..... |
| 92..... | المطلب الثاني: أنواع الجراحة التجميلية التحسينية وأشهر صورها..... |
| 92..... | الفرع الأول: أنواع الجراحة التجميلية التحسينية..... |
| 93..... | الفرع الثاني: أشهر صور الجراحة التجميلية التحسينية..... |
| 94..... | المطلب الثالث: حكم الجراحة التجميلية التحسينية..... |
| 96..... | المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة..... |
| 99 | المبحث الثالث: إجهاض الجنين المشوه..... |
| 100 | المطلب الأول: إجهاض الجنين المشوه..... |
| 100 | الفرع الأول: الإجهاض لغة واصطلاحا..... |
| 101 | الفرع الثاني: مفهوم الجنين المشوه..... |
| 103 | الفرع الثالث: أنواع التشوهات..... |
| 104..... | المطلب الثاني: إجهاض الجنين المشوه في الفقه الإسلامي..... |
| 104..... | الفرع الأول: محل الاتفاق..... |
| 105..... | الفرع الثاني: محل الخلاف..... |
| 108..... | المطلب الثالث: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة..... |
| 111 | المبحث الرابع: الإجارة المنتهية بالتملك..... |
| 112..... | المطلب الأول: مفهوم الإجارة المنتهية بالتملك..... |
| 112..... | الفرع الأول: تعريف الإجارة المنتهية بالتملك باعتبارها مركبا إضافيا..... |
| 113..... | الفرع الثاني: تعريف الإجارة المنتهية بالتملك باعتبارها معاملة مالية..... |
| 113..... | الفرع الثالث: أصل نشأة الإجارة المنتهية بالتملك..... |

| | |
|-----|---|
| 113 | المطلب الثاني: صور الإجارة المنتهية بالتملك وتوصيف كل صورة. |
| 114 | الفرع الأول: الإجارة المنتهية بالتملك. |
| 114 | الفرع الثاني: الإجارة المنتهية بالبيع. |
| 114 | الفرع الثالث: الإجارة مع الوعد بالبيع. |
| 115 | الفرع الرابع: الإجارة المنتهية بالهبة. |
| 116 | المطلب الثالث: التكييف الفقهي لصور عقد الإجارة المنتهي بالتملك. |
| 116 | الفرع الأول: الإجارة المنتهية بالتملك. |
| 117 | الفرع الثاني: الإجارة المنتهية بالبيع. |
| 119 | الفرع الثالث: الإجارة مع الوعد بالبيع. |
| 120 | الفرع الرابع: الإجارة المنتهية بالوعد بالهبة. |
| 122 | المطلب الرابع: إبراز أوجه تطبيق الاجتهاد في تحقيق المناط على هذه المسألة. |
| 125 | خاتمة. |
| 127 | الفهارس العامة. |
| 128 | فهرس الآيات القرآنية. |
| 130 | فهرس الأحاديث النبوية. |
| 133 | فهرس الآثار. |
| 134 | فهرس القواعد الفقهية. |
| 135 | فهرس الأعلام المترجم لهم. |
| 137 | فهرس المصادر والمراجع. |
| 148 | فهرس الموضوعات: |

ملخص.

إن تحقيق المناط وهو الاجتهاد التنزيلي يعتبر قسيما للاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي, وهو بدوره يفتقر إلى أصول وضوابط, والمعنى الذي نقصده أوسع من أن يكون مبحثا من مباحث العلة أو معنى قاعدة كلية, بل إن ذلك من أفراده, والمناط قد يكون خفيا متطلبا للاجتهاد والنظر, كما قد يكون جليا, ومنه العام ومنه الخاص.

وعلى المجتهد مراعاة الضوابط والتقيد بمسالك تحقيق المناط, والتي منها النقلية ومنها الاجتهادية. كل ما ذكرناه من تنظير لتحقيق المناط يتعين على المجتهد استثماره في عملية استنباط الحكم الشرعي, لاسيما في ما يتعلق بالنوازل والمستجدات, وهو من أوسع صور الاجتهاد في ذلك.

summary

The investigation of al-Mnat, which is the revealed ijti had, is considered a division of the ijti had in devising the legal ruling, which in turn lacks principles and controls, and the meaning that we mean is broader than it being a discussion of the problem or the meaning of a total rule, but that it is from its members, and the paradigm may be hidden as a requirement for ijti had and consideration , As it may be clear, and from it general and from it specific.

And the mujtahid must take into account the controls and adhere to the paths of investigating the areas, of which the transferability and the discretionary one are.

All the theorizing that we have mentioned in order to achieve the conditions that the mujtahid must invest in the process of devising the legal ruling, especially with regard to the calamities and developments, and it is one of the broadest forms of ijti had in that.