دولة ماليزيا
وزارة التعليم العالي (KPT)
جامعة المدينة العالمية
كلية العلوم إسلامية
قسم الفقه وعلومه

الاجتهاد الجماعي وأثره
في التطبيقات الفقهية المعاصرة

بحث مقدم من الطالب

عبد الله حسن عريف

لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

هيكل أ / الرقم المرجعي/ 287

إشراف الدكتور

صلاح عبد التواب

العام الجامعي١٤٣٥هـ /٢٠١٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

APPROVAL PAGE : صفحة الإقرار

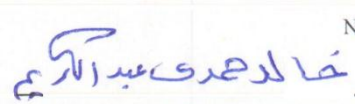
تمّ إقرار بحث الطالب: .....

من الآتية أسماؤهم:

The thesis of ……. has been approved by the following:

Academic Supervisor المشرف على الرسالة

Supervisor of correction المشرف على التصحيح



Head of Department رئيس القسم

Dean, of the Faculty عميد الكلية

Academic Managements & Graduation قسم الإدارة العلمية والتخرج Dept

Deanship of Postgraduate Studies عمادة الدراسات العليا

إقرار

أقررتُ بأنّ هذا البحث من عملي الخاص، قمتُ بجمعه ودراسته، والنقل والاقتباس من المصادر والمراجع المتعلقة بموضوعه.

اسم الطالب : **----------**.

التوقيع : ----------

التاريخ : ----------

DECLARATION

I hereby declare that this dissertation is result of my own investigation, except where otherwise stated.
. **----------**Name of student**:**

Signature: ----------
Date: ----------

جامعة المدينة العالمية

إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية الأبحاث العلمية غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠١٤ © محفوظة

اسم الباحث هنا

عنوان الرسالة هنا

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أيّ شكل أو صورة من دون إذن مكتوب موقع من الباحث إلاّ في الحالات الآتية:

١- يمكن الاقتباس من هذا البحث بشرط العزو إليه .

٢- يحق لجامعة المدينة العالمية ماليزيا الاستفادة من هذا البحث بمختلف الطرق وذلك لأغراض تعليميّة، لا لأغراض تجاريّة أو تسوقيّة.

٣- يحق لمكتبة جامعة المدينة العالميّة بماليزيا استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور؛ إذا طلبتها مكتبات الجامعات، ومراكز البحوث الأخرى.

أكدّ هذا الإقرار :----------.

التوقيع:---------- التاريخ: ----------

ملخص البحث:

أهم الاجتهاد مايلي:

الاجتهاد لغة: مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها، وهو المشقة وهو بذ المجتهد واستفراغ وسعه فعل من الأفعال(١) .

و اصطلاحات : بذل الطاقة في تحصيل حكم شرعي عقليا كان أم كان قطعيا ام ظنيا وهذا يشمل الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي.

الاجتهاد بنوعيه الفردي والجماعي ثابت بالكتاب والسنةوالإجماع وغمل الصحابة رضوان الله عليهم.

الاجتهاد الجماعي واجب في هذا العصر لتحقق المنهج التشريعي ومواجهة ظروف الزمان والمكان وهو خطوة في طريق وحدة الإسلامية على ظريق تظبيق شرع الله في الأرض والتصدي للهجمات الشرسة والدعوات الباطلة.

العمل على توحيد المجامع الفقهية ومجاميع بحوث الإسلامية ومراكز الأبحاث العلمية وذلك تحقيقا من الانتفاع منعا لأي تضارب في الفتوى أو القرار الصادر عن أي مجمع أو مركز.

دعوة أصحاب القرار بالاستفاذة من قرارات.

الاجتهاد الجماعي في المسائل الإجتماعية العامة حتى يكون ذلك القرارات صفة الالزام تبعا القاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف.

تفعيل قرارات المجامع الفقهية بنشرها وتعريف الناس بها والاستفاذة من وسائل الإعلام الحديث.

Abstract

The most important endeavor:

Diligence laterally the term is taken from the effort to open the gym and annexation and it is the hardship, also it means making a diligent and paying the best efforts to do an act (1) And idiomatically : make energy in the collection of forensic mental judgment was or was categorically Or Znaa This includes individual and collective endeavor .

Diligence of both types of individual and collective is written in the Quran, Sunnah, Reason and the work of the companions, God bless them.

Collective diligence is in these days and age to check legislative approach and committed the face of circumstances of time and place, and it is a step on the road to Islamic unity through the application of Allah's law in the earth and to address the fierce attacks and false advocates.

The unification of jurisprudence academies and Islamic and scientific research centers, Thus for the sake of benefits for all and prevent any conflict in the advisory opinion or decision of any complex or center.

I invite decision-makers to get advantage of the diligence decisions in matters of public social events, so that it will be making a recipe cram according to base judgment ruling avoid controversy.

The activation of the decisions of jurisprudence academies by publishing introducing it to the people and to get advantage of modern media actually contributes to the development of diligence

شكر وعرفان

الحمد لله الذي وفقني على إنجاز هذا البحث وأسبغ على نعمه ظاهرة وباطنةً.

قال تعالى: ﴿**وَإِن تَعُدُّوا نِعمَةَ الله لَا تُحصُوهَا**﴾[1].

أولًا: أقدم الشكر والعرفان للقائمين على إدارة جامعة المدينة العالمية الذين سنحوا لي هذه الفرصة الغالية، وهيئون لي كل الوسائل اللازمة لإتمام هذا البحث.

وانطلاقًا من قول رسول الله ﷺ: "**لا يشكر الله من لا يشكر الناس**"[2].

ثانيًا: كان لازمًا عليَّ أن أتقدم بكامل الشكر والإمتنان إلى أستاذي الفاضل **الدكتور/صلاح عبد التواب الأستاذ المساعد بكلية العلوم الإسلامية** الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة عن طيب نفس منه مع كثرة أعماله وضيق أوقاته، وقد تلقيت عنه علمًا كثيرًا، ونصائحَ جمةً، وتوجيهاتٍ نيرةً؛ فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أتقدم لجميع الأستاذة بجامعة المدينة العالمية بالشكر والعرفان

([1]) سورة النحل الآية: ٣٤.

([2]) سنن أبي داود مع عون المعبود كتاب الآذاب باب المعروف بالشكر ج٢٠٢/٨ رقم الحديث٤٨٠٢ صححه الألباني في جامع صغير رقم ٦٦٠١، ومشكاة المصابيح رقم٣٠٢٥.

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

الشكر والعرفان ..... ي
المقدمة ١
أسباب إختيار الموضوع ٣
مشكلة البحث..... ٣
أهداف البحث ٣
خطة البحث..... ٣
الفصل الأول: الاجتهاد وحكمه، وشروط المجتهد، وحكم تجزئة الاجتهاد وحكم نقضه ٦
المبحث الأول: تعريف الاجتهاد ٧
المبحث الثاني: حكم الاجتهاد وشروط المجتهد ٩
المطلب الأول: حكم الاجتهاد ٩
المطلب الثاني: شروط المجتهد ١٥
المبحث الثالث: مشروعية الاجتهاد ١٩
المبحث الرابع: تجزئة الاجتهاد وحكم نقضه.....٢٣
المطلب الأول: تجزئة الاجتهاد.....٢٣
المطلب الثاني: حكم نقض الاجتهاد.....٢٩
الفصل الثاني: الاجتهاد الجماعي مشروعيته وتاريخه ٣٢
المبحث الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي ومشروعيته.....٣٣
المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي لغةً واصطلاحًا ٣٣
المطلب الثاني: مشروعية الاجتهاد الجما عي.....٣٦
المبحث الثاني: تاريخ الاجتهاد الجماعي ٤٥
المبحث الثالث: شروط الاجتهاد الجماعي وآلياته.....٥٦
المطلب الأول: شروط الاجتهاد الجماعي.....٥٦
المطلب الثاني: آليات الاجتهاد الجماعي وعقباته ٥٩
المبحث الرابع: أهمية الاجتهاد الجماعي وأهدافه ٦٣
المطلب الأول: أهمية الاجتهاد الجماعي.....٦٣
المطلب الثاني: أهداف الاجتهاد الجماعي ٦٥
المبحث الخامس: مجالات الاجتهاد الجماعي ٦٨
المطلب الأول: المستجدات في الفقه الإسلامي.....٧٤

المطلب الثاني: المتغيرات في الفقه الإسلامي ٧٦
المطلب الثالث: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير المصلحة ٧٨
المطلب الرابع: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير محكومه مكانًا أو زمانًا
..... ٨٠
المطلب الخامس: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير لتغير العرف ٨٢
المطلب السادس: في الترجيح ٨٣
الفصل الثالث: التطبيقات الفقهية المعاصرة ٨٦
المبحث الأول: التعامل التجاري ٨٧
المطلب الأول: الأوراق النقدية ٨٧
المطلب الثاني: الأسهم ٩٢
المطلب الثالث: التأمين ٩٧
المطلب الرابع: القبض وأنواعه..... ١٠٤
المطلب الخامس: بطاقات الائتمان ١١٤
المطلب السادس: بيع الدَّين بالدَّين ١٢١
المطلب السابع: العمل في البنوك الربوية ١٣٠
المبحث الثاني: زرع الأعضاء والإجهاض، وما يتعلق بهما ١٣٨
المطلب الأول: زرع الأعضاء ١٣٨
المطلب الثاني: الإجهاض ١٥٣
الخاتمة، **وتشتمل على: النتائج، والتوصيات** ١٥٨
قائمة المصادر والمراجع ١٦٢
فهرس الآيات ١٧٢
فهرس الأحاديث ١٧٨
فهرس الأعلام ١٧٩

مقدمة

الحمد لله الذي أكرمنا بالإسلام وأعزنا بالإيمان وأتحفنا بتشريع عادل وكامل وصالح لكل زمان ومكان.

وأشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وأنزل الكتاب والميزان، وأشهد أن محمدًا عبد ورسوله الداعي إلى سبيل الرشاد والفرقان صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قدر الله ﷻ لشريعة الإسلام الخلود والصلاحية في كل زمان ومكان ولم يهمل سبحانه عقول هذه الأمة ولم يعطل إدراكًا ولم يجمد أفكارها حتى لاتكون متحيرة مشدوهة أمام المسائل الجزئية التي تستحدث مع تغير العصور إلى التفكير الدائم في الإنسان والكون والحياة وحثها على العمل والتعمير لصالح الأمة وحملها على الاجتهاد المنشود لاستنباط الجزئيات المستحدثة في الكليات المقررة والأصول الثابتة بالكتاب والسنة.

ولما كان إعمال الفكر في نصوص الكتاب والسنة وسيلة التعرف على الأحكام المنصوص عليها وكان الاجتهاد طريقًا حتمًا للوقوف على مقاصد الشريعة وسبيل الحفاظ على خلودها وصلاحيتها فتح الإسلام باب الاجتهاد لعلماء الأمة البررة العاملين بالكتاب والسنة؛ وذلك لتغطية حاجات الناس لتجدد المصالح وتغير الأعراف وتقدم الزمن،ويأتي الاجتهاد ليؤكد على أهمية التشريع في واقع الحياة وأحكامها، وما أحوج أمتنا اليوم لمثل هذا.

وقد رأى الباحث أن يتناول بحثًا في الاجتهاد الجماعي وأثره في التطبيقات الفقهية المعاصرة، والجديد في هذا البحث هو تناوله للاجتهاد الجماعي في المواضع المتناثرة التي ذكرها العلماء، وصياغته في المنهج المتكامل مستفيدًا مما ذكره العلماء، وقد جعل الباحث خطته لدراسة هدا الموضوع على النحو التالي:

الدراسات السابقة:

نطرا لضيق الوقت ونذرة المراجع إلا أنني قد اطلعت على رسالة هي غاية في الأهمية وهي(الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر) لدكتور: شعبان محمد اسماعيل.

وتتمحور هذه الدراسة حول مفهوم الاجتهاد والحكمة من مشروعيته وشروطه ودرجات

المجتهدين فكانت دراستي هذه بمثابة دور التكميلي بالاضافة إلى تطبيقات فقهية معاصرة.

أسباب اختيار المو ضوع:

١- أن الأجتهاد.تغيّر الحكم فيه لتغيّر محكومه مكانا أوزمانا كما هو طريق الأمة في مواجهة حركة الحياة المتجددة.

٢- الرغبة من الباحث لإظهار هذا الموضوع لأهمة.وحاجة المجتمع إليه في الوقت الحاضر بعد الإطلاع والمرّاس..

٣- أننا بحاجة إلى الاجتهاد الجماعي في هدا العصر الذي هو عصر النهضة والتكنولجيا.

مشكلة البحث:

كثرت في العصر الحاضر المشاكل وبالذات مشاكل العالم الإسلامي بما في ذلك الخلاف بين العلماء في كثير من المسائل من هنا شعر الباحث بحاجة المجتمع إلى موقف الشريعة وآراء العلماء واجتهادهم في المستجدات طبقًا للشريعة الإسلامية وانطلاقًا من هذا الشعور اختار الباحث هذا الموضوع.

أهداف البحث:

يرمي البحث إلى نحقيق الأهداف التالية.

١-الغرض الصحيح لمفهوم الاجتهاد الجماعي ومدى أثر الحياة الأمة الإسلامية ونوخيت إلى تقديم مذاهب العلماء مع الترجيح.

٢- الكشف عن حقيقة ثابتة وهي: ان الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع وهي صالحة لكل زمان ومكان كما أنها تستطيع تماما مسايرة الحياة ومتطلبات العصر.

٣- التّنويه أو الشارة إلى أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنّص لظهور هذا أو غموض ذلك وأن الاجتهاد درجه فقهية من وصل إليها فقد أحاط علما بالأصول والمقاصد.

وخدمة لأهداف البحث المذكور يتحدد المنهج المتبع لمعالجته؛ فابتدأه الباحث بجمع المعلومات

المناسبة والمواد العلمية مرورًا بتحليلها وانتهاءً باستخلاص النتائج، وكان المنهج الذي اتبعته في هذا البحث كما يلي:

١- ذكر المسائل العلمية بالتفصيل.

٢- ذكر النصوص من الكتب الأصولية المعتمدة.

٣- المناقشات والترجيحات إن وجدت.

٤- عزو الآيات القرآنية إلى اسم السورة.

٥- تخريج الأحاديث الواردة كأدلة في الموضوع من كتب الحديث.

٦- ترجمة الأعلام الواردة أسماؤهم في الرسالة.

منهج البحث:

يتبع الباحث في هذه الرسالة طريقة الاستقراء والاستنباط من الكتب ذات الصلة بالموضوع، أو التي تتناول مسأله من مسائل البحث.

هيكل البحث:

يتكون البحث من فصول ومباحث ومطالب على النحو التالي:

المقدمة

أسباب إختيار الموضوع

مشكلة البحث

أهذاف البحث

وخطة البحث

الفصل الأول: الاجتهاد وحكمه، وشروط المجتهد، وحكم تجزئة الاجتهاد، وحكم نقضه، **وفيه أربعة مباحث:**

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد

المبحث الثاني: حكم الاجتهاد وشروط المجتهد، **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: حكم الاجتهاد

المطلب الثاني: شروط المجتهد

المبحث الثالث: مشروعية الاجتهاد

المبحث الرابع: تجزئة الاجتهاد وحكم نقضه، **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: تجزئة الاجتهاد

المطلب الثاني: حكم نقض الاجتهاد

الفصل الثاني: الاجتهاد الجماعي مشروعيته وتاريخه، **وفيه خمسة مباحث:**

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي ومشروعيته، **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي لغةً واصطلاحًا

المطلب الثاني: مشروعية الاجتهاد الجما عي

المبحث الثاني: تاريخ الاجتهاد الجماعي

المبحث الثالث: شروط الاجتهاد الجماعي وآلياته، **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: شروط الاجتهاد الجماعي

المطلب الثاني: آليات الاجتهاد الجماعي وعقباته

المبحث الرابع: أهمية الاجتهاد الجماعي وأهدافه، **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: أهمية الاجتهاد الجماعي

المطلب الثاني: أهداف الاجتهاد الجماعي

المبحث الخامس: مجالات الاجتهاد الجماعي، **وفيه تمهيد وستة مطالب:**

المطلب الأول: المستجدات في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: المتغيرات في الفقه الإسلامي

المطلب الثالث: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير المصلحة

المطلب الرابع: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير محكومه مكانًا أو زمانًا

المطلب الخامس: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير لتغير العرف

المطلب السادس: في الترجيح

الفصل الثالث: التطبيقات الفقهية المعاصرة، **وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: التعامل التجاري: **وفيه سبعة مطالب:**

المطلب الأول: الأوراق النقدية
المطلب الثاني: الأسهم
المطلب الثالث: التأمين
المطلب الرابع: القبض وأنواعه
المطلب الخامس: بطاقات الائتمان
المطلب السادس: بيع الدَّين بالدَّين
المطلب السابع: العمل في البنوك الربوية

المبحث الثاني: زرع الأعضاء والإجهاض، **وما يتعلق بهما، وفيه مطلبان:**
المطلب الأول: زرع الأعضاء
المطلب الثاني: الإجهاض

الخاتمة، **وتشتمل على النتائج والتوصيات**

ثبت المصادر والمراجع

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية الكريمة **الواردة في البحث**

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة **الواردة في البحث**

فهرس الأعلام **الواردة أسماؤهم في البحث**

الفصل الأول

الاجتهاد وحكمه، وشروط المجتهد،

وحكم تجزئة الاجتهاد، وحكم نقضه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد

المبحث الثاني: حكم الاجتهاد وشروط المجتهد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الاجتهاد

المطلب الثاني: شروط المجتهد

المبحث الثالث: مشروعية الاجتهاد

المبحث الرابع: تجزئة الاجتهاد وحكم نقضه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تجزئة الاجتهاد

المطلب الثاني: حكم نقض الاجتهاد

المبحث الأول

تعريف الاجتهاد

الاجتهاد لغة: مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها، وهو المشقة، وهو بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال[1].

تعريف الاجتهاد في اصطلاحات الأصوليين:

قبل الدخول في التعريف لا بد من نقطتين أساسيتين هما:

أولًا: عرف أكثر الأصوليين الاجتهاد باعتباره مصدرًا على الحدث، وأشاروا إلى ذلك بقولهم: بذل الجهد.

ومن الأصوليين من عرَّفه باعتباره وصفًا قائمًا بالمجتهد، بمعنى: المَلَكَةِ التي يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.(2)

وهناك ارتباط وثيق بين الاعتبارين السابقين، أن الاجتهاد باعتباره مصدرًا دالًّا على الحدث لا يتحقق ولا يوجد إلا بالملكة المشار إليها في الاعتبار الثاني.

ثانيًا: أن الأصوليين اختلفوا في تعريف الاجتهاد اصطلاحًا تبعًا لاختلافهم في نوع الحكم الثابت به هل هو قطعي أم ظني؟

فانقسموا إلى ثلاثة أقسام: قسم قيد التعريف بالعلم، وقسم قيد التعريف بالظن، وقسم لم يقيده لا بالظن ولا بالعلم.

وأذكر كلًّا من هذه الثلاثة على النحو التالي:

القسم الأول: وقد أخذ فيها قيد العلم[2]

تعريف الغزالي[1]: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشرعية، ثم قال: والاجتهاد التام أن

---

(١) لسان العرب مادة: "اجتهد" الطبعة الأولى بمنطقة الأميرة لمولأو مصر.

(٢) الاجتهاد عبد علماء أصول الفقه رسالة الماجستيرغير منشورة ص١٢

(٣) المصدر نفسه ص١٢

(٢) أضواءحول قضية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د/عبد اللطيف كساب ص ٩-١٢ط بدون الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، الاجتهاد في الإسلام-أصوله -أحكامه-أفاقه، د/نادية شريف العمري ص١٨-٢٨ مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى١٤٢١هـ-٢٠٠١م، معجم مصطلحات أصول الفقه د/قطب مصطفى سانو ص٢٧-٣٧ط دار الفكر المعاصر بيروت

يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس في نفسه بالعجز عن مزيد الطلب[٢].

القسم الثاني: وقد أخذ فيها قيد الظن.

تعريف ابن الهمام[٣]: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقليًّا كان أم نقليًّا، قطعيًّا كان أم ظنيًّا[٤].

القسم الثالث: وقد أهمل هذا القسم قيد العلم أو الظن.

تعريف الزركشي[٥] بذل الوسع لنيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط[٦].

التعريف المختار:

هو تعريف الكمال ابن الهمام مع شيء من التصرف وهو: بذل الطاقة في تحصيل حكم شرعي عقليًّا كان أم نقليًّا قطعيًّا كان أم ظنيًّا، حيث حذف كلمة الفقيه ليدخل في تعريف الاجتهاد الجماعي.

---

(١) الغزالي هو محمد بن محمد الغزالي الطوسيأبو حامد الغزالي، فيلسوف، متصوف له نحو مأتين مصنف ما بين مخطوط ومطبوع ولد سنة٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ

(٢) المستصفي من علم الأصول للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغوالي المطبعة الأميرة ببولاق مصر٢/٣٥٠ .

(٣)ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المعروف بابن الهمام، إمام علماء الحنفية في عصره.

(٤) التحرير وشرحه في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لابن الهمام ج٤/١٧٩ط دار الكتب العلمية.

(٥) الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله عالم بفقه الشافعي والأصول.

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ج٤/٤٨٨ط دار المكتبة العلم.

المبحث الثاني

حكم الاجتهاد وشروط المجتهد

المطلب الأول: حكم الاجتهاد

الاجتهاد من حيث الوصف الشرعي له، ومن حيث الأثر الثابت له.

أولاً: حكم الاجتهاد من حيث الوصف الشرعي له:

إذا توافرت شروط الاجتهاد عند شخص، وحصلت له ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فهل يجب عليه الاجتهاد أم لا؟

قسم الأصوليون الاجتهاد في حق العلماء إلى خمسة أقسام[1]

القسم الأول: فرض عين: ويكون في حالتين:

١- الاجتهاد في حق نفسه عند نزول الحادثة، فإذا أداه اجتهاده إلى حكم لزمه العمل به ولا يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين في حق نفسه وفي حق غيره؛ لأن حكم المجتهد هو حكم الله في المسأله التي اجتهد فيها بحسب ظنه الغالب، والمجتهد ينبغي عليه العمل بما غلب على ظنه أنه حكم الله تعالى.

٢- وكذلك يكون الاجتهاد فرض عين عليه، إذا سئل عن حادثة وقعت وخاف فواتها على غير وجهها الشرعي، ولم يوجد غيره؛ لأن عدم الاجتهاد يفضي بتأخرالبيان عن وقت الحاجة وهو ممنوع شرعًا، فإذا ضاق فرض الحادثة كان على فور وإلا كان على التراخي.[2]

القسم الثاني: ويكون الاجتهاد واجبًا كفائيًّا في حالتين أيضًا:

١- إذا نزلت بالمستفتي حادثة فاستفتى أحد العلماء، توجه الفرض على جميعهم، وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها، فإذا أجاب هو أو غيره سقط الفرض وإلا أثموا جميعًا.

٢- أن يتردد الحكم بين قاضيين مجتهدين مشتركين في النظر فيه فيكون فرض الاجتهاد مشتركًا

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ج/٢١١،والمستصفى للغزالي ج٣٢٦/٢، اتحاف ذوي البصائر ج٢٥٢٤/٢، وأصول الفقه د/وهبة الزحيلي ج١٠٨٣/٣، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د/يوسف القرضاوي الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٨٦م دار القلم كويت ص٨٠، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية د/محمد الدسوقي الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٨٧م دار الثقافة قطر - دوحة ص٤٠.ية.

(٢) أصول الفقه الإسلامي د/وهبة الزحيلي الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١م دار الفكر المعاصر- بيروت دار الفكر - دمشق ج١٠٨٣/٢، أضواء حول قضية الاجتهاد د/السيد عبد اللطيف ص٢٦، الاجتهاد في الإسلام د/نادية العمري ص١٢٢

بينهما فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنهما[1].

القسم الثالث: يكون الاجتهاد مندوبًا إليه في حا لتين.

إحداهما: فيما يجتهد العا لم من غير النوازل يسبق إلى معرفة حكمه قبل النوازل.

ثانيتهما: أن يستفتى المجتهد في مسأله لم تقع، فاستنباط الحكم الشرعي لهذا المسأله قبل وجودها مندوب إليه[2] ويكون في هذه الحالة بعد الاستعداد للأمر قبل وقوعه.

القسم الرابع: ويكون الاجتهاد مكروهًا: وهو في حالة واحدة:

إذاكانت الحوادث المفترضة غير محتملة الوقوع، أو لم تَجْرِ العادةُ بوقوعها، أو هي لون من الألغاز والأحاجي، فإن الاجتهاد يكون مكروهًا؛ لأنه لا ثمرة له، ولأنه بذل المجهود في غير نفع، والإسلام لا يريد من المسلم أن ينفق وقته وعقله إلا فيما يعود على نفسه، وعلى أمته بالخير[3].

القسم الخامس: يكون الاجتهاد محرَّمًا في حالتين:

١- ويصبح الاجتهاد محرمًا إذا كان في مقابلة دليل قاطع من كتاب أو سنة أو إجماع، فلا يحل لمجتهد مثلًا أن يذهب في إباحة الزنى مهما تكن الذرائع التي يأخذ بها فيما يراه؛ لأن النص الذي حرمه قاطع في ثبوته ودلالته ولا مساغ للاجتهاد في مقابل النص.

٢- كما يصبح محظورًا كذلك إذا تعاطاه من ليس أهلًا له من العامة وأشباههم؛ لأن هؤلاء سيفتون بلا علم فيضلون ويضلون.

وروي عن عمرو بن العاص أنه قال: **قال رسول** ﷺ: "**إن الله لايقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يَبْقَ عالم، اتخذ الناس رؤساءَ جهالًا، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا**"[4].

ومما يدل على تحريم الاجتهاد على غير المجتهد قوله تعالى: ﴿**فَاَ سئَلُوا أهلَ اَلذِكرِ إنْ كُنْتُمْ لَا**

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الإجتهاد في الإسلام، د/نادية العمري، ص: ١٢٣

(٣) الاجتهاد والتقليد د/محمد الدسوقي ص٤٥-٤٦، أصول الفقه الإسلامي د/وهبة الزحيلي ج٢/١٠٨٣-١٠٨٤

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب العلم، ، باب كيف يقبض العلم ط دار التقوى للتراث- القاهر، ج١/٢٣٨، ومسلم مع النووى: كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، وظخور الجهل، والفتن في آخر الزمان الطبعة الأولى ٢٠٠١ هـ الملكتب الثقافي الأزهر-ج١٦/٢٣٠.

تَعْلَمُونَ﴾ [1] فهذا عام في جميع من لا يعلم العلم، فإن علة الأمر بالسؤال هو الجهل، والأمر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها، ولهذا فمتى كان غير عالم بمسأله من المسائل، أو كان عاميًّا فيجب عليه السؤال[2].

ثانيًا: حكم الاجتهاد من حيث الأثر الثابت له والنتيجة[3]:

مقدمة: وقبل الكلام في تفاصيل في هذه المسأله لا بد من ذكر هذه المقدمة وهي: أن الأمور التي يجري فيها الاجتهاد إما أن تكون قطعية أو ظنية.

فإن كانت المسأله قطعية فالمخطئ فيها آثم بلا خلاف؛ لأن المسائل القطعية لا يجري فيها الاجتهاد.

أما المسائل الفقهية الظنية التي ليس فيها دليل قاطع فهي محل الاجتهاد، فإذا اجتهد المجتهد فيها وبذل قصارى جهده فلا إثم عليه سواء أخطأ أم أصاب بل هو مأجور في كلتا الحالتين [4].

هذا ولقد اختلف الأصوليون في المسائل الفقهية الظنية هل كل مجتهد فيها مصيب، أو أن المصيب واحد؟

ومنشأ الخلاف في هذا المسأله هو: هل لله في كل مسأله حكم معين من أصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ، أو أن الحكم متعدد؟وللأصولين في هذه المسأله مذهبان:

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليون ومنهم الأئمة الأربعة إلى أن المصيب في المسائل الظنيات واحد[5].

---

(1) سورة النحل، الآية: ٤٣ .

(2) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب العلامة التفتازاني دار الكتب العلمية - بيروت ج٣٠٦/٢، الاجتهاد في الإسلام د/نادية العمري ص١٢٤.

(3) المستصفى للغزالي ج/٢٥٧، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ط دار الكتب العلمية بيروت- لبنان ج٣٩٨/٤، البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ج٥٢٣/٤.

(4) أصول الفقه، لشيخ محمد الخضري الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠١م دار الحديث القاهرة، ص: ٦٥، أضواء حول قضية الإجتهاد، لدكتور سيد عبداللطيف، ص: ٦٨، الإجتهاد الجماعي لدكتور شعبان إسماعيل الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ — ١٩٩٨م دار البشائر الإسلامية بيروت، دار الصأبو بي- حلب، ص: ٤٧

(5) المصتسفي للغزالي ج٣٦٥/٢، ارشاد الفحول إلى التحيق من علم الأصول للحافظ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، وتعليق د. شعبان محمد إسماعيل الطبعة الأولى ١٤١٨هـ — ١٩٩٨م دار الإسلام ج٧٤٢/٢، احتهاد الرسول د. نادية العمري الطبعة الثانية١٤٢٢هـ— ٢٠٠٢م مؤسسسة الرساة - بيروت ص١٣٣.

المذهب الثاني: ذهب بعض الأصولين[1] إلى أنه لا يوجد حكم معين في المسأله وعليه يكون كل مجتهد مصيبًا، والحق متعدد، وإلى هذا المذهب ذهب الغزالي والقاضي أبو بكر الباقلاني ونسبه ابن السبكي إلى أبي يوسف[2] ومحمد [3] صاحبي أبي حنيفة، وإليه ذهب الجبائي من المعتزلة.

الأدلة.

استدل الجمهور الذين يقولون:إن المجتهد يصيب ويخطئ بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أولا:الكتاب

قال تعالى:(وَدَاوُدَ وَسُلَيمَانَ إِذ يَحكُمَانِ فِي اَلحَرثَ إِذ نَفَشَت فِيهِ غَنَمُ اَلقوم وَكُنَا لِحُكمِهِم شَاهِدِينَ فَفَهَمنَاهَا سُلَيمَانَ وَكُلاً أَتَينَا حُكماً وعِلماً وَسَخَرنَا مَعَ دَاوُودَ اَلجِبَالَ يُسَبِحنَ وَاَلطَيرَ وَكُنَا فَا عِلِينَ)(٤).

وجه الإستدلال: أن سليمان قد خص بفهم الحق في الواقعة وهذا يدل على عدم فهم داوود له، وإلا لما كان التخصيص مفيداً فثبت ذلك أن حكم الله واحد وأن المصيب واحد (٥).

ثانياً: السنة.

ما رواه عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:(إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)(١)

وجه الإستدلال من الحديث: أن الحديث صريح في إنقسام الاجتهاد إلى خطأ وصواب، وقد صرح بذكر الخطأ، ونتفاوت الأجر، ولو كان كل مجتخد مصيباً ما أخطأ المجتهد، ولما نسب النبي صلى الله عليه وسلم الخطأ إليه (٢).

ثالثاً: الإجماع:

إجماع الصحا بة على اطلا ق لفظ"الخطأ" في الاجتهاد فمن ذاك قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: أقول فيها برأيي،فإن يكن صواباً فمن الله،فإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان (٢).

وقال عمر لكاتبه: أكتب هذا ما رأى عمر، فإن يكن خطأ فمنه، وإن يكن صواباً فمن الله (٣).

---

(١) الأحكام للآمدي ج٤/٤٠٩، والبحر المحيط للزركشي ج٤/٥٢٨، وإتحاف ذوي البصائر د. عبد الكريم علي النملة الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م مكتبة الرشاد الرياض ج٤/٢٥٤٨،اجتهاد الرسول د/نادية العمري ص١٢٤، أضواء حول قضية الاجتهاد د. السيد عبد اللطيف ص١٠٢.

(٢) أبو يوسف: القاضي الإمام العلامة فقيه العراقيين، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة.

(٣) محمد بن حسن الشيباني، أبو عبد الله الفقيه الحنفي، أصله من قرية على باب الدمشق، وقدم أبو ه إلى عراق طلب الحديث ولقي جماعة من أعلام الإئمة، وله مصنفا ت كثيرة منها الجامع الكبير والصغير وغيرها .

٤-سورة الأنبياء:٧٨-٧٩

٥-ارشاد الفحول ج٢/٧٤٧ أصول الفقه الإسلامي ج٢/١١٣٠، أضواء حول قضية الاجتهاد ص٩٩.

رابعا: العقل.[1]

قالوا إن القول بتصويت المجتهدين محال في نفسه، لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين ، فيكون يسير النبيذ حراما أو حلا، والنكاح بلا ولي صحيح فساداً، ودم المسلم إذا قتل كافرا مهدراً معصوماً ، وغير ذلك من المسائل التي ليس فيها حكم معين، وكل واحد من المجتهدين مصيب، فإذا السئ ونقيضه حق وصواب، زما يؤدي إليه المحال يكون محالا (٤).

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني القائلون: بأن كل النجتهد مصيب بالكتلب والسنة والإجماع والعقل.

أولاًالكتاب.

قوله تعالى في حق داود وسليمان: (وَكلاً أَتَينَا حُكماً وَعِلماً)(١).

وجه الاستدلال من الآية:أنه لو كان أحدهما مخطئألما ثبت بالنص كونه وصلا إليه من قضاء حكما لله وعلما له (٢).

ثانياً السنة:

قوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتد يتم)(٣).

وجه الاستدلال من الحديث فالرسول صلى الله عليه وسلم جعل الاقتداء بكل واحد من الصحابة هدباً مع اختلافهم في الأحكام نفباً واثباتاً ، لو كان فيهم مخطئ لما كان الاقتداء به هدياً بل ضلالاً فثبت بذلك أن كل مجتهد مصيب (٤).

ثالثا:الإجماع.

إجماع الصحابة على تسويغ الخلاف بعضهم لبعض من غير إنكار على أحد وأن الخلفاء كانوا يولون القضاء والحكام مع علمهم بمخالفتهم لهم في الأحكام ولم ينكر عليهم بمنكر.

ولو تصور الخطأ في الاجتهاد لما ساغ ذلك من الصحابة كما لم يسوغوا ترك الإنكار على مانع الزكاة ، وكل منكر أنكروه فثبت بذلك أن كل مجتهد مصيب (١) .

ربعاً: العقل.

---

[1] ١-مسلم بشرح النووي في كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتخد فاصاب أو أخطأ ج١٢/١٧.

٢-المستصفى ج٢/٣٧٤.

٣-اعلام الموقعين عن رب العالمين ج١/٨٢،الأحكام للآمدي ج٤/٤١٦.

٤-أصول البزدوي مع شرحها ج٤/٢٤٢٣، الأحكام للسمدي ج٤/٤١٤، اتحاف ذوي البصائر ج٤/٢٥٢١.

قالوا لوكان الحق متعيناً في باب الاجتهاد لنصب الله تعلى عليه دليلا قطعياً دفعاً للاشكال، كما هو مألوفا في مطالِب الشارع كما في قوله تعالى: (رُسُلاً مُبَشِرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَا يَكُونَ لِلنَاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَةً بَعدَ الرُسُل)(٢)،ولوكان الحكم متعينا في مسألة لوجب الحكم على المخالف بالفسق والتأثيم كالمخالف بالعقليات، لأنه حكم بغير ما أنزل الله قال تعالى: (ومَن لَم يَحكُم بِمَا أَنزَلَ اللَهُ فَأُولَئِكَ هُم الفَاسِقُونَ)(٣) .

الترجيح.

والذي يمطئمن إليه القلب بعد عرض آراء المذاهب وأدلتهم رأي المخطئة بأن الله حكما معينا في كل واقعة قبل الاجتهاد، وأن عليه أمارة، وأن المجتهد مكلف باصابة الحكم، وإن أصاب فهو مصيب الذي يستحق أجرين، وإذا أخطأ بعد بذل الجهد فهو المخطئ الذي لا إثم عليه بل يسنحق أجراً زاحداً لبذل وسعه ، وذلك لقوة أدلته وسلامتها من الإعتراضات، بل إن بعضها نص في الموضوع والله أعلم.

المطلب الثاني: شروط المجتهد

الشرط الأول: الإسلام، يشترط أن يكون المجتهد مسلمًا مؤمنًا بالله والرسول والكتب المنزلة عليهم، والملائكة، واليوم الأخرة وغير ذلك مما تعنيه كلمة الإيمان.

الشرط الثاني: البلوغ، وهذا الشرط لا بد منه؛ لأن غير البالغ لايصح نظره، ولايعتبر قوله لعدم اكتمال عقله، ولذلك فغير البالغ ليس مكلفًا بأداء ما كلف به البالغون من الأعمال[1].

وعلى هذا فالبلوغ شرط لممارسة الاجتهاد خلافًا لبعض الأصوليين الذين قالوا بجواز الاجتهاد وصحته من الصبي المميز.

الشرط الثالث: العقل، وهو الملكة، أي: الهيئة في النفس التي يدرك صاحبها ما في شأنه أن يعلم فالعقل هو هذه الملكة في الأصح.

وقيل: العقل هو نفس العلم، أي: الإدراك ضروريًّا كان أم نظريًّا، وقيل: هو الإدراك الضروري فقط، إلا أن العاقل بسبب اتصافه بالعلم الضروري الذي لا ينفك عنه، بصدق على ذي العلم النظري -أيضًا- كما أنه لايصدق على من لا يأتي منه.

والعقل هو العلم الضروري الذي ينفع ابتداء ويعم العقلاء.

الشرط الرابع: معرفة كتاب الله تعالى، إن من أهم الشروط الواجب توافرها في المجتهد، معرفة كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فهو عمدة الأحكام، والمصدر الرئيسي للاجتهاد، وقد اتفق الأصوليون على ضرورة أن يكون المجتهد عالمًا بالقرآن الكريم؛ لأنه الأصل الأول في أصول الشريعة، والمصدر الأول لأحكامها .

ولا بد من معرفة المجتهد معانيه اللغوية والشرعية، والعلل التي نيطت بها الأحكام والغاية التي قصد الشارع تحقيقها من جلب المصالح للعباد، ودرء المفاسد عنهم، ويعرف الأساليب التي استخدمها الرب جلة كلمته، لتعليم عباده، وبيان أحكامه، ويدخل ضمن معرفة الكتاب ومعرفة

([1]) الأحكام الآمدي ج١/١٢٩٢٤٧،السلطةالقضائية نصر فريد واصل ط مكتبة التوفيقية ص ١٣١، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه د/سيد محمد موسى ص١٦٢-١٦٣، الاجتهاد في الإسلام د/نادية العمري ص٦٢.

السنة حجية القياس[1].

وخلاصة هذا الأمر: هو أن يكون المجتهد عالمًا بالأحكام الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم، والآيات التي نصَّت على هذه الأحكام.

وهل يشترط معرفة القرآن كله؟

تحرير محل النزاع: لم يختلف علماء الأصول في اشتراط معرفة آيات الأحكام وما يتعلق بها، ولكن حصل الخلاف بين الأصوليين في عدد هذه الآيات في اشتراط معرفة الآيات الأخرى مما ليس لها تعلق بالأحكام في ظاهر الأمر كآيات الوعد والوعيد.

خلاف العلماء في عدد آيات الأحكام:

لقد اختلف الأصوليون في هذه المسأله إلى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أن عدد آيات الأحكام في القرآن الكريم خمسمائة آية، وهو ما ذهب إليه الغزالي والرازي وابن قدامة والزركشي وغيرهم[2].

قال الغزالي: أما كتاب الله تعالي فهو الأصل ولا بد معرفته، ولنخفف عنه أمران:

أحدهما: أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما يتعلق به الأحكام منه، وهو مقدار خمسمائة آية.

الثاني: لايشترط حفظهما على ظهر قلبه بل يكون عالمًا بمواضعهما بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة.

وفي روضة الناظر: والواجب عليه في معرفة الكتاب، معرفة ما يتعلق منه بالأحكام هي قدر خمسمائة[3].

المذهب الثاني: أن عددها تسعمائة آية، وهو ما ذهب إليه عبد الله بن مبارك[4].

---

(1) الموافقات للشاطبي بتحقيق الشيخ عبدالله دراز ج٣/٣٠٩ أصول الأحكام الشرعية د/ يوسف قاسم الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ص٤٢

(2) المستصفي للغزالي ج١/٣٥٠-٣٥١، اتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر د/عبد الكريم النملة ج٤/٢٥١١، البحر المحيط للزركشي ج٤/٤٩٠.

(3) اتحاف ذوي البصئر بشرح روضة الناظر ج٤/٢٥١١.

(4) المصدر نفسه.

المذهب الثالث: أن عددها ألف ومائة آية، وهومذهب أبي يوسف[1] .

المذهب الرابع: أن غالب القرآن لايخلو من استنباط منه حكم شرعي.

يقول الزركشي: وكأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف جعلها خمسمائة آية، وإنما أراد الظاهر لا الحصر[2].

فحصر آيات الأحكام بعدد معين بعيد عن الصواب؛ لأن القرآنَ كلَّه لا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه إما بطريق المطابقة أو دلالة التضمن أو دلالة الالتزام.

واختلفوا أيضًا هل يشترط حفظ آيات الأحكام عن ظهر قلب؟على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب بعض العلماء إلى أنه لايشترط حفظ القرآن الكريم أو آيات الأحكام عن ظهر قلب، بل أن يكون عالمًا بمواضعها بحيث يعرف الآية المحتاجة إليها في وقت الحاجة، وأن يكون قادرًا على استظهارها، هذا ما جزم به الأستاذ أبو إسحاق والغزالي[3].

المذهب الثاني: ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه يلزم أن يكون حافظًا للقرآن الكريم؛ لأن الحافظ أضبط من الناظر فيه[4].

الشرط الخامس: معرفة المجتهد سنة رسول الله ﷺ، وهو من الشروط الأساسية للإجتهاد، وهو فهم المجتهد السنة النبوية إما بالتلقي عن الرواة، كما كان الحال قبل التدوين، وإما بقراءة كتب السنة على أيدي العلماء المتخصصين في علوم الحديث؛ إذ لايعقل أن يستغنى مجتهد في فهم هذا الدين وفهم كلام رب العالمين، عن الاستعانة بمن نزل عليه كلام الله وجاء بدين حنيف من عنده.

وهل يشترط حفظ أحاديث الأحكام؟

قال الزركشي في البحر المحيط: "والمختار أنه لايشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلا نَسُدُّ باب الاجتهاد.

وقد اجتهد عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها النصوص حتى

---

(1) المصدر نفسه.

(2) البحر المحيط، ج٤/٤٩٠.

(3) المستصفي ج٢/٣٥٠-٣٥١.

(4) البحر المحيط ج٤/٤٩٠، أصول الفقه الإسلاي د/وهبة الزحيلي ج٢/١٠٧٢.

رويت لهم فرجعوا إليها"[1].

إذًا لا يشترط في معرفة هذه الأحاديث أن يحفظها عن ظهر قلب، بل يكفيه أن تكون عنده كتب الأحاديث الصحيحة، ويعرف مواضع أحاديث الأحكام فيها؛ لعسر حفظ جميع السنة.

ومعرفة المجتهد بالسنة يكون ما فيها من اللغة واستنباط الشرعية التي قدمنا ذكرها في القرآن الكريم.

والمراد هنا: معرفة طرق وصولها إلينا وروايتها من التواتر أو الشهرة أو آحاد، وحكم كل منها ومعرفة حال الراوي من جرح أو تعديل ليعرف الصحيح منها وغيرها، والمقبول وغير المقبول، وأن يفهم معاني الأحاديث وأسباب ورودها، ويعرف قواعد الترجيح بينها، ويكفي القدر الذي تتعلق به الأحكام.

الشرط السادس: معرفة المجتهد لمواضع الإجماع، قال بعض العلماء: يكفي العلم بالمسائل المجمع عليها، في خصوص المسائل التي يريد النظر فيها، وقال بعضهم: يكفي معرفة ذلك في الكتب التي عنيت بجمع المسائل المجمع عليها، ويكفيه أيضًا غلبة الظن بأن هذه المسائل مستحدثة.

الشرط السابع: معرفة اللغة العربية[2] وهو من أهم الشروط التي يتوقف عليها ملكة الاجتهاد وعبر عنه البعض: بأن يكون عارفًا بلسان العرب ومواضع خطابهم، وذلك بمعرفة النحو والصرف والبلاغة، ومعرفة معاني المفردات، وتركيبها، وخواص الأساليب المختلفة.

الشرط الثامن: معرفة أصول الفقه، اشترط أكثر علماء الأصول معرفة أصول الفقه[3].

ووجهة نظرهم في هذا الاشتراط واضحة؛ لأن مباحث هذا العلم تدور حول فهم الحكم من الأدلة الشرعية، وكيفية دلالتها على الأحكام-إما مباشرة-وإما بالواسطة[4].

---

(1) البحرالمحيط للزركشي ج٤/٤٩٢.

(2) الاجتهاد التقليد في الشريعة الإسلامية ص، ٦٦، المستصفي ج٢/٣٥١، البحر المحيط ج٤/٤٩٢.

(3) المستصفي ج٢/٣٥٣، ارشاد الفحول ج٢/٧٢٠، البحر المحيط ج٤/٤٩٢، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر د/ سعيد محمد موسى توانا من دار الكتب الحديثة ص١٧٢.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

مشروعية الاجتهاد

من المُسَلَّمِ به أن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماويه، وأنها شريعة خالدة وشاملة وعامة، تطبق على جميع البيئات فلا بد وأن تحمل بين طياتها ما يجعلها صالحة لمسايرة ركب الحياة، وجامعة بين أصولها بين الثابت الذي لا يقبل التغيير ولتبديل وبين المتجدد الذي يطرأ على حياة الناس من حين لآخر.

وإذا قلنا: إن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماويه، نقول أن هذه الشريعة صالحة للتطبيق الدئم إلى أن يرث الله الأرض من عليها.

ومن دلائل صلاحيتها للتطبيق: احترامها للعقل، وتحريضها على التفكر، واكتفاء النصوص الشرعية في أغلب الشأن بتقرير القواعد الكلية والأصول العامة، دون النص على الأحكام الجزئية أو الفرعية[1].

هذا وقد دل على مشروعية الاجتهاد: الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أولاً: الكتاب:

قوله تعالى: ﴿**يَاأيُهَا اَلَذِينَ آمَنُواأطِيعُوا اَللَهَ وَأطِيعُوا اَلرَسُولَ وَأولِي الأمرِمنكُم فَإن تَنَازَعتُم فِي شيء فَرُدوه إلى الله وَاَلرَسُول**﴾[2].

وجه الدلالة: أن المراد بطاعة الله والرسول هو اتباع ما علم من نصوص الكتاب والسنة، أما الرد إلى الله ورسوله عند التنازع فالمراد به التحذير من اتباع الهوى، ووجوب الرجوع إلى ما شرع الله ورسوله بالبحث عما قد يكون خافيًا أو غائبًا عن البال من النصوص، أو بتطبيق القواعد العامة بإلحاق الشبيه بشبيهه، أو التوجيه إلى تحقيق المقاصد الشرعية، فكل هذا رد إلى الله ورسوله [3].

- قوله تعالى: ﴿**فَأعتَبِرُا يَاأولِي الأبصَارِ**﴾[4].

---

(1) الاجتهاد الجماعي مدى الحاجة إليه في العصر الحاضر د/ شعبان محمد إسماعيل الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م نشر من كتب العلم والإيمان ص٦، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية ص٧.

(2) سورة النساء الأية ٥٩

(3) أضواء حول قضية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص١٧

(4) سورة الحشرالآية: ٢.

وجه الاستدلال: أن الاعتبار- كما قال المفسرون[1]- هو النظر في حقائق الأشياء وجهة دلالتها، ليعرف بالنظر إليها شيء آخر من جنسها وأولو الأبصار- كما قال المفسرون-: هم أهل اللب والعقل والبصيرة، وعلى هذا فإن الأمر بالاعتبار على العموم إنما هو بمخاطبة أهل البصائر والعقول،ليستخدموا بتفكيرهم بالأدلة وهو دليل على التعبد بالاجتهاد والقياس[2].

٣- قوله تعالى: ﴿**وَلَورَدُوهُ إلى اَلرَسُول وَإلى أولِي الأَمرِ مِنهُم لَعَلِمَهُ اَلَذِينَ يَستَنبِطُونَهُ مِنهُم**﴾[3].

دلت الآية على أن الله تعالى سوَّى بين النبي ﷺ وبين أولي الأمر ويدخل فيهم العلماء في استنباط الأحكام.

٤-قوله تعالى: ﴿**إنَا أَنزَلنَا إلَيكَ اَلكِتَابَ بِاَلحَقِ لِتَحكُمَ بَينَ اَلنَاسِ بِمَا أَرَاكَ اَللَهُ...**﴾[4].

وهذه الآية صريحة في إقرار الاجتهاد عن طريق القياس، كما قال الآمدي[5].

ثانيًا: السنة:

١- منها: ما روى معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن، قال له: "**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟** قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: **فإن لم تجد في كتاب الله؟** قال: فبسنة رسول الله، قال: **فإن لم تجد في سنة رسول الله؟** قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله صدري، ثم قال: **الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسوله**"[6].

٣-ما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع النبيَّ ﷺ يقول: "**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم**

---

(١) التفسير الكبير لفخر الدين الرازي ط إحياء التراث العربي ج٢٨٢/٢٩.

(٢)الأحكام للأمدي ج٣٩٩/٤.

(٣) سورة النساء الآية: ٨٣.

(٤) سورة النساء الآية: ١٠٥.

(٥) الأحكام للآمدي ج٣٩٩/٤.

(٦)أبي دأود مع عون المعبود ج٤٢٥/٦، باب اجتهاد الرأي في القضاء، وتحفة الأحوذي للإمامم أبي العلى محمد المبار كفور ط مؤسسة قرطبةج٥٥٦/٤-٥٥٧، باب في القاضي كيف يقضي، وقال فيه الغزالي: تلقته الأمة بالقبول وولم يظهر أحد فيه طعنا فلايقدح كونه مرسلا، المستصفى ج٢٥٤/٢، وقال الألباني ضعيف، ضعفه في ضعيف سنن الترمذي ص١٥٤، وأبي دأود ص٣٥٤، ومشكاة المصابيح ج٣٣٤/٢

أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد" [1].

ثالثًا: الإجماع:

فقد كان الصحابة ﷺ على مشروعية الاجتهاد فكانوا إذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام فزعوا إلى كتاب الله تعالى، فإذا وجدوا فيه نصًّا ظاهرًا تمسكوا به، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه نصًّا فزعوا إلى سنة رسول الله فإن روي خبر في ذلك أخذوا به ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدوا الخبر فزعوا إلى الاجتهاد، وقال الشهرستاني: إن العلم بالتواتر قد حصل على ذلك[2].

وقال الغزالي: يستدل بإجماع الصحابة على حكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا نصًّا، وهذا مما تواترت إلينا تواتر لا شك فيه[3].

وقال الدكتور/ الدسوقي: "وأجمعت الأمة بكل مذاهبها على مشروعية الاجتهاد وممارسته بالعقل، وكان من ثمراته تلك الثروة الفقهية التي نعتز بها كل الاعتزاز" [4].

رابعًا: العقل:

١-إن العمل بالاجتهاد أشق من عمل بالنص، لظهور هذا وغموض ذلك، وزيادة المشقة سبب لزيادة الثواب فلقد قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "**ثوابك على قدر نصيبك**"[5] فلو لم يكن عليه الصلاة والسلام عاملًا بالاجتهاد مع جوازه على أمته به للزم اختصاصهم بفضله لم توجد له .

وهو ممتنع، فإن آحاد أمته لا يكون أفضل منه في شيء أصلًا[6].

- إن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع، وهي صالحة لكل زمان ومكان، ونصوص الشريعة من الكتاب والسنة محدودة، وحوادث الناس ووسائلهم إلى مقاصدهم متجددة وغير محدودة، ولا يمكن أن تغني النصوص المحدودة بأحكام الحوادث المتجددة، والجزئيات التي

---

(1) مسلم مع النووي في كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أوأخطأ ج١٢/١٦.

(2) الملل والنحل للشهرستان المكتبة التوفيقية- القاهرة ج١/٢٠٤، أضواء حول قضية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص١٩.

(3) المستصفى للغزالي ج٢/٢٢٤.

(4) الجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية ص٣٩

(5) متفق عليه، البخاري مع فتح الباري، كتاب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب ج٣/٧٤١-٧٤٢، مسلم مع شرح النووي كتاب الحج باب وجوب الإحرام ج٩/١٣٢-١٣٣.

(6) الأحكام للآمدي ج٤/٤٠٠.

لاحصر لها، إلا إذا كان هناك مجال لتعرف أحكام الحوادث الطارئة بالاجتهاد في قياس على نظائرها، أو توجيهات إلى تحقيق المصالح التي ترمي إليها الشريعة، وبغيرها تفقد الشريعة مرونتها وصلاحيتها لكل الزمان والمكان[1].

(1) الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر ص١١، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص٧٨، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية ص٣٩.

المبحث الرابع

تجزئة الاجتهاد وحكم نقضه

المطلب الأول: تجزئة الاجتهاد

إن الباحث[1] قد يكون ذا ملكة علمية عامة، تخوله الاجتهاد في سائر الأحكام الفقهية وقد يكون متخصصًا في دراسة بعض الأبو اب أوالمسائل دون غيرها، فيبلغ تلك المسأله التي اهتم بدراستها درجة الاجتهاد، ولكن يبقى دون تلك الرتبة فيما سواها.

الأول: مجتهد في سائر الأحكام الفقهية، فهو مجتهد كلي.

الثاني: مجتهد في بعض المسائل دون غيرها فهو مجتهد جزئي.

ومعنى تجزئة الاجتهاد: أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسأله من المسائل دون غيرها أو في باب من أبو اب الفقه دون غيرها.

ويمكن أن نقسمه إلى قسمين:

الأول: هو الاجتهاد في موضع من المواضع، أو في فن دون فن، أوباب من أبواب الفقه كأن يجتهد في المعاملات د ون المواريث... إلخ.

ويندرج تحت هذا النوع التخصصات المتنوعة في شتى فروع العلم والمعرفة، كالتخصص في التربية والطب... إلخ.

قال الدكتور/القرضاوي: وتجزُّءُ الاجتهاد يشبه ما عُرِفَ في عصرنا من أنواع التخصص الدقيق، فمثلًا في القانون لا يوجد أستاذ في كل فروع القانون، بل في المدني، والجنائي، أو الإداري أو الدولي مثلًا، وقد يكون أحدهم أستاذًا كبيرًا يرجع إليه ويؤخذ برأيه في اختصاصه، وهو يشبه العامي، في المعاملات الأخرى .

---

(1) المستصفى ج٢/٣٥٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت محب الله بن عبد الشكور الباهري بالمطبعة الميري ببولاق- مصر ج٢/٣٦٤، الموافقات للشاطبي الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ - ٢٢٠م دار المعرفة بيروت ج٤/٥٢٧، البحر المحيط ج٤/٤٩٨، الأحكام للآمدي ج٤/٣٩٨، اعلا الموقعين للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بإبن قيم الجوزية الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م. ج٤/١٤٦، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص٥٩، اتحاف ذوي البصائر ج٤/٢٥٢٠، أصول الفقه الإسلامي ج٢/١١٠٣، ارشاد الفحول ج٢/٧٢٧، الاجتهاد والتقليد ص٩١، الوجيز في أصول الفقه ط مؤسسة الرسالة ص٤٠٧، الاجتها في الإسلام ص١٦٤، أضواء حول ثضية الاجتهاد ص٩٣.

ويشترط الدكتور/القرضاوي: في هذا النوع من الاجتهاد: أن يكون لديه إلمام بشروط المجتهد المطلق، والدراسة المستوعبة لجوانب مواضعه أومسائله[1].

الثاني: الاجتهاد في مسأله دون مسأله:

قال الآمدي: أما الاجتهاد في حكم بعض المسائل، فيكفي فيه أن يكون عارفًا بما يتعلق بتلك المسأله، وما لا بد منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق له بها، مما يتعلق بباقي المسائل الفقهية[2].

إن الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ بناء على أن صفة الاجتهاد قد تحصل في باب دون باب من أبو اب الفقه، أو في مسألة دون مسألة، ونظرًا لأن المسأله خلافية فإني أتناول مذاهب الأصوليين وآرائهم وترجيح ما رجحه الدليل.

وقبل أن أد خل في بيان هذه المذاهب لا بد من تحرير محل النزاع فنقول:

منشأ الخلاف بين الأصوليين: في ذلك هل يجب أن يكون الاجتهاد عامًّا غيرَ مقيد؟ بمعنى: أن من استوفى شروط الاجتهاد يكون مجتهدًا في كل الأحكام الشرعية العملية؛ لأن الاجتهاد درجه فقهيه من وصل إليها فقد أحاط علمًا بالأصول والمقاصد ولا يقتصر اجتهاده على موضع دون غيره، ولأن هذه الشريعة متصلة الأجزاء، فلا يجتهد في جزء منها إلا من يحيط بكلها، فهي متآخية متصلة، لايستطيع فهم المعاملات إلا من يعرف العبادات حق المعرفة، ولأن الاجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير كالملكة الفقهية ينفذ بها المجتهد في كل مسائل الشرعية[3].

إذًا فمحل الخلاف بين الأصوليين فيما إذا قدر الشخص على الاجتهاد في باب دون باب أو مسأله دون مسأله هل يجوز له الاجتهاد فيما قدر على الاجتهاد فيه أو لا؟

وهل يختص الخلاف فيما إذا قدر على الاجتهاد في باب دون باب أو يشتمل ما إذا قدر على الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض ؟ .

قال الزركشي في البحر المحيط: وكلامهم يقتضي تخصيص الخلاف إذا عرف بابًا دون باب، أو

([1]) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص٦١-٦٢.

([2]) الأحكام للآمدي ج٣٩٨/٤.

([3]) المستصفي ج٣٥٣/٢-٣٥٤، أصول الفقه لشيخ محمد أبو زهرة ص٣١٥.

مسأله دون مسأله فلا يتجزأ قطعًا، والظاهر جريان الخلاف في الصورتين، وبه صرح الأنبار[1]إذا ما تقرر ذلك وعرفت الخلاف ومحل النزاع فإن الأصوليين اختلفوا في ذلك على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: رأي الجمهور: يرى جمهور العلماء جواز تجزء الاجتهاد، وهو المختار عند الإمام أحمد[2]والآمدي[3]والبزدوي[4]والغزالي[5]وصاحب مسلم. الثبوت[6]والسبكي[7]وابن تيمية[8]وابن القيم[9]وابن الهمام[10]وابن قدامة[11].

وقال الغزالي: "وليس الاجتهاد عندي منصبًا لا يتجزأ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طرق النظر القياسي فله أن يفتي في مسأله قياسيةوإن لم يكن ماهرًا في علم الحديث" [12].

وقال ابن القيم: "الاجتهاد حالة تقبل التجزئة والانقسام فيكون الرجل مجتهدًا في نوع من العلم مقلدًا في غيره، أو في باب من أبو ابه، كمن استفرغ وسعه في نوع العلم كالفرائض وأدلتها، واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج أو غير ذلك فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه" [13].

ويقول ابن تيمية: "والاجتهاد ليس أمرًا واحدًا لا يقبل تجزؤه والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهدًا في فن، أو باب، أو مسأله دون فن، أوباب، أومسأله، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه"[14].

([1]) البحر المحيط ج٤/٤٩٩.
([2]) اعلام الموقعين ج٤/١٤٦.
([3]) الأحكام للآمدي ج٤/٣٩٨.
([4]) كشف الأسرار على أصول البزدوي الطبعة دار الكتب العربية بيروت- لبنان ١٣٦٤هـ - ١٩٧٤م ج٤/١٧.
([5]) المستصفي ج٢/٣٥٣-٣٥٤.
([6]) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج٢/٣٥٦.
([7]) جمع الجوامع مع حاشة البناني لابن سبكي الطبعة الولى ١٣٣١هـ-١٩١٣م بالمطبعة الأزهرية ج٢/٤٠٧.
([8]) مجموع فتاوى ابن تيمية مطبعة الحكومة مكة المكرةج٢/٣١٢.
([9]) اعلام الموقعين ج٤/١٤٦.
([10]) التحرير لابن الهمام وشرحه تيسير التحرير للعلأمة محمدآمين ج٤/١٧٢.
([11]) روضة الناظرمع اتحاف ذوي البصائر ج٤/٢٥٢٠.
([12]) المستصفى ج٢/٣٥٣.
([13]) اعلام الموقعين ج٤/١٤٦.
([14]) مجموع فتاوى ابن تيمية ج٢٠/٢١٢.

المذهب الثاني: أن الاجتهاد لا يتجزأ وبه قال: قلة من العلماء، وعزاه ابن الحاجب وابن الهمام إلى قوم من غير تعيين واختاره الشوكاني[1].

ومن المتأخرين الأستاذ عبد الوهاب خلاف والدكتور أحمد طه ريان[2].

المذهب الثالث: التوقف، وإليه ذهب ابن الحاجب[3].

المذهب الرابع: بالتفصيل، وهو أن الاجتهاد يتجزأ بالنسبة للفرائض والميراث دون غيرها وإليه ذهب بعض الشافعية[4].

الأدلة:

أولاً: أدلة الجمهور القائلين بجواز تجزئة الاجتهاد:

الدليل الأول: قوله: ﷺ: "**استفت قلبك وإن افتاك الناس وأفتوك**"[5].

وجه الإستدلال: أن أمره ﷺ باستفتاء القلب ترجيح لاجتهاد الشخص على اجتهاد غيره، فيجب عليه العمل باجتهاده فيما عرض له من مسائل إذا كملت أهليته للاجتهاد فيها.

الدليل الثاني: أن القول بالمنع يترتب عليه ترك العلم الحاصل عن دليل إلى تقليد وهو خلاف المعقول وفي التقليد ريب عند المقلد هذا من جهة مطابقة الدليل لما قلد فيه أم لا، وعلمه الحاصل عن الدليل خال عن هذا الريب، وقد قال ﷺ: "**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**"[6] رواه الترمذي وقال: حسن صحيح .

الدليل الثالث: أن المجتهد في بعض المسائل يعرف حكمه عن دليل منصوص من جهة الشارع، فيحصل له معرفة حكم الله، فيجب اتباعه، ولا يسوغ له تركه، فيجب عليه الاجتهاد فيما حصل

---

(1) ارشاد الفحول للشوكاني ج٢/٧٢٧-٧٢٨.

(2) ضوابط الاجتهاد والفتوى د/أحمد على طه ص٣٥.

(3) شرح العضد على المختصر ج٢/٢٩٠-٢٩١.

(4) مقدمة المجموع النووي ج١/٤٣ ط: دار الفكر.

(5) دليل الفالحين ج١/١٠٠ باب الورع وترك الشبهات.

(6) سنن الترمذي في كتاب صفة القبأمة ج٤/٦٦٨، ودليل الفالحين شرح رياض الصالحين ج٥/٣٣-٣٤ ط مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٤هـ-١٩٩٥م وصححه الألباني في إرواء الغليل المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ – ١٩٨٣م ج١/٤٤، الاجتهاد في الإسلام ص١٦٨، فواتح الرحموت ج٢/٣٦٣، شرح العضد ج٢/٢٩٠.

وسائله، شأنه فيذلك شأن المجتهد المطلق[1].

وقد نوقش هذا الدليل: بمنع الاستواء بين المجتهد في الكل والمجتهد في البعض في استخراج حكم تلك المسأله، لاحتمال أن يكون ما لم يعلنه المجتهد في العض متعلقًا بتلك المسأله، بخلاف المجتهد الكل، فإن هذا الإحتمال يضعف في حقه أوينعدم[2].

وأجيب هذا النقاش: بأن هذا الاحتمال ينافي ما فرض من اطلاع المجتهد في مسأله على جميع الأمارات المتعلقة بتلك المسأله؛ لأنه فرض الإطلاع على جميع الأمارات المتعلقة بتلك المسأله فلا وجود إذا هذا الإحتمال[3].

ثانيًا: أدلة المذهب الثاني القائل بأن الاجتهاد لا يتجزأ:

الدليل الأول: أن الاجتهاد والتقليد معنيان متضاديان لا يجتمعان في شخص واحد فلا يقال: إن المجتهد يجتهد في الأنكحة ويقلد في العبادات؛ لأن ذلك يجمع بين الضدين فلا يجوز تجزؤ الاجتهاد[4].

وأجيب عن ذلك: بأن اجتهاد المجتهد في المسأله أو في باب من الأبو اب مع الإحاطة مما يتعلق في ذلك لا يلزمه منه الجمع بين الضدين، ولا مورد للاعتراض بأنه يصير مجتهدًا ومقلدًا معًا؛ لأنه مجتهد فيما يعرف أدلته، ويأخذ باجتهاد غيره مع الفهم فيما لا يعلم أدلته، فإن الاجتهاد يتجزأ[5].

الدليل الثاني: قالوا: لو جاز الاجتهاد للزم عليه أن يقال: نصف مجتهد وثلثه وربعه ولم يقل بذلك أحد، وعليه فلا يجوز تجزأ الاجتهاد[6].

وأجيب عن ذلك: فإنه لا يلزم أن يسمى المجتهد في بعض الأحكام دون بعض نصف مجتهد،

---

(1) فواتح الرحموت ج٢/٣٦٣، تيسير التحرير للعلامة محمد أمين المعروف بأمير باحشاة ط دار الكتب العلمية- بيروت ج١/١٨٣، شرح العضد ج٢/٢٩٠.

(2) المرجع السابق.

(3) حاشية العضد على المختصر ج٢/٢٩١، التحرير بشرح التيسير ج٤/١٨٨٢، فواتح الرحموت ج٢/٣٦٣.

(4) مباحث الاجتهاد عند الأصوليين رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر اعداد الطالب أحمد عبد الحليم حمام ص١٣٠.

(5) المرجع السابق.

(6) الاجتهاد في الإسلام د/نادية ص١٧١-١٧٢

ولا نحو ذلك، بل يسمى مجتهدًا في ذلك البعض، وهو مجتهد تام فيما اجتهد فيه، وإن كان قاصرًا بالنظر إلى ما فوقه[1].

وفي هذا المقام يقول ابن القيم: "وجزى الله من أعان الإسلام ولو بشطر كلمة خيرًا"[2].

أدلة القول الثالث: من قال بالتوقف:

والرأي لابن الحاجب، فقد عرض لأدلة الفريقين، ورأى أن الأدلة متعارضة، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فاختار التوقف منعًا للتحكم[3].

والحقيقة: أنه لا تكافؤ بين الأدلة، فإن الأدلة المثبتة للتجزؤ مطلقًا راجحة لقوتها وكثرتها وخصوصًا الأدلة النقلية، فإنها نص في موضع النزاع.

أدلة القول الرابع: قالوا:

إن أحكام قسمة المواريث ومعرفة الفروض، ومعرفة مستحقها، منقطعة الصلة عن كتاب البيوع والإجارة والرهون وغيرها.

وأيضًا فإن عامة أحكام المواريث قطعية، وهي منصوص عليها في الكتاب والسنة[4].

الترجيح:

والذي أميل إليه هو رأي الأكثرية الذين ذهبوا إلى قول بجواز تجزؤ الاجتهاد وذلك أن الواقع يفرض نفسه، ومن سداد الرأي أن نطابق بين الواقع والواجب وتحقيق الواجب منوط بالاستطاعة، ولكل زمان حكم، والواجب اعتبار الأصلح فالأصلح.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه" [5].

---

(1) المرجع السابق.

(2) اعلام الموقعين ج٤/١٤٧.

(3) شرح العضد على المختصر ج٢/٢٩٠-٢٩١.

(4) اعلام الموقعين ج٤/١٤٦-١٤٧.

(5) مجموع فتاوى ابن ايمية ج٢٠/٢١٢.

المطلب الثاني

حكم نقض الاجتهاد

وقبل الدخول في التفاصيل لا بد من تعريف النقض لغةً واصطلاحًا:

النقض في اللغة: مصدر للفعل: نقض ينقض نقضًا.

ويقال أيضًا: انتقض وتناقض.

وهو فساد ما أبرم من عقد أو بناء ونحوها[1]، أي ضد الإبرام والأحكام[2].

ويقال نقض البناء هدمه، ونقض الحبل أو العزل حل الطاقة، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَاتَكُونُواكَالَتِي نَقَضَت غَزلَهَا مِن بَعدِ قُوَة**﴾ [3].

ومن معاني النقض في اللغة: الإبطال والإلغاء، يقال: نقض العهد والميثاق واليمين أبطله ولم يعمل بمقتضاه[4] ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا**﴾ [5] وقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ**﴾ [6].

فنقض الاجتهاد: هو إبطاله، أي: عدم العمل بالحكم الذي استنبطه المجتهد، فالنقض من مفسدات القياس.

ويبدو أن كلمة النقض جاءت في اللغة دالة على أمرين:

الأول: هذا الذي ذكرناه: وهو إفساد الشيء وإبطاله بعد إبرامه وإحكامه.

الثاني: جنس من الصوت، وقد نص ابن فارس في مقاييسه على هذا، فقال: "النون والقاف والضاد أصل صحيح يدل على نكث الشيء، وربما يدل على معنى من المعاني على جنس من

---

(1) لسال اللسان تهذيب لسان العربي لابن منظور ج٦٣٣/٢، مختار الصحاح مادة(ن ق ض) ص٣٦٤.

(2) القاموس المحيط للفيروز أباد ج٥٨٩/٢ ط دار الفكر١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

(3) سورة النحل الآية٩٢.

(4) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية لمحمود عبد الرحمن عبد المنعم ط دار الفضيلة القاهرة ج٤٣٦/٣، معجم مصطلحات أصول الفقه د/قطب مصطفى سانو دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر- دمشق ص٤٦٢.

(5) سورة النحل الآية٩١.

(6) سورة البقرة الآية٢٨.

الصوت[1].

وهذا الأمر الثاني منه: إطلاق النقيض على صوت الدجاجة، والعقرب، والضفدع، والنعام وغيرها.

ثم أن هذا الأمرالثاني: وهو إطلاق النقيض على الصوت غير المراد هنا بكلمة النقض.

والذي يتصل بما نحن فيه هو الأمر الأول، وهو إطلاق النقض بمعنى الإفساد والإبطال.

تعريف النقض في اصطلاح الأصوليين:

إن تعاريفات النقض عند الأصوليين متقاربة.

فالنقض عند الأصوليين: هو تخلف الحكم مع الوجود العلة.(٢)

قال الآمدي: النقض هو تخلف الحكم مع وجود ما دعى كونه علة[3].

وقال الغزالي: تخلف الحكم عن العلة مع وجودها[4]

وعرف الزركشي والشوكاني: تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في صورة[2]

وعبارات الأصوليين تتلقى كلها حول حقيقة النقض في اصطلاحهم وهي: أن يوجد الوصف ولا يوجد الحكم، فينتقض حينئذ كون الوصف علة.

ويمكن إيجاز نقض الاجتهاد إلى هذه البنود:

٢- كل اجتهاد خالف الكتاب فهو منقوض ومردود بالاتفاق (٢) .

---

(1) معجم مقاييش اللغة ج٥/٤٧٠.

٢-الاجتها عند علماء أصول الفقه ص٢٢٣

٣-الأحكام للآمدي ج٤/٣٢٨.

٤-المستصفي ج٣/٣٣٦.

(2) البحر المحيط للزركشي ج٤/٢٣٢,٧

٢-المستصفى ج٢/٣٨٣

٣-ارشاد الفحول ج٢/١٦٧

٤-القواعد الفقهية لابن الجزي ص ٢٥٣

٥-المدخل إلى عذخب الإمام أحمد ص١٩٠

٦-البحر المحيط ج٤/٥٢٢

٧-الأحكام للآمدي ج٤/٤٢٩

٨-المستصفى ج٢/٣٨٣

٣-وإذا خالف السنة المتواترة فهومردود وهذا عند جميع الفقهاء(٣).

٤-وكذلك إذاخالف السنة المشهورة عند الحنفية(١٤).

٥-وينقض إذا خالف سنة الآحاد عند بعض الحنابلة؛ لأنها عندهم تفيد العلم(٥).

٦-وكذلك ينقض إذا خالف الإجماع، وهل مخالف المذاهب الأربعة يعطى حكم مخالف الإجماع خلاف بين العلماء(٦).

٧-وكذلك مردود إذا خالف القياس الجلي(٧).

٨-هل ينقض الاجتهاد إذا خالف قاعدة شرعية؟مثل الضرر يزال المشقة تجلب التيسير ونحو ذلك، وقد نسب نقضه إلى المالكية(٨).

٩-إذا احتهد المجتهد لنفسه ثم بدا له أن الصواب غير ما انتهى إليه فإن عليه أن ينقض ما بناه على اجتهاده الأول(١).

١٠- إذا اجتهد المجتهد كحاكمٍ، ثم عدل عن اجتهاده لرأي أرجح فإن حكمه الأول لا ينقض(٩).

١١- إذا اجتهد المجتهد كمفتٍ ثم عدل عن اجتهاده لرأي أرجح، فإن الاجتهاد الأول لاينقض إذا كان المستفى قد عمل به، فإن لم يكن قد عمل به وعلم بعدول المجتهد أخذ بالرأي الثاني، أو استفتى مجتهدًا آخر.[١]

---

[١] ١-الأحكام ج٤/٤٢٨

٢-الأسباه والنظائر للسيوطي ص٢٠٢

الفصل الثاني

الاجتهاد الجماعي مشروعيته وتاريخه

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي ومشروعيته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي لغةً واصطلاحًا

المطلب الثاني: مشروعية الاجتهاد الجماعي

المبحث الثاني: تاريخ الاجتهاد الجماعي

المبحث الثالث: شروط الاجتهاد الجماعي وآلياته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شروط الاجتهاد الجماعي

المطلب الثاني: آليات الاجتهاد الجماعي وعقباته

المبحث الرابع: أهمية الاجتهاد الجماعي وأهدافه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهمية الاجتهاد الجماعي

المطلب الثاني: أهداف الاجتهاد الجماعي

المبحث الخامس: مجالات الاجتهاد الجماعي، وفيه تمهيد وستة مطالب:

المطلب الأول: المستجدات في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: المتغيرات في الفقه الإسلامي

المطلب الثالث: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير المصلحة

المطلب الرابع: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير محكومه مكانًا أو زمانًا

المطلب الخامس: الاجتهاد الجماعي فيما يتغير لتغير العرف

المطلب السادس: في الترجيح

المبحث الأول

تعريف الاجتهاد الجماعي ومشروعيته

المطلب الأول

تعريف الاجتهاد الجماعي لغةً واصطلاحًا

تكلمنا في أول الرسالة عن تعريف الاجتهاد لغةً واصطلاحًا.

أما الاجتهاد الجماعي فهو نسبة إلى الجماعة.

وأصل الجمع لغة هو: تأليف المتفرق وضم الشيء بتقريب بعضه من بعض[١].

والجمع اسم لجماعة من الناس[٢].

والمجمع: يكون اسمًا للناس والموضع الذي يجتمعون فيه[٣].

وجمعت الشيء جمعًا وجمعته بالتثقيل مبالغة الجمع.

والجمع: مصدر قولك جمعت الشيء والجماعة من كل شيء يطلق على القليل والكثير[٤].

والجمع: مصدر قولك جمعت الشيء والجماعة من كل شيء يطلق على القليل والكثير[٥].

ويقال: المزدلفة جُمَعٌ؛ إما لأن الناس يجتمعون بها، أو لأن آدم اجتمع هناك بحواء.

ويوم ا الجمعة سمي بذلك لاجتماع الناس فيه[٦].

وضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة تميم وإسكانها لغة عقيل[٧].

وسمي يوم القيامة يوم الجمع: لأن الله تعالى يجمع الخلائق فيه.

قال تعالى﴿**يَومَ يَجمَعُكم لِيَومِ اَلجَمعِ**﴾[٨].

والجمع: ضد التفرق.

تعريف الاجتهاد الجماعي اصطلاحًا:

ويمكن القول بأن الممارسة العملية للاجتهاد سبقت المعرفة النظرية؛ لذا لا نكاد نجد له تعريفًا

---

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية د/ محمود عبد الرحمن ج/١/٥٣٣.

(٢) مختار الصحاح للرأوي ص ٧٢.

(٣) لسان اللسان تذهيب لسان العرب لابن منظور ج١/٢٠٣3.

(٤) الصحاح المنير للقومي ج١/١٧٠ ط المطبعة الأميرية سنة، ١٣٣هـ -١٩١٢.

(٥) القاموس المحيط للفيروز آبادي ج١/٦٣٩.

(٦) المصباح المنير للفيومي ج١/١٧١-١٧٢.

(٧) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ على حسب الله ص ١١٦ الطبعة الخامسة ١٣٩١هـ -١٩٧٦م دار المعارف بمصر.

(٨) سورة التغابن الأية ٩.

عند المتقدمين.

وفيما يلي تعريف الاجتهاد الجماعي وخاصة عند المتأخرين.

يُعَرِّفُهُ الأستاذ على حسب الله بأنه[1]: "كل اجتهاد اتفق المجتهدون فيه على رأي وهو الذي دل عليه حديث علي ﷺ حين سأل رسول اللهﷺ عن الأمر ينزل بالناس لم ينزل فيه قرآن ولم تمضِ فيه منك سنة، **فقال** ﷺ: "**اجمعوا له العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا برأي واحد**"[2].

وكأن الشيخ على حسب الله أخذ هذا التعريف من الحديث الشريف الذي يعد أقوى دليل في هذا الباب.

وعرفه الدكتور/يوسف القرضاوي بقوله: "هو الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة وخصوصًا فيما يكون له طابع العموم ويهم جمهور الناس"[3].

وأرجح تعريف ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي المنعقد في دولة الإمارات العربية المتحدة في ٢١-١٩٩٧/١٢/٢٣م.

حيث جاء فيها تعريف الاجتهاد الجماعي بأنه: "هو اتفاق أغلبية المجتهدين في نطاق مجمع أو هيئة أو مؤسسة شرعية- ينظمها ولي الأمر في دولة إسلامية- على حكم شرعي عملي لم يرد فيه نص قطعي الثبوت والدلالة بعد بذل غاية الجهد فيما بينهم في البحث والتشاور"(٢)..

ومما لا شك فيه أن تولي ولي الأمر قضية الاجتهاد الجماعي ليصدر مجتهدو الأمة عن رأي واحد محرر عن الرهبة والرغبة، فهذا هو الأصل وهذ المنهج السديد هو الذي سلكه الخلفاء الراشدون ومن نهج نهجهم.

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد الحافظ على بن أبي بكر الهيثم كتاب العلم باب القياس والتقليد ج١/١٨٠ وهوحديث غريب من حديث مالك، ابراهيم البرقي وسليمان ليسا ممن يحتج بهما، ورد الشيخ على حسبالله بقوله- إن معناه في غاية الصدق والصحة، لانه دعوى إلى الشورى في مهام الأمور يؤيدها حث القن الكريم على ذلك وعمل الرسول وعمل الصحابة بعده، أصول التشريع الإسلامي ص١١٦، وروى الطبري في الأوسط ج٢/١٦٤١، مكتبه المعارف الرياض، ورجاله الثقلة من أهل الصحيح.

(٢) الاجتهاد في التشريع الإسلامي ص١٨١.

(٣) انظر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د/يوسف القرضاوي.

٢-ندوة الاجتهاد الجماعي-كلية الشريعة-جامعة الإمارات العربية التحدة ص١٠١٩

فالاجتهاد الجماعي مقدمة ينتج عنه تحقيق الإجماع القطعي أو الظني في المسائل العامة فالناتج عن الاجتهاد الجماعي لا يخلو أن يكون اتفاق جميع المجتهدين على رأي، أو يكون اتفاق أغلبهم، فإن كان الأول سمي إجماعًا، وإن كان الثاني سمي إجماع الأكثرية أو إجماع الأغلبية.

وعرفه الدكتور عبد المجيد السوسة بأنه: "استفراغ أغلب الفقهاء لتحصيل ظن بحكم الشرعي بطريقة الاستنباط واتفاقهم جميعًا أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور(١)".[١]

وأغلب مفردات هذا التعريف هي من تعريف الاجتهاد، إلا ما أضيف إلى هذا التعريف من قيود ليست في تعريف الاجتهاد بصفة عامة.

فقوله: أغلب الفقهاء؛ لبيان الفرق بين الاجتهاد الجماعي والاجتهاد الفردي.

وقوله: واتفاقهم جميعًا أو أغلبهم قيد آخر؛ لبيان أن اتفق جميع المجتهدين أو أغلبهم، كان ذلك اجتهادًا جماعيًّا، وإن لم يتفقوا وظل كل واحد من المجتهدين متمسكًا برأيه، كان ذلك اجتهادًا فرديًّا.

كما أن فيه بيانًا للفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع، فإن الإجماع يشترط فيه اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي في أي عصر من العصور.

أما الاجتهاد الجماعي فيكفي فيه اتفاق جماعة من المجتهدين.

قوله: بعد التشاور، بيان بأن الاجتهاد الجماعي لا بد أن يكون الحكم الصادر عن هؤلاء المجتهدين جاء بعد التشاور وتبادل الآراء وتمحيص الأفكار من خلال بعض الوسائل، كالمجاميع الفقهية أو المؤتمرات أو الندوات.

وفيه أيضًا فرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع؛ فإن الإجماع لا يشترط فيه تشاور المجتهدين، فلو اتفقوا على حكم دون سبق تشاور صح الإجماع.

---

[١] ١-الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي الأستاذ: عبد المجيد السوسة الشرقي ص٤٦،الطبعة الأولى:١٩٩٨م وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية قطر

المطلب الثاني

مشروعية الاجتهاد الجماعي

وقد وردت مشروعية الاجتهاد الجماعي في القرآن الكريم والسنة النبوية وعمل الصحابة.

أولاً: القرآن الكريم:

في القرآن الكريم جملة من الآيات استدل بها بعص الأصوليين على مشروعية الاجتهاد بوجه عام والاجتهاد الجماعي بوجه خاص نذكر منها:

قال تعالى: ﴿**يَاايُهَا اَلَذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَه وَأَطِيعُوا اَلرسُولَ وَأو لِي الأَمرِ مِنكُم فإِن تَنَازَعتُم فِي شَيء فَرُدوهُ إلى الله وَالرسُولِ إن كُنتُم تُؤ مِنُونَ بِاَلله وَاَليَومِ الآخرِ ذَلِكَ خَيرُ وَأَحسَنُ تأويلًا**﴾[1].

وقال ابن كثير في وجه الدلالة من الآية[2]: "إنها عامة في كل أمير من الأمراء والعلماء"، قال تعالى: ﴿**لَولَا يَنهَاهُم اَلرَبَا نِيُونَ وَاَلأَحبَارُ عَن قَو لِهِم اَلإِثمَ وَاَكلِهِم اَلسُحت**﴾[3].

وقال تعالى: ﴿**فَاسأَلُوا اَهلَ اَلذكرِ أن كُنتُم لَا تَعلَمُونَ**﴾[4].

٢-قوله تعالي: ﴿**كُنتُم خَيرَ أمة أُخرِجَت لِلنَاسِ تَأمُرُونَ بِاَلمَعرُوفِ وَتَنهَونَ عَنِ اَلمُنكَرِ وَتُؤمِنُونَ بِاَللَه**﴾[5].

يقول الدكتور/توفيق الشاوي: إن الإلتزام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعني الإلتزام جميعًا بالشورى، والإلتزام-سواء أكانوا حاكمًا أو محكومين- بتنفيذ القرارات الجماعية الصادر بالشورى وأنها وسيلتها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[6].

٣-قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَا نَ اَلمُؤمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَة فَلَو لَا نَفَر مِن كُلِ فِر قَةٍ مِنهُم طَائِفَة**

(١) سورة النساء الأية ٥٩.
(٢) تفسير العظيم لابن كثير ج٢/٣٠٤.
(٣) سورة المائدة الأية ٦٣.
(٤) سورة النحل الأية ٤٣.
(٥) سورة آل عمران الأية١١٠.
(٦) فقنه الشورى والاستشارة الدكتور/ توفيق السأوي ص ٥٤ ط: دار الوفاء المنصورة.

لِيَتَفَقَّهُوا فِي اَدِينِ وَلِينذذرُوا قَومَهُم إذا رَجَعُوا إِلَيهِم لَعَلَهُم يَحذَرُون﴾[1].

فالآية الكريمة دليل علي الاجتهاد الفردي في الواقعات، والاجتهاد الجماعي في النوازل والأمور الخطيرة التي ينوه بها المجتهد أو عدد محدد من المجتهدين.

وقال الأستاذ: محمد رشيد رضا: "في الآية إشارة إلى وجوب التفقه في الدين، والاستعداد لتعلمه في مواطن الآيه إقامة، وتفقيه الناس فيه على وجه الذي يصلح به حالهم، ويكونون هداة لغيرهم.

وإن المخصصين لهذا التفقه بهذه النية لا يغلون في الدرجة عند الله عن المجاهد بالمال والنفس لإعلام كلمة الله، والدفاع عن الدين والملة، بل هم افضل منهم في غير الحال التي يكون فيها الدفاع فرضًا عينيًّا"[2].

٤-قوله تعالى: ﴿**قُل إِنمَا أَعِظُكُم بِواحد ةٍ أن تَقُومُوا لِلَهِ مَثنَى وَفُرَادَى ثُمَ تَتَفَكَرُوا مَا بِصَحِبِكُم مِن جِنَةٍ أن هُوَ إِلَا نَذِيرٌ لَكُم بَينَ يَدَ يَ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾**[3].

ذهب ابن كثير إلى أن المراد بـ: ﴿ **مَثنَى وَفُرَادَى** ﴾ أى: مجتمعين ومنفردين[4].

وكذا قال الإمام الفخر الرازي: "أن ﴿ **مَثنَى وَفُرَادَى** ﴾ إشارة إلى جميع الأحوال، فإن الإنسان إما أن يكون مع غيره أو يكون وحده، فإن كان مع غيره دخل في قوله: ﴿**مَثنَى**﴾ وإن كان وحده دخل في قوله: ﴿**وَفُرَادَى**﴾ فكأنه يقول: أن تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله، ولا يحوجكم الانفراد إلى معين على ذكر الله"[5]. وعلي كل فالآية عامة لكل من قام لله قيامًا لا شهوة فيه ولا شبهة، ولا شك أن الاجتهاد الفردي والجماعي خلص لله لمن سلك طريق المو قعين.

ثانيًا: السنة:

إن الاجتهاد المذكورة في الكتب الأصولية وبخاصة تلك المسائل المروية عن رسول الله ﷺ تعد

---

(١) سورة التوبة الآية١٢٢.
(٢) تفسير المنار: محمد رشيد رضا ج١١/٧٧-٧٨.
(٣) سورة السبأ الآية ٦٤.
(٤) تفسير القرآن العظيم لانب كثير ج٦/٥١٢-٥١٣.
(٥) مفاتح الغيب للرازي ج٢٥/٨٢٦.

اجتهاد جماعية قائمة على التشاور وتحاور أهل العلم والمعرفة والدراية من الصحابة، حيث إنه كان يطرح القضية على صحابته الكرام ويحاورهم ويشأورهم فيما ينبغي فعله، وذلك بقصد الوصول إلى مراد الله في المسائل العامة. وهو ﷺ لم يكن وحده الذي يتصدى للفصل في النوازل العامة التي كانت تنزل بساحتهم.

كما أن الصحابة رضوان الله عنهم كانوا شركاء له في البحث عن المراد الإلهي في تلك النوازل، ومما يدل على مشروعية الاجتهاد الجماعي نصًا ما يلي:

١-عن محمد بن الحنيفة عن علي ﷺ قال: قلت: يا رسول الله أن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرنا؟ قال: "**تشاوروا فيه الفقهاء والعابدين، ولا تمضوا فيه رأي خاص**"[(١)] رواه الطبراني في الأوسط.

٢-وعن أبي سلمة الحمصيﷺ أن النبي ﷺ سئل عن الأمر بحديث ليس في كتاب ولا سنة، قال: **ينظر فيه العابدون من المؤمنين**"[(٢)] سنن الدارمي.

فهذه جملة من الأحاديث التي يستدل بها علي الاجتهاد الجماعي، وهي تدل دلالة واضحة وصريحة على هذا النوع من الاجتهاد.

٣-ومما يستدل به أيضًا: ماروى البخاري أن رسول الله ﷺ قال: "**لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون**"[(٣)]، قال البخاري: وهم أهل العلم، وفي رواية لمسلم: قائمة بأمر الله[(٤)].

٤-وفي رواية لمسلم قال: "**من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين، لا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم إلى يوم القيامة**"[(٥)].

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط ج١٦٤٢/٢ ط مكتبة المعارف. ورجاله رجال موثوق من أهل الصحيح كما قال علي بن ابي بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ج١٧/١

(٢) سنن الدارمي التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة حديث رقم ١١٧ ج٦١/١: ط دار الرياض للتراث- القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.ورجاله رجال صحيح أنظر شرح الدارمي ج٦٥/٢.

(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر كتاب الاعتصام باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لاتزال..ج٣٢٦/١٣.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الامارات باب قول النبي لاتزال طائفة من أمتي..ج٧٢/١٣-٧٣.

(٥)صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الامارات باب قول النبي لاتزال طائفة من أمتي ج١٣،٧٢

وقال الإمام النووي: يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ما بين شجاع ويصير بالحرب، ومفسر ومحدث وفقيه، وقائمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعابد وزاهد ولا يلزم أن يكون مجتمعين في بلد واحد، بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد، وافتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في بلد واحد[1].

٦-ما رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**"[2].

فهذا الحديث يدل دلالة قطعية على أن الله قد حفظ هذا الدين، وضمن له الإستمرار والصلاحية والثبات مهما تغير الزمان، فدين الله قائم لا يتبدل بل يتجدد.

والتجدد قد يتنوع الطرائق ووسائله إلا أن يبدأ من نقطة واحدة وهي تجديد الفقه والفكر الاجتهاد.

ثالثًا: عمل الصحابة ﷺ:

كان رسول الله ﷺ كان يطرح القضية على أصحابه ويحاورهم ويشاورهم فيما ينبغي فعله، وذلك بقصد الوصول إلى مراد الله ﷻ في مسائل العامة.

وقد استمر الحال من بعده في الاجتهاد الجماعي وبيان ذلك من خلال ما يلي:

روى الدارمي والبيهقي عن ميمون بن مهران قال: كان: أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به قضي به وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء فربما قام إليه القوم، فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

كما كان عمر ﷺ -يقصد: مثل ما كان أبو بكر- فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس

---

(١) اعلام الموقعين ج١/٦٤.

(٢) سنن ابزداود ج١/٦١.صححه الحاكم في المستدرك ووافقه الإمام الذهبي

واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

وروى الدارمي عن مسيب بن رافع قال: كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر، اجتمعوا لها واجمعوا فالحق فيما رأوا.

وكان عمر بن الخطاب ﷺ يستشير الصحابة رضوان الله عنهم، فكان إذا رفعت إليه قضية قال: ادعوا عليًّا، وادعوا لي زيدًا، وكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه.

الاجتهاد في أسارى بدر: فن الاجتهاد الجماعي القائم على مشاورة النبي ﷺ لأصحابه في أسارى بدر.

فقد روي: أنه لما كان يوم بدر وهزم المشركون، وقتل منهم سبعون رجلًا، وأسر منهم، سبعون، استشار رسول الله ﷺ في شان هؤلاء الأسرى.

فقال: أبو بكر ﷺ: يا رسول الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، وأرى أن نأخذ منهم الفدية فيكون ما اخذناه قوة لنا على الكفار وعسى أن يهديهم الله تعالى فيكون لنا عضدًا، فقال: النبي ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ: ما ترى يا ابن الخطاب؟ فقال عمر: إنهم كذبوك وأخرجوك، وهؤلاء أئمة الكفر، وقادة المشركين فأرى أن تمكنني من فلان- قريب لعمر- وتمكن عليًّا من عقيل فلنضربن أعناقهم، حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا مودة للمشركين.

وقال عبد الله بن رواحة: بل نجعلهم في واد كثير الحطب ثم نضرم عليهم النار.

وقد كان سعد بن معاذ قال وهو مع رسول الله ﷺ في العريش وقد رأى الأسرى: لقد كان الإثخان في القتل أحبَّ إلى من استبقاء الرجال.

فمال النبي ﷺ إلى ما قاله أبو بكر فأخذ منهم الفداء فنزل في شأن ذلك قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[1].

(١) سورة الأنفال الآيات٦٧-٦٩، صحيح مسلم ج٣/١٣٨٥.

وذكر الطبري وغيره أن رسول الله ﷺ لما تكلم أصحابه في الأسرى بما ذكر دخل ولم يجبه ثم خرج فقال: **إن الله تعالى يلين قلوب الرجال، ويشدد قلوب الرجال حتى تكون أشد من الحجارة وإن مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال: "فمن اتبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور الرحيم" ومثل عيسى قال: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾**[1] **ومثلك يا عمر مثل نوح قال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾**[2]**، ومثل موسى قال: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾**[3]، ثم قال رسول الله: **أنتم اليوم فلا يفلتن أسير إلا بفدية أو أضرب عنقه"**[4].

قال: عمر رضي الله عنه فهوى رسولُ الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يَهْوَ ما قلت، فلما كان من الغد جئت فإذا رسو ل الله ﷺ وأبو بكر قا عدين يبكيان، قلت: يا رسو ل الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت، وإلا تباكيت، فقال رسول الله ﷺ: **أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض عذابهم أدنى من هذه الشجرة–** شجرة قريبة من رسول الله ﷺ–"[5].

ووجه الاستدلال من هذه القضية واضح، وهو: أن رسول الله ﷺ قد اجتهد في هذه المسأله، وأشار أصحابه رضي الله عنهم فيما يفعله مع هؤلاء الأسرى، والاجتهاد إنما يكون في الأمور التي لم ينزل فيها وحي، بدليل نزول الآيات بعد، ذلك وفيها عوتب النبي ﷺ على أخذ الفداء قبل إضعاف قوة المشركين.

وإذا كان الرسول ﷺ تشاور مع أصحابه كما نرى مع علو شأنه ومكانه فهذا يدل على أن الاجتهاد الجماعي والمشاورة بالنسبة لغيره ﷺ أولى؛ لانتفاء العصمة عن غيره ﷺ وانقطاع الوحي، الذي كان ينيه رسول الله ﷺ إلى ما كان ينبغي فعله[6].

---

(١) سورة المائدة الآية: ١١٨.
(٢) سورة نوح الآية: ٢٣.
(٣) سورة يونس الآية: ٨٨.
(٤) أحمد والترمذي.
(٥) التفسير لابن كثير ج١٢٠/٧،والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٧٤/١٠الاجتها الجماعي ص ٦١. °
(٦) الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر ص٦٢.

وقد ناقش الإمام الغزالي الاستدلال بهذه الحادثة لعله كان مخيرًا في إطلاق الكل أو فداء الكل، فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق على سبيل المنع أو غيره، فنزل العتاب مع الذين عينوا لا مع الرسول ﷺ، ولو أنه نزل بصيغة الجمع فالمراد به أولئك خاصة[1].

وأجاب الآمدي عن هذا الإعتراض: بأن ما قاله على خلاف عموم الخطاب الوارد في الآية وأنه تخصيص بلا مخصص[2].

وأرى أن الآية فيها عتاب لرسول الله ﷺ وتدل على صدقه ﷺ وهي رد على المشركين الذين قالوا: إن القرآن الكريم ليس من عند الله بل اختراع محمد ﷺ.

رابعًا الإجماع:

تبين من خلال السنة النبوية القولية والفعلية أن الاجتهاد الجماعي كان مرعيًّا في كثير من الأمور المهمة في حياة المسلمين.

وإذا نظرنا في حركة التشريع في عصر الصحابة والتابعين ﷺ وكذلك في العصور التي وليتهم وسارت على نفس المنهج نجد أن الاجتهاد الجماعي لم يخل منه عصر من العصور وهذا يدل على أن هناك إجماعًا على حجيتة فلنستعرض هنا نماذج من هذه الإجماعات.

الاجتهاد في عصر الصحابة:

روى الدارمي والبيهقي عن ميمون بن مهران: "كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فأستشارهم، فإذا إجتمع رأيهم علي شيء قضى به"[3].

وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه ذلك في الكتاب والسنة، سأل هل كان أبو بكر قضى فيه

---

(١) المستصفي ج٣/٣٨٣.
(٢) الأحكام للأمدي ج٢/٣٨٤.
(٣) الدارمي في سننه والبيهقي

بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر فيه قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا إجتمع رأيهم، على شيء قضى به.

الاجتهاد في أمر الخلافة:

فأول حادثة وقعت بعد وفاة الرسول ﷺ واجتهدوا فيها الصحابة رضوان الله عنهم: وهي من يتولى الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ، ثم اتفقوا على تولية أبي بكر رضي الله عنه ، وكان الأنصار يرون أنهم أحق بالخلاف من الهاجرين، بسبب نصرتهم لرسول الله ﷺ وأصحابه، وإيوئهم لهم، وجهادهم في سبيل الله، وإليهم كانت الهجرة.

وبينما كان المهاجرون يرون أنهم أحق بها لاعتبارات كثيرة: منها: أنهم أول من آمن برسول الله ﷺ، وهم الذين صبروا معه على الشدة من قومهم، وهم بعد ذلك أخله وعشيرته، وأحق الناس بالأمر من بعده.

إلى آخر ما دار في هذا الأمر من مبررات لكل فريق، إلى أن استقر رأي الجميع على إختيار أبي بكر رضي الله عنه ومبايعته.

ومحل الشاهد من هذه المسأله: أن الصحابة رضوان الله عنهم اجتهدوا فيمن يخلف رسول الله ﷺ، وكانت النتيجة على تولية أبي بكر رضي الله عنه قياسًا للخلافة على إمامة الصلاة حيث أنابه الرسول ﷺ في إمامة المسلمين حينما اشتد المرض ولا يوجد نص صريح في هذا الأمر، وهو نوع من أنواع الاجتهاد الجماعي، وأجمع على نتيجته من عامة المسلمين.

الاجتهاد في عصر التابعين:

قد كان عصر التابعين امتدادًا لعصر الصحابة رضوان الله عنهم فهم تلاميذ الذين تلقوا عنهم، وساروا على مناهجهم وذلك مذجهم الله تعالى.

بقوله تعالى: ﴿**وَالسَابِقُونَ الأَولُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَذِينَ اتَبَعُوهُم بِإِحسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُم وَرَضُوا عَنهُ**﴾[1].

(١) سورة التوبة الآية: ١٠٠.

كما أثنى الرسول ﷺ في أحاديث كثيرة، منها: قوله ﷺ: "**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**"[١].

عن شريح القاضي قال لي عمر بن الخطاب أن أقضي بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ فاقض بما استبان لك من أقضية أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضى به أئمة المهتدين، فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح[٢].

ولما ولي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أمر المدينة نزل دار ابن مروان فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة وهم: عروة بن الزبير، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن سليمان، وسليمان بن بسار، وقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عبدالله بن عمر، وعبد الله بن عامر، وخارجة بن زيد، وهم إذ ذاك سادة الفقهاء، فلم دخلوا عليه أجلسهم، ثم حمد الله وأثنى عليه وقال: إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانًا على الحق، ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم[٣].

---

(١) صحيح البخاري مع شرح فتح الباري في كتاب فضائل الصابة ج٧/٧، ومسلم كتاب فضائل الصحابة ثم الذين يأونهم ج١٨٤/٤.

(٢) سبل اسلام ج 4/3301

(٣) اخرجه ابن سعد في الطبقات رقم: ٣٣٤.

المبحث الثاني

تاريخ الاجتهاد الجماعي

مر تاريخ الاجتهاد الجماعي بأربع مراحل:

المرحلة الأولى: عصر الصحابة، وهذه الفترة هي الفترة البارزة في العمل الاجتهاد الجماعي، وقد سجل تاريخ التشريع الإسلامي أن الاجتهاد الجماعي كان منهجًا متبعًا في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنها، ولم ينكر أحد من الصحابة فكان ذلك موافقة على فعلهما(١).

فأول: حادثة وقع فيه الخلاف واجتهاد الجماعي أمر الخلافة بعد وفاة رسول الله ﷺ.

اختلف الصحابة ﷺ في من يكون الخلافة بعد الرسول ﷺ ثم بعد حوار اتفقوا على تولية أبي بكر الصديق ﷺ لأن قد كان الأنصار يرون أنهم أحق بالخلافة من المهاجرين؛ لأنهم نصروا الرسول الله ﷺ وأصحابه وآووهم وجاهدوا في سبيل الله، وإليهم كانت الهجرة.

كما كان المهاجرون أحق بها من غيرهم لحالات كثيرة منها: أنهم أول من آمن برسول الله ﷺ وهم الذين صبروا على ا لشدة من قومهم.

والذي يعيننا هنا: ما اهتدوا إليه في نهاية الأمر في تولية أبي بكر ﷺ وثبت في ذلك أن عليًا ﷺ قال: (قدم رسول الله ﷺ أبا بكر فصلى بالناس وأنا حاضر غير غائب، وصحيح غير مريض، ولو شاء أن يقدمني قدمني، أفلا نرضي لدنيا من رضيه رسول الله لديننا.

وجه الاستدلال: أن الصحابة ﷺ: اجتهدوا فمن يخلف رسول الله ﷺ وكانت النتيجة قياسهم أمر الخلافة على إمامة الصلاة حيث لم يوجد نص صريح في من يكون خليفة،وهذا نوع من أنواع الاجتهاد الجماعي الذي أدى إلى إجماع المسليمين على خلافة أبي بكر ﷺ.

وروي أن امرأة غاب عنها زوجها: في عهد عمر بن الخطاب ﷺ فبلغه أنها تجالس الرجال وتحدثت معهم، فارسل إليها ليمنعها من ذلك فمصلت من هيبته فاستشار أصحابه في شأنها، فقالوا لا غرم عليك، إنما أنت مؤدب، وما أردت إلا خير، فقال عمر ﷺ لعلى بن أبي طلب ﷺ ما تقول يا أبا حسن. قال: أن كان جهد رأيهم فقد أخطأوا، وإن قاربوك فقد غشوك أرى عليك الغرة فقا عمر أنت

---

(١) صحيح مسلم مع شرح النووي ج١٤

صديقي(١٠).

وجه الدلالة هو أن الصحابة ﷺ قد اجتهدوا في هذا المسأله اجتهادٍ جماعيًا قا ئمًا على الشورة.

ومن ذلك ما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ لما خرج إلى الشام وهو في طريق علم أن الطاعون قد اشتعل بها فاستشار من معه من الصحابة من مواصل السير إليها أم العودة فرارًا من الطاعون.

فاختلفوا في ذلك فمنهم من رأى مواصلة السير، ومنهم من رأى العودة.

وكان من رأي رؤوس قريش الرجوع ووافق عمر إلى ذلك.[١]

فقال: أبو عبيدة بن الجراح ﷺ: أفرارًا من قدر الله يا عمر؟ لو غيرك قالها يا أبا عبيدة نعم نفر من قدر الله إلى قدرالله.

ثم بعد فترة جاء عبد الرحمن بن عوف ﷺ ، وكان متخلفًا عن الركب.

ولما علم بالأمر قال: عندي من هذا علم، فقال له عمر أنت عندنا الأمين المصدق، ما ذا عندك؟

قل: سمعت رسول الله ﷺ يقول"إذا سمعتم بهذا الوبا ببلد فلا تقدموا عليه، وإذا وقع وأنتم به فلا تخرجوا فرارًا منه فحمد الله أن يوافق ما يطمئن إليه قلبه وأخذ به"(٢).

فقد روى ميمون بن مهران"أن أبا بكر ﷺ كان إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلين، وقال: الثاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر، كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة مكن رسول الله ﷺ، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم علي أمر قضى به"(٣).

---

[١] ١-المغني لابن قدامة ج٨/٨٣٣.

(٢) صحيح مسلم مع شرح النووي ط دار العقيدة ج١٤/٢٦٠ باب الطاعون والطيرة والكهنة.

(٣) اعلام الموقعين ج١/٦٤.

وكان عمر ﷺ إذا لم يجد في القضية كتابًا ولا سنةً ولا قضاء من أبي بكر، دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به[1].

وروى الدارمي عن المسيب بن رافع قال: "كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر، اجتمعوا لها واجمعوا فالحق فيما رأوا"[2].

وإذا نظرنا فيما كان يعمل الخلفاء للاجتهاد في القضايا المستحدثة التي ليس فيها نص من كتاب أو سنة نجد أنه لم يكن حقيقته إلا الاجتهاد الجماعي، لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيرهم، الذين كان يجمعهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما حين وقعت الحادثة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم؛ لأن عددًا كبيرًا من مجتهدي الصحابة كانوا في مكة والشام واليمن وفي ميادين الاجتهاد، ولم يرد أن أبا بكر وعمر أخر الخصومة، حتى يقفا على رأي جميع مجتهدي الصحابة في مختلف البلدان، بل كانا يمضيان ما اتفق عليه الحاضرون؛ لأنهم جماعة وأري الجماعة أقرب إلى الحق من رأي المفرد وهذا ما اسماه الفقهاء الإجماع.

وفي استشارة الشيخين لفقهاء المدينة امتثال لأمر الشارع في قوله تعالى: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾[3] وقال تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾[4]، ومعلوم أن الحاكم إنما يستشير من يتيسر له أن يجتمع بهم.

وقد حرص عمر ﷺ، على أن يكون هذا المنهج الجماعي في الاجتهاد وهو الأسلوب الذي ينبغي أن يسير عليه ولاة الأمور في الأقاليم فقد كان يوصى .

ولأنه باتباع هذا الأسلوب ومن ذلك ما قاله لشريح: "انظر في كتاب الله فلا تسأل عنه أحد، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع سنة رسول الله ﷺ، وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك واستشر أهل العلم والصلاح"[5].

---

(١) اعلام اموقعين ج١/٦٤.
(٢) سنن الدارمي ج١/٦١
(٣) آل عمران الآية: ١٥٩.
(٤) الشورى الآية: ٣٨.
(٥) سبل السلام الشيخ محمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني ج٤/٣٠١ ٥

المرحلة الثانية: بعد عصور الصحابة وبعد عصور الدولة الأموية بعد هذه الفترة لم يؤثر عن قيام الاجتهاد الجماعي وإنما انتشر الاجتهاد الفرد، حيث كان كل مجتهد يستقل برأيه وفهمه في اجتهاده وساعد علي تفرق المجتهدين في الأقطار مما يصعب معه اجتماعهم وتشاورهم، وفي هذه المرحلة ازدهر الفقه واتسع دائرته وأصبح عملًا قائمًا بذاته وأسس أصوله وقواعد[1].

قال الأستاذ عبد الوهاب خلاف: "وأما بعد عهد الصحابة ﷺ، فيما عدا هذه الفترة في الدولة الأ موية بالاندلس، فلم ينعقد إجماع ولم يتحقق إجماع من أكثر المجتهدين لأجل التشريع، ولم يصدر التشريع عن الجماعة بل استقل كل فرد من المجتهدين باجتهاد في بلده وفي بيئته، وكان التشريع فرديًّا لاشوريًّا، وقد تتوافق الآراء وقد تتناقض، وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله: لا يعلم في حكم هذه الواقعة خلاف"[2].

وأرى أن عدم الاجتهاد الجماعي في عصور ما بعد الصحابة وبعض الدولة الأموية قد يكون سببه عدم شعور العلماء بالحاجة إلى هذا النوع من الاجتهاد، أو شعورهم بأن الاجتهاد الجماعي قد يقلل من حركة الاجتهاد الفردي وقد يكون السبب حرص السلاطين على تعطيله وعدم قيامه حتى لا يجتمع في هيئة علمية كبرى، فتكون تيارًا تضعف من هيمنة الحاكم.

المرحلة الثالثة من مراحل الاجتهاد الجماعي: هي تضاؤل الأمل في قيامه مرة أخرى؛ لأنه قد توقف في الفترة الماضية وترك الساحة الاجتهاد الفردي؛ لأن الاجتهاد عمومًا قد أصابه الشلل، حيث أنه لما ضعفت الدولة الإسلامية سياسيًا وعسكريًا، وأصابه الضعف في مختلف النواحي، وفقدت الدولة سيطرتها.واضطر الاجتهاد الفقهي ودخل في صفوف المجتهدين من ليس منهم، وجدت بعض الفتاوى.

عن طريق الغرض والتشهي[3] وضعف تمييز الناس بين العالم الحقيقي والمتعالم، وقلة الكفايات والورع، فخاف العلماء وخاصة أتباع المذاهب في القرن الرابع أن يوجد من يستغل دعوى الاجتهاد، لبث البدع والسموم الفكرية، وإفساد الأربعة ليسدوا الباب أمام من ليس أهلًا للاجتهاد قواعد

---

(١) تايخ التشريع ص ١٩١

(٢) مصادر التشريع فيما لانص فيه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص٣ دار القلم للكويت.

(٣) islamweb، net

الشريعة فافتوا باغلاق باب الاجتهاد[1].

ورأى العلماء من أتباع المذاهب الأربعة أن في تفاريع المذاهب المستقرة غنى وكفاية، ولكن ذلك أدى إلى شيوع التقليد، وابتعاد التبحر في العلوم التي تؤهل للاجتهاد، وانتشر التعصب المذهب.

المرحلة الرابعة: محاولة إحياء الاجتهاد الجماعي في العصر الحديث ويتبين هذا من كثرة الداعين إلى إحياء الاجتهاد الجماعي، ثم ظهور المجاميع الفقهية كثمرة لهذه الدعوة، فقد أدرك كثير من العلماء الإسلام التأمر المدحق بالشريع الإسلامية، وإقصاءها عن التشريع الرسمي في الكثير من الأقطار الإسلامية كما أدركوا أيضًا كثرة الحوادث والمستجدات التي ليس فيها رأي للعلماء السابقين، كما أن هذه المستحدثات تحمل في طياتها الكثير من التعقيد والتداخل بين القضايا والتشابك بين العلوم، مما يجعل الاجتهاد فيها لا بد أن يكون جماعيًا، حتى يحقق غايته.

ولذلك يجب أن يجتمع الكثير من العلماء المجتهدين، ومعهم فريق من الباحثين والمتخصصين والمفكرين المبدعين في شتى العلوم والمعارف الإنسانية، بحسب ما تطلبه القضية المنظورة للاجتهاد وينتظمون في مؤسسة أو هيئة اجتهادية واحدة ليقوموا بمهمتهم الاجتهادية على أكمل وجه وأوسع.

ومن هنا فإن عملية الاجتهاد في العصر أصبحت ضرورية ملحة لكي تواجه الشريعة الإسلامية كل ما هو جديد في حياة الناس بوضع حلول وإيجاد التوصيف الشرعي لكل ما يستجد، تمشيًا مع صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

إن عملية الاجتهاد الجماعي لا بد أن تقوم بالفكر بالعمل معًا، فالاجتهاد الجماعي لا يعدو أن يكون فعاليةً فكريةً وعقليةً.

وقد أثمرت هذه الدعوات قيام سبعة مجاميع فقهية وهي:

١-مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة:

أنشئ عام ١٩٦١م بموجب القانون رقم(١٠٣) المتعلق بتطوير الأزهر، على أن يرأسه شيخ الأزهر، أن يكون له أمين عام، ويضم عدة لجان: لجنة القرآن الكريم، ولجنة البحوث الفقهية، ولجنة إحياء التراث الإسلامي ولجنة الدراسات الإجتماعية.

---

(١) الاجتهاد الجماعي واهميته في مواجهة مشكلات العصر د/شعبان محمد اسماعيل ص٤٣.

ونصت المادة رقم(١٦) على أن المجمع يتألف من خمسين عضوًا من كبار علماء الإسلام، يمثلون جميع المذاهب الإسلامية كا نصت المادة (١٧) على الشروط التي يجب أن تتحقق في عضو المجمع ومنها:

أ-أن يكون معروفًا بالورع والتقوى، في ما ضيه وحاضره.

ب-أن يكون جائزًا لأحد المؤلفات العلمية العليا من الأزهر، أو أحدى الكليات أو المعاهد العليا التي تهتم بالدراسات الإسلامية.

ج-أن يكون له إنتاج علمي بارز في الدراسات الإسلامية أو اشتغل بالتدريس لمادة من مواد الداسات الإسلامية، أو اشتغل في أحدى الوظائف الإسلامية في القضاء، أو الإفتاء أو التشريع لمدة أدناها خمس سنوات.

وقد قام المجمع ببحث العديد من القضايا التي تهم العالم الإسلامي، أصدر بشأنها القرارات التي تبين حكمها الشرعي من خلا المؤتمرات التي يعقدها كل سنة و أول مؤتمر يعقد لهذا المجمع سنة ١٩٦٤م في رحاب الأزهر الشريف.

٢-المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامية بمكة المكرمة:

وقد أنشئ عام ١٣٩٨هـ لدراسة أمور المسلمين الدينية والفقهية، والنظر في الوقائع الجديدة في شئون الحياة، لإصدار أحكام لها في ضوء الاجتهاد الجماعي القائم على أساس من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمصادر المعتمدة في الفقه الإسلامي.

ويتكون من رئيس، ونائب له، وعشرين عضوًا من العلماء المتميزين بالنظر الفقهي والأصولي من جميع أقطار العالم الإسلامي.

وينعقد كل سنة مرة لبحث الموضوعات المهمة ذات الطابع العام ويصدر، حيالها القرارات والتوصيات التي تتفق مع أدلة الشرعية.

٣-المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة:

المؤسسة الثالثة التي أدت دورًا بارزًا في مواجهة متطلبات القضايا الجديدة للعالم الإسلامي:

المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في مدينة جده بالمملكة العربية السعودية، والذي تبنى فكرته، جلالة الملك خالد بن عبد العزيز عندما انعقد مؤتمر القمة الثالث للدول الإسلامية في رحاب بيت الله الحرام في المدة من ١٩-٢٢-ربيع الأول١٤٠١هـ.

وجاء في قرار إنشائه: إنشاء مجمع يسمى مجمع الفقه الإسلامي يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة من فقهية وثقافيةوعلمية واقتصادية، من أنحاء العالم، لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، ويكون الاجتهاد فيها اجتهادًا أصيلًا فاعلًا، بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامية، والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات.

٤-مجمع الفقه الإسلامي في الهند:

وقد أنشئ في نهاية عام ١٩٨٨م، وعقدت في الندوة الأولى له في نيودلهي. سنة ١٩٨٩م ويشارك في ندواته السنوية عدد من العلماء يزيد على الستمائة، أغلبهم من علماء الهندي، وقد طبعت قرارات هذا المجمع وتوصياته في كتاب اسم(قضايا معاصرة)، سنة ١٤٢٠هـ.

٥-مجمع الفقه في السودان:

أنشئ في شهر شعبان١٤١٩هـ بهدف إحياء فريضة الاجتهاد والنظر في النوازل والظواهر في مجال العلوم التطبيقية والنظرية، ويضم أربعين عضوًا من كبار الفقهاء والعلماء والخبراء، وجميعهم من السودان، وله هيئة استشاريةمن ممثلي مجامع الفقهية والبحثية من خارج السودان، عقد المؤتمر الأول للمجمع في رمضان سنة١٤١٩هـ وتصدر عن المجمع مجلة حولية تتضمن بعض البحوث الفقهية وبعض القرارات صدر العدد الأول منه سنه١٤٢٢هـ[1].

٦-المجلس الأوربى للإفتاء والبحوث:

وهو هيئة علمية إسلامية متخصصة مستقلة مقره في دبلن(إيرلند) وقد قعد لقاؤه التأسيسي في الفترة ٢١-٢٢ من ذي العقدة١٤١٧هـ الموافق ٢٩-٣٠ من مارس ١٩٩٧م في مدينة (لندن).

٧-مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

---

(١) فقه النوازل ج٣/٩٢.

وهومؤسسة علمية تهدف إلى بيان الأحكام الشريعة فيما يعرض للمقيمين في أمريكا من النوازل والأقضيات، وقد عقد الاجتماع التأسيسي له بمدينة واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية يوم الخميس٢٥ من شهر رجب سنه ١٤٢٣هـ الموافق ٣ أكتوبر سنة٢٠٠٢م[١].

٨-دار الإفتاء المصرية التابعة لوزارة العدل بجمهورية المصرية العربية.

٩-لجنة الفتوى التابعة لمشيخة الأزهر الشريف.

١٠-هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

وقد أنشئت بالأمر الملكي رقم (١٣٧/١)في ١٣٩١/٧/٨هـ بهدف إبداء الرأي فيما يحل إليها من أولي الأمر لبحثه وتكوين الرأي المستند إلى الإدلة الشرعية فيه.

وتصدر الأمانة العامة للهيئة دورية الثلاث مرات السنة باسم (مجلةالبحوث الإسلامية) تتضمنت بعض فتاوى اللجنة الدائمة، وفتاوى سماحة المفتي العام، وبعض البحوث الشرعية، وبعض قرارات هيئة كبار العلماء، وبعض قرارت المجمعية.

١١-اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

تفرع من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية لجنة دائمة غير متفرغة، يختار أعضاؤها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي، تكون مهمتها، إعداد البحوث وتهيئتها للمناقشة من قبل الهيئة وإصدار الفتاوى في شؤون الفردية، وذلك بالإيجابة على الأسئلة المستفتين في شؤون العقائد والعبادات والمعاملات الشخصية وقد جمعت فتاوى اللجنة ورتبت في عدة مجلدات تيسيراللإستفادة منها[٢].

١٢-رابطةعلماء المغرب:

وهي رابطة تعني ببحث المسائل الفقهية المعاصرة والنوازل، وتجمع معظم علماء المغرب ومقرها الرباط، وتصدر عنها مجلة باسم الرابطة، وصدر عنها كتاب جامع في الفقه.

١٣-قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت:

---

(١) فقه النوازل ج٣/٩٦.

مصادر التشيع فيما لا بص فيه للشيه عبد الوهاب خلاف ص٣: ط دار القلم للكويت

(٢) الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجةإليه في العصر الحاضر ص١٠٠ د/شعبان محمد اسماعيل.

وهو تابع لوزاة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، وقد صدر عن هذا القطاع مجموعة من الفتاوى الشرعية في ثلاث مجلدات.

أقوال العلماء العاصرين في الاجتهاد الجماعي:

١-قال: الشيخ عبد الوهاب خلاف" الذين لهم الاجتهاد بالرأي هم الجماعة التشريعية الذين توفرت في كل واحد منهم المؤهلات الاجتهادية التي قررها علماء الشرع الإسلامي، فلا يسوغ الاجتهاد بالرأي الفرد مهما أوتي من المواهب، واستكمل من المؤ هلات؛ لأن التاريخ اثبت أن الفوضى التشريعية في الفقه الإسلامي، كان من أكبر أسبابها الاجتهاد الفردي(١)".

وقال: "إن الأحكام نوعان":

النوع الأول: ما يتعلق بالعبادات، والعلاقة بالله تعالى، من الأمور التي يكون الخلاف فيها يسيرًا، ويكفي في ذلك الاجتهاد الفردي ممن تحققت عند شروط الاجتهاد.

النوع الثاني: ما بتعلق بالمعاملات فيقول عن هذا النوع: ومنه ما يتعلق بمعاملاتهم بعضهم مع بعض، واختلاف الأحكام في هذا مجاف للنظام ومجانب للعدل، وخاصة في البيئة الواحدة، والبيئات المتماثلة، والاجتهاد هنا إنما يفيد فائذة عملية إذا اتجه وجهة جمعية أن تكون هناك جماعة من المجتهدين ينظرون فيما جد من الحوادث بأنور من الآراء السابقين- ما يلائم أخوالهم من الأحكام، وتكون أحكامهم هذه نا فذة في الناس، يلزمون جميعًا باتباعها، ويحكم القضاة بمقتضاها".[١]

ويري الدكتور يوسف القرضاوي: أن يسير الاجتهاد الجماعي جنبًا إلى جنب مع الاجتهاد الفردي فقال: ينبغي في القضايا الجديدة أن تنتقل من الجتهاد الفردي إلى الاجتهاد الجماعي الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة، وخصوصًا فيم يكون له طابع العموم، ويهم جمهور الناس(١)[٢].

فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما رفع في العلم، فقد يلمح شخص جانبًا في الموضوع لا ينتبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تبرز المناقشة نقاطًا كان

[١] ١مصا در التشريع الإسلامي فيمالانص فيه ص ١٢

[٢] ١-الاجتهادفي الشريعة الإسلامية ص١٨٢

خافية، أو تجلى أمورًا كانت غامضة، أوتذكر بأشياء كانت منسية وهذا من بركات الشورى، ومن ثمرات العمل الجماعي دائمًا، وعمل الفريق، أو عمل المؤسسة يدل عمل الأفراد.

وبعد أن ساق بعض الأدلة من السنة وعمل الصحابة ﷺ بالشورى والاجتهاد الجماعي قال: وهذا الاجتهاد المنشود يتمثل في صورة مجمع علمي إسلامي عالمي، يضم الكفاءات العليا من فقهاء المسلمين في العالم دون نظر إلى أقليمية أو مذهبية، أو جنسية، فإنما يرشح الشخص لعضوية هذا المجمع فقهه وورعه، لا ولاءه لهذه الحكومة، أو ذاك النظام من الحكام أو الزعيم.

يجب أن يتوفر لهذا المجمع كل أسباب الحرية، حتى يبدى رأيه بصراحة ويصدر قراره بشجاعة، بلا ضغط وإرهاب من الحكومات، أو من قوي الضغط في المجتمع، يجب أن يتحرر من الضغوط السياسية والإجتماعية معًا.

ثم قال: وإذا اتفق علماء هذا المجمع على رأي في المسأله من المسائل الاجتهادية اعتبر هذا اجماعًا من مجتهدي العصر، له حجية وألزامه في الفتوى والتشريع .

وإذا اختلفوا كان رأي الأكثرية هو الراجح ما لم يوجد مرجح آخر له اعتباره شرعًا.

يقول: الدكتور محمد الدسوقي: إذا كان الاجتهاد الفرد هو الذي خلف لنا تلك الثورة الفقهية التي نعتز بها كان اعتزاز، ولم يكن الاجتهاد الجماعي دور، كهذا الاجتهاد في تنمية هذه الثورة فإن واقعنا المعاصر يقتضي منا اهتمامًا خاصًا بالاجتهاد الجماعي لأمرين.

أولًا: تيسر لقاء الفقهاء مهما تناءت الأقطار والديار فقد يسرت وسائل المواصلات العصرية هذا اللقاء.

وإذا كان للعالم كله منظمة أميمة تنظر في المشكلات الدولية وتتخد القرارات بشأنها فإن العالم الإسلامي خليق به أن يكون له مؤتمر فقهي يلتقي فيه أئمة الفقه ليبحثوا في كل ما لم يهم الأمة اليوم وفق تخطيط علمي مدروس، بعيدًا عن أهواء السياسة والإتجاهات الفكرية المتضاربة.

ثانيًا: أن ما جد من مشكلات في عصرنا الحاضر يحتاج إلى تخصصات علمية مختلفة كي يدرس دراسة علمية وافية، زمن ثم كان الاجتهاد الجماعي الذي يسهم فيه إلى جانب الفقهاء كل العلماء

الذين لتخصصاتهم علاقة وثيقة بالمشكلات المطروحة-أمثل وسيلة لدراسة هذه المشكلات دراسة علمية تنتهي إلى نتيجة علمية.

والدعوة إلى الاجتهاد الجماعي أنه أولى من الاجتهاد الفردي لا يعنى إهمال هذا الاجتهاد؛ لأنه لا سبيل ذلك، أو أساسه الذي يقوم عليه[1].

(١) الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية ص ٣٣ د/ محمد الدسوقي.

المبحث الثالث

شروط الاجتهاد الجماعي وآلياته

المطلب الأول

شروط الاجتهاد الجماعي

بعد أن تكلمنا سابقًا عن شروط الاجتهاد، نود التوضيح بأنه لا بد أن تتوفر تلك الشروط في عضو الاجتهاد الجماعي، ولكن ينبغي مراعات الآتي.

أولًا: يكتفي من تلك الشروط بالمستوى المخفف وقد سبق ذلك عند الحديث عن كل شرط التخفيف يجعل الوصول إلى إمكانية الاجتهاد ميسورًا على طالبه وغير متعذرًا؛ لأن تحصيل ذلك المستوى من العلم ممكن، خصوصًا علي عصرنا الذي توفر فيه الوسائل والإمكانيات العلمية.

فإن عضو الاجتهاد الجماعي يكتفي فيه بأن يكون مجتهدا جزئيًا، ولا يشترط بأن يكون مجتهدًا مطلقًا، والمجتهد المطلق وهو الذي يكون قادرًا على الاجتهاد في جميع أبو اب الفقه ومسائله، أما المجتهد الجزي فهو الذي يحصل له من العلم ما يجعله قادرًا على الاجتهاد في بعض أبو ابي الفقه دون غيرها[1] مع كونه حائزًا على الشروط التي ذكرها العلماء للمجتهد، فمثلًا يمكن للأطباء أن يجتهدوا في مسائل تخصصهم، إذا أحاطوا فيه بكل ما ورد فيها من الأدلة.

ثانيًا: لا يمكن القبول بالرأي الذي ذهب إلى عدم اشتراط شروط الاجتهاد في أعضاء الاجتهاد الجماعي[2]، وذلك لأن هذا القول جعل الاجتهاد الجماعي صادرًا ممن ليس مؤهلًا للاجتهاد، إذ كيف يجتهد وينظر في الأدلة ويستنبط الأحكام ممن ليس مجتهدًا؟ وكيف يستطيع الوصول إلى الحكم الشرعي من فقد أدوات الوصول إليه؟ وكان نظره فاسدًا واستنباطه باطلًا، قد أشار عبد الوهاب خلاف إلى هذا فقال: ولا يسوغ الاجتهاد بالرأي لجماعة إلا إذا توافرت في كل فرد من أفرادها شروط الاجتهاد ومؤهلاته[3] لأن الجماعة في الاجتهاد لا يقصد بها أن تكون بديلًا عن شروط

---

(١) islamweb.net.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) مصادر التشريع فيما لا نص ص٥٣.

الاجتهاد من يقوم به، ولكن

المقصود بها أن الاجتهاد الصادر عن جماعة من المجتهدين، كان أكثر قوة من الاجتهاد الصادر عن فرد مجتهد، وذلك باعتبار أن رأي الجماعة أقوى من رأي الفرد فإن عدم توفر شروط الاجتهاد في أعضاء الاجتهاد الجماعي يؤدي إلى أن يضم مجلس الاجتهاد الجماعي مجموعة من غير المجتهدين وبالتالي لا يمكن أن يقال عن عملهم أنه اجتهاد فقهي الشرعي[1].

وإذا كان من أسباب حاجتنا إلى الاجتهاد الجماعي هو ما يقوم به من تعويض عن المجتهد المطلق، الذي تعذر وجوده في هذا الزمن فهذا كلام صحيح، ولكنه لا بد أن تتوفر في أعضاء الجماعي شروط المجتهد الجزئي كحد أدنى للقيام بالاجتهاد وأيضًا فإن في مجلس الاجتهادي مجموعة من الأعضاء لا يشترط فيهم توفر شروط الاجتهاد وإنما ينبغي أن يكون من الخبراء المحدقين في تخصصاتهم للمساعدة العلماء المجتهدين، ويكون دورهم التكشيف والبيان والتحديد الدقيق للقضايا محل الاجتهاد، ليسهلوا للمجتهدين فهم القضايا بشكل دقيق وسليم، واستنباط الحكم الشرعي المناسب، وليس لهم حق التصويت أو ابداء الرأي في الحكم الشرعي.

ثالثًا: بينا فيما سبق أن المجتهد قد يكون مجتهدًا جزئيًّا، ولا يشترط فيه أن يكون مجتهدًا مطلقًا، والقول بجواز الاجتهاد الجزئي هو ما ذهب إليه ورجحه الأكثرون من الأصوليون[2] مستدلين بالآيات.

وأرى جواز تجزؤ الاجتهاد، وخصوصًا في هذا العصر الذي تعقدت فيه القضايا، وتشعبت فيه المسائل، وصار من الصعب الاجتهاد في كل أبو اب الفقه، بينما يمكن الاجتهاد والتخصص في بعض أبو اب الفقه، فمثلًا لو أن عالمًا تخصص في أبو اب الفقه المتعلقة بالأحوال الشخصية واستكمل لذلك شروط الاجتهاد، فإن اجتهد كان صحيحًا، وكذا يمكن لعالم آخر أن يجتهد في أبو اب الفقه المتعلقة بالإقتصاد وآخر أن يجتهد في أبو اب الفقة المتعلقة بالسياسة الشرعيةِ وآخر في التشريع الجنائي، يقول الآمدي بعد أن نص على شروط المجتهد: "وذلك كله إنما يشترط في المجتهد

(١) المستصفي ج٢/٣٥٥، فواتح الرحموت ج٢/٣٦٤.
(٢) الأحكام في أصول الأحكام ج٣/١٦٣.

المطلق المتصدي للحكم والفتوى في جميع المسائل، وأما الاجتهاد في بعض المسائل فيكفي فيه أن يكن عارفًا بما يتعلق بالمسائل، وما لا بد له فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا يتعلق بها، مما يتعلق بباقي الكصائل الفقهية[1].

قال ابن القيم: " الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والإنقسام، فيكون الرجل مجتهدًا في نوع من العلم مقلدًا فيه غيره، أو باب من أبو ابه كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفائض وأدلتها، واستنباط من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم أو في باب الجهاد، أو الحج، أو غير ذلك فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجد فيه.. وهل له أن يفتي في نوع الذي اجتهد فيه؟ فيه ثلاثة أوجه اصحها الجواز بل هو الصواب" ثم قال بعد ذلك" أن حكمه حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع، آى أن حكم الإفتاء في المسأله اجتهد فيها، مثل حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع"[2].

(١) الأحكام في أصول الأحكام ج٣/١٦٣.
(٢) اعلا الموقعين ج٤/١٤٦.

المطلب الثاني

آليات الاجتهاد الجماعي وعقباته

١- آلياتُ الاجتهاد العملية:

مجمع البحوث العلمية:

في الأزهر الذي أنشئ بمقتضى القانون رقم١٠٣ لسنة١٩٦١ميلادية، وعقد المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في شوال ١٣٨٣هـ.

المجاميع الفقهية:

مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة فقد أسسته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة عام١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

مع مطلع القرن الخامس عشر الهجري تم تأسيس مجمع فقهي ثالث بمدينة جدة وقد أنشأته منظمة المؤتمر الإسلامي وعقد المجمع دورته الأولى في مكة المكرمة في شهر صفر ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

مجمع الفقه الإسلامي في الهندي.

مجمع الفقه الإسلامي في السودان.

والمجلس الأوربى للإفتاء والبحوث وقد عقد اللقاء التأسيسي لمجلس الأوربى للإفتاء والبحوث في مدينة لندن في برطانيا في الفترة: ٢١-٢٢ من ذي العقد ١٤١٧هـ-٢٩-٣٠ من شهر مارس ١٩٩٧م.

ومجمع علماء الشريعة بأمريكا وقد عقد الإجتماع التأسيسي لمجتع الفقه الشريعة بأمريكا المنعقد بمدينة واشطن بالولايات المتحدة الأمريكية يوم الخميس في الخامس والعشرين في الرجب سنة ١٤٢٣هـ الموافق الثالث من أكتوبر سنة ٢٠٠٢م.

ومما لاشك فيه فإن تأسيس المجاميع الفقه الدولية وضع حدًا للحديث النظري عن فكرة الاجتهاد الجماعي، وبقيت المسأله العملية.

ما دور المجاميع في التحويل المسأله التي تم دراستها إلى التطبيق وما مدى الزامية قرارات المجاميع

الفقهية؟

الجواب: لعل الأوان قد حان للتوفيق مع الذات: من أجل التقسيم أداء المجاميع، وذلك في اتجاهين.

١- مدى قدرتها على توجيه نوازل الأمة ومستحدثاتها.

٢- علاقات المجاميع بعضها من بعض من جهة وعلاقتها بعض المجالس والمجامع المبنية في بعض الأقطار الإسلامية.

ملاحظات على المجاميع القائمة.

من الملاحظ حرص مؤسسي المجامع تسميتها بالمجامع، تأكيدًا على أن هذا المجامع لا تعنيها سوى المسائل والنوازل الفقهية بالمعنى الاصطلاحي: الأحكام الشرعية العملية المستمدة من أدلتها التفصيلية بمعنى خاص مسائل في العبادات والمعاملات الإجتماعية والمالية التي تحتاج إلى معرفة حكم الشرع فيها وأما النوازل والقضايا العقدية والثقافة والسياسة فإنه تعد من غير دائرة تخصص المجاميع المذكورة.

توسيع نشاط المجاميع الفقهية عن طريق المخصصات ويكون مقر كل مجمع تبعًا للظروف المحيطة به: فبلد يحمل مبدأ الشورى في الحكم بوضع فيه مجمع الدراسة القضايا السياسية، وبلد يعاني من مشكلا إجتماعية وأسرية يكون مقرًا لمجمع يدرس المستجدات الإجتماعية.

إقامة أعمال تكون أكبر من مسائل الفقهية وأكمل من القضايا النزلة من جهة الفقه العلمي فقط والإنتقال إلى دراسة النوازل على اختلافها: الثقافية والإجتماعية والإقتصادية والسياسة ولو بتسمية جديدة كمجلس شورى عملية إسلامي.

يضم أبرز المجتهدين في فروع الحياة المختلفة فيه مجتهدون مبرزون في العلوم الدينية والإقتصادية، والسياسة والإدارة وخبراء الشئون الدولية وعلماء التربويون والإجتماعون وعلوم الحياة والطب والبيئة وعلماء الرياضيات والهندسة والفيزياء والكيمياء علماء طبقات الأرض والزراعة والصناعة والتجارة.

تضم الفقهاء والعلماء والمتخصصين في شتى العلوم الحديثة في العالم الإسلامي، ويتكفل كل فرد

اختصاصه بمتابعة كل القضايا الجديدة العلمية والإقتصادية والطبية والهندسية التي توجهها الأمة الإسلامية في مختلف المجالات.

٢- عقبات في طريق الاجتهاد الجماعي:

الاجتهاد عند المسلمين في خطيرة يتمثل في تخلف عن متابعة أهم إنجازات العصر وهي التي تفرض نفسها كرؤي ومفاهيم تمتلك القدرة على صياغة العقل الإنساني.

هناك عقبات وموانع كانت لاتزال تقف في طريق الاجتهاد الجماعي، من أهمها ما ياتي.

١-ضعف الوعي بآمال الأمة وشئونها وواقعها والصعوبات التي تواجهها.

٢-عدم الإفاذة من الخبراء والمتخصصين في دراسة ومعرفة موضوعات الأحكام وخصائصها، مما أدى إلى القطعية بين الفقه ومجريات الأحداث.

٣- التأثر بأراء المتقدمين والتسليم بها واعتبار كلها مطابقة للواقع تمامًا أن بعض الناس يعدون أن احترام آراء المتقدمين والعمل به أولى من الاجتهاد الجدي.

٤-الجمود الفكري علي مسلمات متأثرة بالعادات والتقاليد والبيئات.

٥- إهمال دور الرأي والعقل في مرحلة الاستنباط، وبخاصة في مسائل الإقتصادية والإجتماعية والسياسية، اعتمادًا على حرفية النص تبعًا لصحة سنده أيًا كان.

٦- قلة مراكز الدراسات والأبحاث الخاصة بمدارسة المسائل المستجدة، والاجتهاد المعاصرة.

٧- بحث المسائل الشرعية بين جدران المنازل والمساجد والمدارسة دون حضور في الحياة الإجتماعية والتعرف على إحتياجات المجتمع بما يمكن بالتوافق في الفكر.

٨-غياب عملية التقنين في البحث الفقهي فيطون كتب الفقهية داخلة بالعلوم والمعارف وبيان القاعد والمقاصد ولكن غير سهل بالوصول إليها.

٩-تأثر المجتهد بالبيئة الجغرافية في ظل غياب الرحلة في طلب العلم وكذلك تأثر بالتربية النظرية بحيث يتأثر بالجو المحيط، ويتمسك بمنهجه دون التعرف أو القبول للمناهج الأخرى في عملية الاستنباط.

١٠-إغفال دور العلوم الإنسانية الحديثة، مثل علم اللغة والإجتماع والإقتصاد وعلم النفس، ذات صلة بالاستنباط الفقهي.[١]

[١] Islam.net

المبحث الرابع

أهمية الاجتهاد الجماعي وأهدافه

المطلب الأول

أهمية الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي في عصرنا يمثل حاجة للمجتمع المسلم الذي يريد أن يعيش بالإسلام.

وتظهر أهمية الاجتهاد الجماعي في أن حياة الإنسان متغيرة ومتطورة، حيث اقتضت كلمة الله أن يكون بيان الوحي المتلو وغير المتلو في الكليات والمقاصد والغايات الأعم دون تطرق إلى التفاصيل وإلى الفروع والجزئيات نادرًا، ومن هنا كانت الضرورة ملحة دائمًا حتى تكون روح الشريعة مستوعبة للوقائع المتجددة، وتستجيب التشريعات لما يستجد من المستحدثات.

أسباب اهتمام العلماء بالاجتهاد الجماعي:

أسباب اهتمام العلماء بالاجتهاد الجماعي تنقسم إلى أقسام، وهي كما يلي:

أولًا: ظهور العديد من القضايا التي صاحبت لنمو وتطور الحياة:

مثل الماصرف والتأمين بأنواعه، وإجراء العقود بوسائل الإتصال الحديثة كالفاكس والإنترنت، ونقل الأعضاء من جسم إلى جسم آخر وزراعتها والاستنساخ وغير ذلك من المسائل الحديثة والتي لا تكف فيها الاجتهاد الفردي، بل لا بد فيها التشاور والاستخلاص آراء المجتهدين من العلماء[1].

ثانيًا: التخصص الفردي بنوع خاص به.

فمن ملاحظ في العصر الحاضر وجود هذه التخصصات المختلفة بحيث يتخصص الباحث في فرع من فروع العلم، مثل التخصص في اللغة العربية، أو التفسير أو الحديث أو الفقه، أو العلوم الأخرى كالطب والهندسة، وعلم التجارة وما إلى غير ذلك من فروع المعرفة، الامر الذي يجعل أكثر العلماء في هذا العصر لا يحيطون بكل العلوم والمعارف[2].

ثالثًا: ظهور الخلافات والمنازعات الكثيرة.

ومن الأسباب ظهور الخلافات التي تأتي نتيجة الإختلاف العلماء في الفتأوي الفردية والتي توقع

---

(١) الاجتهاد الجماعي د/شعبان محمد اسماعيل ص٩٣.

(٢) المرجع السابق ص٩٤.

الأمة في الحرج، وهذا أمر معلوم للعامة والخاصة.

وعلى هذا فإن الرأي الجماعة أقرب إلى الصواب، أدعى إلى القبول من الرأي الفردي الذي سماه الشيخ عبد الوهاب خلاف حيث يقول: الذين لهم الاجتهاد بالرأي.

وعلى هذا فإن الرأي الجماعة أقرب إلى الصواب، أدعى إلى القبول من الرأي الفردي. الذي سماه الشيخ عبد الوهاب خلاف حيث يقول: الذين لهم الاجتهاد بالرأي هم الجماعة التشريعية الذين توفرت كل واحد منهم المؤهلات الاجتهادية التي قررها علم الشريعة الإسلامية، فلا يسوغ الاجتهاد بالرأي لفرد مهما أوتي من المواهب واستكمل من المؤ هلات؛ لأن التاريخ أثبت أن الفوضي التشريعية في الفقه الإسلامي كان من أكبر أسبابها الاجتهاد الفردي[1].

(١) مصادر التشريع فيما لا نص للشيخ عبد الوهاب خلاف ص٣ الاجتها الجماعي د/شعبان ص٣٤.

المطلب الثاني

أهداف الاجتهاد الجماعي

١-إن الدعوة إلى الاجتهاد الجماعي ليست وليدة اليوم، وإنما هي حاجة ملحة منذ أمد بعيد، والذي نريد التركيز عليه هو التوسع في هذه الناحية وتطبيقها في سائر الدول الإسلامية تحاشيًا للخلاف التي تظهر على الساحة من حين لأخر، وتظهر أهداف من عدة نواحي:

ولما كان الهدف من الاجتهاد من زمان ومكان يتمثل في إحياء الشريعة والقيم الإسلامية والخروج من التخلف العلمي والضعف المادي فإن الهدف أكثر إلحاحًا اليوم في زمن تفكك الإجتماعي والتخلف الإقتصادي والضعف السياسي.

٢-وإنما كان التعويل على الاجتهاد الجماعي لأن منهجه يجمع بين العمل لتثبيت الإسلام رسالة وشريعة ونظامًا، والعمل لترقية المجتمع الإسلامي علميًا وحضاريًا، وهذا المنهج لا يتحقق إلا في صلة العملية المتينة بين الخبرة العملية التشريعية والخبرة العملية التطبيقية والتنفيذية، وهو ما يسمى بالاجتهاد الجماعي[١].

٣-وهذا يتجلى مبدأ من مبادئ الإسلام العظيمة، الا وهومبدأ الشوري، حيث أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما ارتفعت شأنه، وعلا كعبه في العلم فعند اللقاء الشوري في مائدة الشورى وطاولت البحث قد يلمح شخص جانبًا في الموضوع لا ينتبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تبرز المناقشة نقاطًا كانت خفية، أو أمورًا كانت غامضة، أو تذكر بأشياء كانت منسية، وهذا من بركات الشورى ومن ثم العمل الجماعي دائمًا عمل الفريق، أو عمل المؤسسة، بدل عمل الأفراد[٢].

٤-ومن أهداف الاجتهاد الجماعي في عصرنا الحاضر: تحقيق للمنهج التشريعي الذي سنه رسول الله ﷺ لنا في مواجهة النوازل.

وهذا المنهج متمثل فيما رواه سعيد بن المسيب عن علي ﷺ قال: قلت يا رسول الله الأمر ينزل

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د/يوسف القرضاوي ص١٨٢، الاجتهاد فبي الإسلام د/نادية العمري ص٢٦٥.

(٢)جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر رقم١٠٠٣ ص١٦١٧ بمجمع الزوائد ومنبع الفوئد للحافظ على بن بكر الهيثمي كتاب العلم باب القيس والتقليدج١/١٨٠ حديث غريب من حديث مالك، ابرهيم ب البرقي وسليمان ليسا ممن يحتج بهما.

بما لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال إجمعوا له العالمين أو قال: العابدين من المؤ منين، فاجعلوه شورى بينكم، ولاتقضوا فيه برأي واحد[1].

فالحديث يتناول المنهج الجماعي من التشريع لمواجهة النوازل والحوادث التي يعجز عنه فرد أوبعض الأفراد.

وهوالمنهج الذي سار عليه الصحابة رضوان الله عنهم بعد النبي ﷺ والأئمة من بعده قال الإمام ابن العربي: أما الصحابة بعد استنار الله علينا-أي الرسول ﷺ- فكانوا يستشارون في الأحكام ويستنبطونها في الكتاب

والسنة، وأول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة[2].

وقال الآمدي: أن المشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي[3].

٥- الاجتها الجماعي خطوة آساسية في طريق وحدة الإسلامية:

لقد كان الفقه الإسلامي من أكبر العوامل في بناء الوحدة الإسلامية على مر العصور فإذا لم بيق لهذا الفقه حياة، وإذا ما صار امره إلى أن يصبح رسومًا وأحاديث فقد أوشك المسلمون يومئذ أن يعم بالفرقة، وأن يقطع أمرهم بينهم، ولايهتدي لاحقهم بسابقهم[4].

وهذا هو واقع امتنا الإسلامية اليوم لا سبيل للخروج من هذه الماذق ومواجهة المخاطر الجسام التي تهدد أمتنا الإسلامية إلا بإحياء الفقه العام على المنهج الجماعي في التشريع، والذي يستلزم أن يكون قراراته صادرة من مجتهدي الأمة بإرادة الجماعة التشريعية الواحدة، وبهذا تكون شورى العلمين من أسس الوحدة لهذه الأمة، قال تعالى: ﴿**وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ**﴾[5]، أمة الإسلام أمة واحد قائمة على منهج تشريعي واحد تتعاون في تحقيقه جماعة تشريعية واحدة[6].

ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: فاجتهاد الجماعي التشريعية المتوافرة في أفرادها شرائط

---

(١) جامع العلم وفضله لابن غبد البرمجمع الزوائد ومنيع الفوئد للحافظ على بن بكر الهيثمي كتاب العلم باب القياس والتقليد ج١/١٨٠ حديث عريب من حديث مالك ابراهيم بن البرقي وسليمان ليسا ممن يحتج بهما.

(٢) أحكام القرآن ج٤/٩٢.

(٣) الأحكام في أصول الأحكام ج٤/٣١١.

(٤) الاجتهاد الجماعي د/شعبان ص٩٤.

(٥) سورة المؤمنون الآية: ٥٢.

(٦) الاجتهاد الجماعي ص ٩٣-٩٤.

الاجتهاد تنتفي الفوضي التشريعية وتشعب الإختلاف، وبإستخدام الطرق والوسائل التي مهدها الشرع الإسلامي للإجتهاد بالرأي يؤمنم الشطط ويسارؤ على سنن الشارع في تشريعه وتقنينه[1].

وقال الدكتور/توفيق الشاوي في كتابه فقه الشورى والإستشارة: أن إرتباط الوحدة بالشورى يؤدي إلى تداخل هذين مبدأين وتكاملهما، وبذلك تكتسب الشورى نطاقًا يتسع بإتساع الوحدة، وتكسب الوحدة عمقًا تستمده من الشورى وإرادة الأمة الموحدة[2].

إن شورى العاملين: المنهج الجماعي في التشريع تمثل روح الواحدة الجامعة بما تعكسه من قرارات موحدة تجمع بين وحدة المنطق والمنهج والفكر والضمير والتشريع، والرأي المشترك في مواجهة النوازل، ومعالجة المستحدثات.

(١) الاجتهاد فيما لا نص فيه د/عبد الوهاب خلاف ص١٣.
(٢) فقه الشورى والاستشارة ص٦٣٤.

المبحث الخامس

مجالات الاجتهاد الجماعي

قد تبين لنا ضرورة إحداث تغيرات للنظر إلى الطبيعة والنوعية التحديات والنوازل الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تملأ حياة البشرية شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالًا، وأملًا في أن تغدو الأدوات المقترحة أدوات قادرة على تسليح المتصدي للنظر الاجتهادي في هذة المعاصرة رصينة قادرة على مواجهة التحديات والنوازل المعاصرة، ومتمكنة من تقديم الحلول ناجحة وأجوبة شافية عن صنوف النازلة وأنواع المستجدات التى تموج بها حياتنا المعاصرة لئن كنا قد أفضينا في الحديث عن مكونات وحقائق تلك الأدوات.

ولا تزال التحديات والنوازل والأزمات تقف أسبابًا رئسية وراء التغيرات والتطورات التي لا تفتأ تطرأ على الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهاد فإن التحديات والنوازل والأزمات ذاتها تملي على مفكري الأمة ومخططي مستقبلها ضرورة القيام بضبط منهجي علمي صارم لمجالات الاجتهاد من حيث الفردي والجماعي كما تلح تلك التحديات والنوازل والأزمات على الساحة الفكرية الإسلامية تبنى الوسائل والسبل الكفيلية والمعينية على تحديد مجالات الاجتهاد الفردي والجماعي إذ إنه لم يعد من المقبول علميًا في هذا العصر الراهن ترك مجالات الاجتهاد مفتوحة دونما ضبط ولا تحديد.

وبناء على ذلك فإننا نبادر إلى القول بأن تناولنا هذا الجانب من الاجتهاد في هذا العصر وإنما هو إلتفات واعتبار بطبيعة التحديات والنوزازل والأزمات التي تحتاج حياتنا المعاصرة والتي كانت تلفظ أي تعامل غير منهجي موصل معها لأن أطلق الزمام حينًا من الدهر لعنان الاجتهاد الفردي في القرون الغابرة وتصدى الأفراد المؤهلة للاجتهاد لتقديم سائر الحلول والأجوبة عن النوازل الفقهية والفكرية والسياسة والإجتماعية والإقتصادية، فإن واقعنا المعاصرة بتركيباته المعقدة وتداخل علاقاته وتشابك مشاكله وتعقد أزماته، ما عاد يطبق الماضي في هذا الأمر على الإطلاق، فالفرد المؤهل للاجتهاد في هذا العصر لا ينبغي له أن يتصدى ويمارس بمفرده الاجتهاد في النوازل التي تحتاج عموم بمجتمع أو عموم الأمة بل ليس له من حق في الإنفراد والإستقلال بالإفتاء في القضايا والمستجدات التي تمس حياة أفراد المجتمعات وعموم الأمة الإسلامية في ارجاء المعمورة.

والمقصود بمجال الاجتهاد: هو الحكم الشرعي العملي الذي لم يثبت بدليل قطعي هو مجال الاجتهاد الفقهي.

وقد حدد الغزالي المجتهد فيه بقوله: بأنه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، والأحكام الشرعية هي التي مجالًا للاجتهاد.

يقول الشاطبي: مجال الاجتهاد المعتبر: هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشرع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر... فمن ذلك: أنه نهى عن بيع الغرر، ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع الأجنة والطير في الهواء والسمك في الماء، وعلى جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن الأبصار، ولو بيع حشوها بإنفراده لا متنع... فهذا طرفان في اعتبار الغرر، وعدم اعتباره، لكثرته في الأول، وقلته مع عدم انفكاكه عنه في الثاني، فكل مسأله وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسط بين الطرفين أخذة بشبه في كل واحد منهما، فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة ومن منع مال إلى الجانب الاخر...

وقال الشوكاني: فاعلم أن المجتهد فيه: هو الحكم الشرعي العملي(1).

وقال في المحصول: المجتهد فيه: هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع، واحترازنا بالشرع عن العقليات ومسائل الكلام

وبقولنا: ليس فيه دليل قاطع: عن وجوب الصلوات الخمس والزكاة وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع[1].

ويقول إمام الحرمين: ونعني بالمجتهدات ما ليس فيه دليل مقطوع به[2].

وقال الآمدي وأما ما فيه الاجتهاد: فما كان من أحكام الشرعية دليله ظني فقولنا من الأحكام الشرعية تمييز له عما كان من القضايا العقلية، واللغوي وغيرها.

وقولنا: دليله ظني تمييز له عما كان دليله منها قطعيًا، كالعبادات ونحوها فإنها ليست مجالًا

---

(١) ارشاد الفحول ج٥/٧١٦.
٢-كتاب الحاصل من المحصول ج٢/١٠٠٧
٣- البرهان لإمام الحرمين ج٢/١٣١٨.

للاجتهاد فيها؛ لأن المخطئ فيها يعد أثمًا، والمسائل الاجتهادية ما لا يعد المخطئ فيها باجتهاده آثمًا[1].

ومن خلال هذا يتضح لنا أن المجتهد فيه هو كل حكم شرعي دليله ظني.

وأما ما لا يجوز الاجتهاد فيه:

فقد قسم الباحثون الأحكام القطعية إلى ثلاثة أقسام:

١-العقائد وما يتصل بها مثل الإيمان بوحدانية الله ﷻ، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما فيه من ثواب وعقاب، وأن محمدًا ﷺ خاتم الانبياء، والقرآن آخر الكتب المنزلة..فهذا الأحكام لا مجال للاجتهاد فيها؛ لأنها معلومة من الدين بالضرورة، ولا يتغير بتغير الزمان أو المكان[2].

٢-أحكام يقينية قطعية نقلت إلينا بالتواتر القطعي بنقل الخلف عن السلف جيلًا بعد جيل من عهد الرسالة إلى اليوم، وهي أحكام يشترك في معرفتها الخاصة والعامة؛ لأنها من الضروريات، وذلك كفرض الصلوات الخمس وعدد ركعات كل صلاة، وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج على المستطيع، وتحريم جرائم الربا والسرقة والشرب الخمر والقتل. وعقوبتا المقدرة، مما هو معروف بآيات القرآن وسنة الرسول ﷺ القولية أو العملية.

ففي قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[3] لا يقبل الاجتهاد في عدد الجلدات؛ لأنه قطعي الثبوت من ناحية كونه نصًا فرأينا ثابتًا بالتواتر، كما هو قطعي الدلالة؛ لأنه لفظ مائة من ألفاظ الخاصة التي لا تحتمل غير معناها.

٣-القواعد الكلية: التي أحذت من الشريعة بنص صريح أو استنبط من نصوص الكتاب والسنة بطريق استقراء الأحكام الواردة فيهما أو استنبط من عموم العلة التي ربط بها بعض الأحكام.

٤- الأحكام للآمدي ج٤/٣٩٨.

(٢) أصول الفقه الإسلامي د/وهبة الزحيلي ج٢/١٠٨٠-١٠٨١، الاجتهاد والتقليد ص٨٢-٨٥.
(٣) سورة النساء الآية: ٢٣.

ويمثل الأولى: بقاعدة "لاضرر ولا ضرار"[1] وقاعدة "البينة على من أدعى واليمين على من أنكر"[2] فهاتان القاعدتان جاءتا أحاديث نبوية.

ويمثل للنوع الثاني: بقاعدة: "المشقة تجلب التيسير" كما يمثل للنوع الثالث في القواعد التي استنبط من عموم العلة بقاعدة: "اليقين لا يزال بشك".

فهذه الأنواع الثلاثة من الأحكام قطعية وليست مجالًا للاجتهاد[3].

فكما قلنا سابقًا هي: الأحكام الظنية.

وقد قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام[4].

القسم الأول: بعض النظريات الكلامية التي لم يرد فيها نصًا قاطعًا من الشارع وخص فيها علماء الكلام، وجرى بينهم مناظرات ومناقشات حولها.

القسم الثاني: بعض الأحكام العملية: أن من أنواع الأحكام القطعية أحكامًا عملية نقلت إلينا بالتواتر فهي يقينية لا مجال للاجتهاد فيها كالصلاةِ والزكاةِ والحجِ، ولكن بعض هذه الأحكام قد تكون مجالًا للاجتهاد لا من حيث الأصل في تشريعها وإنما من حيث ما يتعلق بها من أحكام فرعية، وذلك لظنية الأدلة سواء من حيث الثبوت أو الدلالة.

مثل قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾[5]، بنيت المحرمات من النساء تحريمًا مؤبدًا، ولكن بالنسبة للتحريم بسبب الرضاعة لم تحدد مقدار الرضاع الذي يؤدي إلى التحريم.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك اختلافًا كثيرًا: فذهب الحنفية والمالكية إلى أن الرضاع يحرم مطلقًا

---

(١) الحأوي الكبير للمأوردي ج١١/٣٦٠ وما بعدها ط دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج للخطيب الشربيني ج٣/١٤١٦، شرح غتح القدير لكمال الدين بن الهمام ج٣/٤٣٧ ط مصطفى الباب الحلبي ١٩٧٠م، بد يع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني ج٤/٢، بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي محمد بن أحمد بن رشد ج٢/٢٧ ط دار الفكر.

(٢) الاجتهاد والتقليد ص ٨٣-٨٤.

(٣) اتحاف ذوي البصائر ج٤/٢٥٠٧-٢٥٠٨.

(٤) أبو دأود في كتاب الزكاة باب زكاة السائمة ج٢/٦٧٤-٦٧٥، صححه الألباني ارواه الغليل ج٣/٢٦٦-٢٦٧.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٢٧.

قليلًا كان أو كثيرًا ولو قطرة.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الرضاع لا يحرم إلا إذا كان خمس رضعات متفرقات، ولكل قول أدلته ليس محل بحث، فمثل هذه الأحكام أدلتها قطعية من حيث ثبوته ولكنها ظنية من حيث الدلالة فكانت مجالا للاجتهاد.

ولهذا يقول صاحب إتحاف ذوي البصائر: أن الاجتهاد يكون من الظنيات فقط وهي تشمل ما يلي:

١-النص القطعي الدلالة ولكنه ظني الثبوت، مثال قوله ﷺ: "**في كل خمس شاة**" أي في كل خمس من الإبل شاة، فهذا نص قطعي الدلالة؛ لأنه لايدل إلا على معنى واحد، ولكنه ظني الثبوت؛ لأنه لم ينقل إلينا بطريق التواتر، فيتحقق المجتهد بالبحث عن سنده وطريق وصوله إلينا وحال رواته من العدالة والضبط.

٢-النص القطعي الثبوت، ولكنه ظني الدلالة: مثلًا: نظروا اجتهاد المجتهد في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[1] فهذا قطعي الثبوت لأنه قد رأى ولكنه ظني الدلالة لأن لفظ القرء يحتمل أن يكون معناه- الحيض- ويحتمل أن يكون معناه- الطهر- فيجتهد المجتهد للوصول إلى المراد من أحد المعنين.

٣-النص الظني الثبوت والدلالة مثلًا قوله ﷺ: "**لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**"[2] متفق عليه.

فهذا النص ظني الثبوت والدلالة فيجتهد المجتهد هنا في أمرين:

أولهما: في سند الحديث؛ لأنه لم يثبت بطريقة التواتر، والتأكد من رواه.

ثانيهما: في دلالة الحديث؛ لأن الحديث يحتمل معنيين هما: لاصلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب والمعنى الآخر: لاصلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب.

---

(١) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري كتاب الصلاة باب وجوب القرأءة على الإمام والمأموم ج٢/٢٨٦، صحيح مسلم مع النووي كتاب الصلاة باب وجوب قرأءة الفاتحة ج٤/١٠٤.

٤-الاجتهاد فيما لانص فيه ولا إجماع: فإن الفقيه يبذل ما في وسعه في تحصيل حكم حادثة لم يوجد حكمها في كتاب ولا سنة، ولا إجماع، وذلك بوسطة أدلة أرشد الشارع إليها، مثل القياس، والاستحسان، والعرف، والسد الذرائع، والإتصحاب[١].

القسم الثالث: من الأحكام الظنية: بعض القواعد الأصولية والفقهية التي تتفرع عنها الأحكام.

فمن المعروف أن لبعض المذاهب الفقهية أصولًا فقهية يعول عليها في استنباط الأحكام.

فالأحناف لهم أصول تختلف في بعضها عن غيرهم من الفقهاء.

وللمالكية بعض القواعد التي يقوم عليها مذهبهم كعمل أهل المدينة.

فضلًا أن الفقهاء يختلفون حول طرق الاجتهاد كالقياس، والاستحسان وأحاديث الآحاد والعلاقة بينها وبين القياس، والمصلحة المرسلة، ومن يجوز الأخذ بها، فمثل هذه القضايا الأصولية ظنية وليس قطعية، ومن ثم أختلف حولها الآراء، وكانت مجالًا لاجتهاد[٢].

وخلاصة القول: أن الاجتهاد يجري في أمرين:

الأول: ما لا نص فيه أصلًا، أو ما فيه نص غير قطعي، ولا يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين.

الثاني: ويجري الاجتهاد أيضًا في بعض قضايا علم الأصول وهومجال التمحيص والتحرير والترجيح فيما تنازع فيه الأصوليون من قضايا جمة.

---

(١) اتحاف ذوي البصائر ج٤/٢٥٠٧-٢٥٠٨، أصول الفقه الإسلامي د/وهبة الزحيلي ج٢/١٠٨١.

(٢) الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية د/محمد الدسوقي ص٨٦-٨٧.

المطلب الأول

المستجدات في الفقه الإسلامي

إن الله جل وعلا أكمل دينه، قال تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**﴾[1] فقد أكمل دينه من حيث قواعده الكلية ومبادئه العامة التي يقوم عليها، ويحتاج إليها الناس في كل زمان ومكان، أما الجزئيات فبعضها قد تضمنته نصوص الكتاب والسنة، وبعضها ترك للاجتهاد على ضوء نصوص الكتاب والسنة. لأن الجزئيات التي تتولد عن الحوادث المستجدة لا تتناهي، بينما النصوص تتناهي، ولو الزم الناس في كل قضية جزئية أن يحكمها نص لوقع الناس في الحرج، وأيضًا فإن القضايا قد تتغير صورها وملابساتها وأنواعها من زمن إلى آخر، فلو وضعت لها نصوص تشريعية، فسيقيد ذلك من حركة الأمة ويجمدها ولكن ما عمله الشارع هو أن يجعل لما يستجد في حياة الناس وما هو قابل للتغير، جعل له قاعد كليه ومبدئ عامة يعود الناس إليها ليجدوا فيها الحكم عن طريق الاجتهاد بالقياس أوغيره من مسالك الاجتهاد بالرأي، كالإستحسان والمصلحة المرسلة والعرف والسد الذرائع وغيرها.

قال الشاطبي: فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان، نعم يبقى تنزيل الجزئيات عن تلك الكليات موكولًا إلى نظر المجتهد، فإن قاعدة الاجتهاد أيضًا ثابتة في الكتاب والسنة فلا بد من عملها، ولا يسع تركها، وإذا ثبتت في الشريعة اشعرت بان ثم مجال للاجتهاد، ولا يوجد ذلك إلا فيما لانص فيه.

وإذا كان الاجتهاد للمستجدات أمرًا ضروريًا في حياة أسلافنا فهو أكثر ضرورة في حياتنا اليوم ذلك أن أوضعنا الحياتية قد تغيرت عما كان عليه الماضي تغيرًا كبيرًا، وتطورت تطورًا مذهلًا خاصةً فيما يتعلق بالمعاملات، ونتج عن ذلك ظهور قضايا جديدة لم تكن من قيل، ونشوء علاقات جديدة لم تكن من قيل، وكل يوم والمستجدات متتابع مما يوجب مواجهتها باجتهادات جامعية يبن فيها

---

(١) سورة المائدة الآية: ٣.

حكم الله، حتى يكون المسلم على بينة من أمره فيما يدع وفيما يذرامتثالًا واتباعًا لشرع الله وأمره.

وإذا كانت الاجتهاد للمستجدات اليوم كثيرة، فإنها أيضًا ذات تعقيدات وملابسات وتداخلات بمعاف أخرى ما يجعل الاجتهاد فيها محتاجًا إلى علم موسعي في التشريع الإسلامي والمعارف الإنسانية الأخرى، ليكون الاجتهاد في تلك قضايا متكاملًا مستوعبًا كل جانب القضية المجتهد فيها، فيكون حكمه عليها صحيح.

وهذا القدر الكبير من العلوم والمعارف ما تمكن توفره العالم واحد وإنما تحتاج إلى عدد من العلماء ليكمل بعضهم من بعض، فالعلم المجتهد في عصرنا في العلوم الشرعية يكمله عالم متخصص متبحر في العلوم الإنسانية، ولو افترضنا أن رجلًا لديه إلمام بكل علوم، فإن تعرضه للخطأ أكثر احتمالًا من تعرض الجمع الكثير، لذلك فالاجتهاد الجماعي يكون أكثرإصابة للحق وأقل خطأ من الاجتهاد الفردوكذلك نجد الأمر نفسه فيما يتعلق بالشركات وأنواعها والسياسات الشرعية في المستجدات، والقواعد الأساسية للحكم الإسلامي المعاصرة والعلاقات الإقتصادية داخل العالم الإسلامي والخارجه، وما جد في المجتمعات المتطورة من قضايا جديدة مثل ووسائل العلاج المتقدمة وبنوك الحليب وأطفال الانانيب، وأيضًا كثير من القضابا والأحكام المدنية والتجارة وقوانين العمل.

وهكذا نجد أن ميادين الاجتهاد الجماعي في المستجدات متعددة وتتسع لتشمل الكثير من القضايا الطبية والإقتصادية والعلمية والأخلاقية والحربية والسياسية وكل ماله صلة بالحياة اليومية هذه الأمور منفردة ومجمتعة، ومبسطة، و منعقدة، متشابهة ومتباينة، تتمثل في حياة المسلم العملية اليومية، ولا بد للبحث فيها ودراستها دراسة عملية مفيدة، من تصور صحيح، واستيفاء كامل لكافة جوانبها الواقعية والعملية أولًا، ثم الشرعية ثانيًا ولن يتم ذلك على الوجه الأكمل إلا عبر الاجتهاد الجماعي.

المطلب الثاني

المتغيرات في الفقه الإسلامي

في الفقه الإسلامي أحكام بنيت علي المصلحة أو العرف فهذه الأحكام قد تتغير بتغير المصلحة أو تغير العرف الذي بنيت عليه، وهناك أحكام يتأثر محلها المصلحة التي شرع الحكم لتحقيقها بالظروف الزمانية والمكانية فتتغيرتلك الأحكام لتغير تلك الظروف، ويكون دور المجتهد في هذا هو البحث عن أسس تلك الأحكام لمعرفة ما إذا كان أساسًا متغيرًا لنوع من الأحكام أوثابتًا، فإن كان ثابتًا فلا مجال لتغيره، وإن كان متغيرًا ففيه مجال للاجتهاد والنظر في صلاحيته للتغيير.

والاجتهاد في هذا النوع من الأحكام بقد ر ما هو مهم في تحقيقه لمصلحة الأمة ومواكبتها للتطورات والتغيرات في حياتها، وهو في الوقت نفسه من أخطر الوسائل التي قد يستخدمها من يريد تعطيل الشريعة الإسلامية أو التمرد على بعض أحكامها بذريعة التغير في الأحكام لتغير أساسها فربما أن أساسها لم يتغير أو أن أساسها نص والأصل في النصوص الثابتة هو الدوام، يعني أنها لم تجئ في الأصل لعلاج حالة طارئة ومراعات ظروف محلية مؤقتة، بل الأصل أنها تضع شرعًا دائمًا، وأحكام ثابتة لجميع الأمة إلا أن يأذن الله لهذه الحياة بالزوال، لهذا وجب الحذر التام من التحلل من النصوص الثابتة بدعوى أنها كانت تعالج حالة طارئة، أو الظروف مواضيعة مؤقتة، فإذا تغيرت الظروف تغير الحكم تبعًا لها، فالواقع أن هذا الموضوع مزلق خطير تزل فيه أقدام، وتضل أفهام.

لذلك يجب أن يكون الاجتهاد في هذا النوع من الأحكام اجتهادًا جماعيًا حتي يؤمن من هوى الاجتهاد الفردي، ويكو ذلك ضمانة لاستعمال الاجتهاد في مو ضعه الصحيحة، فيتحقق يذلك مقصد الشارع ومصلحة الأمة وتؤمن الأحكام االشريعة التلاعب بالهوى... فيوم أن ينظر في هذا النوع من القضايا والأحكام مجموعة من العلماء المجتهدين الراسخين الأتقياء، سيكون اجتهادهم دقيقًا في تعرفهم على أساس هذا النوع من الأحكام ومدى قابليتة للتغبر أو عدمه.

ومن المعلوم أن الأحكام القابلة للتغير أو التطور هي المستنبطة بطريق القياس أو الصلحة المرسلة أو العرف وذلك في نطاق الأحكا الدستورية والإدارية والمعاملات أو العقوبة والتعزير، مما يدور مع مبدأ إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، أما ما عدا ذلك من الأحكام الأساسية المقررة لغاية

التشريعية أو مبدأ تنظيم عام، في أمور ثابتة لا تقبل التطور مثل أصول العقيدة والعبادات والأخلاق وأصول التعامل كحرمة محارم الإنسان، ومبدأ الرضائية في العقود، ووفاء العاقد بعقده أعهده.

وضمن الضرر اللاحق بالغير وتحقيق الأمن والاستقرار وقمع الإجرام وحماية الحقوق الإنسانية العامة، ومبدأ المسئولية الشخصية، وإحترام مبدأ العدالة والشورى والمسأواة في الحقوق والواجبات، ونحو ذلك مما استهدفت الشريعة إصلاح الأحوال به مع ترك مسائل التطبيق حسب الظروف والمناسبات، قال ابن القيم الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هوعليها، لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغير ولا اجتهاد بخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التعزيرات وأجناستها وصفاتها، فالشرع يتنوع فيها بحسب المصلحة... وهذا باب واسع، اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصلحة وجودًا وعدمًا[1].

وبناءًا على ماسبق فالتغير قد يكون إما لتغير المصلحة، وإما لتغير العرف، وإما لتغير الزمان أو المكان، وتوضيح هذه الأسباب سنعرض له بشيء من التفصيل في المطالب التالية.

---

(١) islam web.net.

المطلب الثالث

الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير المصلحة

من المعلوم أن الأحكام الشرعية التي تعلقت بأمور تعبدنا الله بها أمور توقيفية يجب علينا القيام بها، علمنا وجه المصلحة فيها أو لم نعلم، ولكن هناك من الأحكام ما بني على أساس تحقيق مصلة معينة، فإذا ما تغيرت المصلحة أو انعدمت، تغير ذلك الحكم أو توقف لتوقف سببه، وهذا التوقف أو التغير ليس من قبيل النسخ للحكم، لأنه لا نسخ بعد وفاة الرسول ﷺ، فالحكم الأول باقٍ، وإنما لكون محله لم تتوفر فيه الأسباب الموجبة لذلك الحكم، فتعذر تطبيق ذلك الحكم، فإذا ما توفر أسبابه مرة الثانية وجب تطبيقه، مثلًا إعطاء المؤلفة القلوب من الزكاة قصد به تكثير سواد المسلمين بالمؤلفة القلوب أي تاثير وحاجة، فأوقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك السهم، ولم يكن ذلك منه نسخًا أو تعطيلًا، وإنما لم ينزل الحكم لعدم توفر سببه، فلو عاد دور المؤلفة القلوب لنفس الهدف الذي من أجله شرع سمهم وجب أن يعود لهم السهم.

والأحكام التي تتغير لتغبر مصلحتها لا يجوزأن يقوم بالنظر والاجتهاد فيها إلا من بلغ درجة الاجتهاد الاجتهاد.. وضمئة لعدم استقلال هذا القاعدة في تعطيل شرع الله بذريعة تغير المصلحة، يجب أن يكون الاجتهاد في هذا النوع من الأحكام اجتهادًا جماعيًا، لكونه أكثر ضمانة في تحري عن المصلحة وتغيرها، وأكثر دقة في الإبتعاد عن الهوى وأكثر إصابة للحق وعدم الأخذ بمجرد توهم التغير، بينما في الاجتهاد الفردي قد يستغله من يريد تعطيل شرع الله، أو من يتبع هوه في التمرد والتخلص على الأحكام الشريعة بذريعة تغيرها لتغير المصلحة التي جاءت لعلاجها وتغير الحكم لتغير مصلحته، له.

ومن ذلك ما روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بإلتقاط صالة الإبل وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها، مع أن رسول الله ﷺ حين سئل عن ضالة الإبل، هل يلتقطها من يراها، فنهى الرسول ﷺ عن إلتقاطها لانه لا يخشى عليها، وأمر يتركها ترد الماء وترعي الكلا، وكان الحكم حتى خلا فة عثمان رضي الله عنه ، فلما رأى الناس قد دب إليهم الفساد وامتدد أيديهم إلى الحرام عدل الحكم، وهو في الحقيقة

لم يترك النص، وإنما عمله حسب المصلحة المتجددة التي تغيرت فأصحبت إلتقاط ضالة الإبل وليس تسييبها لأنه لو أبقى الحكم على ما كان، مع ما نظر من فساد أخلاق الناس، لكان الأمر بعكس المقصود من النص الذي بني على رعاية مصلحة الناس واختلاعهم في ذلك الوقت.

المطلب الرابع

الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه

لتغير محكومه مكانًا أو زمانًا

الأحكام الشرعية جاءت لمعالجة أوضاع الأمة بما يحقق مصالحها دنوبًا وأخرويًا، وهذه الأحكام تنزل على محلاتها طالما تفر في ذلك المحل أركانه وشروطه وأسبابه، فإن تغير شيء منها أنتجة تغيرات زمنية أو مكانية، توقف إجراء ذلك الحكم لتغير محله، فإذا عاد ذلك المحل كامل صفاته الموجبة لإنزال الحكم، عاد الحكم وأنزل على محله وقال ابن القيم في كتابه إعلاء الموقعين فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد، ويقول في ذلك.

هذا فصل عظيم النفع جدًا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم في الشريعة، أو جب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، وما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها علي الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي وعدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسأله خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضد ها، وعن المصلحة إلى المفسد، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها، بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ، أتم دلالة وأصدقها ومن أفتى الناس بمجرد المنقول من الكتب عل اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طب الناس كلهم على اختلاف بلادهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم بل هذا الطبيب الجاهل، وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان.

وعلى ذلك يجب أن يراعى في تنزيل الأحكام آثار الزمان والمكان والأضاع والعادات على محل الحكم، فربما كان لها تأثيرًا على شيء من صفات المحل مما يجعله لم يعد صالحًا لإنزال ذلك الحكم

عليه.

والتغير هنا ليس تغيرًا في الحكم، وإنما تغير مناط الحكم ومثل هذا لا يعد تغييرًا ولا تبديلًا إذا ما روعي في كل حادثة الظروف والملابسات التي لها صلة بالحكم فإذا تغيرت الظروف والملا بسات المحيطة بالواقعة تغيرت بذلك المسأله وتبدلت وكانت مسأله أخرى اقتصت حكمًا آخر لها.

ولكن هذا التغير في المسأله وحكمها يستدعي وجود من يلاحظ هذا التغير ويجتهد بمقتضاه، وهو المجتهد، والاجتهاد في هذا النوع من المسائل المهم في التشريع وفي التحقيق مصلحة الأمة، إلا أنه قد يستغل ذريعة التعطيل أحكام الشريعة لتغير الزمان والمكان، لذا وجب أن يكون الاجتهاد فيه جماعيًا ليؤمن من الهوى الفردي وخطأ تقديرهم، ولكون حكم الاجتهاد الجماعي فيه مبني علي تحر دقيق ونقاش مستفيض من قبل مجموعة كبيرة من العلماء الراسخين.

المطلب الخامس

الاجتهاد الجماعي فيما يتغير لتغير العرف

بنت الشريعة كثيرًا من الأحكام على العرف، وجعلت الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغير العرف زمانًا ومكانًا، وهذا هو المقصود من قول الفقهاء: لا ينكر تغير الأحكام يتغير الأزمان[1] قال القرافي: إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت، كالنقد المعاملات، ونحو ذلك فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى، يحمل الثمن في البيع على سكة التي تجددت العدة بها دون ما قبلها.

ومن أمثلة تغير الحكم لتغير العرفه، أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير أو صاعًا من زبيب أو صاعًا من أقط وهذه كانت غالب قوتهم في المدينة فإذا وجدت بديل قوتهم أعطي الصاع من الأقوات الجديد.

ولا يعتبر تغير الأحكام المبنية على العرف نسخًا للشريعة؛ لأن الأحكام في حقيقتها باقية، وإنما تغير محلها التي تنزل عليه، بحيث لم يعد متوفرًا فيه شروط التطبيق.

فيطبق حكم أخر عليه: ومعنى ذلك أحادثة جديدة قد طرأت تستلزم تطبيق حكم أخر، أو أن حكم الأصلي باق ولكن تغير العادة استلزم توافر شروط معينة للتطبيقه، فالشرط في شهود العدالة، والعدالة الظاهرة كانت كافية لتحققها، فلما كثر الكذب استلزم هذا الشرط للتزكية وفي هذا قال الإمام الشاطبي معنى الاختلاف أن العوئد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى الأصل شرعي يحكم به عليها[2].

---

(١) islam web.net.

(٢) الموافقات ج٢/٤٩١.

المطلب السادس

في الترجيح

زخر الفقه الإسلامي بكثرة المسائل المتعلقة بتنظيم علاقات الناس ومصيرة حياتهم وقد كانوا علماؤنا السابقون يبذلون جهدهم الواسع في الاجتهاد لتلك القضايا، وتقرير الأحكام فيها، ولك المشكلة في ذلك كانت في كثرة الآراء المختلفة والاجتهادات المتعارضة في المسأله الواحدة مما تكون الأخذ بجميع الأقوال في المسأله، ولا مناص للأمة أن الصعوبة بمكان عند التقنين تأخذ بقول واحد فقط من بين تلك الاجتهادات، لتكون هو النظام العام الذي يجب على كل المجتمع تطبيقه لينظموا به حياتهم وعلاقاتهم فيما بينهم، ولا يمكن، أن يترك لكل فرد من أبناء المجتمع أن يأخذ من تلك الأقوال والاجتهادات بما يراه صلاحيته لأن ذلك سيؤدي بالناس إلى الصراع والتناقض فيا يجب أن يكون قانونًا للمجتمع ينظم علاقاتهم ولأنه أن جاز في المسائل التي تخص بقضايا فردية أن ياخذ كل فرد بأي قول أو اجتهاد شاء، فإن مثل هذا لايمكن في المسائل التي تنظم علاقات الناس بينهم، وتعتبر قانونًا عامًا للأمة جميعًا.

ومن هنا جاءت السؤال: كيف تختار الأمة أحد أقوال السابقين المختلفة في المسأله لتكون منه قاعدة قانونية لجميع المجتمع؟ أن هذا الإختيار يحتاج أمر كبير من الناقشة والموازنة لتلك الأقوال حتي يفضي هذا إلى الترجيح أحدها ليكون هو المختار، وهذا الجهد في الترجيح بين الأقوال هو نوع من الاجتهاد، ولكن هذا النوع يخشى عليه إذا قام به فرد وخصة في زمننا هذا أن يخطئ في الترجيح أو أن يتأثر بمذهبه أو رؤية ضيقة فيأتي إختياره وترجيحه بخط لا يتوقف أثره على المجتهد وحده أو على واحد من الناس، وإنما يسري أثر ذلك الخطأ على المجتمع كله باعتباره سيطبق ذلك الإختيار قانونًا عامًا.

ومن هنا كان لا بد أن يتم هذا النوع من الاجتهاد الترجيحي عبر اجتهاد الجماعي، لكي يكون أكثر دقة في الموازنة والترجيح وأكثر توافقًا للأدلة والأقوال، ولما في ذلك من تكامل المجتهدين فيما

بينهم من خلال نقاشاتهم ونقدهم لبعضهم فيأتي ما يتوصلون إليه من حكم أقل احتمالًا في الخطأ من الاجتهاد الفردي، وأكثر قربًا من الصواب فرأي أقرب من الصواب من رأي الفرد الجماعة في الغالب.

والموزانة بين الأقوال والترجيح بين الادلة، اجتهاد مقبول في التشريع الإسلامي، وقد ساق له العلماء مجموعة من الأدلة التي تقضي بجوازه وجوب العمل بالراجح، ليس هنا محل بسطها فتراجع في كتب الأصول في باب التعارض والترجيح.

كما أن الترجيح بين الأدلة والموازنة بين القاعد وضوابط وشروط يجب اتباعها، ومعايير دقيقة يلزم فهمها، ليتوصل بذلك إلى ما هو الراجح من الأقوال وتلك القواعد والمعايير مبسوطة في أبو اب مخصصة لها، ولايمكن تناوله التفصيل هنا فتراجع في موانها.

ولكن نشير هنا إلى أنه ينبغي التخلي عن المذهب فيما يتعلق بالتقنين للمجتمع والقانون العام، وأن يؤخذ بالراجح مما في المذاهب من اجتهادات وأقوال، واليق ما فيها بروح العصر ومصالح الناس فيه، مهتدين في ذلك بنصوص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة العامة، وروح الإسلام وهدي السلف الصالح في استنباطاتهم واجتهاداتهم، وأخذهم باليسر وبعدهم عن العسر، وأن إلزام المسلمين باتباع مذهب معين، تضييق ما وسع الله من شرعه وتضييق دائرة الفقه الرحبة، وثروة العظيمة التي نشأت عن تعدد الأراء والاجتهادات وتنوع المداي، مابين موسع ومضيق ومتوسط،ما بين الظاهري يتبع حرفية النص، وآخر يتبع الفحوى ويستدل القياس، وآخر يراعي المصالح والمقاصد وفي هذا شأن من مذاهب علماء الأمصار، يجد من يريد الإختبار والإنتقاء متسعًا، أي متسع فإذا ضاق عنه مذهب اتسع له غيره، وإن لم يجد رأي أدى إمام فيما يجتهد أن يجده عند أخر(ولذلك يمكن للمجتهدين أن يقوموا بالإنتقاء لأرجح الأراء من خلال مقارنة بين المذاهب الإسلامية بعضها من بعض لبيانة وجهات النظر والاجتهادات المختلفة، وما يستند إليه كل منها من أدلة واعتبارات كلية أو جزئية وذلك لمعرفة أي هذه الأراء هو الراجح زاليق الناس اليوم، وقد يمكن التوفيق بين الأراء والجمع بينها، يكن كل منه لحالة خاصة.

وإختيار أرجح الأقوال يتم بناء على قواعد الترجيح المعتبرة، وبما هو أقرب إلى تحقيق المقاصد

الشرع ومصالح الناس واليق بظروف العصر، مثلًا في فقه الاقتصاد يرجح من الأقوال ما يشد قوة الفقراء ويقلل الفوارق بين الطبقات ويمنع من طعيان الأغنياء ويرفع مستوى الفقراء، كأن يرجح أبو يوسف كل ما يضر بالناس حبسه فهو احتكار، سواء كان قوتًا أم غيره، وكأن يرجح قول الشافعي: أن الفقير يعطى من الزكاة ما يغنيه طول عمره ولا يحوجه إلى أخذها مرة أخرى، ما دام في حصيله الزكاة متسع لذلك، وهو ما جاء عمر ﷺ من قوله: إذا أعطيتم فأغنوا.

وكأن يرجح قول ابن تيمية: إن التسعير جائز بل واجب إذا تلاعب التجار بالأسعار واحتكروا السلع، لرفع الضرر عن الناس، وإلزام التجار بالعدل الذي إلزمهم الله به(١).

وفي المجال السياسى، يجب أن يرجح من الأقوال ما يصلح حق الشعب في إختيار حكمها ومحاسبتهم وتقييد سلطتهم، وعزلهم إذا خانوا دستور البلاد كان يرجح القول بأن الشورى ملزمة لا معلمة وأن الحاكم يجب أن يمضي تبعًا لما تنتهي به الشورى لأهل الحل والعقد، وليس له ماخالفة ما انتهت إليه الشورى.[١]

[١] ١-فتاوى ابن تيمية ج٨/٥١٩.

الفصل الثالث

التطبيقات الفقهية المعاصرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعامل التجاري، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الأوراق النقدية

المطلب الثاني: الأسهم

المطلب الثالث: التأمين

المطلب الرابع: القبض وأنواعه

المطلب الخامس: بطاقات الائتمان

المطلب السادس: بيع الدَّين بالدَّين

المطلب السابع: العمل في البنوك الربوية

المبحث الثاني: زرع الأعضاء والإجهاض، وما يتعلق بهما، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: زرع الأعضاء

المطلب الثاني: الإجهاض

المبحث الأول

التعامل التجاري

المطلب الأول: الأوراق النقدية

لم يكن التعامل بالأوراق النقدية معروفًا في العصور القديمة، كما ذكر أغلب الباحثين، وإنما كان الناس يتبادلون السلع بعضها ببعض بريق المقابضة التي يتناول كل من المتبادلين للأخر عن سلعة تزيد عن حاجة في مقابل حصوله منه على سلعة يحتاج إليها.

مثل الدواب وغيرها من سائر العروض والسكر والشاي والقمح، فتختلف من بلد إلى بلد بحسب ما تقتضيه ظروف تلك البلد إجتماعيًا وإقتصاديًا[1].

ثم تطورت المجتمعات، وتنوعت حاجاتها، وكثر عدد الناس، فأحتاج كل فرد، أو كل مجتمع، إلى سلعة أخرى ليست مما توفرت لديه، وهي ما تزيد، عن حاجة الأخرين، وكذلك بالنسبة للأخرين.

ومن هنا احتاج الناس إلى طريقة يتم من خلا تبادل السلع، فكانت هذه الطريقة ما يعرف بإسم "المقايضة" وهي تبادل السلع بعضها ببعض[2].

ففكر الإنسان في حل هذه المشكلة فبحث عن السلعة للتبادل لها قيمة في ذاتها ولا تكون عرضة للتف ويمكن تجزئتها فبدأ يستخد الحديد على شكل صفائح وحلقات، ثم استخدم قطعًا من النحاس فجعلها نقدًا وكتب علىها اسم منشئها، أو توسم بعلامات تدل عليها.

ثم اهتدى الانسان إلى استخدام المعادن النفيسة كالذهب والفضة فصاغ نقودًا عل شكل يصعب معه النقش والتقليد، على وزن مناسب، وختمت كل قطعة من هذه النقود بخاتم الدولة التى تصدرها، وحين بعث الله نبينا محمد ﷺ وكان العرب يتعاملون بهذين النقدين الذهب بصورة دنانير، والفضة بصورة دراهم وكانت هذه النقود ترد إليهم من المماليك المجاورة، فكان الغالب في الدنانير تأتيهم من بلاد الروم، والغالب في الدراهم تأتيهم من بلاد الفرس، وكانت الدنانير والدراهم مختلفة

---

(١) الأسهم والسندات وأحكامها في فقه الإسلامي د/أحمد بن محمد الخليل الأستاذ المساعد في قسم الفقه بجأمة الإمام محمد بن سعود ط دار ابن الجوزي، ص ٢٤ فقه المعاملا ت المالية في الشريعة الإسلامية ج٢/٢٣٩-٢٤٠ د/ على أحمد القليصى أستاذ مساعد في كلية الشريعة والقانوني بجامعة صنعاء الطبعة الخامسة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤.

(٢) الأسهم والسندات وأحكامها فب فقه الإسلامي ص٢٤.

الأوزان ولم يكن أهل مكة يتعاملون بها عدًّا، بل وزنًا كقطع، وقد كان لهم أوزان اصطلحوا عليها، منها: الرطل وهو اثنتا عشرة أوقية، والأوقية: هي أربعون درهمًا، والنش: وهو عشرون درهمًا، والنواة: وهي خمسة دراهم، وقد أقره النبي ﷺ على ذلك كله[1].

تعريف النقد في اللغة:

النون الدال والقاف أصل صحيح، يدل على الابراز الشيء وبروزه[2].

ومعنى كلمة النقد في اللغة: تمييز الدراهم أو الدنانير الجيد من الرديئة.

وتستعمل كلمة تقد أيضًا بمعنى: الحلول، قال الفيروز آباد النقد خلا نسيئة، تعريف النقد اصطلاحًا: هو كل مال وضع بين الناس وسيطًا للتبادل، ويلقي قبولًا عامًّا مخمًا كان نوع هذا المال(١).

أو إنه الشيء الذي يلقى قبولًا عامًّا في التداول، ويستخدم وسيطًا للتبادل، ومقياسًا للقيم، ومستودعًا لها.

أو كل شيء يلاقي قبولًا عامًا بين الناس، وسيطًا للتبادل، أو لإبراء الديون.

وكل هذه التعاريف متقاربة المعنى، وهو مستمدة من الوظائف التي تقوم النقود بها، ولذلك عرف غرف بعض الإقتصاديين النقود بتعريف جامع مختصر، فقالوا: النقود هي كل ما تفعله النقود.

أحكام النقود:

سأنقل أن شاء الله قرارارت مجاميع الفقه لأحكام النقود الورقية وأحكام الأوراق المالية، وتغير قيمة العملية.

الموضوع: أحكام النقود الورقية:

الخلاصة: العملات الورقية نقود اعتبارية فيها صفة الثمنة كاملة.ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها.

المصدر: مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

---

(١) الأسهم والسندات وأحكا مها في الفقه الإسلامي ص٢٨.
(٢) المصدر السابق.

تاريخ: صفر ١٤٠٧هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم: ١٢(٣/٩).

بشأن أحكام النقود الورقية وتغيرقيمة العملة.

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمر الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ/١١-١٦ تشرين الأول(أكتوبر)١٩٨٦م.

بعد إطلاعه على البحوث الواردة، إلى المجمع بخصوص موضوع أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة.

قرر ما يلي:

أولًا: بخصوص أحكام العملات الورقية: أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما.

ثانيًا: بخصوص تغير قيمة العملة تأجيل النظر في هذه المسأله حتى تستوفي دراسة كل جوانب لتنظر في الدورة الرابعة للمجلس.

والله الموفق

الموضوع: أحكام الأوراق المالية:

الخلاصة: الأوراق المالية تعتبر في الأحكام مثل الثمن الحقيقي فلا يجوز تبادل العملة بلاد بعملة نفس البلاد بالزيادة أو النقصان لا معجلًا ولا مؤجلًا.

المصدر: ممجمع الفقه بالهند:

التاريخ: ١٩٨٩/١١.

الأوراق المالية:

لم يبق الذهب والفضة ذريعة للتبادل في عصر الراهن، واحتلها مكانها الأراق المالية، وقوانين

الدولة كذلك تعتبر الأوراق المالية ثمنًا بصفة كاملة وتقررللناس قبول هذه الأرواق كثمن، وبالجملة أصبحت الأرواق المالية ثمنًا قانونيًا في التعامل والأعراف، ومن هنا برزت مهذه المشاكل من جهة الشرعية بصدد هذه التعامل، تناول الندوة، الموضوع بالبحث والنقاش، اتخذت قرارات التالية باتفاق من المشاركين.

١-الأوراق المالية: ليست وثيقة، بل إنها ثمن، وهي في نظر الشرع ثمن مصطلحًا وقانونًا.

٢-الأوراق المالية قد احتلت في العصر الراهن مكانة الثمن الخلقي وهي الذهب والفضة لأنها ذريعة للتبادل والتعامل ولذا يتم التعامل الآن، لأجل ذلك فإن الأوراق المالية تعتبر في الأحكام مثل ثمن الحقيقي، فلا يجوز تبادل عملة بلاد بعملة نفس البلاد بالزيادة أو النقصان، لا معجلًا ولا مؤجلًا.

٣-الأوراق المالية لبلدين مختلفين مثل عملة الصومالي وعملة أثوبيا تعتبر جنسين مختلفين، فيجوز تبادل بالزيادة والنقصان بتراض الطرفين.

٤-تجب الزكاة على الأوراق المالية.

٥-معتبر في نصاب الزكاة في الأوراق المالية ما يساوي ثمن نصاب الفضة.

٦-في الحقوق المؤجل هل يعتبر-شرعًا- ما يعتبر الأوراق المالية من الحط والزيادة في قوتها الشرائية؟

اختلفت آراء العلماء، المشاركين في هذه القضية إلى وجهتين للنظر.

فرأت الندوة تأجيل البت؛ لاستكمال جوانب البحث والدراسة حول الموضوع.

المهر:

يرى هذا الملتقى أن يتم تحديد المهر بالذهب والفضة لا بالأرواق المالية لحماية حقوق النساء من إنخفاض القدرة الشرائية للأوراق المالية.

الموضوع: تغير قيمة العملة:

الخلاصة: العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة لأن الديون تقتضي بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيًا كان مصدرها، بمستوى الأسعار.

المصدر: مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

تاريخ: جمادى الأولى ١٤٠٩هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم: ٤٢ (٥/٤)[١].

بشأن: تغير قيمة العملة.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمر الخامس بالكويت ١-٦ جمادى الأولى: ١٤٠٩هـ- الموافق ١٠-١٥ كانون الأول ديسمبر١٩٨٨م.

بعد إطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضع تغير قيمة العملة واستعمله للمناقشات التي دارت حوله.

وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم ٢١(٣/٩) في الدور الثانية، بأن العملات الورقية اعتبارية فيها صفة ثمنية كاملة، ولها أحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها.

قرر ما يلي:

العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة أيًا كان مصدرها، بمستوى الأسعار والله أعلم.

---

(١) فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية ج٢٨/٣.

المطلب الثاني

الأسـهـم

أهم مميزات وخصائص المساهمة:

١-تقسيم رأس المال الأسهم المتساوية في القيمة قابلة للتداول بالطرق التجارية ويعتبر رأس مال الشركة الحد الأدنى للضمانة للدائنين.

٢- عدم مسؤولية الشركات إلا بمقدار الحصصهم من رأس المال.

٣-لايجيز القانون شركة المساهمة إلا بعد تسجيلها أو إصدار بيان من قيل الدئرة التخصصة بإنشأها[١].

٤-تخضع في رقابة الدولة في تأمينها وفي متابعة نشاطها.

تعريف الأسهم لغة:

قال: ابن فارس"السين والهاء والميم أحدهما يدل تغير في الون والآهر على حظ ونصيب وشئ من أشياء.

فالسهمة النصيب ويقال: أسهم الرجلان إذا اقترعا. وذلك من السهمة والنصيب، أن يفوز كل واحد منهما، بما يصيب قال تعالى﴿**فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ اَلْمُدحَضِينَ**﴾[٢].

ثم حمل على ذلك فسمي السهم الواحد من السهام كأنه نصيب، من انصباء وحظ من حظوظ.

والسُمة: القرابة، وهو من ذاك؛ لأنها حظ من اتصال الرحم، وقولهم بردُ مسهم، أي مخطط، وإنما سمي بذلك لأن كل حظ يشبه بسهم.

وأما الأصل الآخر، فقولهم سهم[٣]، وجه الرجل إذا تغير، يسهم ذلك مشتق من السهام، وهو

---

(١) أحكا المعاملات الطبعة الثانية١٤١٥هـ -١٩٩٤م د/كمال موسى ص٣٥٢.

(٢) السورة والصافات الآية ١٤١.

(٣) لسان العرب ص٢١٣٤.

ما يصيب الإنسان من وحج الصيف حتى يتغر لونه[1].

وللسهم في لغة العرب معاني كثيرة ترجع جميعها إلى الأصلين الذين ذكرهما ابن فارس، ومن معاني السهم: الاقتراع يقال استهم الرجلان أي اقترعًا، والمساهمة المقارعة.

ومنها السهم: واحد السهام من النبل وغيره.

والسهم: اسم قدح الذي يقارع به.

والسهوم: عبوس الوجه.

والسُهمة: بالضم: القرابة والنصيب.

والسهم: النصيب والحظ.

وجمع السهم الذي بمعنى سُهمَانِ وَسِهَام، وَسُهمَة[2].

تعريف الأسهم اصطلاحًا:

١-النصيب الذي يشترك به المساهم في رأس المال الشركة ويتمثل في صك يعطى للمساهم يكون وسيلة في اثبات حقوقه في شركته.

٢-صكوك متسوية القيمة، وقابلة للتداول بالطرق التجارة، والتي يتمثل فيها حق المساهم في الشركةلاسماحقه في الحصول على الأرباح.

والأحسن أن نقول: هو حصة مشاعة من صافي موجودات الشركة.

قرارات مجمع الفقه في الأسهم.

الموضوع الأسواق المالية:

الخلاصة: تضمن أحكام الأسهم والنقود الإختيارات والتعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة:

المصدر: مجمع الفقه بجدة.

تاريخ: ذو القعدة ١٤١٢هـ.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ج١١١/٣

(٢) فقه النوازل ج٦٤/٣.

بسم الله الرحمن الرحيم:

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

قرار رقم ٦٣(١/٧).

إن مجلس مجمع الفقه المنعقد في دورة مؤتمرة السابعة بجدة في مملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعد١٤١٢هـ المواق٩-١٤ أيار (مايوا)١٩٩٢م.

بعد اطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: الأسواق المالية الأسهم والإختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، وبعد استعماله إلى المناقشات التي دارت حوله.

الأسهم:

١-الإسهام في الشركات:

ا-بما أن الأصل في المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة، ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب- لاخلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا ونحوه، أو إنتاج المحرمات، أو المتأجرة بها.

ج-الأصل حرمة الإسهام في شركات تعامل أحيانًا بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أنشطتها الأساسية مشروعة.

٢- ضمان الإصدار: ضمان الإصدار هو الإتفاق عند تأسيس شركة مع من يلتزم بضمان جميع الإصدار من الأسهم، أو جزء من ذلك الإصدار، هو تعهد من الملتزم بالإكتتاب في كل ما تبقى مما لم يكتتب فيه غيره، وهذا لا مانع منه شرعًا، إذا كان تعهد الملتزم بالإكتتاب بالقيمة الإسمية بدون مقابل لقاء التعهد، ويجوز أن يحصل الملتزم على مقابل عن عمل يؤديه- غير ضمان- مثل إعداد الدراسات أو تسويق الأسهم.

٣-تقسيط سداد قيمة السهم عند الإكتتاب: لامانع شرعًا من أداء قسط من قيمة السهم المكتتب فيه وتأجيل سداد بقيمة الأقساط؛ لأن ذلك يعتبر من الإشراك بما عجل دفعه،

والتواعد على زيادة رأس المال، ولا يترتب على ذلك محذور لأن هذا يشمل جميع الأسهم، وتظل مسؤولية الشركة بكامل رأس مالها المعلن بالنسبة للغير؛ لأنه هو القدر الذي حصل العلم والرضاء به من المتعاملين مع الشركة.

٤- **السهم لحامله**: بما أن المبيع في (السهم لحامله) هي حصة شائعة في موجودات الشركة وأن شهادة السهم هي وثيقة لإثبات هذا الاستحقاق في الحصة، فلا مانع شرعًا من إصدار أسهم في الشركة بهذه الطريقة وتداولها.

٥-**محل العقد في بيع السهم**: إن المحل المتعاقد عليه في السهم هو الحصة الشائعة من أو وصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة.

٦- **الأسهم الممتازة**: لا بجواز إصدار أسهم ممتازة، لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال أو ضمان قد الربح أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الإرباح ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية أو الإدارية.

٧-التعامل في الأسهم بالطريقة الربوية:

ا-لايجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه السمسار أو غيره للمشتري لقاء رهن السهم؛ لما في ذلك من المراباة وتوثيقها بالرهن، وهما من الأعمال المحرمة بالنص على آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه.

ب-لا يجوز أيضًا بيع سهم لا يملكه البائع، وإنما يتلقى وعدًا من السمسار بإقرائه السهم في موعد التسليم؛ لأنه من بيع ما لا يملك البائع، ويقوي المنع إذا اشترط إقباض الثمن للسمسار لينتفع به بإيداعه بفائدة للحصول على مقابل الإقراض.

٨-**بيع السهم أو رهنه**: يجوز بيع السهم أو رهنه مع مراعاة ما يقضي به نظام الشركة، كما لو تكلم نظام تسويع البيع مطلقًا أو مشروطًا بمراعاة أولوية المساهمين القدماء في الشراء، وكذلك يعتبر النص في النظام على إمكان الرهن من الشركاء برهن حصة المشاعة.

٩-**إصدار أسهم مع رسوم إصدار**: إن إضافة نسبة معينة مع قيمة السهم، لتغطية مصارف

الإصدار، لامانع منها شرعًا مادامة هذه النسبة مقدرة تقديرًا مناسبًا.

١٠-إصدار أسهم بعلاوة إصدار أو حسم(خصم)إصدار: يجوز إصدار أسهم جديد لزيادة رأس المال الشركة إذا أصدرت بالقيمة الحقيقية لأسهم القديمة-تقويم الخبراء لأصول الشركة-أو بالقيمة السوقية.

١١-ضمان الشركة شراء الأسهم: يرى المجلس تأجيل إصدار قرار في هذا الموضوع لدورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

١٢-تحديد مسؤولية الشركة المساهمة المحدودة: لا مانع شرعًا من إنشاء مساهمة ذات مسؤولية محددة برأس مالها؛ لأن ذلك معلوم للتعامل مع الشركة، بحصول العلم ينتفي الغرر عمن يتعامل مع الشركة.

كما لامانع شرعًا من أن تكون مسؤولية بعض المساهمين غير محدودة بالنسبة للدائنين دون مقابل لقاء هذا الإلتزام وهي الشركات التي شركاء متضامنون وشركاء محدود المسؤولية.

١٣-حصر تداول الأسهم بسماسرة مرخصين، واشتراط رسوم للتعامل في أسواقها: يجوز للجهات الرسمية المختصة أن تظم تداول بعض الأسهم بأن لا يتم إلا بواسطة سمسارة مخصوصين مرخصين بذلك العمل؛ لأن هذا من التصرفات الرسمية المحققة لمصالح مشروعة.

وكذلك يجوز اشتراط رسوم لعضوية المتعامل في الأسواق المالية؛ لأن هذا من الأمور التظيمية المنوطة بتحقيق المصالح المشروعة.

١٤-حق الأولوية: يرى المجلس تأجيل البت في هذا الموضوع إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

١٥-شهادة حق التملك: يرى المجلس تأجيل البت في هذا الموضوع إلى دورة قادمة لمزيد من البحث الدراسة.

المطلب الثالث

التـأمـين

مما لاشك فيه أن جميع الأديان السماويه تدعوا إلى الخير والتعاون، غير أن الإسلام أعطى عناية الكبرى للتعاون والتناصر على الحق والخير والعدل، وحسنتى الدنيا والآخرة، حين نادى، كل مؤمن قال تعالى: ﴿**وَتعاونوا عَلَى اَلبِرِ وَاَلتَقوَى وَلَا تعاونوا عَلَى اَلإِثمِ وَاَلعُدوَانِ**﴾[1].

ولم يكتف الإسلام بمجرد الدعوة إلى التعاون والتكافل، بل شرع لأجل تحقيقه مجموعة من الأحكام، فجعل الصدقات المفروضة ركنًا من أركان الإسلام، وفرض النفقات والكفارات والحقوق التي لو طبقت لتحقق التكافل الحقيقي، ويكون كل فرد يعيش في ظل دولة الإسلام في أمن من أمان وعيش كريم، إضافة إلى واجبات الدولة المسلمة نحو كل من يعيش في ظلالها، ولكن الإسلام له منهجه في تقرير الأشياء على ضوء رؤيته لمسير الفرد والمجتمع بما يحقق مصالح الحقيقية لهما، ويدرأ عنهما المضار والخبائث والمفاسد، ولذلك يضع والضوابط، والقيود التي قد تتعارض في الظاهر مع المصالح الموهبة لكنها عند التحقيق وفي المال ستنكشف الخفايا، ويتبين للجميع أن ما قرره الإسلام هو الحق[2].

تعريف التأمين لغةً واصطلاحًا:

التأمين مصدر الرباعي(أمن) بتشديم الميم المفتوحة–ومضارعها يؤمن.

وفي قواميس اللغة وردت كلمة أمن، ومصدرها التأمين بمعنى التأمين على الدعاء[3]، وهو قول بعده ومعناها استجب، أو كذلك فليكن أو كذلك فافعل[4]، وليس لهذه المعنى صلة بالمعنى الإصطلاحي، إذ الإصطلاحي عقد مالي.

تعريفه اصطلاحًا: هو تعاون منظم تنظيمًا دقيقًا بين عدد من الناس معرضين جميعًا لخطر واحد،

(١) السورة المائدة الأية: ٢.

(٢) بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة د/على محي الديت على القرة داغي أستاذ ورئيس قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة والقانون ط دار البشائر الإسلمية ص ٢٥٦ وما بعدها.

(٣) لسان العرب ١٤٠.

(٤) فقه المعاملات المالية ص٢٧٠.

حتى إذا تحقق الخطر، بالنسبة إلى بعضهم تعاون الجميع ماجهة بتضحية قليلة يبذلها كل منهم يتلافون بها أضرارًا جسيمة تحسق بمن نزل الخطر به منهم لولا هذا التعاون.

أن تشترك جماعة أو مؤسسات بمساهمات مقدرة يستفيذ المساهمون منها عند حصول الأمر المؤمن عليه[1].

أقسام التأمين:

التأمين قسمان وهما تأمين التعاوني، تأمين التجاري.

أولًا: التأمين التعاوني وهو أن يتفق جماعة على دفع مبلغ من المال، لأجل المساعدة أي فرد من أفرادها إذا نزل به مكروه، ويكون هذا الدفع على وجه التبرع، قيامًا بحق أخوة، وتعاونا على البر.

وهذا جائز شرعًا؛ لأنه تعاون وتبرع وتضامن، وعموم الأدلة الشرعية تحض عليه، قال تعالى: ﴿**وَتعاونوا عَلَى اَلبِرِ وَاَلتَقوَى وَلَا تعاونوا عَلَى اَلإِثم وَاَلعُدوَانِ وَاتقُوا اَللَهَ أن اَللَهَ شَدِيدُ اَلعِقَابِ**﴾[2].

والحاجة تدعو إلى مثل هذا التعاون.

ولا يجوز لأي فرد من الأفراد المشتركين في هذا التعاون أن يتبرع بشئ ما على أساس أن يعوض بمبلغ معين إذا حل به حادثة، ولكن يعطي من مال التعاون بقدر ما يعوض خسارته أو بعضها على حسب ما تسمح به حالة الجماعة[3].

ويعتبر هذا المشروع خيريًا، فليس هنا حد أعلى المشاركة فيه، ولا حد لما يدفع لجبر المتضررين منه؛ لأنه عمل خيري، ولا يجوز لأي فرد أن يطلب منه مصلحته[4].

قررات مجع الفقه الإسلامي بشأن التأمين التعاوني:

الموضوع: التأمين التعاوني.

الخلاصة: التأمين الذي تقوم به جمعيات التعاونيةأم مشروع وهو من التعاون على البر ونظام

---

(١) التأمين الجماعي في ضوء الشريعةالإسلامية ص ٣١.
(٢) السورة المائدة الآية: ٢.
(٣) الحلال والحرام في الإسلام د/ يوسف القرضاوي ص٢٥٥.
(٤) فقه المعاملات المالية في الشريع الإسلامية ص٢٧٢.

المعاشيات الحكومي وما يشبه من أعمال الجائزة.

المصدر: مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة.

التاريخ: محرم ١٣٨٥هـ.

من قرارات المؤ تمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية:

١-التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية، يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات: أمر مشروع، وهو من التعاون على البر.

٢-نظام المعاشات الحكومي، وما يشبه من نظام الضمان الإجتماعي المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينيات الإجتماعية المتبع في الدول أخرى، كل هذا من أعمال الجائزة.

٣-أما أنواع التأمينات التي تقوم بها الشركات أيًا كان وضعها: مثل التأمين الخاص بمسؤولية المستأمن، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من عيره والتأمين الخاص بالحوادث التي لا مسؤول فيها، والتأمين على الحياة وما في حكمه، فقد قرر المؤتمر الإستمرار في دراستها بواسط لجنة جامعة لعلماء الشريعة، وخبراء إقتصاديين وقانونيين وإجتماعيين، مع الوقوف- قبل إبداء الرأي- على آراء علماء المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية بالقدر المستطاع.

التأمين التجاري:

لم يكن التأمين معروفًا عند السلف من الفقهاء المسلمين ليس من العقود التي عرفها الفقه الإسلامي؛ لأنه لم يرد نص شرعي يقتضي البحث فيه ولم يوجد من الصحابة والأئمة المجتهدين من تعرض لحكمه.

ولما انتشر في العصر الحديث بحثه العلماء المعاصرين واختلفوا في حكمه تبعًا لإختلاف مداركهم واجتهادهم، شأنه في ذلك شأن كل مسأله لم ينص على حكمها وتنحصر أقوالهم في ثلاثة أقوال.

القول الأول: أنه جائز مطلقًا.

القول الثاني: أنه ممنوع مطلقًا.

القول الثالث: التفصيل بمعنى جواز بعض أنواع التأمين وتحريم البعض الآخر.

أدلة من قال بالجواز:

أنه عقد جديد لم يتناوله نص شرعي ولا يوجد في أصول الشريعة ما يمنع جوازه وبهذا يثبت جوازه وإباحته؛ لأن الأصل في العقود الإباحة والجواز حتى يقوم دليل على التحريم، والشريعة لم توجب حصر تعامل الناس في العقود معينة معروفة ولم تمنعهم من إنشاء عقد جديد تدعو إليه حاجة المجتمع وتطور الزمن إذا كان غير مخالف لنظام التعاقد الشرعي[1].

أدلة المانعين:

أن فيه ربًا لأن الفائدة تعطى في بعض أنواعه وهو التأمين على الحياة لانها تتضمن التزام المؤمن بعض ما يد فع إلى المستأمن ما قدمه إلى المؤمن من المال مضاعفًا إلى ذلك فائدته الربوية فالمستأمن يعطى القليل من النقود ويأخذ الكثير.

أدلة القائلين بالتفصيل:

أ-أن التأمين على البضائع والسيارات الهدف منه هو الأمان والإطمئنان من الحوادث بحيث تضمن الشركة ما وقع عليها فقط ولا يراد منه الحصول على النقود أكثر مما دفع ولا أقل لا في حياته ولا بعد مماته.

ب-أما التأمين على الحياة فإن الربا فيه ظاهر؛ لأن المؤمن على حياة يدفع نقودًا قليلة مقسطة، في نقود كثيرة مؤجلة، فهو في الحقيقة دفع نقود بنقود أحدها حاضر والآخر مؤجل فهو مشتمل على الربا بنوعيه، ربا الفضل وربا النسيئة، مثلًا إذا أمن على حياته بمبلغ مليون شلن الصومالي ودفع أول قسط ثم توفي فإن ورثته يستحقون المبلغ المؤمن كاملًا غير منقوص، وهذا ربًا لأنه لا مقابل لما دفعته الشركة في هذه الحالة ولو عجز عن سداد الأقساط بعد دفع بعضها لضاع عليه ما دفعه أو جزء كبير منه[2].

أرجح هو عدم الجواز بعدم الجوز للأمور الأتية:

١-بما فيه من الجهالة والغرر لأنه مجهول العاقبة فيمن سيكون الرابح الربح الكثير ومن سيكون

(١) الربا والمعاملات المصرفية ص٤٠٤.
(٢) الربا والمعاملا المصرفية ص٤٢١.

الغرور والغبن الفاحش والخسارة الجسيمة، وقد ثبت عن النبي ﷺ "النهي عن بيع الغرر"[1].

٢-أن فيه أكلًا لأموال الناس بالباطل، من جانب المؤمن في حالة السلامة ومن جانب المستأمن في حالة وقوع الخطر؛ وذلك أن الشركة قد تدفع أضعاف ما أخذته، وقد صح عن النبي ﷺ انه قال لمن باع تمرًا فأصابته جائحة: "**بم تستحل مال أخيك**، وقال: **لو بعت من أخيك تمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق**".

أنه يوقع بين المتعاقدين العداوة والخصام؛ وذلك أنه متى وقع الخطر حاول كل من الظرفين تحميل الآخر الخسائر التي حصلت، ويترتب على ذلك نزاع ومشاكل، ومرافعات قضائية في صحة وقوع الخطر المؤمن عليه.

قرار مجمع الفقه بشأن التأمين التجاري:

الموضوع: تحريم التأمين التجاري والرد على من أباحه.

الخلاصة: التأمين التجاري محرم لاشتماله على الغرر الفاحش ولأنه من ضروب المقامرة لما فيه من المخاطرة ولاشتماله على الربا الفضل والنسأ وهو من رهان المحرم.

المصدر: هيئة كبارالعلماء بالسعودية.

قرار هيئة كبار العلماء.

رقم (١٠/٥) بتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين أما بعد.

فبناء على ما ورد من جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز آل السعود رحمة عليه بخطابه رقم (٢٢٣١٠) وتاريخ ٩١/١١/٤هـ الموجه إلى سماحة رئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء بأن ينظر مجلس هيئة كبار العلماء في موضوع التأمين، وبناء على ذلك، تقرر إدراجه في جدول أعمال الدورة الرابعة.

وأعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثًا في ذلك يتضمن أمرين.

---

(١) صحيح المسلم ج٥/٣.

الأول: تعريفه وبيان أسسه وأنواعه وأركانه وخصائص عقده وأنواع وثائقة وما إلى ذلك مما يتوقف على معرفته الحكم عليه بالإباحة أو المنع.

الثاني: ذكر كلام الباحثين في حكمه وأدلة كل فريق منهم مع الناقشة، وفي الدورة السادسة لمجلس هيئة كبار العلماء، المنعقد في الرياض إبتداء من ٩٥/٢/٤هـ، استمع المجلس إلى ما ياتي:

١-صورة قرار صادر من سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشبخ مفتي الديار السعودية ورئيس القضاة رحمه الله تعالى برقم (٢/٥٧٠) في ١٣٨٨/٨/١٨هـ بشأن حكم صادر من محكمة جدة في موضوع التأمين بين شركة أميركان وبين بدوي حسين سالم ومذكرة اعتراضية للشيخ على الخفيف عضو مجمع البحوث الإسلامية بمصر على الحكم المشار إليه.

٢-البحث الذي أعدته اللجنة الدائمةللبحوث العلمية والإفتاء.

٣-قرار صادر من المستشارين بمجلس الوزراء هما: الدكتور ظافر الرفاعي، وإبراهيم السعيد برقم (٤٤٩)وتاريخ: ١٣٩٠/١١/٢٦هـ.

٤- البحث المختصر الصادر عن مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٢هـ من إعداد فضيلة الشيخ محمد أحمد فرج السهوري عضو مجمع البحوث الإسلامية بمصر، يشتمل هذا البحث على بيان مراحل بحث التأمين بجميع أنواعه، وبيان آراء جماعة كثيرة من الفقهاء العالم الإسلامي، والخبراء والإقتصاديين والإجتماعيين.

٥- ما لدى كل من الدكتورين: مصطفى أحمد الزرقاء، وعيسى عبده عن هذا الموضوع، وقد استداعهما المجلس بناء على المادة العاشرة من لائحة سير العمل في هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة المتفرعة عنها الصادر بالمرسوم الملكي رقم(١/١٣٧) تاريخ: ١٣٩١/٧/٨هـ (وبعد استماع المجلس إلى ما سبق استمرت المناقشة لأدلة القائلين بالجواز مطلقًا، وأدلة القائلين بالمنع مطلقًا، ومستند المفصلين الذين يرون جواز بعض أنواع التأمين التجاري، ومنع أنواع أخرى، وبعد المناقشة تبادل الرأي، قررالمجلس بالأكثرية، أن التأمين التجاري محرم للأدلة الآتية.

الأول: عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الإحتمالية المشتملة، على الغرر الفاحش؛ لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى أو ياخذ فقد يدفع قسطًا أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لاتقع الكارثة أصلًا فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ

شيًا، وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطى وما يأخذ بالنسة لكل عقد بفرده، وقد ورد في حديث عن النبي ﷺ النهي عن بيع الغرر.

الثاني: عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب القامرة لما فيه من المخاطرة، في معاوضات المالية من الغرم بلا جناية أو تسبب فيها ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ فإن المستأمن قد يدفع قسطًا من التأمين ثم يقغ الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارًا ودخل في عموم النهي عن الميسر قوله تعالى: ﴿**يَآيُهَاَ لَذِينَءامَنُوا إنمَا اَلخَمرُوَاَلمَيسِرُ وَاَلأَنصَابُ وَالأَزلام رِجسٌ مِن عَمَلِ اَلشَيطَانُ فَاَجتَنِبُوهُ لَعَلَكُم تُفلِحُونَ**﴾[1].

(١)

المطلب الرابع

القبض وأنواعه

وفيه مسائل:

المسأله الأولى: تعريف القبض.

تعريف القبض لغة: هو تناول الشيء بجميع الكف، ومنه قبض السيف وغيره.

ويقال: قبض المال، أي: أخذه بيده، وقبض اليد على شيء، أي: جمعها بعد تناوله، وقبضها عن شيء وجمعها، أي: جمعها قبل تناوله، وذلك إمساك عنه، ومنه قيل لإمساك اليد عن البذل والعطاء: قبض.

ويستعار القبض لتحصيل الشيء، وإن لم يكن فيه مراعاة الكف، نحو: قبض الدار والأرض من فلان أي حزتها ويقال: هذا الشيء في قبضة فلان، أي في ملكه وتصرفه.

ويقال: قبضته [1]عن الأمر، أي: عزلته، وتقبض عنه، أي إشماز وقد يكنى بالقبض عن الموت، فيقال: قبض فلان، أي مات فتجوزوا بالقبض عن الإعدام لأن المقبوض من مكان يخلو منه محله كما يخلو المحل عن شيء إذا عدم[٢].

تعريف القبض اصطلاحًا: لا خلاف بين العلماء على اختلاف مذاهبهم في أن القبض عبارة عن حيازة الشيء والتمكن منه، سواء أكان مما يمكن تناوله باليد أم لم يكن[٣].

وقال الكاساني: "ومعنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفًا وعادة حقيقة"[٤].

المسأله الثانية: كيفية القبض: وتنقسم إلى قسمين، وهما: قبض العقار، وقبض المنقول:

أولاً: قبض العقار:

لقد اختلف الفقهاء في المراد بالعقار على قولين:

أحدهما: قول الحنفية: وهو أن العقار: ما هو له اصل ثابت لا يمكن نقله وتحويله كالأراضي

-٣

(٢) أتظر لسان العرب ص ٣٥١١.

(٣) قضايا فقهية معاصرةفي المال والإقيصاد.

(٤) بدائع الصنائع ج٥/١٥٠.

والدار[1].

واماالبناء والشجر فيعتبران من المنقولات إلا إذا كانا تابعين للأرض، فيسري عليهما حينئذ حكم العقار بالتبعية[2].

الثاني: هو قول الشافعية والمالكية والحنابلة: هو أن العقار هو الأرض والبناء و الشجر[3].

أما ما يكون قيض العقار، فقد اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرة على أن قبض العقار يكون بالتخلية والتمكين من اليد والتصرف، فإن لم يتمكن منه بأن منعه شخص آخر من وضع يده عليه، فلا تعتبر التخليةقبضًا[4].

وقد قيد الشافعية قولهم هذا بما إذا كان العقار غير معتبر فيه تقدير.

أما إذا كان معتبرًا فيه، كما إذا اشترى أرضًا مذارعة، فلا تكفي التخلية مع التمكين، بل لا بد مع ذلك من الذرع.

كما اشترط الحنفية أن يكون العقار قريبًا، فإن كان بعيدًا فلا تعتبر التخلية قبضًا، وهو رأي الصاحبين وظاهر الرواية والمعتمد في المذهب، خلافًا للإمام أبي حنيفة، فإنه لم يعتبر القرب والبعد.

ثم إنهم نصوا على أن العقار إذا كان لهم قفل، فيكفي في قبض تسليم المفاتيح مع تخليته، بحيث يتهيأ له فتحه كم غير تكلف.

وقد ألحق الحنفية والشافعية والحنابلة الثمر على الشجر بالعقار في اعتبار تخلية مع ارتفاع الموانع قيضًا له، لحاجة الناس إلى ذلك وتعارفهم عليه.

ثانيًا: قبض المنقول:

بعد بياننا ما يكون به قبض العقار، سنتكلم عن قبض المنقول؛ لأن ما يراد قبضه لا يخرج عن كونه عقارًا أو منقولًا.

والمنقول: ما يمكن تحويله ونقله، فيشمل النقود والعروض والحيوانات والسيارات ةوهذا قد اختلف

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ج٦/٦٥٦.
(٢) المرجع السابق.
(٣) مغني المحتاج ج٢/٤٨٦، وكشاف القناع ج٣/٤٤٩.
(٤) رد المحتا على الدر المختار ج٦/٦٥٦، مغني المحتاج ج٢/٤٨٦، وكشاف القناع ج٣/٤٤٩.

الفقهاء في خيفية قبض المنقول على نحو التالي:

وقال ابن عابدين في حاشيته: وحاصله أن التخلية قيض حمكًا لو مع القد عليه بلا كلفة، لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع ففي نحو الحنطة في بيت مثلًا، فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفي نحو دار، فالقدرة على إغلاقها قبض، بأن تكون في البلد فيما يظهر، وفي نحو بقر في مرعى، فكونه بحيث يرى ويشار إليه قيض، وفي نحو ثوب، فكونه بحيث لو مد يده تصل إليه قبض، وفي نحو فرس أو طير في بيت، فإمكان أخذه منه بلا معين قبض[1].

واستدل الحنفية على اعتبار التخلية مع التمكين في المنقولات قبضًا بأن تسليم الشيء في اللغة معناه جعله سالما خالصًا لا يشاركه فيه غيره، وهذا يحصل باتخلية، وبأن من وجب عليه التسليم لا بد و أن يكون له سبيل للخروج من عهد ما وجب عليه، والذي في وسعه وهو التخلية ورفع الموانع، أما الإقباض ليس في وسعه لأن القبض بالبراجم فعل إختيار للقابض، فلو تعلق وجوب التسليم به لتعذر عليه الوفاء بالواجب، وهذا لا يجوز[2].

وهذا وقد وافق الحنفية على إختيار التخلية في المنقول قبضًا، أحمد في رواية عنه، وذلك لحصول الاستيلاء بالتخلية، إذ هو المقصود بالقبض، وقد حصل بها[3].

وذهب الظاهرية: إلى أن القبض المنقول يكون بالنقل والتحويل إلى نفسه[4].

وأما سائر الفقهاء فقد ذهبوا إلى تفريق بين المنقولات فيما يعتبر قبضًا لها، حيث أن بعضها يتناول باليد عادةً، والبعض الآخر لا يتناول وما لا يتناول باليد نوعان، أحدهما لا يعتبر فيه تقدير في العقد، والثاني لا يعتبر فيه فتحصل ليهم في المنقول ثلاث حالات.

الحالة الأولى: أن يكون مما يتناول باليد عادة كالنقود والثياب والجواهر والحلي، وقيضه، إنما يكون بتناوله باليد عند جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[5].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ج٦/٩٦.
(٢) بدائع الصنائع ج٥/٢٤٨.
(٣) المغني ج٦/٤٦.
(٤) المحلى ج٨/٣٥٢.
(٥) المجوع ج٩/١٩١، مغني المحتاج ج٢/١٨، كشاف القناع ج٢/٤٦١.

الحالة الثانية: أن يكون مما لا يعتبر فيه تقدير من كيل أو وزن أو ذرع أو عد، إما لعدم إمكانه، وإما مع إمكانه، لكنه لم يراع فيه، كالأمتعة والعروض والدواب والصبرة تباع جزافًا، وفي هذه الحالة اختلف المالكية مع الشافية والحنابلة في كيفية قيضه على قولين.

أحدهما للمالكية: وهو أنه يرجع في كيفية قبضه إلى العرف[1].

والثاني للشافعية والحنابلة: وهو أن قبضه إنما يكون بنقله وتحويله[2].

الحالة الثالثة: أن يكون مما يعتبر فيه تقدير من كيل أو وزن أو ذرع أو عد، كمن اشترى صبرة حنطة مكايلة أو متاعًا أو موزنة، أو ثوبًا مذارعة، أو معدودًا بالعدد.

وفي هذه الحالة اتفق المالكية والشافعية والحنابلة، على أن قبضه إنما يكون باستيفائه

بما يقدر فيه من كيل أو وزن أو ذرع أوعد[3].

المسأله الثالثة: القبض الحكمي:

تكلمنا آنفًا عن كلام العلماء عن معنى القبض وأنواعه وكيفيته إنما هو منصب في الجملة على القبض الحقيقي المدرك بالحس لكن أن ذلك لا يعنى أن القبض الحكمي التقدير غير سائغ عند العلماء بإطلاق، بل مقبول ومعتبر ومعروف لديهم في أحوال كثيرة، يقام فيها مقام القبض الحقيقي وينزل منزلته، وإن لم يكن متحققًا حسًا في الواقع، وولذلك لضرورات ومسوغات تقتضي اعتباره تقديرًا وحكمًا، وترتب أحكام القبض الحقيقي عليه.

وباتباع صور القبض الحكمي في مذاهب الفقهاء نجد أنه سائغ مقرر في خمس حالات:

الحالة الأولى: عند إقباض المنقولات بالتخلية مع التمكين في مذهب الحنفية، ولو لم يقبضها الظرف الآ خر حقيقة، حيث إنهم يعدون تناولها باليد قبضًا حقيقيًا، والقبض بالتخلية قبضًا حكميًا، بمعنى أن الأحكام المترتبة عليه نفس أحكام القبض الحقيقي[4].

وقال الكساني: فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية، وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبيرللعا لم العلأمة شمس الدين محمد عرف الدسوقي ج٣/١٤٥ ط عيسى الباب الحلبي.
(٢) مغني المحتاج ج٢/١٨، روضة الطلبين ج٣/١٧٨. كشاف القناع ج٢/٤٦١.
(٣) لسان العرب ص ٣٢٠.
(٤) مختار الصحاح ص ٢٥١.

برفع الحال بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه[1].

الحالة الثانية: اعتبار الدائن قابضًا حكمًا وتقديرًا للدين إذا شغلت ذمته بمثله للمدين، وذلك لأن المال الثابت في الذمة إذا استحق المدين قيض مثله من دائنه بعقد جديد أو بأحد موجبات الدين، فإنه يعتبر مقيوضًا حكمًا من قبل ذلك المدين وشواهد ذلك من نصوص الفقهاء عديدة منها:

اقتضاء أحد النقدين من الآخر.

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المدين بنوع من النقود له أن يصرفه من دائنه بنقد آخر ولما كان الصرف لا يصح إلا من التقابض بالإجماع، وجب على المدين أن يدفع إليه البدل من النقد الآخر في المجلس العقد، بخلاف الدائن فإنه لا يلزمه أن يسلمه النقد المبدل منه؛ لأن ثبوته في ذمة المدين قبل المصارفة يعتبر قبضًا حكميًّا تقديرًا له في دائنه، فكأن الدائن بعد المصارفة قبضه منه ثم سلمه ثا نية إليه.

قال ابن قدامة في المغني: ويجوز اقتضاء أحد النقدين من الآخر، ويكون صرفًا بعين أو ذمة في قول أكثر أهل العلم.

واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر ﷺ قال: "كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخد مكانها الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ مكاها بالدنانير، آخذ ه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فأتيت النبي ﷺ فسألته عن ذلك فقال: لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شئ(١)".

ب- المقاصة:

وإذا انشغلت ذمة الدئن بمثل ما له على المدين في الجنس والصفة ووقت الأداء برئت ذمة المدين مقابلة بالمثل من غير حاجة إلى التقابض بينهما، ويسقط الدينان إذا كانا متساويين في المقدار؛ لأن ما في الذمة يعتبر مقبوضًا حكمًا، فإن تفاوتًا في القدر، سقط من الأكثر بقد الأقل، وبقيت الزيادة، فتقع المقاصة

(١) المعجم الوسيط ص ٦١، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م، مكتبة الشروق الدولية.

في القد المشترك، ويبقى أحدهما مدينًا للاخر بما زاد.[1]

ب- الدينين صرفًا.

ذهب الحنفية والمالكية وتقي الدين السبكي من الشافعية وتقي الدين ابن تيمية من الحنابلة إلى أنه كان لرجل قي ذمة آخر الدنانير، وللآخر عليه دراهم، فاصطرفا بما في ذمتهما، فإنه يصح ذلك الصرف، ويسقط الدينان من غير حاجة إلى التقابض الحقيقي- مع التقابض في الصرف شرط لصحته بإجماع العلماء- وذلك لوجود التقابض الحكمي الذي يقوم مقام التقبابض الحسي وقد عللوا ذلك بأن الذمة الحاضرة كالعين الحاضرة.

وبأن الدين في الذمة كالمقبوض.

الحالة الثالثة: قيام قبض سابق لعين من الأعيان مقام قبض لا حق مستحق، وذلك كما لو باع شخص شيئًا أو وهبه أو رهنه عند غاصب أو مستعير أو مودع أو مستأجر أو غيره، فإن القيض السابق ينوب مناب القبض المستحق بالعقد مطلقًا، سواء أكانت يد القابض عليه يد ضمان أم يد أمانة، وسوء أكان القبض المستحق قبض أمانة أم قبض ضمان، ولا يشترط الإذن من صاحبه ولا مضي زمان يتأتى فيه القبض، وعلى ذلك نص المالكية والحنابلة.

وقد وافق المالكية والشافعية على نيابة القبض السابق مناب القبض المستحق اللاحق، أكانت يد القابض بجهة ضمان أم بجهة أمانة، سواء أكانت القبض المستحق قبض أمانة أم ضمان، غير أنهم اشترطوا لصحة ذلك أمرين:

١-الإذن من صاحبه أن كان له في الأصل الحق في حبسه، كالمرهون والمبيع إذا كان الثمن حالًا غير منقود، أما إذا لم يكن له هذا الحق، كالمبيع بثمن مؤجل أو حال بعد نقد ثمنه، فلا يشترط عند ذلك الإذن.

وسبب اشتراط الإذن من مستحق حبسه في الأصل، هو عدم جواز إسقاط حقه بغير إذنه. كما لوكانت العين في يده.

---

[1] ١-ابوداودمع شرح عون المعبود كتاب البيوع باب في اقتصاء الذهب من الورق ج٢٠٣/٧، والترمذي مع شرح تحفة الأحوذي باب ما جاء في الصرف ج٤٤٢/٤ ١٢٤٢، و ضعفه الألباني الإرواء الغليل ١٣٢٦.

٢- مضي زمان يتأتى فيه القبض إذا كان الشيء غائبًا عن مجلس العقد؛ لأنه لو لم يكن في يده لاحتاج إلى مضي هذا الزمان ليحوزه ويتمكن منه، ولأننا جعلنا دوام اليد كابتداء القبض، فلا أقل من مضي زمان يتصور فيه ابتداء القبض، ولكن لا يشترط ذهابه ومصيره إليه فعلًا.

الحالة الرابعة: تنزيل إتلاف العين منزلة قبضها، وذلك كما إذا أتلف المشتري المبيع وهو في يد البائع، حيث نص جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، على أن ذلك الإتلاف يعتبر قبضًا؛ لأن القبض يتحقق بإثبات اليد والتمكن من التصرف، والإتلاف تصرف فيه حقيقة، فكان قبضًا من باب أولى، إذ التمكن من التصرف دون حقيقة التصرف.. كما أن صدورالإتلاف من المشتري ينطوي على إثبات اليد فعلًا، إذ لا يتصور وقوعه منه مع تخلف هذا المعنى، فكان الإتلاف بمنزلة القبض ضرورة(٢).

الحالة الخامسة: اعتبار المالكية في قول لهم أن النظر إلى جزاف في بيعه قبض له(٣).

المسأله الرابعة: التطبيق في الفقه المعاصر للقبض الحكمي:

فيما تقدم من أقاويل الفقهاء وأنظارهم في قبول وتسويغ واعتبار القبض الحكمي التقديري للأموال شرعًا، وترتيب الأحكام الشرعية للقبض الحقيقي عليه في الصور والحالات الآنفة الذكر، يمكننا تخريج بعض الفروع والمسائل والمستجدة التي يجري بها التعامل في المصارف وبيوت التمويل المعاصرة، وبناء أحكمها على قاعدة القبض الحكمي للأموال، على نحو التالي.

١- يعتبر القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل إذا أودعه في حسابه شخص آخر، أو جعله فيه بحوالة مصرفية قبضًا حكميًا من المستفيذ صاحب الحساب، وتبرأ ذمة الدافع بذلك إذا كان مدينًا له به.

٢-إذا كان للعميل حساب لدى مصرف بعملة ما، فأمر المصرف بقيد مبلغ منه في حسابه بعملة أخرى بناء على عقد صرف ناجز، ثم بينه وبين المصرف، واستيفاء المبلغ الذي اشتراء به من حسابه، فيعتبر القيد المصرفي المعجل بالعملة المشتراة قبضًا حكميًا من قبل العميل الآمر، ويعتبر الإقتطاع الناجز من قبل المصر للبدل من حساب العميل قبضًا حكميًا له من المصرف، ويعد

مجموع ذلك بمثابة التقابض بين البدلين في الصرف، وإن تحدت يد القابض والمقبض حسًا.

٣-إذا اشترى شخص نقدًا من مصرف بنقد آخر. فدفع إليه البدل، وأخذ منه في المجلس شيكًا بعضوه من النقد الآخر مسحوبًا على البنك المراسل للمصدر، فيعتبر قبضه للشيك قبضًا حكميًا لمضمونه، ويكون ذلك بمنزلة التقابض في الدلين قبل التفرق.

٤- إذا اشترى شخص نقدًا من مصرف بنقد آخر، فدفع إليه البدل، وأرسل المصرف-بناء على طلب المشتري- برقية(تلكس)إلى بنكه المراسل يأمره فيها بدفع العوض من النقد الآخر لحساب المشتري أو لحساب مستفيذ آخر لدى مصرف ثالث، فيعتبر أمر المصرف الناجز (بالتلكس) لبنكه المراسل بأداء بدل الصر حالًا إقباضاتً حكميًا للمشتري، وينزل التعامل بتلك الكيفية منزلة التقابض الناجز بين البدلين في المصرف.

٥-إذا تصارف العميل مع المصرف الذي له فيه حساب، فأمر المصرف باقتطاع البدل الذي اشترى به من حسابه، وتسلم من المصرف شبكًا بالنقد الذي اشتراه مسحوبًا على البنك المراسل للمصرف الذي أصدره، فيعتبر اقتطاع المصرف الناجز لبدل الصرف من حسابه قبضًا حكميًا لمضمونه، إذا تم ذلك في المجلس، فإنه بعد بمثابة التقابض في البدلين قبل التفرق.

٦-إذا اشترى شخص من مصرف نقدًا بنقد آخر، وكان للمشتري حساب لدى مصرف آخر بنفس العملة لتي باعها، فأعطاه أمرًا برقيًا ناجزًا(بالتلكس) بتحويل المبلغ الذي باعه للمصرف الذي اشتراه منه أو لمن ينوب عنه، ثم قبض المشتري في المجلس شيكًا بمضمون البدل الذي اشتراه من المصرف المشتري، أو قيده المصرف في حسابه لديه، أو أرسل المصرف برقية(تلكس) لبنك المراسل يأمره حالًا بتحويل ذلك المبلغ لحساب المشتري أو لحساب المستفيد آخر طلب المشتري الدفع إليه في مصرف آخر، فيعتر ذلك كله إقباضًا حكميًا للنقد الأول من المشتري للمصرف، وللنقد الآخر من المصرف للمشتري، وينزل التعامل بهذه الكيفية بمنزلة التقابض الناجز بين البدلين في الصرف[1].

وهذا مما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية العشرة المنعقد بمكة المكرمة من ١٣رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩

(١) القامس المحيط ج٢٠٧/٣، تاج الروس لوهيب بن احمد دياب الطبعة الأولى ١٤١٧هـ -١٩٩٦م، ص ٣٩.

فبراير١٩٨٩م إلى ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير١٩٨٩م في بعض التطبيقات المعاصرة للقبض الحكمي للأموال حيث نظر في موضوع.

١-صرف النقود في المصارف، هل يستغنى فيه عن القبض بالشيك الذي يتسلمه مريد التحويل؟

٢-هل يكتفي بالقيد في دفاتير المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى مودعة في المصرف؟

بعد البحث قرر المجلس مايلي:

أولًا: يقوم تسلم الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسأله صرف النقود في المصارف.

ثانيًا: يعتبر القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى، سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف أو بعملة مودعة فيه.

ثم عقب صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجد المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي رقم ٥٣(٦/٤) في دورة مؤتمره السادس بجد من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق١٤-٢٠ آذار١٩٩٠م بخصوص مو ضوع: (القبض وصوره، وبخاصة المستجدة منها وأحكامها) ونصه.

أولًا: قبض الأموال كما يكون حسيًّا في حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتبارًا وحكمًا بالتخلية مع التمكين من التصرف، ولو لم يوجد القبض حسيًا، وتختلف كيفية قيض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضًا لها.

ثانيًا: إن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعًا وعرفًا.

١- القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات التالية:

أ-إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.

ب-إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف في حال شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل.

ج-إذا اقتطع المصرف- بأمر العميل- مبلغًا من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى، في المصرف نفسه أو غيره لصالح العميل أو لمستفيذ آخر، وعلى المصارف مراعاة قاعدعقد الصرف في الشريعة الإسلامية.

ويغتفر تأخير عقد المصرفي بالصورة التي يتمكن المستفيد بها من التسلم الفعلي، للمدة المتعارف عليها في أسواق التعامل، على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف في العملة خلال المدة الغتفرة إلا بعد أن يحصل أثر القيد المصرفي بإمكان التسلم الفعلي.

٢-تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه وحجزه للمصرف.

المطلب الخامس

بطاقات الائتمان

وفيه مسائل:

المسأله الأولى: تعريفها.

تعريف البطاقة لغة: البطاقة على وزن كتابة ورد في لسان العرب" البطاقة الرقة عن ابن الأعرابي. وقال غيره: الطاقة رقعة صغيرة يثبت فيها مقدار ما تجعل فيه. أن كان عينًا فوزنه أو عدده، وإن كان متاعًا فقيمته، (١)

وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسع وتسعين سّجلا كل سجل مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شئا أظلمك كتبتي الحافظون؟ يقول لا يارب فيقول أفلك عذر فيقول لا يارب بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلمن عليك، فتخرج بطاقة فيها اشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول احضر وزنك فيقول يارب ما هذه البطاقة وما هذه السّجلات؟ فقال فإنك لا تظلم قال فتوضع السجلا في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع إسم الله شئ(٢)".

وجاء في مختار الصحاح: "البطاقة بالكسر رقعة توضع في الثوب فيها رقم الثمن بلغة أهل مصر".[١]

وفي المعجم الوسيط: "البطاقة: الورقة الصغيرة من الورق ونحوه يكتب عليها بيان ما تعلق عليه"(١).

وبنحو هذا المعنى ورد في القاموس المحيط، وفي تاج العروس.

تعريف البطاقة اصطلاحًا: هي أداة دفع وسحب نقدي يصدرها بنك التجاري أو مؤسسة

---

[١] ١-

٢-الترمذي مع تحفة الأحوذي ج٣٩/٧،باب فيمن مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله.

المالية تمكن حملها من الشراء بالأجل على ذمة مصدرها، ومن الحصول على النقد اقتراضًا من مصدرها أو من غيرهبضمانه، وتمكنهالحصول على خدمات خاصة.

بأنها البطاقة الصادرة (Credit card) عرف معجم أكسفورد بطاقة الائتمان عن بنك أو غيره، تخول حملها الحصول على حاجته من البضائع دينًا، وفي المجالين الإقتصادي والتجاري (Credit) وفسر القانون الأمريكي مراده من كلمة بأنه " منح دائن لشخص قرضًا مؤجل السداد أو أحداث دين مؤجل الدفع ذي علاقة في المصطلح (credit)ببيع البضائع والسلع وتقديم الخدمات وهذا يعنى أن كلمة الإقتصادي والتجاري إنما تعنى المداينة[١].

وتسمية هذه البطاقة في اللغة العربية بطاقة الائتمان مقبولة سائغة من باب التجويز بإطلاق السبب على المسَبَب[٢].

حيث تأتمن الجهة المصدرة للبطاقة الشخص الممنوحة له على تأدية الحق الذي اؤتمن عليه، ويصير بموجب ذلك مخولًا حقَّ الاستدانة بها وفقًا للاتفاقية المبرمة بينهما.

ويوضح ذلك أن الائتمان في اللغة مشتق من الأمن، التي يعنى طمأنينة النفس وزوال الخوف ومن المعلوم انه إذا حصلت هذه الثقة والطمأنينة في الذمة المالية للشخص، كانت سببًا وباعثًا على مداينته وإقراضه.

وقد جاء ذكر الائتمان في التنزيل في قوله تعالى في آية الدين﴿**فَإِن أَمِنَ بَعضُكُم بَعضًا**﴾ أي فأدانه أو أقرضه دون وثيقة بالحق﴿**فَليُؤَد اَلَذِي أوتُمِنَ أَمَانَتَه**﴾[٣].

حيث أطلا ق على الدين المؤتمن الذي اؤتمن من مجاز اطلا السبب على المسبَبَ.

وقد انتهي مجمع الفقهي الإسلامي- بعد النظر والتأمل في مفهوم هذه البطاقة وعملها- إلى تعريفها بأنها مستند يعطيه مُصدره، لشخص طبيعي أو اعتباري- بناء على عقد بينهما- يمكنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد المستند، دفع الثمن حالًا، لتضمنه إلتزام المصدِرِ بالدفع.

---

(١) البطاقات البنكية للدكتور عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان ط دار القلم دمشق ص ٢٠.
(٢) قضايا فقهية معاصرة في الما والإقتصاد ص١٤٤.
(٣) السورة البقرة الآية: ٢٨٣.

ومن أنواع هذا المستند ما يمكن من سحب نقود من المصارف.

المسأله الثانية: أنواع بطاقات الائتمان:

تتنوع بطاقات الائتمان(غير المغطاة) تبعًا للأسلوب الذي يتمبه تسديد دينها- أي من حيث وجوب تسديد فاتورة الدين بالكامل خلا فترة سماح (لا تتعى في الغالب٣٠ يومًا) أو ترك الإختيار للمدين مستخدم البطاقة بين سداد كامل المبلغ المستحق خلا فترة السماح الممنوحة له، وبين سداد بعضه وتأجيل الباقي ليسدد في المستقبل دفعة واحدة أو على أقساط متفرقة-إلى نوعين.

أ- بطاقة الائتمان لدين لا يتجدد (Charge card):

وتسمى البطاقة على الحساب، أوبطاقة الدفع الشهري، أو بطاقة الوفاء المؤجل.

من أبرز خصائصها:

١-أنه لا يشترط لإصدارها أن يفتح العميل حسابًا دائنًا لدى مُصدرها، أو أن يقدم تأمينًا نقديًا لتغطية الديون التي تنشأ عن استخدامها.

٢-يمنح المصدِر صاحب البطاقة ائتمانًا لحد معين يخوله حق الإستدانة في حدوده لأجل قصير ما بين وقت الشراء وأجل سداد رصيد الحساب، وهو فترة قد تصل في بعض الأحيان إلى ٥٥-٦٠ يومًا، ويوزود العميل حساب البطاقة بصورة دورية شهريًا غالبًا.

٣-إذا تأخر صاحب البطاقة عن وفاء الدين زيادة على الأجل الممنوحة له مجانًا، فإن المصدر يحمله غرامة تأخير المنصوص عليها في إتفاقية الإصدار، وفي حالة المماطلة يقوم المصدر بإلغاء عضويته، وسحبها منه، وملاحقته قضائيًا بما تعلق في ذمته.

٤-وقد يدفع العميل رسوم اشتراك مرة واحدة، ورسوم تجديد سنوية، سواء استخدام البطاقة أو لم يستخدمها[1].

ب- بطاقة الائتمان لدين قابل للتجدد (Revolving credit crd):

وهذا النوع هو الأكثر انتشارًا في العالم، ولهذه البطاقة نفس خصائص ومميزات النوع الأول إلا

(١) قضايا فقهية معاصرة في المال والإقتصاد ص١٤٥.

أنها تختلف عنها في أن الدين الناشي عن الائتمان بها دوار أو قابل للتجدد بحيث لا يجب على صاحب البطاقة تسديد مبلغ الدين كله عقب إستلام الفاتورة وخلا فترة السماح المجانية بل نسبة ضئيلة منه فقط، وهو مخير في الباقي بين أن يقضي أو يربي، وأشهر الأمثلة على هذا النوع من البطاقات: فيزا وما ستركارد.

وأن كل واحد من النوعين المنوه بهما يصدر على ثلاث مستويات:

البطاقة العادية، و البطاقة الذهبية، والبطاقة البلاتينية، ولا فرق بين هذا الثلاث في آلية الإصدار والاستخدام، غير أن بعضها يتمتع صاحبها ببعض المزايا الإضافية، مثل التأمين ضد الحوادث، والحصول على تأمين طبي في السفر، وضمانات خاصة على البضائع والمشتراة بها، إلى جانب توفير مزيد في الحد الائتماني للشراء.

المسأله الثالثة: أطراف التعامل ببطاقات الائتمان:

تتضمن بطاقات الائتمان ثلاثة عقود، كل واحد منها منفصل عن الآخر في أطرافه ومسؤولياته:

أحدها: بين مُصدر البطاقة وحاملها(عقد إصدار البطاقة)

والثاني: بين مُصدر البطاقة والتاجر.

والثالث: بين حامل البطاقة والتاجر:

أ-عقد إصدار البطاقة(العلاقة بين مصدر البطاقة وحاملها).

يلتزم مصدر البطاقة بناء على العقد المبرم مع حامله بالسداد الفور لكل دين ينشأ عن استخدامها، فهو كفيل بالمال لحملها تجاه الدائنين من التجار ونحوهم، والعلاقة بينهما علاقة ضمان، وهي عقب الإصدار- قبل نشر الدين المضمون- من قبيل ما يسميه الفقهاء ضمان ما لم يجب، وهو سائغ شرعًا عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة في مثل هذه الصورة[1].

وقال في المبسوط: "وإذا قال الرجل لرجل: بايع فلانًا، فما بايعته به من شيء فهو علي، فهو جائز على ما قال؛ لأنه أضاف الكفالة إلى إلاسبب وجوب المال على الأصيل.

---

(١) موهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن عبدالرحمن المغربي ج٤٦/٦، ط دار عالم الكتب، المبدع شرح المقنع لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ج٢٥٥/٤ الطبعة الأولى دار كتب العلمية.

وقد بينا أن ذلك صحيح، والجهالة في المكفول به لا تمنع صحة الكفالة، لكنها مبينة على التوسع، ولأن الجهالة عينها لا تبطل شيئًا من العقود، وإنما الجهالة المفضية إلى المنازعة هي التي تؤثر في العقود، وهذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لأنه توجه المطالبة على الكفيل بعد المبايعة. وعند ذلك ما بايعه به معلوم"[1].

وقال صاحب كشاف القناع: "ولا يعتبر كون الحق معلومًا؛ لأنها إلتزام حق في الذمة من غير معارضة، فصح في المجهول كالإقرار، ولا كون الحق واجبًا، إذا كان ماله أي الحق إلى العلم والوجوب، فصح ضمان ما لم يجب إذا آل إلى الوجوب، لقوله تعالى: ﴿**وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِملُ بَعِيرٍ وَأَنَاَزَعِيمٌ**﴾[2] فدلت الآية على ضمان حمل بعير، مع أنه لم يكن وجب".

ولا يقال: الضمان ضم الذمة إلى الذمة، فإذا لم يكن على المضمون عنه شيء فلا ضم ذمة إلى ذمة المضمون عنه في أنه يلزمه ما يلزمه، ويثبت في ذمته ما يثب، وخذا كاف(١).

ب- العلاقة بين حامل البطاقة والتاجر:

العقد الذي يبرم بين حامل البطاقة والتاجر صاحب السلع أو المنافع أو الخدمات: إما أن يكون بيعًا إذا استخدمها حاملها في شراء ما يحتاج إليه من السلع، وإما أن يكون إجارة إذا استخدمها حاملها للحصول على منافع الأعيان أو الأشخاص.

وفي كلا الحالين يستحق التاجر أخذ الثمن أو الأجرة — بعد توفيق حاملها على سندات البيع أو الإجارة- على الفور من مصدر البطاقة. الذي ضمن للتاجر تسديد أثمان منيعاته أو أجور أعيانه أو خدماته التي تتم بواسطة البطاقة ضمن حدود الائتمان الممنوح لحاملها.

ج- العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر:

إن مصدر البطاقة بناء على عقد المبرم بينه وبين حامها ملتزم بالوفاء الفوري لكل دين يترتب على حملها بموجب استخدامها، وتلك هي حقيقة الكفالة بالمال، وعند ما يبرز الشخص البطاقة للتاجر، فإن الأخير يكون واثقًا ومتأكدًا البطاقة ضامن للدين الذي تعلق بذمة حاملها، وبذلك يتضح أن البنك المصدر إنما هو كفيل لحامل البطاقة قد التزم بوفاء الديون التي تثبت في ذمته عند ما

(١) المبسوط للسرخسي ط دار المعرفة بيروت لبنان، ج٢٠/٥٠.
(٢) السورة يوسف الآية: ٧٢.

يقدمها للدائن وسيلة دفعٍ للدينه الناشئ عن معاوضة المالية[1].

وأنه لا يغير من حقيقة علاقة الضمان هذه وهي أن حاملها هو المكفول، والتاجر هو المكفول له، ومصدرها هو الكفيل براءة ذمة الحامل من الدين، وإنشغال ذمة مصدرها به بمجرد تقديم وثيقة الكفالة هذه البطاقة إلى التاجر الدائن، تعويلًا على مذهب جمع من الفقهاء والمجتهدين مثل ابن أبي ليلى وأبي ثور وابن شبرمة وداوود الظاهري وأحمد رواية عنه، وهو أن الدين ينتقل بالكفالة إلى ذمة الكفيل، وليس للدائن أن يطالب الأصيل، وهو قول الحسن ومحمد بن سيرين والرأي الراجح عند ابن حزم.

وحجتهم على ما ذهبوا إليه من أن الكفالة تبرئ ذمة المكفول عنه ما يلي:

قول النبي ﷺ: "الزعيم غارم".

فلما خصه النبي ﷺ: الغُرم اقتضى أن يكون المضمون عنه بريئًا من الغرم.

وعن أبي سعد الحذري رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ فلما وضعت، قال: "**هل على صاحبكم من دين؟** قالوا نعم، عليه ديناران، فعدل رسول الله ﷺ عنه، وقال: **صلوا على صاحبكم**، فقال علي رضي الله عنه: هما عليَّ يا رسول الله وأنا لهما ضامن، فتقدم النبي ﷺ فصلى عليه، ثم قال لعليٍّ: **جزاك الله خيرًا فك الله رهانك، كما فككت رهان أخيك**، فقيل: يا رسول الله هذا لعليٍّ خاصة أم للمسلين عامة؟ فقال: **بل للمسلمين عامة**".

فهذا الخبر فيه دليلان على براءة ذمة المضمون عنه بالضمان.

أحدهما: أنه ﷺ بعد أن امتنع من الصلاة عليه صلى عليه، فدل على براءة ذمته، ولو كان الدين باقيًا لكان الامتناع قائمًا.

والثاني: قوله: "**فَكَّ اللهُ رهانك كما فككت رهانَ أخيك**" فلما أخبر بفك رهانه دل على براءة ذمته[2].

وما روى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أُتي بجنازة ليصلي عليها فقال: "**هل عليه دين؟** قالوا: ديناران فانصرف، فتحملهما أبو قتادة، فقال: الديناران عليَّ، فقال رسول الله ﷺ: **وجب حق الغريم،**

---

(١) كشاف القناع لشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ط عالم الكتب ج٣/٨٢.
(٢) قضايا فقهية معاصرة في المال الإقتصاد ص ١٤٩.

وبرئ الميت منهما وصلى عليه".

وهذا صريح في براءة ذمة المضمون عنه بالضمان.

المسأله الرابعة: آلية عمل البطاقة:

إن آلية عمل بطاقة الائتمان بناء على فكرتها الأساسية تتلخص كالتالي:

١-عندما يشتري حامل البطاقة سلعة أو منفعة أو خدمة ما من تاجر، فإنه يملك السلعة ونحوها بعقد البيع، ويصير ثمنها دينًا في ذمته.

٢- بعد ثبوت الثمن دينًا في ذمته للبائع، يقوم بتقديم كفيله الملتزم بوفاء دينه، المتمثل في إبراز بطاقة الائتمان(وثيقة الكفالة)له، حيث أن البنك المصدر هو الكفيل، والبائع الدائن هو المكفول له، والمشتري المدين حاملها هو المكفول.

٣- يصير البنك المصدر للبطاقة بمو جب الكفالة المترتبة على إصدارها كفيلًا بالدين الذي لزم ذمة المشتر ي، وتبرأ ذمة الأخير منه (وفقًا لمذهب جمع من الفقهاء والمجتهدين الذين نصوا على أن من ضمن عن رجل مالًا، فإنه يبرا المضمون، والمال على الضامن).

٤- عقب ذلك يطالب التاجر(المكفول له) البنك المصدر بوفاء دينه، فيبادر الأخير بالسداد الفوري له بعد المصالحته على الحطيط من الدين سبق أن وعده بها بموجب الإتفاقية المبرمة بين البنك المصدر والتاجر.

٥- يعود الكفيل على المدين حامل البطاقة بما كفل من الدين الذي لزمه بعقد الشراء لا بما أدى عنه[1].

(١) قضايا فقهية معاصرة في المال والإقتصاد ص١٥١.

المطلب السادس

بيع الدَّين بالدَّين

وفيه مسائل:

ينقسم الحق المالي إلى قسمين، هما: الدين والعين.

المسأله الأولى تعريفه:

تعريف الدين لغة:

والدائن يطلق على آحذ الدين وعلي المعطي له والأكثر استعماله في الثاني، والمدين والمديون: من عليه دين وقيل المديون من هو كثير الدين وهي لغة بني تميم، والحجازيون لا يقولون مديونًا وإنما يقولون مدينًا[١].

أما تعريفه اصطلاحًا:

فقد اختلف عبارات الفقهاء في ذلك فعرفه بعضهم: "بأنه اسم لمال واجب في الذمة يكون بدلًا عن شيء آخر كبدل المتلف والقرض ونحو ذلك"[٢].

وعرفه حاوي القدس: "بأنه عبارة عن مال حكمي في الذمة يحدث ببيع أو استهلاك أو غيرهما"[٣].

وقال القرطبي: "حقيقة الدين عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقد والآخر في الذمة نسيئة"[٤].

وعرفه بعضهم: "بأنه ما وجب في الذمة بعقد أو استهلاك وقد صار في ذمته باستقراضه"[٥].

المسأله الثانية: أقوال العلماء العلماء: في بيع الدَّين[٦].

---

(١) لسان العرب لابن منظور ط – دار المعارف ج١/١٤٦٧.

(٢) بدائع الصنائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ط الثانية١٤٠٦هـ-١٩٨٦م دار الكتب العلمية ج٥/٢٣٥.

(٣) بدائع الصنائع ج٥/٢٣٦.

(٤) تفسير القرطبي ج٣/٣٧٧.

(٥) رد المحتار علر الد المختار ج٧/٣٨٩.

(٦) المحلى للإمام ابن حزم ط إدارة الطباعة المنبرية ج٩/٦.

قبل أن تذكر أقوال الفقهاء في حكم بيع الدين نريد أن نوضح بأن البيع يقع على أحوال كثيرة؛ لأنه لا يخلو بيع الدين من أن يكون بيعه على المدين أو على شخص غيره، وفي كل من الحالتين لا يخلو أن يكون ثمن الدين حالًا أو مؤجلًا فالصور أربع:

١-بيع الدين لمن هو عليه بثمن حال.

٢- بيع الدين لمن هو عليه بثمن مؤجل.

٣-بيع الدين على غير المدين بثمن حال.

٤-بيع الدين على غير المدين بثمن مؤجل.

وهناك صورة خامسة وهي بيع الدين بالدين إبتداء.

تلك الصور لبيع الدين وإليك بيان كل صورة من الصور وحكمها.

الصورة الأولى: بيع الدَّين لمن عليه الدَّين بثمن حال.

وذلك كأن يكون لشخص على آخر دين قدره مئتا مليون شلن مثلًا، فيتفقان على أن يأخذ الدائن في نظيره سيارة أو يأخذ عنها عشرة آلاف دولار حاضرة أو نحو ذلك.

فهل يجوز أخذ عوض عن الدين سلعة أو نقدًا آخر؟

اختلف الفقهاء في حكم هذه المسأله على قولين:

القول الأول: الجواز وهو مذهب الجمهور.

القول الثاني: عدم الجواز وإليه ذهب الظاهرية.

أدلة الجمهور بجواز بيع الدين:

عن ابن عمر أنه قال: "أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ مكانها الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ مكانها الدنانير، فقال ﷺ: **لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكم شيء**"[1].

وجه الدلالة من الحديث:

(١) مسند أحمد ج١٥/٧٥، سنن أبي دأود ج٢/٢٢٤.

أن هذا الحديث صريح في الدلالة على جواز بيع ما في الذمة من أحد النقدين بالآخر إذا كان المشتري هو المدين، وكان الثمن حالًا ومقبوضًا وإذا جاز بيع أحد النقدين بالآخر جاز بيع غيرهما مما ثبت في الذمة بطريق الأولى.

أدلة المانعين:

عن أبي سعيد الخذري ﷺ أن رسو ل الله ﷺ قال: "**لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا تبيعوا الوَرِقَ بالوَرِقِ إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضه على بعض، ولا تبيعوا شيئًا غائبًا منه بناجزٍ إلا يدًا بيد)** وأيضًا: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالوَرِقِ دينًا"[(١)].

وجه الدلالة:

ان رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغائب بالحاضر والدين غائب عن مجلس العقد فيصدق عليه أن بيع غائب بناجز وبذل كيكون محرمًا بمقتضى الحديث.

والراجح عندي هو المذهب الجمهور إذ هو الذي يتفق مع قواعد الشريعة التي جاءت باليسر ورفع الحرج؛ لأن في هذه المعاملة مصلحة للطرفين، وهي براءة ذمة المدين مما عليه وحصول الدائن على وفاء دينه مع إنتفاء المفاسد.

الصورة الثانية: بيع الدين لمن هو عليه بثمن المؤجل:

وصورة ذلك أن يكون لشخص على آخر دين قدره خمسمائة ألف شلن صومالي مثلًا فيتفقان على أن يأخذ الدائن في نظيرها من المدين ٥٠ كيلو جرام من الأرز بعد سنة وهذا ما يسمى بفسخ الدين بالدين؛ لأن ما في ذمة المدين من الدين الأول وقد فسخ وزال بالتزامه دينًا آخر بدله.

وفي هذه الصورة ذهب الجمهور، منهم الأئمة الأربعة وابن حزم إلى منعها لما فيها من بيع الكالىء بالكالىء الذي ورد النهي عنه ووقع الإجماع علي بطلانه[(٢)].

وذهب ابن تيمية وتلميذه إلى جواز ذلك[(٣)].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي كتاب البيع باب الربا ج١٣/١٦، صحيح البخاري بشرح فتح الباري كتاب البيع باب بيع الورق بالذهب نسيئة ج٤/٣٨٢، رقم الحديث ٢١٨١.

(٢) المغني لابن قدامة ج/١٠٦ ١.

(٣) اعلام الموقعين ج١/٣٨٩.

أدلة الجمهور:

عن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ "نهى عن بيع الكالئ بالكالئ"[1].

أدلة المجيزين:

أولًا: عدم وجود نص يدل على التحريم.

ثانيًا: أنه لا إجماع على النهي عنه.

ويترتب على ذلك انه ما لم يوجد دليل على النهي فيبقى الأمر على الجواز وهو المعروف بالإباحة الأصلية[2] كما أن في هذا التصرف غرضًا صحيحًا بكلا الطرفين فيه تبرأ ذمة المدين من الدين الأول وتشغل بدين آخر وبراة الذمة مطلوبة شرعًا وليس هذا التصرف من قبيل بيع الكالىء بالكالىء وإن كان بيع دين بدين فلم ينه الشارع عن ذلك بلفطه ولا بمعناه.

وأرجح قول الجمهور؛ لأن بعد عرض وجة النظر كل فريق يتبين أن المجوز دفع أدلة المانع ولم يذكر دليلًا يؤيد مدعاه وأبقى الأمر على الجواز الأصلي، وكلا الطرفين فيه تبرأ ذمة المدين من الدين الأول وتشغل بدين أخر.

إذا دار الأمر بين الإباحة والتحريم قدم دليل التحريم على دليل التحليل[3].

الصورة الثالثة: بيع الدين لغير المدين بثمن حال:

كأن يكون لإنسان لشخص آخر دين مقدار ٥٠ كليوا جرام من البر فيبيعها على آخر ستمائة ألف شلن صومالي نقدًا، وكأن يكون لإنسان آخر مبلغ من المال فيشتري، سيارة ونحوها بهذا المبلغ.

وقد اختلف في جوازه وعدمه إلى فريقين: فذهب جمهور العلماء من الحنفية والحنابلة والظاهرية، إلى عدم الجواز وهي أحد قول الشافعي وبه قال إسحاق والثوري.

وذهب المالكية إلى جواز ذلك واشترطوا لذلك ثمانية شروط تباعد بينه وبين الغرر والربا.

---

(١) الدارقطني ج٤/٤٠، كتاب البيوع باب الجعالة رقم الحديث ٣٠٦١، وفي اسناده موسى بن عبيدة الزبذي وهو ضعيف قال الإمام احمد: لا تحل الرواية عنه ولا أعرف هذا عن غيره، وقال ابن حجر في بلوغ المرام ص ٢٤٣، رقم الحديث ٨٣٤، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م رواه إسحاق والبزار بسند ضعيف.

(٢) اعلام الموقعين ج١/٣٨٩.

(٣) نيل الأوطار ج٥/٢٥٥.

١-أن يكون المدين حاضرًا في البلد ليعلم حاله الفقر أو الغني؛ لأن ثمن الدين يختلف بإختلاف حال المدين.

٢-أن يكون المدين مقرًا حسمًا للمنازعة حتى لا يستطيع إنكاره بعد، فلا يصح البيع مع الإنكار المدين؛ لأنه يكون بيعًا لما فيه خصومة وهو ممنوع على المشهور عند المالكية وإذا لم يكن المدين مقرًا فربما ينكر فتحصل بينهما المنازعة.

٣- أن يكون المدين ممن تأخذ الأحكام وذلك ليمكن تخليص الدين منه إذا امتنع.

٤-أن يباع بغير جنسه أو جنسه يشرط أن يكون مساويًا؛ لأنه إذا بيع بجنسه بزيادة كان سلفًا بزيادة وهو ممنوع.

٥-ألا يكون ذهبًا بفضة ولا فضة بذهب، لئلا يؤدي إلى بيع النقد بالنقد من غير مناجزة.

٦-ألا يكون بين المشتري والمدين عداوة لئلا يتوصل بذلك إلى ضرره والتسليط عليه واعانته.

٧-أن يكون الدين مما يجوز بيعه قبل قبضه كأن يكون من قرض أو نحوه فإن كان الدين مما لا يجوز بيعه كطعام المعاوضة لم تصح بيعه على غير من هو عليه.

٨-أن يباع بثمن مقبوض لئلا يكون دينًا بدين[1] لأنه إذا لم ينقد الثمن في الحين كان من بيع الدين بالدين وهو ممنوع.

أدلة المجيزين:

عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن رجل له دين على أخر فاشترى به غلامًا فقال لا بأس[2] فهذا الصحابي قد حكم بصحة الشراء بالدين ولم يعلم له مخالف من الصحابة فدل ذلك على جواز بيع الدين والشراء به طالما كان معلومًا بينهم.

أدلة المانعين:

استدل المانعون لبيع الدين لغير المدبن بثمن حال بأدلة عقلية أذكرها دليل واحد وهو: أن الدائن لا يقد تسليم المبيع للمشتري؛ لأن الدين شيء متعلق ذمة المدين وهي غير مقدورة للدائن وقد يجحد

(١) المحلى ج٣٤٩/٨، وبدائع الصنائع ج١٤٨/٥، ١٨٠، وحاشية الدسزقي ج٧٢/٣.
(٢) الربا والمعاملات المصرفية ص ٢٩٩.

المدين الدين أو يماطل أو يكون معسرًا فيتعذر تخليص الدين منه وبهذا يكون الدين غير مقدور على تسليمه، فهو كبيع الطير في الهواء وبيع الآبقوالشرد ونحوهما مما لا يقع تحت تصرف البائع وقدرته وملا يقدر على تسليمه فبيعه غير جائز لما فيه من المخاطرة[1].

الصورة الرابعة: بيع الدين لغير المدين بثمن مؤجل:

وصورة ذلك أن يكون لشخص على أخر ٥٠ كيلو جرام من بر مثلًا فيبيعها على شخص آخر سبعمائة ألف شلن مؤجلة لشهر مثلًا.

اختلف العلماء في ذلك على قولين.

ذهب جمهور العلماء إلى فساد هذا البيع وعدم جوازه.

وذهب بعض العلماء المعاصرين إلى جوازه.

استدل المانعون بما يأتي:

١-أن هذا من باب بيع الدين بالدين وقد ورد النهي عنه في حديث ابن عمر قالوا: وهذا الحديث على تقدير عدم صحة إسناده فإجماع العلماء على وفقه مما يدل على صحته في الواقع ونفس الأمر مع أن الإجماع وحده مستند يصلح دليلًا للحجية.

٢-أن هذا التصرف فيه شغل لذمتي البائع والمشتري دون أن يجني أحدهما فائدة من وراء هذا التعاقد بهذه الصفة، ذلك أن البائع لم يستلم الثمن حتى ينتفع به في دفع حاجته، والمشتري كذلك لم يستلم المبيع حتى يقضي حاجته فكلاهما غير محتاج لهذه المعاملة حين التعاقد فليس هناك ضرورة توجب شغل ذمتهما يشئ هما في غني عنه.

واستدل المجيزون بما يأتي:

١-قياسه على الحوالة فإن فيها بيع دين بدين على شخص آخر وقد ورد الشرع بجوازها ووقع الاتفاق على مشروعيتها.

٢-أن هذا التصرف فيه مصلحة للطرفين، فقد يكون صاحب الدين في حاجة إلى سلعة من

---

(١) المصدر السابق.

السلع ولا يجد ما يشتري بهسوى هذا الدين وربما لا تكون هذا السلعة موجودة عند المدين، وليس هناك من ضرر يلحق بالمدين إذ هو مطالب بإفاء الدين سوء كان ذلك للدائن الأصلي أو لمن يحل محله، وليس هناك مانع شرعي يمنع من ذلك فيكون جائزًا.

الصورة الخامسة: بيع دين بدين ابتداء:

بأن يبتدئ المتعاقدان التعامل بينهما بدين كما في السلم، إذ لم يسلم رأس المال كما لو باع مقدارًا من الأرز موصوفًا في ذمته بثمن معلوم في ذلك، فقد ذهب العلماء إلى عدم جواز ذلك وحكى الإمام احمد وابن منذر الإجماع على ذلك لأن هذا من بيع الدين بالدين والكالئ بالكالئ ولأن فيها شغل الذمتين بما لا فائدة من وارائه فالبائع لم يأخذ الثمن حتى ينتفع بهفي منع حاجته والمشتري لم يتسلم المبيع حتى يقضي حاجته ولقول النبي ﷺ "من أسلف فليسلف في كيل معلوم" والسلف تقديم الثمن وتأخير المثمن[1] لأن السلف هو الذي تقدم، والسالف المتقدم قال تعالى: ﴿**فَجَعَلنَاهُم سَلَفًا وَمَثَلًا لِلآخَرِينَ**﴾[2].

قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة:

بشأن بيع الدين:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من ٢١-١٤٢٢/١٠/٢٦هـ الذي يوافقه: من ٥-٢٠٠٢/١/١٠م قد نظر في موضوع (بيع الدين) وبعد استعراض البحوث التي قدمت، والمناقشات المستفيضة حول الموضوع، وما تقرر في فقه المعاملات من أن البيع في أصله حلال لقوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَ اَللَه اَلبَيعَ وَحَرَمَ اَلرِبَوا**﴾[3] ولكن البيع له أركان وشروط لا بد من تحقق وجودها، فإذا تحققت الأركان والشروط وانتفت الموانع كان البيع صحيحًا.

وقد اتضح من البحوث المقدمة أن بيع الدين له صور عديدة، منه ما هو جائز ومنها ماهو ممنوع،

---

(١) نيل الأوطار ج١٦٦/٥، والمغني ج٤٠٢/٦وواهلا الموقعين ج٣٨٩/١.
(٢) سورة الزخرف الآية: ٥٦.
(٣) السورة المائدة الآية: ٢.

ويجمع الصور الممنوعة، وجود أحد نوعي الربا: ربا الفضل، وربا النساء، في صورة ما، مثل بيع الدين الربوي بجنسه أو وجود الغرر الذي يفسد البيع كما إذا ترتب على بيع الدين عدم لقدرة على التسليم ونحوه، لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ.

وهناك تطبيقات معاصرة في مجال الدين ونتعامل بها بعض المصارف والمؤسسات المالية، بعض منها لا يجوز التعامله لمخالفته للشروط والضوابط الشرعية الواجبة في البيوع.

وبناء على ذلك قرر المجمع ما ياتي:

أولًا: من صور بيع الدين الجائز:

بيع الدين للمدين نفسه بثمن حال؛ لأن شرط التسليم متحقق، حيث أن ما في ذمة مقبوض حكمًا، فأنتفى المانع من بيع الدين الذي هو عدم القدرة التسليم.

ثانيًا: من صور بيع الدين غير الجائزة:

أ-بيع الدين للمدين يثمن مؤجل أكثر من مقدار الدين؛ لأنه صورة من صور الربا، وهوممنوع شرعًا، وهو ما يطلق عليه (جدولة الدين) .

ب-بيع الدين لغير المدين بثمن مؤجل من جسنه أو من غير جنسه؛ لأنها من صور بيع الكالئ بالكالئ (أي الدين بالدين) الممنوع شرعًا.

ثالثًا: بعض تطبيقات المعاصرة في التصرف في الديون.

أ- لا يجوز حسم أو راق التجارية (الشيكات، السندات الإذنية، الكمبيالات)، لما فيه من بيع الدين لغير المدين على وجه يشتمل على الربا.

ب- لا يجوز التعامل بالسندات الربوية إصدارًا، أو تداولًا، أو بيعًا لاشتمالها على فوائد الربوية.

ج- لا يجوز توريق (تصكيك) الديون بحيث تكون قابلة للتداول في سوق ثانوية؛ لأنه في معنى حسم الأوراق التجارية المشار لحكمه في فقرة (أ).

رابعًا: يرى المجمع أن بديل الشرع لحسم الأوراق التجارية وبيع السندات، وهو بيعها بالعروض(السلع)شريطة تسليم البائع إياها عند العقد، ولو كان ثمن السلعة أقل من قيمة الورقة

التجارية؛ لأنه لا مانع شرعًا من شراء الشخص سلعة بثمن مؤجل اكثر من ثمنها الحالي.

خامسًا: يوصي المجمع بإعداد دراسة عن طبيعة موجودات المؤسسات المالية الإسلامية، ومن حيث نسبة الديون فيها، وما يترتب على ذلك من جواز التداول أو عدمه.

والله ولي التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد.

المطلب السابع

العمل في البنوك الربوية

وفيه مسائل:

من المعلوم أن البنوك التجارية تقوم على الربا إقراضًا وإقتراضًا، وعلى هذا فالعمل فيها يكون من قبيل العمل في الربا.

وعلى فرض أن بعض أعمالها ليست ربًا، ومنه ما تقوم به من خدمات كالإعتماد المستندي، وخطاب الضمان، ونحوه فإن هذا الأعمال الغاية منها خدمة الربا والدعوة إليه، فهي إنما تقوم بها من أجل اجتذاب الناس إليها، وإقاعهم في معاملتها الأساس الربا فهذه الأعمال تعين على الربا وتؤدي إليه.

المسأله الأولى: أدلة منع العمل في الربا.

حينما كانت البنوك الربوية أساس عملها الربا فإن العمل فيها غير جائز، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**وَتعاونوا عَلَى اَلبِرِ وَاَلتَقوَى وَلَا تَعَا وَنُوا عَلَى اَلإِثمِ وَاَلعُدوَانِ**﴾[1].

وقال الطبري"يعني لا يعن بعضكم بعضًا على الإثم يعني: على ترك ما أمركم الله بفعله العدوان وعلى أن تتجاوزوا ما حد الله لكم في دينكم وفرض في أنفسكم، وفي غيركم"[2].

وقال ابن كثير: "يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات والبر، وترك المنكرات، وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم"[3].

ومن الآحاديث: عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى الضلا لة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا"[4].

---

(١) تفسير الطبري ط مكتبة ابن تيمية ج٩/٤٩.
(٢) تفسير ابن كثير طبعة جديدة ص٣٥١.
(٣) ج١٦/٢٢٦. ١-صحيح بشرح النووي مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة
(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٣/٧.

أقول: من أعان شخص إثم وضلال فإنه يكون قد دعا إليه، فقد قال الفقهاء بمنع البيع متى أفضى إلى معصية أو أعان على إثم.

يقول الدسوقي في حاشيته: "وكذا يمنع بيع كل شيء علم أن المشتري قصد به أمرًا لا يجوز، كبيع جارية لأهل الفساد، أو مملوك"[1].

وقال الشربيني في البيوع المنهي: "وبيع الرطب، والعنب، ونحوهما كتمر، وزبيب لعاصر الخمر، والنبيذ... وكذا كل تصرف يفضي إلى معصية... أما إذا شك فيما ذكر أو توهمه فالبيع مكروه"[2].

وعن جابر رضي الله عنهما قال: "لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله، وكاتبه، وشاهده، وقال: هم سواء"[3].

ومن المعلوم أن الشاهد والكاتب ليسا ركنًا في الربا ولا شرطًا فيه، فهو منعقد دونهما، غير متوقف عليهما، فعلم منه أن لعنهما إنما كان لرضاهما به، وإعانتهما عليه، وذاك ما يمكن تصوره منها، ولا شك أن العامل في بنك ربوي راض فعله، معين عليه.

وقال الإمام النووي: "هذا تصريح بتحريم كتابة الربا بين المترابين والشهادة عليهما، وفيه تحريم الاعانة على الباطل والله أعلم".

من مقاصد الشارع:

ومن جملة ما تقدم يتضح أن مقاصد الشارع الحكيم سد الذرائع المو صلة للشر والمعينة عليه حيث لعن كاتب الربا وشاهديه، والربا غير متوقف عليهما، وأمثلة ذلك في الشرع كثيرة، منها تحريم النظر لما كان وسيلة إلى الزنا، ومنها تحريم بعض البياعات كالعينة ونحوها لما كانت وسيلة إلى الزنا، ومنه النهي عن الصلاة في أو قات النهي لما فيه من مشاكلة الكافرين في ظاهر عباداتهم كثير.

المسأله الثانية: تنزيل العمل في البنوك الربوية على ما تقدم من أدلة المانعة:

بعدما تقدم من بيان واستدلال على منع الإعانة المعصية عليها أقول: إن العامل في البنك

---

(١) مغني المحتاج ج٢/٥١.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب البيوع باب الربا ج١١/٢٦.

(٣) ج١١/٢٦. ١-صحيح مسلم يشرح النووي

الربوي هو أجير خاص، يقوم بعمل للبنك يسهم في الربا من قريب، أو من بعيد، وهو بهذا التفاوت ينقسم إلى ما يلي:

أ-عمل محله الربا كإدارة القروض الربوية، وما يتبعها.

ب-عمل يتضمن الربا، ويؤدي إليه، وإن لم يكن محله، كالاعتماد المستندي، وخطاب الضمان، وبطاقة الائتمان، على خلاف في الأخيرة تبعًا لغايتها.

ج-عمل يسهم في الإعان على الربا من خلال تقوية المركز المالي للمرابي، وإن لم يكن موضوعه الربا، كالمعاملات الشرعية في البنوك الربوية.

د-عمل يسهم في الإعانة على الربا كالحراسة ونحوها.

هـ-عمل لا تضمن الربا ولا يسهم فيه، مثل أعمال الخدمة العامة كعامل النظافة وملصح الشاه ونحوها.

أما القسم الأول: ما محله الربا كإدارة القروض، فإن العامل فيها أن كان هو الذي يبرم عقود الربا، ويتولى العقد نيابة عن البنك فإنه في حكم آكل الربا في شمله لحديث الذي جاء بلعن آكل الربا.

وإن كان يقوم بتوثيق العقود وضبطها؛ من خلال إدخالها في الحاسب الآلي أو قيدها في السجلات، وما شابه؛ فإنه في حكم كاتب الربا الذي جاء لعنه في الحديث، بجامع التوثيق في كل.

وأما القسم الثاني: وهو أعمال الخدمات المصرفية كالاعتماد المستندي، وخطاب الضمان، وبطاقة الائتمان، ونحو ذلك فهذه يهدف من خلالها إلى الدعاية للاقتراض الربوي، وجلب الناس إليه، وقد تتضمنه، فإن الإعتماد المستندي لا يخرج عن قرض ربوي غالبًا، ذلك أن المستورد طالب فتح الاعتماد غالبًا ما يعوزه كامل قيمة البضاعة فيقترض من البنك ما يتقصه منها، والوسيلة إلى هذا القرض هو الإعتماد المستندي.

وأما بطاقة الائتمان فهي مختلف باختلاف درجتها التاريخي، ففي أول وقتها كانت لا تمنح إلا لمن له حساب في البنك يعادل نفقاته، ففي هذه الحال لا يتضمن استخدامها في حدود ما للعميل

من رصيد قرضًا، لكنها تدعو إلى الربا من خلال توجيه الناس إلى فتح حساب لدى البنك، وتعامل معه، ثم بعد أن كانت البنوك غور الثقة بالناس وأهليتهم للتعامل بالبطاقة تطور استخدامها، فصار بإمكان من ليس له رصيد أن يستخدمها، وبهذا يكون البنك مقرضًا مَن استخدمها دون رصيد، يرجع عليه بمبلغ القرض والزيادة المعروفة، وكان ذلك قرضًا ربويًّا.

فهي بحسب تدرجها يمكن تصنيفها من الخدمات الرافدة للربا في الحال الأول ويمكن تصنيفها من الربا في الحال الثاني.

وبالجملة فإن الخدمات المصرفية فيه ما كان منها ربا فإنه محرم بحرمة الربا، وما كان منها ليس كذلك فإنه ممنوع لإعانته على الربا، ودعوته إليه.

وأما القسم الثالث: وهو المعاملات الشرعية التي تعد رافدًا للبنوك الربوية؛ تلجأ إليها لتقوية مركزها المالي من خلال توسيع دائرة أعمالها، وتنويع أوجه نشاطها مما يعود في الآخرة إلى تمكين البنوك الربوية وتقويتها، فهذه يمنع العمل فيها لما فيها من إعانة للبنك الربوي على عدوانه.

وقد قيل: بل فيها تقليل من إثم البنك، وعدوانه وهي باردة طيبة من البنوك الربوية ينبغي أن تعان عليها لما في ذلك من قضاء على الربا، أو تقليل منه، ويجاب عن ذلك بما يلي:

إن المقاصد الخفية لا يدار الحكم عليها، ولكن على الأمور الظاهرة، فدعانا من حسن الظن بالبنك الربوي، وأنه يهد ف إلى ترك الربا، والتقليل منه ودعانا من إساءة الظنبه، وأنه يريد غير ذلك، ولنحتكم إلى أمر واضح يصلح مدارًا للحكم، وبيانه.

أن من أراد التوبة من الربا لا بد أن يسلك الطريق الصحيح في ذلك الذي رسمه الله تعالى بقوله: ﴿**يَاأَيُهَا اَلَذِينَ آمَنُوا اتقُواَاللَهَ وَذرُوا مَا بَقِيَ مِنَ اَلرِبَا أن كُنتُم مؤمِنِينَ**﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿**وَإن تُبتُم فَلَكُم رُءُوسُ أَموَا لِكُم لَا تَظلِمُونَ وَلَا تُظلَمُونَ**﴾[2].

فهذا شعار التوبة، وكذلك من شروط التوبة: الإقلاع عن الذنب، وعدم العودة إليه إذن لم يكن شيء دليل على ما قد يقال في ذلك من حسن ظن بل الأدلة القائمة، وهي عدم تجرده مما بقي من

(١) السورة البقرة الآية: ٢٧٨.
(٢) السورة البقرة الآية: ٢٧٩.

الربا من جهة واستمراره فيه من جهة ثانية، كل ذلك دليل عملي على ربويته فلم يعد تهمة، ولا سوء ظن أن يقال: إن البنك الربوي عندما يفتح محافظ للاستثمار المشروع بجانب الاستثمار الممنوع إنما ذلك استكثار لا استغفار، دل ذلك الأدلة العملية الظاهرة المبينة آنفًا، على أن تقوية المركز المالي من خلال تنويع أوجه النشاط وتعددها منهج معلوم عند الإقتصاديين.

وعلاوة على الاستكثار فإن ثمة أمرًا آخر ينجم عن هذا، وهو التلبيس على الناس وإيهامهم بشريعة تلك البنوك الربوية، لتزداد ثقتهم ويزيد إقبالهم عليها.

وإذا كان الحال ما ذكر فإنه يمتنع العمل في البنوك الربوية، ولوكان موضوع العمل مشروعًا لما فيه من إعانة للبنوك الربوية على إثمها وعدوانها، وتقوية مركزها المالي، وبسط نفوذها وإنه لمن الخطر العظيم أن يستغفل المرأبو ن الناس بوسائلهم المتعددة وأساليبهم المتنوعة، ويجد ذلك لدى الناس رضى، وقبولًا، فيفلحون بجذبهم إليهم، والسيطرة على سوقهم المالية.

وأما القسم الرابع: وهو العمل الذي يسهم فيه من خلال الإعانة عليه كالحراسة، ونحوها فإن ذلك في نظري كالكتابة والشهادة بجامع الحفظ في كل، فإن الكتابة والشهادة حفظ من الجحود والنسيان والحراسة حفظ من السوط، والعدوان، وقد تقدم حديث لعن الربا يشمل الراضي، والمعين إذ ذاك ما يمكن تصوره من الكاتب والشاهدين وهو متصور من الحارس أيضًا فكان كذلك.

وأما القسم الخامس: وهو أعمال الخدمات العامة التي لا تسهم في ربا كعامل النظافة مصلح الشاي ونحو ذلك، فهو كمن يبيع الخبز، واللحم وهو يستعين بذلك على المعصية، لكن الفرق بين الصورتين أن الأول عامل البنك قد يمكث في محل المعصية البنك إذ هو مكان مزاولة الربا فتضمن ذلك رضاؤه به بخلاف الثاني، قال تعالى: ﴿**وَقَد نَزَلَ عَلَيكُم فِي اَلكِتَّابِ أن إِذَا سَمِعتُم آيَاتِ اَللَه يُكفَرٌ بِهَا وَيُستَهزَأُ بِهَا فَلَا تَقعُدُوا مَعَهُم حَتَى يَخُوضُوا فِي حَدِيثً غَيرِه إِنَكُم إِذًا مِثلُهُم أن اَللَه جَامِعُ اَلمُنَا فِقِينَ وَاَلكَافِرِينَ فِي جَهَنَمَ جَمِيعًا**﴾[1].

فهذا القسم لم يسهم عمله في الربا لكن مكثه بين ظهراني المرابين يتضمن رضاؤه فكان المقت

(١) السورة النساء الآية: ١٤٠.

من جهة ذلك وبالجملة فإن ما تضمن من الأعمال رضا بالربا، وإعانة عليه فإنه يشمله نصيب من الحديث السابق فإن الله تعالى لعن كاتب الربا وشاهديه، والربا غير متوقف عليها فدل ذلك على أن لعنهما آت .

من جهة رضا هما وإعانتهما عليه ولا شك أن العمل في البنوك الربوية دركات بعضها دون بعض يزيد مقتها تبعًا لأثرها في الربا وإسهامها فيه، أشبه بالحديث: "ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، من تشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأ، أو معاذًا فليعذ به"[1].

وهكذا شأن العمل في الربا، فمكا تضمن الربا به أخف مما تضمن الرضا به والإعانة عليه وما تضمن الرضا به والإعانة عليه أخف مما كان ركنًا فيه كأطراف العقد ونحو ذلك.

هذا وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بمنع العمل في البنوك الربوية بالفتوى رقم٢٦٢٠ تاريخ١٣٩٩/١٠/٧هـ، والفتوي رقم ٧٦٥٥ تاريخ ١٤٠٤/١١/٢هـ، وفيما يلي نص كل منهما:

الفتوى رقم ٢٦٢٠ تاريخ ١٣٩٩/١٠/٧هـ.

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه، وبعد: فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على استفتاء المقدم لسماحة الرئيس العام محمد سعيد المجلد، المحال من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء يوم ٢/١٥٢٥ في ١٣٩٩/٧/٢٨هـ ومضمونه أنها اضطرته ظروف المعيشة للعمل، وسابق في ديوان الموظفين العام، ولم يحالفه النجاح، وأرغمته ظروف حسب قوله إلى العمل في بنك الرياض، ويذكر أنه عمل بأغلب أقسامه ووحده يتعامل بالربا عين الربا حيث يقرض الشخص تسعة آلاف ريال ويرتد المبلغ عشرة آلاف ريال، بالإضافة إلى كشف الحساب للعملاء بفائدة، ويذكر أنه تحسر من هذا العمل، وأنه لو خرج تراكمت عليه الديون لأن راتبه من البنك دخله الوحيد ويطلب إرشاده.

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد ففيها خير من القائم ج ٣/٢٩-٣٠.

وأجابت بما يلي: العمل في البنوك التي تتعامل بالمعاملة التي وصفتها، والتي هي عين الربا لا يجوز، لأدلة تحريم الربا الوارد في الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومنها ما روى ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ لعن آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه، أخرجه الخمسة وصححه الترمذي، ، وما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: "لعن آكل الربا وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: **هم سواء**".

فالجواب: عليك أن تترك العمل فيه طاعة الله سبحانه، ورسوله ﷺ، وحذرًا من غضب الله وعقابه، والتماس عمل آخر بما أباح الله ﷻ، وأبشر بالتيسير، والتسهيل إذا تركت عملك في البنك من أجل الله سبحانه؛ لقوله ﷻ: ﴿**وَمَن يَتَقِ اَللَهَ يَجعَل لَهُ مَخرَجًا، وَيَر زُقه مِن حَيث لَا يَحتَسِب**﴾[1].

وبالله التوفيق وصلى الله على محمد وآله وصحبه:

الفتوي رقم٧٦٥٥ تاريخ ١٤٠٤/١١/٢هـ:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله، وآله وصحبه، وبعد: فقد أطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على السؤال المقدم من علي بن محمد مباركي إلى سماحة العام والمحال عليها برقم ٢٥٣٤ في ١٤٠٤/١٠/٩هـ ونصه:

إنني أعمل في البنك الأهلي، وكما يعرف الجميع أن البنك يتعامل ببعض الفوائد، وقد اضطررت إلى العمل فيه بعد أن بحثت مدة ثمانية أشهر عن عمل فلم أجد إلا فيه، وبعيد عن وظائف القروض التي يتعامل بالربا، وقد سمعت من بعض الناس العامة بأن راتبه حرام، والعمل فيه حرام، وأيضًا سمعت من أحد العلماء يقولون أن الراتب حلال لحيث الموظف يعمل بيده، ويكسب كما يكسب أي شخص آخر، وهو من العلماء الذين يظهرون على التلفزيون، وأن الربا على صاحب البنك، والإثم، وأما الموظف إلا عمل مثل غيره، أرجو إفتائي.

واجابت بما يلي:

---

(١) السورة الطلاق الآية: ٢.

العمل في البنوك الربوية حرام لما فيه من التعاون على الربا، وقد قال الله تعالى: ﴿**ولاَتعاونوا عَلَى اَلإِثمِ وَالعُدوَانِ**﴾ سواء كان التعامل بكتابة الصك أو الشهادة فيه، أو التقييد في الحساب بالسجلات، أو نقل ما كتب من مكتب إلى آخر، أو تهيئة الجو وتسهيل الوسائل للقيام بالأعمال الربوية، ونحو ذلك، وصلى الله على نبينا محمد ﷺ

المبحث الثاني

زرع الأعضاء والإجهاض، وما يتعلق بهما

المطلب الأول: زرع الأعضاء

ينقسم زرع الأعضاء قسمين:

١-النقل من الحي.

٢-النقل من الميت دماغيًّا.

النقل من الحي فإن كان نقلًا لعضو تتوقف عليه الحياة كالقلب والكبد فلا يجوز بالإجماع لأنه قتل نفس.

وإن كان نقلًا لعضو لا تتوقف عليه الحياة، فإن كان نقلًا لدم فيجوز إذا لم يكن هناك ضرر للجسم المنقول منه، ويشترط الأطباء لنقل الدم أن لا يكون المنقول منه به فقر الدم، وأن لا يكون مصابًا بأمراض معدية أو خبيثة ولم يتجاوز عمره ٥٥ عامًا.

وهذا جائز عند الضرورة لقوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾.

وإن كان نقلًا للخصيتين فقال بعض العلماء: لا يجوز لأنه لا ضرورة له وخاصة أنه سيكون معه نظر للعورة، ولأنه يؤدي إلى الحرمان الحي من النسل، وإلى اختلاط الأنساب؛ لأن نقل الخصية يوجب انتقال الصفات الوارثية الموجودة في شخص المنقول منه إلى أبناء الشخص المنقولة إليه الخصية.

وقال الآخرون: بالجواز؛ لأن الحيوانات المنوية إنما تخرج من المنقول إليه إنما تخرج من المنقول إليه والخصية ليست إلا مجرد آلة منظمة لها.

وقد اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسأله على قولين:

الأول: لايجوز نقل الأعضاء الآدمية.

وهو: قول الشيخ الشعراوي، والغامري، والسنبهلي، والسقاف، والدكتور عبد السلام عبد الرحيم السكري، والدكتور حسن علي الشاذلي.(١).

الثاني: يجوز نقل الأعضاء الآدمية، وخصه بعضهم بغير المعصوم، وبعضهم بالحيِّ.

وهذا القول صدرت به الفتوى في عدد من المؤتمرات، والمجاميع والهيئات واللجان، ومنها: المؤتمر

الإسلامي المنعقد بماليزيا في أبريل سنة ١٩٦٩م وخلص إلى القول بجواز نقل الأعضاء بشرط ضرورة ونص على حرمة المتأجرة بالأعضاء.

والمجمع الفقه الإسلامي: قرر المجلس في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٨ ربيع الآخر إلى ٧ جمادى الأولى عام ١٤٠٥هـ-الموافق ١٩-٢٨يناير ١٩٨٥م القول بجواز النقل بشروط أربعة:

١-عدم ضرر المنقول منه.

٢-أن يكون مختارًا.[١]

٣-وأن يتعين النقل لعلاج المرض.

٤-وأن يغلب الظن، أو يتحقق بنجاح الجراحة.

وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية: قرر مجلس الهيئة بالإجماع جواز نقل العضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه إذا دعت الحاجة إليه وأمن الخطر في نزعه وغلب على الظن نجاح زرعه، وقرر بالأكثرية جواز نقل عضو وجزئه من إنسان ميت إلى مسلم إذا اضطر إلى ذلك، أمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زراعه في من سيزرع فيه، كما قرر جواز التبرع إلى المسلم المضطر لذلك قرر رقم ٩٩ وتاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ[٢].

ولجنة الفتوى في كل من المملكة الأردنية الهاشمية: وتضمن القرار جواز النقل بشروط خمسة بالنسبة للنقل من الميت منها: موافقة الميت أو الوالديه، أو الوليه بعد وفاته، أو أولي الأمر المسلم إذا كان المتوفى مجهول الهوية، وأن توجد الحاجة، أو الإضطرار وألا يكون بمقابل مادي.

أدلة القول الأول: لا يجوز.

استدلوا بالكتاب بما يلي:

١-قوله تعالى: ﴿**وَلَاتَقتلُوا أَنفسَكُم أن اَللَهَ كَانَ بِكُم رَحِيمًا وَمَن يَفعَل ذَلِكَ عدوَانًا وَظُلمًا**

---

[١] الأحكام الجراحية الطبية والآثار المترتبة عليها٢٣٤٢.

(٢) أحكام الجراحية الطبية والآثار المترتبة عليها ٢٣٥٥.

فَسَوفَ نُصلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اَللَهَ يَسِيرًا﴾[1].

وجه الدلالة:

أن الله تعالى قد نهى الإنسان أن يقتل نفسه، أو يقتل غيره سواء كان بسبب مباشر، أو غير مباشر فالنهي هنا عام كما في الآية الأولى وهي يتناول جميع الأسباب التي تؤدي إلى المنهي عنه، وهو قتل النفس.

ومن هذه الأسباب المنهي عنها أن يبرم شخص اتفاقًا مع آخر ليتبر الأول جزء من جسده لآخر[2].

وأما الآية الكريمة الثانية فقد دلت على عقوبة من فعل ذلك القتل عدوانًا، وموافقة الشخص على قطع جزء من جسد نفسه وهو لاشك عدوان على الجسد[3] فيكون فعلها داخلًا في ذلك الوعيد.

وقال تعالى: ﴿**وَلَا تُلقُوا بأيديكم إلى اَلتَهلُكة**﴾[4].

فلفظ التهلكة في الآية لفظ عام يشمل كل ما يؤدي إليها، وقطع العضو من نفسه الموجب لإزالة منفعته فرد من أفراد ما يؤدي إلى الهلاك، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[5].

٢-قوله تعالى: ﴿**وَلَآمُرَنَهُم فَلَيُغَيِرَنَ خَلقَ اَللَهِ**﴾[6].

وجه الدلالة: أن نقل الأعضاء فيه تغيير في خلق الله فهو داخل في عموم هذه الاية، ويعتبر من المحرمات لذلك[7].

٣-قال تعالى: ﴿**وَلَقَد كَرَمنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلنَاهُم فِي اَلبَرِ وَاَلبَحرِ وَرَزَقنَاهُم مِنَ اَلطَيِبَاتِ وَفَضَلنَاهُم عَلَى كَثِير مِمَن خَلَقنَا تَفضِيلًا**﴾[8].

---

(١) سورة النساء الآية: ٢٩-٣٠.
(٢) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص ٣٥٩.
(٣) المصدر السابق ص٣٦٠.
(٤) سورة البقرة الآية١٩٥.
(٥) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص٣٥٨.
(٦) سورة النساء الآية: ١١٩.
(٧) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص ٣٥٦.
(٨) الإسراء الآية: ٧٠.

أن الآية الكريمة دلت على تكريم الله للآدمي وهذا التكريم شامل لحال حياته وما بعد مماته، وانتزاع العضو منه مخالف لذلك التكريم سواء في حال الحياة أو بعد الممات[1].

واستدلوا من السنة بما يلي:

١-حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال" لما هاجر النبي ﷺ: إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو، وهاجر معه رجل من قومه فاجتوا المدينة فمرض فجزع فأخذ مشاقص فقطع بها براجمه فشحبت يداه حتى مات فرأه الطفيل بن عمر في منامه، وهيئته حسنة، ورآه مغطيًا يديه، فقال له: ما صنع بك؟ قال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه ﷺ، فقال: مالي أراك مغطيًا يديك؟ قال لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصاها الطفيل على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ" اللهم وليديه فاغفر"[2].

وجه الدلالة:

أفاد الحديث أن من تصرف في عضو منه بتبرع أو غيره فإنه يبعث يوم القيامة نا قصًا منه ذلك العضو عقوبة له؛ لأن قوله: "لن نصلح منك ما أفسدت" لا يتعلقٍ بقتل النفس وإنما يتعلق بجرح براجمة وتقطيعها[3].

٢-حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: "جاءت امرأت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله أن لي ابنة عريسًا أصابتها حصبة فتمزق شعرها أفأصله؟ فقال: **لعن الله الواصلة والمستوصلة**"[4].

وجه الدلالة:

أن الحديث دل على حرمةانتفاع المرأة بشعر غيرها وهو جزء من ذلك الغير فيعتبر أصلًا في المنع من الانتفاع بأجزاء الآدمي ولوكان ذلك الإنتفاع غير ضار بالمأخوذ منه[5].

---

(١) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص٣٦١.
(٢) صحيح مسلم ج١/٤٩-٥٠ .
(٣) أحكام الجراحة الطبية والأثار المترتة ص٣٦٠.
(٤) صحيح مسلم مع الشرح النووي ج١٤/٢٦١٥ الطبعة الجديدة دار العقيدة.
(٥) أحكام الجراحة الطبية والأثار المترتبة ص٣٦١.

٣- حديث بريدة ﷺ قال: "كان رسول الله ﷺ إذغ أمر أميرًا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا"(١).

وجه الدلالة:

أن أحديث دل على حرمة التمثيل، وأن التمثيل لا يختص تحريمه بالحيوان، وبتغير خلق الإنسان على وجه العبث والإنتقام، بل هو شامل لقطع أي جزء أو عضو من الإدمي أو الحيوان أو جرحه حيًا أو ميت لغير مرض(٢).

٤-عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال" كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم"(٣).

أفاد الحديث أن الحي يحرم كسر عظمه أو قطع أي جزء منه وكذا الميت لأي سبب إلى الحي لسبب إذن الشارع فيه كالحدود(٤).

٥-عن ابن عباس ﷺ قال: **قال رسول الله** ﷺ"لا ضرر ولا ضرار"(٥).

وجه الدلالة:

أن قطع العضو من شخص للتبرع للتبرع به لآخر فيه إضرار محقق بالشخص المقطوع منه فيكون داخل من عموم النهي، ويحرم فعله(٦).

وأدلتهم من المعقول:

١-أن من شرط صحة التبرع أن يكون الإنسان مالكًا للشئ المتبرع به، أومفوضًا في ذلك من قبل المالك الحقيقي(٧).

---

(١) صحيح مسلم مع الشرح النووي ج١٤/٢٦٩٩-٢٧٠٠، باب الطاعون والطيرة والكهنة ونحوها.
(٢) أحكام الجراحية الطبية والآثار المترتبة عليها ص٣٦٢.
(٣) مسند أحمد ج١٤/٢٥٩ رقم الحديث ٢٤٧٣٩، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ -٢٠٨م.
(٤) أحكام الجراحية والآثار المترتبة غليها ص ٣٦٢.
(٥) صحيح مسلم مع شرح النووي ج١٢/٢١٦٩.
(٦) قضا يا معاصرة للسنبهلى ص٤٧.
(٧) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص ٣٦٥

والإنسان ليس مالكًا لجسده، ولا مفوضًا فيه لأن التفويض يستدعي الإذن له بالتبرع، وذلك غير موجود فتثبت هذا عدم صحة تبرع بأعضائه لعدم وقوع ذلك التبرع على وجهه الشرعي المعتبر.

٢-أن درء المفاسد مقصودًا شرعًا، وفي التبر ع مفاسد عظيمة تفسد على مصالحه، إذ فيه إبطال لمنافع الأعضاء الجسم المنقولة، مما قد يؤدي إلى الهلاك أو على الأقل إلى التقاعس عن أداء العبادات والواجبات وترك بعض المأمورات بإختياره.

٣-من القياس: أن حرمة المال أقل من حرمة النفس، وقد أمر النبي ﷺ بتوقي جرائم أموال الناس، فمن باب أولى وأحرى أن تتقى أعضاؤهم[١].

وأدلتهم من القواعد الفقهية:

١-الضرر لا يزال بضرر[٢] -الضرر لا يزال بمثله [٣].

وجه الاستدلال:

أن هاتين القاعدتين تتضمنان المنع من إزالة الضرر بمثله، ذلك موجود في مسألتان حيث يزال الضرر عن الشخص المنقول إليه بضرر آخر يلحق الشخص المتبرع[٤].

٢-ما جاز بيعه جاز هبته وما لا فلا [٥].

وجه الاستدلال: أن أصحاب القول الثاني يوافقون على أن الأعضاء الآدمية لا يجوز بيعها، وقد القاعدة على أن مالا يجوز بيعه لا يجوز هبته إذًا فلا يجوز التبرع بالأعضاء الآدمية لا من حي لمثله في حال الحياة ولا بعد الممات.

استدلالهم بأقوال الفقهاء القدماء رحهم الله.

يحرم الانتفاع بأجزاء المعصوم لكرامته فلا مباح حال الاضطرار، وليس له أن يقطع من أعضائه للغير كما لايصح أن يقطع من نفسه فيأكل؛ لأنه ليس فيه قطع للبعض لاستبقاء الكل وإبطال

---

(١) الأشباه والنطائر للسيوطي، والأشباه زالنظائر لابن نجيم.
(٢) شرح القواعد الفقهية لشيخ أحمد بن شيخ محمد الزرقا ظ الثانة ص١٧٩.
(٣) مسند أحمد ج١٤/٢٨١ رقم الحديث٢٤٧٧٣٩، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.
(٤) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص٣٦٢.
(٥) قضايا فقهية المعاصرة ص٦١.

العضو لا يجوز فالخصاء لا يحل بلا بخلاف، لأنه مثلة وتغيير لخلق الله وكذالك سائر الأعضاء، وليس للغير أن يفعل به ذلك؛ لأن هذا ليس مما يباح بالإباحة ولا يعتبر رضاه ولا ينفذ إسقاطه.

والميت لا يجوز به ذلك لأنه يتأذى ما يتأذى منحالحي فيما فيه تشويه واعتداء على كرامته لايجوز، ولأنه مأمور بمواراته حتى قال ابن حزم رحمه الله يصلى على ما وجد من الميت ويغسل ويكفن ويصلى عليه وقياسًا للبعض على الجميع(١).

ولا يجوز الأكل من الميت ولو أدى عدم الأكل لموت المضطر- حتى ولو كان المعصوم كافرًا عند بعضهم وأهل الحرمة وأذاه لما فيه من السموم، خلا ف بين العلماء. ومما يدل على أن الميت ليس بنجس أن الميت من بني آدم لا يسمى ميتة، ولا يحل بالإضطرار كما يحل أكل الميتة فالصحيح أنه لم يحرم لنجاسته بل إكرامًا.

قال ابن العربي: ولا يأكل ابن آدم ولومات قال علماؤنا(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: اعلم أن الإنسان فارق غيره من الحيوان وفي هذا الباب طردًا وعكسًا فقياس البهائم بعضها على بعض وجعله في حيز يباين حيز الإنسان وجعل الإنسان في حيز هو الواجب ألا ترى أنه لا ينجس بالموت على المختار وهي تنجس بالموت ألا ترى أن تحريمه مفارق لتحريم غيره من الحيوان لكرم نوعه وحرمته حتى يحرم الكافر وغيره.

وهذه بعض أقوالهم.

أ-فقهاء الأحناف:

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: وإن قال له آخر: اقطع يدي وكُلْها لا يحل؛ لأن لحم الإنسان لا يباح في الاضطرار، وقال أيضًا: والآدمي مكرم شرعًا، ولو كان كافرًا(٣).

وقال ابن نجيم رحمه الله تعالى: ولا يأكل المضطر طعام مضطر آخر ولا شيئًا من بدنه(٤).

---

(١) المنثور في القواعد للزركشي ج١٣٨/٣ الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

(٢) أحكا القرآن لأبي بكر بن محمد المعروف ابن العربي ج٥٢/١ ط دار المعرفة ببيروت لبنان، الجمع الأحكام القرآن الإما القرطبي ج٢٢٩/٢.

(٣) رد المختار على در المختار شرج تنوير الأبصار لشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين ج٤٨٨/٩ ط١٤٢٣ هـ -٢٠٠٣م دار عا لم الكتب.

(٤) الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي ص٩٩ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م .

وقال الكاساني رحمه الله تعالى: أما النوع الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه أصلًا فهو قتل المسلم بغير حق، سواء كان الإكراه ناقصًا أو تامًّا... وكذلك قطع العضو من أعضائه ولو أذن المكره عليه.. فقال للمكره: أفعل، لايباح له؛ لأن هذا مما لا يباح بالإباحة[1].

ب–فقهاء المالكية:

قال صاحب جواهر الإكليل في شرحه والمنصوص المعلوم عدم جواز أكل الآدمي الميت، ولوكان كافرًا لمضطر لأكل الميتة، ولو مسلمًا لم يجد غيره؛ إذ لا تناهك حرمة الآدمي لآخر[2].

ج– فقهاء الشافعية:

قال البجيرمي رحمه الله تعالى: ويحرم وقطع بعضه لغيره من المضطرين لأن قطعه لغيره ليس فيه القطع لاستبقاء الكل، نعم أن كان ذلك الغير نبيًا لم يحرم بل يجب كما يحرم على المضطر أيضًا أن يقطع لنفسه قطعة من حيوان معصوم[3].

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: ولا يجوز أن يقطع من معصوم غيره بلا خلاف، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئًا ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف صرح به إمام الحرمين والأصحاب[4].

وقال صاحب مغني المحتاج: ويخرم جزمًا على شخص قطعه أي بعض نفسه لغيره من المضطرين؛ لأن قطعه لغيره ليس فيه قطع البعض لاستبقاء الكل، كما يحرم على مضطر أيضًا أن يقطع لنفسه قطعه من حيوان معصوم[5].

د–فقهاء الحنابلة:

قال الإمام ابن قدامة رحمه الله تعالى: فإن لم يجد المضطر شيئًا لم يبح له أكل بعض أعضائه وإن لم يجد إلا آدميًّا محقون الدم لم يبح قتله إجماعًا، ولا إتلاف عضو منه مسلمًا كان أو كافرًا؛ لأنه مثلة

---

(١) بدائع الصنائع لإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ج١٧٩/٧ الطبعة الثانية١٤٠٦هـ -١٩٨٦م دار الكتب العلمية ببيروت– لبنان.

(٢) جوهر الاكلال سرح مختصر خليل لشيخ صالح عبد السميع الأبي الأزهري ج٢٢٠/١ ط المكتبة الثقافة ببيروت.

(٣) حاشية البيجور على شرح ابن القاسم على متن أبي شجاع لشيخ إباريهيم البيجوري ج٥٥٢/٢ دار الكتب العلمية ببيروت– لبنان.

(٤) المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ج٤٧/٩ ط مكتة الإرشاد جدة– المملكة العربية السعودية.

(٥) مغني المحتاج ج١٧٧/٦ لشيخ شمس الدين ط دار الحديث القاهرة.

فلا يجوز أن يبقي نفسه . بإتلافه، وهذا لا خلاف فيه... وإن وجد معصومًا ميتًا لم يبح أكله [1].

وقال البهوتي رحمه الله تعالى: فإن لم يجد المضطر إلا آدميًا محقوق الدم لم يبح له قتله، ولا إتلاف عضو منه مسلمًا كان المحقوق أو كان كافرًا ذميًا أو مستأمنًا لأن المعصوم الحي مثل المضطر فلا يجوز له إبقاء نفسه بإتلاف مثله[2].

وقال أيضًا: فإن لم يجد شيًا مباحًا، ولا محرمًا لم يبح له أكل بعض أعضائه؛ لأنه يتلفه لتحصيل ماهو موهوم[3].

وقال أيضًا: ولا يجوز التداوي بشئ محرم أو بشئ فيه محرم كألبان الأتن ولحم شيء من المحرمات ولا يشرب المسكر لقوله ﷺ"لا تداووا بحرام"[4].

هـ- الظاهرية:

قال ابن حزم الظاهري رحمه الله تعالى: وكل ما حرم الله ﷻ من المأكل والمشرب من خنزير، أو صيد حرام، أو ميتة، أودم، أو لحم سبع طائر.. ونحو ذلك فهذا كله حلال عند الضرورة حاشا لحوم بني آدم، وما يقتل من تناوله، فلا يحل من ذلك شيء أصلًا لا بضرورة ولا بغيرها[5].

مناقشة أدلة المانعين:

أولًا: منقاشة أدلة الكتاب:

١-قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُلقُوا بِأَيدِيكُم إلى اَلتَهلُكَةِ**﴾[6].

ويجاب عنه من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم الإحتجاج بها لكونها خارجة عن موضع النزاع؛ لأننا نشترط في جواز النقل أن لا تكون حياة المتبرع مهددة بالهلاك، وإطلاق القول بأن التبرع في حال الحياة يؤدي إلى

---

(١) المغني لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ج١٣/٣٣٨ ط دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع الرياض.

(٢) كاشف القناع عن متن الاقناع للشيخ الغلأمة الفقيه الجنابلة منصور بن بونس بن ادريس البهوتي ج٥/١٧٢ ط عاله الكتب.

(٣) المصدر نفسه ج٥/١٧١.

(٤) المصدر نفسه ج٥/١٧٣.

(٥) المحلى لابن حزم ج٧/٤٢٦ ط إدارة الطباعة المنبري.

(٦) سورة البقرة الآية ٩٥

الهلاك لا يقبل إلا بشهادة أهل الخبرة من الأطباء، وهم لا يقولون بذلك.

الوجه الثاني: لو سلمنا صحة الاستدلال بها لكن نقول أخص من الدعوى لأنها مختص بحال الحياة، وأما بعد الموت فإنها غير شاملة له.

٢-قوله تعالى: ﴿**وَلَآمُرَنَهُم فَلَيُغَيِرَنَ خَلقَ اَللهِ**﴾[١].

الجواب: أن نقل الأعضاء خارج عن هذه الآية؛ لأنه مبني على وجود الضرورة والحاجة الداعية إلى فعله، والآية إنما يقصد منها ما كان على وجه العبث دون وجود الضرورة أو حاجة داعية.

٣-قوله تعالى: ﴿**وَلَقَد كَرَّمنَا بَنِي آَدَم وَحَملنَاهم فِي اَلبرِ وَاَلبَحرِ**﴾[٢].

وبجاب عنه من وجهين:

الوجه الأول: من المتجيز: أن نقل العضو فيه تكريم حسًا ومعنىً، أما كونه تكريمًا حسيًا فلأن ذلك العضو بدل أن يصير إلى التراب والبلى بقي في جسد المسلم يستعين به على طاعة الله ومرضاته، وأما كونه تكريمًا معنويًا فلما فيه من الثواب والأجر للمتبرع لكونه فرج به الربة عن أخيه المسلم.

الوجه الثاني: على ما يترجح من الجواز النقل من الكافر فقط:

أن الكافر ليس من الجنس الذي قصد الشرع تكريمه، بل أم إهانته مقصودة شرعًا، والتمثيل بميته إنما يحرم على وجه لا تدعو إليه حاجة، أو ما لو وجدت الحاجة فإنه لا حرج فيه كما هو الحال هنا.

القول الثاني: وهو الجواز:

وأدلته من الكناب:

١-قوله تعالى: ﴿**إِنَمَا حَرَمَ عَلَيكُم اَلمَيتَةَ وَاَلدَمَ وَلَحمَ اَلخِنزِيرِ وَمَا أُهِل بِهِ لِغَيرِ اَللهِ فَمَن اضطُرَ غَيرَ بَاغٍ وَلَا عَاد فَلَا إِثمَ عَلَيهِ أن اَللَهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٣].

قوله تعالى: ﴿**حُرِمَت عَلَيكُم اَلمَيتَةَ وَاَلدَمَ وَلَحمَ اَلخِنزِيرِ...إلى قوله: فَمَن اضطُرَ فِي**

---

(١) سورة النساء الآية١١٩.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٧٠.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٧٣.

مَخمَصَةٍ غَيرَ مُتَجَانِفٍ لإثمٍ فَإِنَ اَللَه غَفُورُ رَحِيمُ﴾[1].

قوله تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِمَا ذُكِرَ اِسمَ اَللَهِ عَلَيهِ أن كُنتُم بِآيَاتهِ مُؤ مِنِينَ، وَمالَكُم أَلَا تَأكُلُوا مِمَا ذُكِرَ اِسمَ اَللَه عَلَيهِ وَقَد فَصَلَ لَكُم مَا حَرَمَ عَلَيكُم إلَا مَا اضطررتم إليه**﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿**قُل لَا أَجِدُ فِي مَا أو حِيَ إِلَي مُحَرَمًا عَلَى طَعَامٍ يَطعَمه إلَا أن يَكوُنَ مَيتَةً أو دَمًا مَسفُوحًا أو لَحمَ خنزيرٍ فَإِنَه رِجسُ أو فِسقًا أهِلَ لِغَيرِ الله بِهِ فَمَن اضطُرَ غَيرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَ رَبَكَ غَفوُرٌ رَحِيمٌ**﴾[3].

وجه الدلالة:

هذه الآيات اتفقت على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه فيها والإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو فإنه سيكون في حكم المضطر لأن حياته مهددة بالموت إذن كا نت حالته حالة اضطرار فإنه يدخل في عموم الاستثناء المذكورة فيباح نقل ذلك العضو إليه[4].

٢-وقوله تعالى: ﴿**مِن أَجلِ ذَلِكَ كَتبنَا عَلَى بَنِي إِسرَائِيلَ أَنَهُ مَن قَتَلَ نَفسًا بِغَيرِ نَفسٍ أو فَسَاد فِي اَلأَرضَ فَكَأَنَمَاَ قَتَلَ اَلنَاسَ جَمِيعًا وَمَن أَحيَا هَا فَكَأَنَمَا أَحيَا اَلنَاسَ جَمِيعًا**﴾[5].

وجه الدلالة: أن قوله: ﴿**وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[6] عام يشمل كل إنقاذ من التهلكة.

وعليه فإنه يدخل فيه من تبرع لأخيه بعضو من أعضائه لكي ينقذ من الهلاك أويعيده إليه بصره الذي فقد نوره[7].

٣-قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ الله بِكُم اَليُسرَ وَلَا يُرِيد بِكم اَلعُسرَ**﴾[8] وقوله تعالى: ﴿**يُرِيد الله أن**

---

(١) سورة المائدة الآية: ٣.
(٢) سورة الأنعام الآية: ١١٨-١١٩.
(٣) سورة الأنعام الآية: ١٤٥.
(٤) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص٣٧٢.
(٥) سورة المائدة الآية: ٣٢.
(٦) سورة المائدة الآية: ٣٣.
(٧) أحكام الجرحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص١٧٣.
(٨) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

يُخَفِف عَنكُم وَخُلِقَ اَلإنسَانُ ضَعِيفًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**مَا يُرِيد الله لِيَجعَلَ عَلَيكُم مِن حَرَجٍ﴾**[2] وقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي اَلدِينِ مِن حَرَجٍ﴾**[3].

وجه الدلالة من هذه الآيات:

أن في إجازة نقل الأعضاء الآدمية تسير على العبد رحمة بالمصابين والمنكوبين، وتخفيفًا للآلم وكل ذلك موافق لمقصود الشرع، بخلاف تحريم نقلها، فإن فيه حرجًا ومشقة الأمر الذي ينافي ما دلت عليه النصوص الشرعية[4].

أدلتهم من العقل من وجوه:

الأول: يجوز التداوي بنقل الأعضاء الآدمية كما يجوز التداوي بلبس الحرير لمن به حكة بجامع وجود الحاجة الداعية إلى ذلك في كلٍّ كما يجوز نقل الدم.

الثاني: يجوز التداوي بنقل الأعضاء كما يجوز التداوي باستعمال الذهب لمن احتاج إليه بجماع وجود الحاجة الداعية إلى ذلك في كل[5].

الثالث: أن الفقهاء رحمهم الله نصوا على جواز شق بطن الميت لاستخراج جوهرة الغير إذا ابتلعها الميت، فلان جواز نقل الأعضاء الميت أولى وأحرى لمكان إنقاذ النفس المحرمة التي هي أعظم حرمة من المال.

الرابع: يجوز نقل الأعضاء الآدمية كما يجوز تشريحًا بجامع وجود الحاجة في كل.

الخامس: أن الإنسان مأذون له بالتصرف في جسده بما فيه مصلحة، فإذنه بالتبرع فيه مصلحة عظيمة فيجوز له فعله.

وأدلتهم من القواعد الفقهية:

استدلوا بالقواعد الفقهية الآتية:

---

(١) سورة النساء الاية: ٢٨.
(٢) سورة المائدة الآية: ٦.
(٣) سورة الحج الآية: ٧٨.
(٤) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص١٧٤.
(٥) المصدر نفسه ص٣٧٤.

أ-الضرر يزال[1].

ب-الضرورات تبيح المحظورات[2].

ج-إذا ضاق الأمر اتسع[3].

وجه الدلالة: أن هذه القواعد المستنبطة من نصوص الشرعية دلت على الترخيص للمتضرر بإزالة ضرره ولو بالمحظور.

فالقاعدتان الأولى والثانية دلتا على أن المكلف إذا بلغ مقام الاضطرار رخص له في ارتكاب المحظورات شرعًا.

ودلت القاعدة الثالثة على أن بلوغ المكلف لمقام المشقة التي لا يقدر عليه يوجب التوسيع عليه في الحكم.

د- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما[4].

وجه الدلالة: أن القاعدة دلت على أنه إذا وقع التعارض بين مفسدتين فإننا ننظر إلى أيهما أشد فنقدمها على التي هي أخف منها.

وفي مسألتنا هذه وقع التعارض بين مفسدة أخذ العضو الحي أو الميت وبحصول بعض الألم للأول: والتشوه في جثة الثاني، وبين مفسدة هلا الحي المتبرع له، ولا شك أن مفسدة هلاك الحي المتبرع له المريض أعظم من مفسد الواقعة على الشخص المتبرع حيًا كان أو ميتًا فتقدم حينئذٍ لأنها أعظم ضررًا وأشد خطرًا.

هـ-أن الأحكام تتغير بتغير الأزمان:

وجه الدلالة: أن نقل الأعضاء الآدمية كان قبل ترقي الطب يعتبر ضررًا وخطرًا والآن بعد تقدم الطب أصبح سهلًا مأمون العاقبة بالتجربة فيجب تغير الحكم بتغير الحال فالقول بأنه حرام حينما كان في العصور السابقة التي يغلب على الظن فيها الهلاك بعملية النقل، ويعتبر حلالًا في هذه العصور الحديثة التي

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٩٤.

(٣) المصد نفسه ٩٣.

(٤) أحكام الجراحة الطبية المترتبة عليها ص٣٧٨.

أصبح فيها دواء وعلاجًا نافعًا.

قال ابن حزم رحمه الله: لا يجوز شق بطن الحي؛ لأن في ذلك قتله، وهذا بالنظر إلى عصره(١).

و–الأمور بمقاصدها:

وجه الدلالة: أن هذه القاعدة دلت على أن الأعمال معتبرة على حسب النيات والمقاصد وعليه فإن نقل الأعضاء الآدمية يختلف حكمه بحسب إخلاف المقصود منه، فإن كان المقصود به إنقاذ النفس المحرمة ودفع الضرر الأشد بالأخف فإنه يكون مقصدًا ومحمودًا وعملًا مشروعًا يثاب فاعله ويمدح عليه، وهذا هو المقصود بالقول بجوازه.[١]

وأما أن كان المقصود به إهانة الميت وأذيته بالتمثيل به فهذا مقصد مذموم وعمل محرم ونحن لا نقول(١).

أقوال الفقهاء المتقدمين:

قالوا بعض أهل العلم من الفقهاء بجواز قتل الآدمي غير معصوم الدم وأكل لحمه عند الاضطرار ويظهر لنا هذا في الأقوال التالية:

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: ويجوز له قتل الحربي والمرتد، وأكلهما بلا خلاف، وأما الزاني المحصن، والمحارب، وتارك الصلاة، ففيهم وجهان(٢):

أصحهما: وبه قطع إمام الحرمين والمصنف، والجمهور: يجوز.

وقال الإمام: لأنا إنما منعنا من قتل هؤلاء تفويضًا إلى السلطان لئلا يفتات عليه، وهذا العذر لا يوجب التحريم عند تحقيق ضرورة المضطر.

وأما إذا وجد المضطر من له عليه قصاص فله قتله قصاصًا وأكله سواء حضره السلطان أم لا... وأما نساء اهل الحرب وصبيانهم ففيهم وجهان:

الثاني: وهو الأصح: يجوز... وأما لاإذا لم يجد المضطر إلا آدميًا ميتًا معصومًا، ففيه طريقتان

---

[١] ١–المحلج ١١/٤٤.

أصحهما وأشهرهما يجوز[1].

وقال الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى: لو وجد المضطر من يحل قتله كالحربي، والزاني المحصن، وقاطع الطريق، الذي تحتم قتله، واللائط والمصر على ترك الصلاة جاز له ذبحهم وأكلهم إذ لا حرمة لحياتهم لأنها مستحقة الإزالة، فكان المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم[2].

والراجح: عندي جوزه

(١) مصنف غبد الرزاق للحافظ الكبير أبي بكر عبد الرزاق بن هما م الصنعاني، كتاب العقول باب من أفزعه السلطان ج٩/٤٥٨-٤٥٩ رقم الحديث ١٨٠١٠، المحلى ج١١/٢٤ تلخيص الحبير في تخريخ أحاديث الرفعة الكبير لابي الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني ج٤/٦٩ الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢-المجموع ج٩/٤٧.
(٢) البجيرمي ج٤/٥٤٧.

المطلب الثاني

الإجهاض

وفيه مسائل:

المسأله الأولى: تعريف الإجهاض:

قال صاحب قاموس المحيط أجهض أعجل والناقة ألقت ولدها وقد نبت وبره فهي مجهض[١].

وفي الصحاح: أجهضت الناقة، أي أسقطت، فهي مجهض فإن كان ذلك من عادتها فهي مجاهض والولد مجهض وجهيض[٢].

تعريفه شرعًا: الإجهاض عند الفقهاء: عن إسقاط الجنين[٣].

ويرى بعض الفقهاء أن التعريف هو التعبير بلفظ الإسقاط لأن الإجهاض خاص بالإبل[٤].

تمهيد:

الحفاظ على الجنين:

نص الفقهاء الأوائل على أهمية المحافظة على الجنين، وأوجبوا على المرأة اتخاذ كافة الوسائل لحمايته- خصوصًا بعد إكماله مائة وعشرون يومًا-فأباحوا لها ترك الصوم في حال خوفها عليه، وحرموا عليها شرب كلما يؤدي إلى إسقاطه من دواء ونحوه، إلا لضرورة، ولو تعمدت المرأة الحامل الصوم وهي تعلم أنه يؤدي إلى إسقاط الجنين، أو شربت دواء معينًا يتسبب في إسقاطه فهي آثمة، وتجب عليها ديته ولا ترث منه شيئًا لأنها تعد قاتلة والقاتل لا يرث[٥].

قال ابن قدامة: ليس في هذه الجملة إختلاف بين أهل العلم نعلمه إلا ما كان من قول من لم يوجب عتق الرقبة[٦].

---

(١) مسلم أحمد أبو دأود النساء الترمذي.
(٢) مغني المحتاج ج٤/١٣٧.
(٣) در المحتار ج١٠/٢٥٥.
(٤) المغني ج١٢ ٨٣، كاشف القناع ج٥/٨.
(٥) المصد نفسه.
(٦) البدائع الصنائع ج٧/٣٢٨، در المحتار ج١٠/٢٥٥.

كما حرموا الجناية عليه، وأو جبوا الدية على الجاني إجماعًا، وذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الكفارة في هذا النوع من الجنايات[1].

قال ابن كثير في تفسيره قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ**﴾[2] وهذا يشمل قتله بعد ودجوده، كما كان أهل الجاهلية يقتلون أولا دهم خشية إملاق، ويعم قتله وهو جنين كما يفعله بعض الجهلة من النساء تطرح نفسها لئلا تحبل، إما لغرض فاسد، أو ما اشبهه.

بل أوجبوا الدية على المتسبب في إسقاطه، كمن أفزع امرأة حاملا فأسقطت جنيها، حتى الحاكم إذا كان استدعاؤه للمرأة سببًا في فزعها وسقوط جنينها، استدلالًا قصة التي روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه بعث إلى امرأة مغيبة كان يدخل عليها، قالت يا ويلها ما لها ولعمر، فبينما هي في الطريق إذ فزعت، فضربها الطلق، فالقت ولدًا فصاح الصبي صيحتين، ثم مات فستشار عمر أصحاب النبي ﷺ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء إنما أنت وال ومؤدب قال: وصمت علي فأقبل عليه عمر فقال: ما تقول؟ فقال أن كانوا قالوا برأيهم فقد اخطأ رأيهم وان كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك أرى أن دية عليك لأنك أنت أفزعتها وألقت ولدها في سبيلك فأمر عليا أن يقسم عقله على قريش يعني يأخذ عقله من قريش لأنه اخطأ[3].

وبعض الفقهاء أوجبوا الضمان على من ارتكب أدنى السبب ولو كان بعيدًا، كمن صنع طعامًا أو أشياء ذات رائحة نافذة، وهو يعلم أنه يؤثر على جارته الحامل، وقد يتسبب بإسقاط جنينها، فيجب عليه حينئذ أن يدفع لها من هذا الطعام تبرعًا أو بعوض، ولو امتنع فأسقطت جنينها وجب عليه الضمان، وإن كانت المرأة تعلم ذلك، وهو يجهله، فأسقطت وجب عليها الضمان؛ لأنها هي المتسببة[4].

---

(١) بداية المجتهد ج٢/٤١٧.

(٢) سورة النساء الآية: ٩٢.

(٣) المغني ج١٢/٨٥، كاشف القناع ح٥/٧، مغني المحتاج ج٤/١٨٦، المهذب ج٥/١٢٤، الفقه الإسلامي وأدلته د/ وهبة الزحيلي ج٦/٣٦٥ والطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٤) الشرح الكبير ج٤/٢٦٩.

المسأله الثانية: حالة إلقاء الجنين ميتًا:

إذا انفصل الجنين وهو ميتا فعلى الجاني دية الجنين، ودية الجنين ذكرًا أو أنثى عمدًا أو خطأ غرة عبد أو أمة قمتها خمس من الإبل أو نصف عشر الدية أو ما يعادلها وهوخمسون دينار أو خمسمائة درهم عند الحنفية أو ستمائة درهم عند الجمهور[1].

والدليل من الأحاديث الصحيحة، منها: ما روى أبو هريرة ﷺ قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت أحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى رسول الله ﷺ: فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها)(١).

كيف تجب الدية؟: إذا كانت الجناية عمدًا وجبت مغلظة أي حالة معجلة في مال الجاني المتعمد ولا يتصور العمد إلا المالكية، وبناء عليه قالوا: دية الجنين تكون حالة معجلة لا مفرقة وتكون النقدين: الذهب والفضة ولا تكون من الإبل، وتكون في مال الجاني في العمد مطلقًا، وكذا في حالة الخطأ إلا أن تبلغ ثلث دية الجاني فأكثر فتكون حينئذ على العأقلة كما لو ضرب مجوسي مسلمة فالقت جنينًا.

أما حالة شبه العمد أو الخطأ وهذا هو المتصور عند الجمهور فتحمل العاقلة الدية والجاني شخص من العاقلة عند الجمهور وليس شخص منها عند الحنابلة والدليل حديث المغيرة أن امرأة ضربتها ضرتها بعمود فسطاط"خيمة" فقتلتها وهي حبلى، فأوتي بها النبي ﷺ فقضى فيها على عصبة القاتلة بالدية في الجنين غرة، فقال عصبتها أندي ملا طعم ولا شرب ولا صاح ولا استهل مثل ذلك يطل فقال سجع مثل سجع الأعراب.

لكن الشافعية قالوا أن كان الجناية خطأ وجبت دية مخففة وإن كان شبه عمد وجبت دية مغلظة كما في الدية الكاملة.[2]

---

(١) البدائع الصنائع ج٣٢٨/٧، المغني ج٨١/١٢، مغني المحتاج ج١٨٦/٤.

[2] ١-صحيح مسلم مع شرح النووي كتاب القسامة باب دية الجنين ج١٧٨/١١.صص

وقالوا الحنفية: على أن الغاقلة تضمن الغرة إذا أسقطت الأم عمدًا جنينها ميتًا بدواء أو فعل كأن ضربت بطنها، بلا إذن زوجها، فإن اذن أولم يتعمد لا غرة، لعدم التعدي ولا خلاف بين العلماء في إلزام الأم بالغرة في هذا الحالة وأضافوا الشافعية والحنابلة وجوب الكفارة.

وتجب دية الجنين عند الحنفية والحنابلة في السنة وهو الأصح عند الشافعية لأن الأجيل في ثلاث سنين خاص بدية نفس كاملة، فإن كانت الدية بمقدار ثلث دية المسلم كدية الذامي فتؤجل سنة فقط.

هل على الضارب كفارة؟.

لا كفارة عند الحنفية على الفاعل أن سقط الجنين كامل الخلقة ميتًا، إلا أن يشاء ذلك فهو أفضل تقربًا إلى الله تعالى بما يشا ء استطاع، ويستغفرالله مما صنع.

وكذلك قال المالكية تستحب الكفارة في قتل الجنين، ولا تجب.

وقال الشافعية والحنابلة تجب الكفارة في الإجهاض، سواء ألقت الأم الجنين حيًا أم ميتًا لأن النفس مصمونة قال الله تعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[1] والجنين محكوم بإيمانه تبعًا لأبو يه أو لأحد أبو يه وإن كان من أهل الذمة فهو من قوم بيننا وبينهم ميثاق، وقد نص نص الله على الكفار في اهل الميثاق، فمن لم يجد الرقبة حسًا، أو شرعًا بأن وجدها بأكثر من ثمن المثل وصام شهرين متتا بعين.

المسأله الثالثة: إلقاء الجنين حيًّا:

إذا انفصل الجنين حيًّا ثم مات بسبب الجناية عمدًا أتجب القصاص من الضارب؟

قال المالكية الراجح وجوب القصاص إذا أدى الفعل في الغالب إلى الموت كالضرب على الظهر أو البطن، وتجب الدية فقط لا الغرة، لا لم يؤدي الفعل غالبًا إلى نتيجة كالضرب على الرجل أو اليد لا على الجنين إذا استهل صار من جملة الأحياء، فلم يكن فيه غرر.

وقال الحنفية والحنابلة والأصح عند الشافعية أن الجناية على الجنين لا تكون عمدًا وإنما هي شبه

---

(١) سورة النساء الآية: ٩٢.

عمد أو خطأ لأنه لايتحقق وجود الجنين وحياته حتى يقصد، فتجب الدية كالملة ولا يرث الضارب منها شيئًا.

الخاتمة

أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

وفي نهاية هذا البحث أذكر ما توصلت إليه من نتائج البحث فأقول: هذه دراسة غير مستفيضة عن الاجتهاد الجماعي في الشريعة الإسلامية اجتهدت فيها على أن أوضح أهم معالم الاجتهاد بصفة عامة والاجتهاد الجماعي بصفة خاصة.

وإننا في حاضرنا نحتاج إلى الاجتهاد وخاصة الاجتهاد الجماعي حتى نؤكد بالقول والفعل صلاحية هذه الشريعة للحياة، وأنه لا غنى لنا عنها أن أردنا أن نسلك طريق التقدم والكرامة والعزة.

وقد اعتمدت الدراسة على بعض المصادر والمراجع القديمة والحديثة وانتهت الدراسة إلى طائفة من الحقائق العلمية وأهمها ما يلي:

١-التعريف المختار للاجتهاد:

بذل الطاقة في تحصيل حكم الشرعي عقليًا كان أم نقليًا قطعيًا كان أم ظنيًا وهذا يشمل الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي.

٢-إن الاجتهاد الفقهي في أصل مشروعيته فرض كفاية إذا قام به بعض المجتهدين سقط عن الباقين، وقد يكون فرض عين إذا دعت الضرورة إلى ذلك، كما يمكن أن يكون مكروهًا، إذا كان بذلًا للمجتهد في غير ما هو واقع من المشكلات، ويكون محرمًا إذا قام به من ليس أهلًا له، أو كان في مقابلة النص.

٣-الاجتهاد بنوعيه الفردي والجماعي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول وعمل الصحابة رضوان الله عليهم.

٤-الاجتهاد الجماعي واجب في هذا العصر لتحقيق المنهج التشريعي ومواجهة ظروف الزمان والمكان، وهوخطوة في طريق الوحدة الإسلامية على طريق تطبيق شرع الله في الأرض والتصدي للهجمات الشرسة والدعوات الباطلة.

٥-بعض شروط المجتهد:

أ-الإسلام.

ب-البلوغ.

ج-العقل.

د-معرفة كتاب الله تعالى.

هـ-معرفة سنة رسول الله ﷺ.

و-معرفة مواضع الإجماع.

ز-معرفة اللغة العربية.

ح-معرفة أصول الفقه.

٦-نحن مع رأي الأغلبة من الأصوليين الذين ذهبوا إلى القول بتجزؤ الاجتهاد.

٧-كل اجتهاد خالف الكتاب والسنة المتواتر والمشهورة والإجماع فهو منقوض بالإتفاق ومردود صاحبه.

كما ينقض إذا خالف سنة الآحاد عند بعض الأصوليين، ولا يتقض الاجتهاد بمثله.

٨-الاجتهاد الجماعي والعمل المؤسسي هو الوسيلة المثلى للقادر على مواجهة تحديات العصر ونوازله، ووضع الأحكام الشرعية في مكانها الصحيح.

٩- تجنبًا للوقوع في الخطأ والزلل في حالة الاجتهاد الفردي، وخشية وجود خلل في شروط قبول الاجتهاد أرى ضرورة تغليب جانب التوجه إلى الاجتهاد الجماعي بلقاء أهل العلم مع وجود أصحاب الاختصاص في المسائل المعروضة.

١٠-العمل على توحيد جهود المجامع الفقهية ومجامع البحوث الإسلامية ومراكز الأبحاث العلمية، وذلك تحقيقًا من الانتفاع، ومنعًا لأي تضارب في الفتوى أو القرار الصادر عن أي مجمع أو مركز.

١١-دعوة أصحاب القرار بالاستفاذة من قرارات الاجتهاد الجماعي في المسائل الاجتماعية العامة حتى يكون لتلك القرارات صفة الإلزام تبعًا لقاعدة: حكم الحاكم يرفع الخلاف.

١٢-تفعيل قرارات المجامع الفقهية بنشرها وتعريف الناس بها، والاستفاذة من وسائل الإعلام الحديثة.

وأخيرًا هذا ما كتبتته في هذا البحث، فإن كنت قد أصبت فمن الله، وإن كنت قد أخطأت، فإن إنسان لا يكون كاملًا ولا ينفك من الخطأ والنسيان والله ورسوله بريئان منه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع والمصادر

المراجع والمصادر

١-إتحاف ذوي البصائر يشرح روضة النظائر في أصول الفقه على مذهب الإمام احمد أ .د عبد الكريم علي النملة الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م مكتبة الرشد الرياض.

٢- الاجتهاد في الإسلام، أصوله، أحكامه د نادية العمري الطبعة الأولي ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان..

٣-الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي الأستاذ/ عبد المجيد اسوسة الشرقي الطبعة الأولى ١٩٩٨م الأوقاف والشؤن الإسلامية قطر.

٤-الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر د/شعبان محمد إسماعيل الطبعة الأولى ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م نشر من مكتبة العلم والإيمان.

٥-الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر بدون الطبعة.

٦-اجتهاد الرسول د/نادية العمري الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م مؤسسسة الرسالة- بيروت.

٧-الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية د/محمد الدسوقي الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ- ١٩٨٧م دار الثقافة-قطر-دوحة.

٨-الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظريات تحليلية في الاجتهاد المعاصر د/يوسف القرضاوي الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ- ١٩٨٦م دار القلم كويت.

٩-الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر د/سعيد محمد موسى تواناط دار متب الحديث.

١٠-أحكام الجراحية الطبية والآثار المترتبة عليها د/ محمد بن المختار الشنقيطي الطبعة الثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٤م مكتبة الصحابة جدة الشرقية.

١١-الأحكام في أصول الأحكام علي بن حزم الظاهري ط: دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٢-الأحكام في أصول الأحكام سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٣-أحكام القرآن لابن العربي عيسى الباب الحلبي.

١٤-أحكام المعاملات كمال موسى مؤسس الرسالة بيروت الطبعة الثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٤م .

١٥-إحيا علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، وبهامشه تخريج الإمام الحافظ العراقي ط:

مصر للطباعة ١٩٩٨م.
١٦-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للحافظ محمد بن على بن محمد الشوكاني، تحقيق وتعليق د/ شعبان محمد \إسماعيل الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ-١٩٩٨م دار السلام.
١٧-إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لشيخ الألباني المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ- ١٩٨٣م.
١٨- الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي د/ أحمد بن محمد الخليل الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ، دار ابن الجوزي.
١٩-الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، الناشر مكتبة التوفيقية..
٢٠-الأشباه والنظائر للعلامة زين العابدين إبراهيم المشهور بابن نجيم الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
٢١-أصول الأحكام الشرعية د/يوسف قاسم الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٢٢-أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن سهل السرخسي ط: دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ.
٢٣-أصول الفقه الإسلامي د/ وهبة الزحيلي الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م دار الفكر المعاصر- بيروت دار الفكر – دمشق.
٢٤-أصول التشريع الإسلامي للأستاذ/ علي حسب الله: دار المعارف بمصر ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م الطبعة الخامسة.
٢٥-أصول الفقه محمد الخضري بك الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠١م دار الحديث- القاهرة.
٢٦-أصول الفقه لشيخ محمد أبو زهرة دار الفكر.
٢٧-أضواء حول قضية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د/ السيد عبد اللطيف كساب الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
٢٨-أعلام الموقعين عن رب العلمين للإمام ابي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية البطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م مكتبة الإيمان بالمنصورة.
٢٩- البحر المحيط في أصول الفقه للإمام بدر الدين ين بهادر بن عبد الله الزركشي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.
٣٠-بحوث في فقه المعاملات المالية المعا صرة د/ علي محي الدين علي القره داغي دار البشائر الإسلامية.
٣١-بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي محمد بن أحمد بن رسد: دار الفكر.
٣٢-بدائع الصنائع في الترتيب الشرائع الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان.
٣٣-البرهان في أصول الفقه للإمام أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين طبعة على نفقة الشيخ خليفة بن أحمد ال ثان أمير دولة قطر.
٣٤- البطاقة البنكية د/عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان دار القلم دمشق.
٣٥-بلوغ المرام من أدلة الأحكام لحافظ ابن حجر العسقلاني الكبعة الأولى: ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
٣٦- التأمين الإجماعي في ضوء الشريعة الإسلامية د/ عبد اللطيف محمود آل محمود الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م دار النفائس.
٣٧-تاج العروس لوهيب بن أحمد دياب الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
٣٨-التحرير وشرحه في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح في الحنفية والشافعية لابن الهمام دار الكتب العلمية – بيروت.
٣٩- تاريخ التشريع الإسلامي محمد الخضري بك الطبعة الثامنة ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م مكتبة التجارة الكبري- مصر.
٤٠-تاريخ الخلفاء الراشدين الشيخ الحافظ جلال الدين السيوطي الطبعة دار الفكر بيروت- لبنان.
٤١- تفسير الطبري مكتبة ابن تيمية.
٤٢-تفسير القرآن العظيم للحافظ أبي الفداء إسماعيل طبعة جديدة.
٤٣- تفسير الكبير لفخر الدين الرازي إحياء التراث العربي.
٤٤- تفسير المنار محمد رشيد رضا الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٣م.
٤٥-تحقة الأحوذ يشرح جامع الترمذي للإمام أبي العلى محمد بن عبد الرحمن المبار كفوري: مؤسسة قرطبة.
٤٦- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن الحجر العسقلاني ج٤/ ٦٩ الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
٤٧-جمع الجوامع لابن السبكي ومعه حاشية البنائي الطبعة الأولى: ١٣٣١هـ- ١٩١٣م بالمطبعة الأزهرية.
٤٨-تيسير التحرير، للعلامة محمد أمين المعروف بأمير باجشاة ط: دار الكتب العلمية – بيروت.
٤٩- جواهرالإكليل شرح مختصر خليل صالح عبد السميع لأبي الأزهري الناشر المكتبة الثقافية الطبعة غير متوفر.
٥٠-حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم لشيخ إبراهيم البيجوري الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

٥١-حاشية الدسوقي على شرح الكبير العلامة شمس الدين الشيخ محمد عرف الدسوقي الطبعة إحياء الكتب العربية عيسى الباب الحلبي وشركاه.
٥٢-الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الطبعة دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
٥٣- الحلال والحرام د يوسف القرضاوي الطبعة الثانية عشر تخريج المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الالباني: ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م المكتبة الإسلامية.
٥٤-دليل الفالحين شرح رياض الصالحين الطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٤هـ- ١٩٩٥م.
٥٥- در المختار على رد المحتار شرح تنوير الأنصار الشيخ محمد آمين الشهير بان عابدين الطبعة١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م دار عالم الكتب.
٥٦-الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة اسلامية لمعالي الشيخ الدكتور عمر بن عبد العزيز المترك الناشر دار العاصمة.
٥٧-روضة الطالبين للإمام أبي زكربا يحي بن شرف النووى الدمشقي دار عالم الكتب.
٥٨-سبل السلام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
٥٩-السنن الكبير لأبي بكر بن أحمد البيهقي الطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهندى١٣٥٥هـ.
٦٠-سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني دار الكتب العلمية —بيروت.
٦١-سنن أبي داود الحافظ أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني الطبعة دار الحديث القاهر ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٦٢-سنن الترمذي المسمكى الجامع الصحيح لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي تحقيق أحمد بن شاكر مطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
٦٣-سنن الدار القطنني الحفظ الكبير علي بن عمر الدار القطني الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ — ٢٠٠٤م مؤسسة الرسالة.
٦٤-سنن الدارمي دار الرياض للتراث القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٦٥- سيرةساعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي مؤسسسة الرسالة.
٦٦-شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للعلامة التفتازاني دار الكتب العلمية-بيروت.
٦٧-شرح فتح القدير لكمال الدين بن الهمام مظفى الباب الحلبي ١٩٧٠م.
٦٨-شرح القواعد الفقهية لشيخ أحمد بن شيخ محمد الزرقا.

٦٩-صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل مع فتح الباري دار التقوى للتراث- القاهرة.
٧٠-صحيح مسلم بشرح النووى للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الطبعة الأولى ٢٠٠١م المكتب الثقافي- الأزهر.
٧١-الصحاح المنير للقومي الطبعة الأميرية ١٤٣٣هـ- ١٩١٢م.
٧٢- ضوابط الاجتهاد والفتوى د/ أحمد علي طه ريان الطبعة الثانية ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م .دار الوفاء- القاهرة
٧٣-فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني دار التقوى للتراث- القاهرة.
٧٤-الفقه الإسلامي وادلته د/ وهبة الزحيلي ج٦/٣٦٤ الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م دار الفكر.
٧٥-فقه الشورى والاستشارة د/ توفيق الشاوي دار الوفاء – المنصورة.
٧٦-فقه النوازل بكر بن عبد الله أبو زيد مؤسسة الرسالة.
٧٧- فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية د/ محمد بن حسين الجزلي ط دار ابن الجوزي.
٧٨-فقه المعاملات المالية في الشريع الإسلامية د/ أحمد القليصي الطبعة الخامسة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م مؤسسة الرسالة.
٧٩-فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت محب الله بن عبد الشكور الباهري بالمطبعة الأميرية ببولاق- مصر.
٨٠- قضايا فقهية معاصرة في المال والإقتصاد د/نزيد حماد الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م دار القلم- دمشق والدار الشامية-بيروت.
٨١- القاموس المحيط للفيروز آباد الطبعة ١٤١٥هـ- ١٩١٢م دار الفكر.
٨٢- قواعد الأحكام في الاصلاح الأنام لشيخ عز الدين بن عبد السلام الطبعة الأولى ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
٨٣- كتاب الحاصل من المحصول في أصول الفقه للإمام تاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي ط منشورات قار يونس بنغازي ليبا.
٨٤- كاشف القناع عن متن الاقناع لشيخ العلأمة فقيه الحنابلة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ط عالم الكتب.
٨٥- كشف الأسرار على أصول البزدوي فخر الإسلام عبد العزيز بن أحمد البخاري الطبعة دار الكتاب العربي- بيروت- لبنان ١٣٦٤هـ- ١٩٧٤م.

٨٦-لسان اللسان تهذيب لسان العرب للإمام العلأمة جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الطبعة الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م دار الكتب العلمية-بيروت.
٨٧-لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم الطبعة الأولى بمطبعة الأميرية ببولاق مصر وأيضًا، دار الصادر.
٨٨-مباحث الاجتهاد عند الأصوليين. رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر إعداد الطالب أحمد عبد الحليم حمام.
٨٩ المبدع شرح المقنع لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م دار الكتب العلمية.
٩٠ المبسوط لشس الدين للسرخسي دار المعرفة بيروت لبنان.
٩١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ على بن أبي بكر الهيثمي الطبعة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م دار الريان للتراث القاهرة.
٩٢-مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة.
٩٣-مجمع الفقه الإسلامي بجدة.
٩٤-مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة.
٩٥-المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووى مكتبةالإرشاد.
٩٦- مجموع الفتاوى لابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن القاسم مطبعة الحكومة مكة المكرمة.
٩٧-المحصول في علم الأصول لفخر الدين محمد بن الحسن بن الحسين الرازي الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م جامعة الإمام محمد بن سعود.
٩٨-المحلى لابن حزم إدارة الطبعة المنير.
٩٩ مختار الصحاح للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي دار الحديث القاهرة.
١٠٠- المسند احمد بن حنبل المكتبة الإسلامي.
١٠١-مشكاة المصابيح للشيخ ولي الدين محمد بن عبد التبريزي، تعليق محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الأولى: ١٣٨٠هـ- ١٩٦١م المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
١٠٢-مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ عبد الوهاب خلاف ط دار القلم كويت.
١٠٣-معجم مقاييس اللغة لأبي حسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام بن هارون الطبعة الأولى: ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م مصطفى الباب الحلبي.

١٠٤- المستصفى من علم الأصول للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، المطبعة الأميرية ببولاق مصر.
١٠٥-المصباح المنير للقومي طبع على مطبعة الأميرية سنة١٣٣٠هـ- ١٩١٢م.
١٠٦- المصنف عبد الرزاق للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني ط: المكتب الإسلامي.
١٠٧-معجم الوسيط قام بإخراجه جمع من العلماء ط المكتب الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع استانبول تركيا.
١٠٨-معجم مصطلحات أصول الفقه د/ قطب مصطفى سانوط: دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر- دمشف ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
١٠٩- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية د/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم: دار الفضيلة القاهرة.
١١٠-المعتمد لأبي الحسن البصري المعهد العلمي الفرسيني للدراسات العربية- دمشق.
١١١-المغني لابن قدامة: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع الرياض.
١١٢-مغني المحتاج إلى معرفة معني الفاظ المنهاج للشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني ط: دار المعرفة بيروت — لبنان.
١١٣- الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني تحقيق محمد فريد: المكتبة التوفقية- القاهرة.
١١٤-الموافقات في أصول الشريعة أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ — ٢٠٠١م دار المعرفة بيروت.
١١٥- موهب الجليل لشرح مختصر خليل لشيخ ابي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب الرعيني: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
١١٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشيخ الشوكاني الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٠م. مكتبة الإيمان المنصور- مصر.
١١٧- الوجيز في أصول الفقه د/ عبد الكريم زيدان ط: مؤسسة الرسالة.
١١٨-هيئة كبار العلماء بالسعودية.

الفهارس

- فهرس الأيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الأعلام.

الآيات	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾	[البقرة: ٢٧]	٣٢
﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	[البقرة: ٢٢٨]	٨٢
﴿ وَلَا تُلقُوا بأيديكم إلى اَلتَهلُكة ﴾	[البقرة: ١٩٥]	١٥٩ ١٦٦
﴿ إِنَمَا حَرَمَ عَلَيكُم اَلمَيتَةَ وَاَلدَمَ وَلَحمَ اَلخِنزِيرِ وَمَا أُهِل بِهِ لِغَيرِ اَللهِ فَمَن اضطُرَ غَيرَ بَاغٍ وَلَا عَاد فَلَا إِثمَ عَلَيهِ أن اَللَهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	[البقرة: ١٧٣]	١٦٨
﴿ فَإِن أَمِنَ بَعضُكُم بَعضًا﴾	[البقرة: ٢٨٣]	١٣٠
﴿ يَاأَيُهَا اَلَذِينَ آمَنُوا اتقُوااَللَهَ وَذرُوا مَا بَقِيَ مِنَ اَلرِبَا أن كُنتُم مؤمِنِينَ ﴾	[البقرة: ٢٧٨]	١٥١
﴿وَإِن تُبتُم فَلَكُم رُءُوسُ أَموَا لِكُم لَا تَظلِمُونَ وَلَا تُظلَمُونَ﴾	[البقرة: ٢٧٩]	١٥١
سورة النساء		
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ	[النساء:	٨١

الآيات	رقمها	الصفحة
وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾	[٢٣]	
﴿ وَلَاتَقتلُوا أَنفسَكُم أن اَللَهَ كَانَ بِكُم رَحِيمًا وَمَن يَفعَل ذَلِكَ عدوَانًا وَظُلمًا فَسَوفَ نُصلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اَللَهَ يَسِيرًا﴾	[النساء: ٢٩-٣٠]	١٥٨
﴿يَاايُهَا اَلَذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَه وَأَطِيعُوا اَلرسُولَ وَأو لِي الأَمرِ مِنكُم فإِن تَنَازَعتُم فِي شَيء فَرُدوهُ إلى الله وَالرسُولِ إن كُنتُم تُؤ مِنُونَ بِاَلله وَاَليَومِ الآخرِ ذَلِكَ خَيرُ وَأَحسَنُ تأويلًا﴾	[النساء: ٥٩]	٤٠
﴿ وَلَورَدُوهُ إلى اَلرَسُول وَإلى أولِي الأَمرِ مِنهُم لَعَلِمَهُ اَلَذِينَ يَستَنبِطُونَهُ مِنهُم ﴾	[النساء: ٨٣]	٢١
﴿ إِنَا أَنزَلنَا إِلَيكَ اَلكِتَابَ بِاَلحَقِ لِتَحكُمَ بَينَ اَلنَاسِ بِمَا أرَاكَ اَللَهُ﴾	[النساء: ١٠٥]	٢٢
﴿ وَلَآمُرَنَهُم فَلَيُغَيِرَنَ خَلقَ اَللَهِ ﴾	[النساء: ١١٩]	١٥٩ ١٦٧
﴿وَقَد نَزَلَ عَلَيكُم فِي اَلكِتَابِ أن إِذَا سَمِعتُم آيَاتِ اَللَه يُكفَرٌ بِهَا وَيُستَهزَأُ بِهَا فَلَا تَقعُدُوا مَعَهُم حَتَى يَخُوضُوا فِي حَدِيثً غَيرِه إِنَكُم إِذًا مِثلُهُم أن اَللَه جَامِعُ اَلمُنَا فِقِينَ وَاَلكَافِرِينَ فِي جَهَنَمَ جَمِيعًا﴾	[النساء: ١٤٠]	١٥٣
سورة المائدة		
﴿ وَتعاونوا عَلَى اَلبرِ وَاَلتَقوَى وَلَا تعاونوا عَلَى اَلإِثم	[المائدة:	١١٠

الآيات	رقمها	الصفحة
﴿وَالعُدوَانِ وَاتقُوا اَللَهَ أن اَللَهَ شَدِيدُ اَلعِقَابِ﴾	[٢]	١١١
﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾	[المائدة: ٣]	٨٤
﴿لَولَا يَنهَاهُم اَلرَبَا نِيُونَ وَاَلأَحبَارُ عَن قَو لِهِم اَلإِثمَ وَاَكلِهِم اَلسُحت﴾	[المائدة: ٦٣]	٤٠
﴿ يَآيُهَا لَذِينَءامَنُوا إنمَا اَلخَمرُوَالمَيسِرُ وَاَلأَنصَابُ وَالأَزلام رِجسٌ مِن عَمَلِ اَلشَيطَانُ فَاجتَنِبُوهُ لَعَلَكُم تُفلِحُونَ﴾	[المائدة: ٩٥]	١١٧
﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	[المائدة: ١١٨]	٤٦
سورة الأنعام		
﴿ فَكُلُوا مِمَا ذُكِرَ اِسمَ اَللَهِ عَلَيهِ أن كُنتُم بِآيَاتهِ مُؤ مِنِينَ، وَمالَكُم ألَا تَأكُلُوا مِمَا ذُكِرَ اِسمَ اَللَه عَلَيهِ وَقَد فَصَلَ لَكُم مَا حَرَمَ عَلَيكُم إلَا مَا اضطررتم إليه﴾	[الأنعام: ١١٩]	١٥٦ ١٦٨
سورة الأنفال		
﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	[الأنفال: ٦٧- ٦٩]	٤٥

الآيات	رقمها	الصفحة
سورة التوبة		
﴿ وَمَا كَا نَ اَلمُؤمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَة فَلَو لَا نَفَر مِن كُلِ فِر قَةٍ مِنهُم طَائِفَة لِيَتَفَقَهُوا فِي اَدِينِ وَلِينذذرُوا قَومَهُم إذا رَجَعُوا إِلَيهِم لَعَلَهُم يَحذَرُون﴾	[التوبة: ١٢٢]	٤١
﴿ وَاَلسَابِقُونَ اَلأولُونَ مِنَ اَلمُهَاجِرِينَ وَاَلأَنصَارِ وَاَلَذِينَ اتَبَعُواهُم بِاِحسَانٍ رَضِيَ اَللهُ عَنهُم وَرَضُوا عَنهُ﴾	[التوبة: ١٥٥]	٤٩
سورة يونس		
﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾	[يونس: ٨٨]	٤٦
سورة يوسف		
﴿ وَلِمَن جَاءَ بِه حِملُ بَعِيرٍ وَأَنَا زَعِيمٌ﴾	[يوسف: ٧٢]	١٣٤
سورة النحل		
﴿ وَإِن تَعُدُوا نِعمَةَ الله لَا تُحصُوهَا ﴾	[النحل: ٣٤]	٢
﴿ فَاسأَلُوا اَهلَ اَلذكرِ أن كُنتُم لَا تَعلَمُونَ ﴾	[النحل: ٤٣]	٤٠
﴿ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾	[النحل: ٩١]	٣٢

الآيات	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَاتَكُونُواكَالَتِي نَقَضَت غَزلَهَا مِن بَعدِ قُوَة﴾	[النحل: ٩٢]	٣٢
سورة الإسراء		
﴿ وَلَقَد كَرَمنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلنَاهُم فِي اَلبَرِ وَاَلبَحرِ وَرَزَقنَاهُم مِنَ اَلطَيِبَاتِ وَفَضَلنَاهُم عَلَى كَثِير مِمَن خَلَقنَا تَفضِيلًا﴾	[الإسراء: ٧٠]	١٥٩
سورة المؤمنون		
﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾	[المؤمنون : ٥٢]	٧٦
سورة النور		
﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾	[النور: ٢]	٨٠
سورة سبأ		
﴿ قُل إِنمَا أَعِظُكُم بِواحد ةٍ أن تَقُومُوا لِلَهِ مَثنَى وَفُرَادَى ثُمَ تَتَفَكَرُوا مَا بِصَحِبِكُم مِن جِنَةٍ أن هُوَ إِلَا نَذِيرٌ لَكُم بَينَ يَدَ يَ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾	[سبأ: ٤٦]	٤١
سورة الشورى		
﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾	[الشورى: ٣٨]	٥٤

الآيات	رقمها	الصفحة
سورة الحشر		
﴿ فَأعتَبِرُا يَاأولِي الأبصَارِ﴾	[الحشر: ٢]	٢١
سورة التغابن		
﴿ يَومَ يَجمَعُكم لِيَومِ اَلجَمعِ﴾	[التغابن: ٩]	٣٧
سورة الطلاق		
﴿ وَمَن يَتَقِ اَللَهَ يَجعَل لَهُ مَخرَجًا، وَيَر زُقه مِن حَيث لَا يَحتَسِب﴾	[الطلاق: ٢]	١٥٤

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	رقم الصفحة
"أجتهد رأيي ولا آلو..."	٢٢
"إذا حكم الحاكم..."	٢٢
"إذا سمعتم بهذا الوباء ببلد فلا تقدموا عليه..."	٥٣
"أغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله..."	١٦٠
"إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه..."	١٣
"إن الله بعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة..."	٤٣
"إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فماذا تأمرنا؟ قال: تشاوروا الفقهاءَ"	٤٣
"البينة على من ادعى..."	٨٠
"ثوابك على قدر نصيبك..."	٢٣
"دع ما يريبك إلى ما لا يريبك..."	٢٨
"ستكون فتن القاعد خير فيها من القائم"	١٥٣
"في كل خمس شاة..."	٨٢
"كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم..."	١٦١
"اللهم وليدة به فاغفر..."	١٦٠
"لعن الله الواصلة والمستوصلة..."	١٦٠
" لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله..."	١٤٨
"من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين..."	٤٣
"من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه..."	١٤٨
"نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالوَرِقِ..."	١٣٩
"نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ..."	١٤٠
"هل علي صاحبكم من دَين..."	١٣٥

الاسم	رقم الصفحة
إبراهيم البيجوري	
إبرهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي	
أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هاشم بن المغيرة الإمام أحد الفقهاء السبعة بالمدينة النبوية، أبو عبد الرحمن، والصحيح أن اسمه كنيته، وهو من سادة بنى مخزوم وكان ضريرًا	
أبو بكر بن محمد ابن العربى	
أبو بكر الصديق اسمه عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القريشي التيمي	
أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي	
أبو هريرة الدوسي اليماني	
أحمد بن شيخ بن محمد الزرقا	
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي المعروف بابن تيمية	
إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي	
خارجة بن زيد بن ثابت أبو زيد الأنصاري النجاري المدني الإمام بن الإمام واحد الفقهاء السبعة	
زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم	
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الإمام الزاهد، الحافظ مفتي المدينة أبو عمر، وأبو عبد الله القريشي العدوي	
سليمان يسار أبو أيوب وقيل أبو عبد الرحمن وأبو عبد الله المدني، مولى أم المؤمنين ميمونة، الفقيه الإمام عالم المدينة ومفتيها	
شريح بن الحارث ين قيس بن الجهم الكندي قاضي الكوفة ويقال شريح بن شراحيل	
صالح عبد السميع الآبى الأزهري	
بريدة الحصيب بن عبد الله بن الأعرج بن سعد الأسلمي	
عامر بن عبد الله بن الجراح القريشي الفهري المكي	
عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن الحارث أبو محمد	
عبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي الأنصاري	
عبد الكريم بن علي محمد النملة	
عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي موفق الدين أبي محمد	
عبد العزبز بن عبد السلام عز الدين	

الاسم	رقم الصفحة
عبد الله بن عمرو بن العاص القريشي	
عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ	
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الإمام الفقيه مفتي المدينة وعالمها، واحد الفقهاء السبعة، أبو عبد الله الهذلي المدني الأعمى	
عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم الإمام الكبير مقرئ الشام، واحد الأعلام أبو عمرا اليحصبي الدمشقي	
عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين أبي المعالي	
عبد الوهاب خلاف	
عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس أمير المؤمنين	
عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد عالم المدينة أبو عبد الله القريشي الأزدي المدني الفقيه أحد الفقهاء السبعة	
علي بن أحمد بن سعيد بن حزم	
عمر بن الخطاب بن نفيل القريشي العدوي أبو حفصة	
عمر بن العاص بن وائل أبو عبد الله هو داهبة قريش	
قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق الإمام القدوة الحافظ الحجة، عالم وقته بالمدينة مع سالم وعكرمة، أبو محمد وأبيو عبد الرحمن القريشي التيمي	
مسيب بن رافع الأسدي الكاهلي كوفي أبو العلاء	
محمد بن أحمد أبو زهرة	
محمد آمين الشهير باين عابدين	
محمد بن ابي بكر بن ايوب بن قيم الجوزية	
معاد بن الجبل بن عمرو بن أوس الخردي المدني البدري أبو عبد الرحمن	
محمد بن أبي القاسم الشهرستاني	
محمد بن احمد بن رشيد القرطبي	
محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي	
محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي	
محمد بن حسن الشيبان أبو عبد الله الفقيه الحنفي	
محمد بن الخطيب الشربيني	
محمد بن محمد الغزالي الطوسي المعروف أبو حامد الغزالي	
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المعروف بن الهمام	
محمد بن عمر بن الحسين الرازي	
محمد بن علي الشوكاني	

الاسم	رقم الصفحة
منصور بن يونس بن إدريس البهوتي	
ميمون بن مهران الإمام الحجة، عالم الجزيرة ومفتيها، أبو ايوب الجزري الرقي	
يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي القاضب أبو يوسف صاحب أبي حنيفة	
يحيي بن شرف النووي الشافعي الإمام أبي زكريا	