تجديد الفقه الإسلامي

طريق إلى واقعية الفتوى وتحصين المجتمع

أ. د. حسن سهيل الجميلي

الألوكة
www.alukah.net
00201156800204

www.alukah.net
شبكة الألوكة

تجديد الفقه الإسلامي

طريق إلى واقعية الفتوى وتحصين المجتمع

بحث قدمه إلى إدارة المؤتمر الرابع عشر في كلية الإمام الأعظم الجامعة

الموسوم (واقعية الفتوى ودورها في تحصين المجتمع)

الأستاذ الدكتور حسن سهيل عبود الجميلي

٢٠١٩/٩/٢٣ م

شبكة الألوكة - قسم الكتب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الحكيم في فعله وقوله، والصلاة والسلام على رسولنا الذي جاء بالحكمة والموعظة الحسنة، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإن الفقه من أشرف العلوم بعد العلم بكتاب الله تعالى والعلم بحديث رسول الله ﷺ إذ نعرف به الحلال والحرام، وهو ينظم العلاقة بين العبد وربه وبين العبد وأخيه الإنسان وبين العبد ونفسه، حيث يقول رسول الله ﷺ ((من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين))(١) وانطلاقا من هذا وذاك أجدني أكتب في هذا العلم، ومشاركة مني لإخواني الفقهاء الفضلاء في ملتقاهم الرابع عشر بعنوان (واقعية الفتوى ودورها في تحصين المجتمع) اخترت الكتابة في المحور الأول (التجديد الأصولي وأثره في واقعية الفتوى) وكان بحثي بعنوان (تجديد الفقه الإسلامي طريق إلى واقعية الفتوى وتحصين المجتمع) درست فيه مفهوم التجديد، وأهميته،وضوابطه وغير هذا من أمور أخرى يحتاجها البحث.

وتجديد الفقه الإسلامي مطلب قديم تفرضه الأيام بتحولاتها ومستجداتها لذا قالوا: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان٢،ومقصدهم الأحكام الفقهية وهي الفتاوى والتي أطلقت على الحكم مجازاً كما قاله الإمام السبكي رحمه الله تعالى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ما شرعه النبي ﷺ لأمته – شرعًا لازمًا – إنما لا يمكن تغييره، لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا؛ ولا سيما الصحابة، لا سيما الخلفاء الراشدون، وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال، ومنهم الخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونهم، ولو قدر أن أحدًا فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات، والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك)٣.

إلا أن من سبقنا لم يفرد له عنواناً مستقلاً في كتاباتهم وإنما مارسوه عملاً وواقعاً؛ لهذا واجهتنا الصعوبة فيما لاقيناه في تحديد مفهوم هذا التجديد وفي وضع الضوابط والمحددات التي تحول دون نسف الفقه برمته كما ينشده بعض المتشدقين بالتجديد.

---

(١) متفق عليه، صحيح البخاري، باب من يرد الله به خيرا يفقهه، رقم (٧١)،(٣٩/١)، صحيح مسلم،باب ما جاء في المسألة، رقم (٢٣٥٣)، (٩٤/٣).

(٢) ينظر: الاجتهاد بين حقائق التأريخ ومتطلبات الواقع / د.أحمد بوعود/٨

(٣) **مجموع الفتاوى /٣٣ /٩٣**

وقد سبقني فضلاء من علماء وكاتبين في الكتابة في هذا الموضوع الرحيب وكنت عالة على بعضهم فأفدت منهم وانتقدت بعضهم وكلهم مأجور غير أثيم إلا من كانت نيته غير سليمة عندها نكل أمره إلى الله تعالى.

وتألف بحثي من مقدمة ومباحث ستة وخاتمة:

المبحث الأول: فهوم التجديد الفقهي، ذكرت فيه تعريف التجديد في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أهمية التجديد.

المبحث الثالث: لماذا التجديد وأين مداه، ذكرت فيه سبب التجديد وفي أي مجال يكون التجديد.

المبحث الرابع: ضوابط التجديد الفقهي، ذكرت فيه أهم الضوابط التي يجب توافرها في التجديد ليكون صحيحاً مقبولاً.

المبحث الخامس: التجديد مطلب قديم أم حديث.

المبحث السادس: اتجاهات التجديد الفقهي، وهو أهم المباحث حيث ذكرت فيه انقسام الناس في تعاملهم مع هذا العنوان الواسع.

المبحث السابع: أساليب وصور التجديد ذكرت. فيه صور التجديد المختلفة التي مارسها الفقهاء في كتاباتهم الكثيرة.

والخاتمة: ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

وفي الختام أسأل الله العظيم أن يتجاوز عني خطأي ويغفر زلتي وأن يحسن عاقبتي فهذا جهد المقل وبضاعة المعتل والحمد لله في البدء والختام.

الباحث

المبحث الأول مفهوم التجديد الفقهي

التجديد في اللغة:

الجيم والدال أصول ثلاثة: الأول العظمة، والثاني الحظ، والثالث القطع.

ومن الأصل الثالث يقال: جددت الشيء جداً، وهو مجدودٌ وجديدٌ، أي: مقطوع(١).

ولفظ (التجديد) مشتق من الفعل الرباعي (جدَّد) يقال: جدَّد يجدد تجديداً فهو مجددٌ والمفعول مجَدَّدٌ ومنه قولهم: جدد الأدب أي: جاء بالجديد وأبدع وابتكر، وجدد الشيء: صيره جديداً(٢).

فأصل المادة: القطع فقولهم: ثوب جديد، كأن ناسجه قطعه الآن، ثم سمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديداً، ومنه تسمية الليل والنهار بالجديدين؛ لأن كل واحد منهما إذا جاء هو جديد(٣).

فالجدة تدور على إبراز ما لم يكن بارزاً، أو إنشاء ما لم يكن منشأً، والتجديد فيه طلب واستدعاء، إذ التاء للطلب، فيكون تجديد الشيء: طلب جدته بالسعي والتوسل إلى ما يجعله جديداً.

والجديد نقيض الخلق والبلى وضد القديم بمعنييه ــ القديم زماناً والقديم بقاءً ــ ومن هذا كله يتبين لنا أن التجديد في اللغة يعني: (الإتيان بما ليس مألوفا أو شائعاً، كابتكار موضوعات أو أساليب تخرج عن النمط المعروف والمتفق عليه جماعياً، أو إعادة النظر في الموضوعات الرائجة، وإدخال تعديل عليها بحيث تبدو مبتكرة لدى المتلقي)(٤).

فالتجديد في المعنى اللغوي يعني أحد أمرين:

الأول: الإتيان بفكرة جديدة غير مألوفة، وهو بهذا المعنى رديف للابتكار.

الثاني: إدخال تعديلات على الشيء ليوافق المتطلبات المستجدة.

وقد وضع بعض الباحثين شروطا لمفهوم التجديد نذكرها لتكون ضابطا نسير عليه في البحث إن شاء الله تعالى:

١- إن الشيء المجدَّد كان في أول أمره قائما وموجوداً، وللناس به عهد سابق.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس / مادة (جدد) ٣٤٨/١

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة / د احمد المختار /مادو (جدد) ٢٤٨/١

(٣) لسان العرب لابن منظور المصري / مادة (جدد) ١١/٣

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة ٣٤٩/١

٢- إن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى، وصار قديما خَلِقاً.

٣- إن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق١

وهذه الشروط صحيحة توافق الأصل اللغوي، إلا في الشرط الثاني، فالتجديد لا يشترط حصوله في شيء خلق وبلى؛ ولكن قد تضطر بعض الظروف الذاتية أو الموضوعية إلى تجديد الشيء لضمان كفاءة أدائه، أو من أجل تطوير وظيفته؛ فلا يصح وصف العلم والفقه بالبلى من أجل تجديده.

التجديد اصطلاحا:

كثرت تعريفات العلماء للتجديد مما يجعلني أحيد عن ذكرها في هذا المقام الذي يقصر عن استيعابها وأحاول الاختيار منها الأقرب إلى الصحة باذلا قصارى الجهد في ذلك مقتصرا على ذكر من عرفها وهم:

١- أبو عبد الرحمن شمس الحق الشهير بمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي المتوفى في (١٣١٠هـ)

٢- حسام الدين المباركفوري المتوفى (١٤١٤هـ).

٣- أبو الأعلى المودودي المتوفى (١٣٩٩هـ).

٤- بسطامي محمد سعيد

وغيرهم وقد وجدت أقرب التعريفات للصواب هو تعريف الدكتور يوسف القرضاوي الذي يقول فيه: (هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهى منه، وترميم ما بلى منه، ورتق ما أنفتق منه، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى)٢وهذا التعريف فيه طول وتكرار في المعاني؛ لذا اجدني اقترح تعريفا لعلي أساهم العلماء تعريفاتهم وجهودهم.

وأقول: (التجديد الفقهي: هو التطوير بما يضمن تأثيره الإيجابي في الآخرين وذلك بتهذيبه مما علق به من انحرافات مع التمسك بالثوابت)، وأعني بالثوابت القطعيات وقد أفدت هذا التعريف من رسالة ماجستير للطالبة (إنعام نعيم حسين) من العراق بعد إجراء بعض التعديلات.

---

(١) ينظر: مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد سعيد /١٥

(٢) من أجل صحوة راشدة /يوسف القرضاوى /٢٨

المبحث الثاني أهمية التجديد

الإسلام دين حيوي أحكامه وتعاليمه توافق كل زمان ومكان، وحتى تتحقق هذه الصفة فلا بد له من التجدد والمواكبة لكل جديد وكل مستحدث؛ لذا قال رسول الله ﷺ في الحديث الذي يرويه ابن داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه – فيما أعلم– عن رسول الله ﷺ قال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)(١) والفقه الإسلاميّ وما يتّصل به من أبرز مظاهر الحضارة الإسلامية، وليس من شك في مدى الجهد الهائل الذي بذله العلماء المسلمون لبناء هذا الصرح الحضاري القانوني؛ ليكون نبراساً تهتدي به قوانين عدّة في العالم، ومظهراً رائعاً من مظاهر قراءة النصّ، وتحليل أدوات التفكير، ومقاربة الظواهر الاجتماعية و.. والتكيّف مع الواقع، ثم إعادة صياغته.

بحقّ يجب أن ننحني دون مجاملةٍ أو نزعة أيديولوجية أمام أولئك العظام عبر الزمن الإسلامي، من علماء فقهٍ وأصول وحديث ورجال وبيان.. على تلك الجهود المضنية التي بذلوها لخدمة هذا الدين في هذا الميدان الرحب الفسيح، فكلّما نظر الإنسان في تراجم هؤلاء وتاريخ نضالهم الفكري تلاشت نفسه وتصاغر أمامهم، لا يجد لنفسه رصيداً أمام معاناة لا حدود لها بذلها هؤلاء بأطيافهم، وقضوا بها أيّامهم ولياليهم، لا يفترون ولا يهدؤون، لا يملّون ولا يسأمون، فأيّ لسانٍ هذا القادر أن يصف ما قدّموه وما بذلوه وما فعلوه؟! وليس أجدى هنا من أن نقول: إن السكوت المنطلق من العجز خير تعبير نملكه لمدح هذا التراث العريق، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خيراً، وأنعم عليهم في جناته، ونسأل الله تعالى أن يُلحقنا بركبهم صالحين علماء متقين، لا نرجو سوى الله، ولا نطلب غير رضاه، بحولٍ منه سبحانه.٢

نقول إن الفقه تشعب كثيرا وقد دخلته شوائب كثيرة مما جعلته يبتعد عن الحياة وينزوي داخل السجالات التجريدية٣؛ فيغيب عن الحياة ويحلّ محلّه فقهٌ آخر، كالفقه الوضعي الغربي و.. وبهذا تبدو ضرورة واقعيّة الفقه وأن يعيش طلابه وفقهاؤه همّ الواقع المتدفّق بقضاياه اليوم، سيّما بعد دخول هذا الفقه مجال الحياة السياسية بكلّ تعقيداتها واعترافاً بمنطق التغيير الذي تفرضه حركة الحياة واختلاف ظروف الزمان والمكان، وبما تقتضيه التطورات التي تعرفها المجتمعات الإسلامية، فإن الفقه الإسلامي لابد أن يكون موصولاً بالواقع

---

(١) سنن ابي داود /كتاب الملاحم/باب مايذكر في قرن المائة /٣٤٩/٦ برقم (٤٢٩١) والحديث صحيح صححه شعيب الأرناؤط

(٢) ينظر: الاجتهاد والتجديد /الموقع الرسمي لحيدر حب الله

(٣) فقد انتشر في العصور ما بعد القرن الخامس الهجري المتون الفقهية واغلاق هذه المتون بحيث حصل التباري في أكثرها اغلاقا واصعبها عبارة ثم القيام بشرحها والتعليق عليها وهكذا دون التفكير بالمستقبل واستشرافه والتفاعل مع المستجدات كما فعل علماء الحنفية مثلا

المعيش، متفاعلاً مع التحولات التي يعيشها العالم في هذه المرحلة على نحو لا يُقاسُ بما مضى من متغيرات، قادراً على معالجة مشكلاته المتجددة.

وبمراجعة الفقه الموروث، يتضح لنا جلياً أنه لا يفي بحاجات المسلم الذي يواجه قضايا ومشاكل تطرح أمامه أسئلة كثيرة، تجعله يتطلع إلى مخرج من الأزمة الحضارية التي يجد نفسه مُقْحَماً في دائرتها، الأمر الذي يستوجب توليد "فقه جديد"، قادر على التكيف مع هذا الواقع المتغير بتحدياته المختلفة، غير أن تحقيق ذلك متوقف على إعادة النظر في علم "أصول الفقه" الموروث، وتجديده بطريقة توفر للاجتهاد الفقهي المعاصر آلياته.

وبالرغم من أن الاهتمام بالجوانب الشكلية للعلم أمر مطلوب، إلا أن الاقتصار عليها لا يكفي لتحقيق التجديد المنشود الذي يسد حاجة المسلم؛ لأن هذا الأخير يستدعي جهوداً علمية، تعالج أوجه القصور على مستوى مضمون العلم الموروث، ويحذر من ذلك د/ عدنان محمد زرزور[1]: رغم كل السلبيات الكثيرة التي ينطوي عليها هذا التعامل ـ وبخاصة في الجامعات الإسلامية العريقة ـ أشير إلى أن تطويراً طرأ على هذا التعامل، ولكنه جاء في معظمه شكلياً لا يعدو إعادة إخراج المادة العلمية لأحد هذه العلوم المقررة بأسلوب جديد، وفي بعض الأحيان لا يعدو الأمر ـ مع محاولة التبويب المضطرب أو غير المنطقي، أو الذي يأتي تقليداً أو محاكاة في الغالب ـ النقل من ورق أصفر إلى ورق أبيض، بدليل الاحتفاظ حتى بالأمثلة المنتزعة من الحياة اليومية لجيل سابق دون محاولة استبدالها بأمثلة من واقع الحياة من حول الطالب، أما التطوير الموضوعي، فلا أعتقد أنه يستحق الإشارة أو التنويه، إن التطوير المطلوب والمنهجية الإصلاحية لا يكفي فيها التطعيم أو الإضافة لبعض المقررات والبحوث المعاصرة، قلت أم كثرت، بل لابد من إعادة النظر في محتوى علوم الشريعة، وكيفية أدائها لوظيفتها الاجتماعية، وتفعيل هذا الأداء، فيجب المحافظة على أركان العلم التي تشكل بناءً معرفياً هو ثمرة جهود عقلية بالغة الدقة والإحكام.

فمثلاً لا يجوز بحال من الأحوال المساس بالمرجعية العليا في الإسلام بمصدريها الأساسيين: القرآن الكريم، والسنة المطهرة، والالتزام بضوابط فهمهما، وبِناءً على ذلك فإن أي دعوة تجديدية تهدف إلى استبعاد هذه المرجعية سيكون مصيرها الإهمال، يقول الأستاذ جمال سلطان: القرآن والسنة هما مرجعية كل نشاط فكري تجديدي في الإسلام.

وكل جهد يزعم التجديد، وهو يمارس عملية إسقاط النص أو تجاوزه، فهو فكر منحرف لا ينسب إلى الجهد التجديدي وفق المنهج الإسلامي وشروطه؛ وذلك أن الدين هو دين الله، فهو سبحانه واضعه

---

(١) استاذ سوري يدرس في البحرين له عدة مؤلفات

وضابطه ومحدده. والطريق الوحيد لمعرفة دين الله هو الوحي المنزل على رسوله، فإذا أسقطت النص أو تجاوزته، فأنت في الحقيقة تتجاوز جزءاً من الدين مهما تكن مبررات هذا الفعل.

فهذه الأصول الثابتة لا تندرج ضمن التراث الفكري القابل للفحص والاختبار، ومن ثم الانتقاء والإلغاء باسم التجديد، يقول محيي الدين عطية: مصطلح التراث لا يضم في سلة واحدة مصدراً كالوحي الإلهي إلى مفاهيم الشارحين، واجتهاداتهم، ورؤاهم، وأفكارهم، والذي يعنون بالتراث كل ما ورثناه من أسلافنا، بما في ذلك القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، أنما يضعون أنفسهم موضع الشبهة في أنهم يسعون إلى إنكار ونزع صفة الوحي الإلهي عنهما، ومن ثم إخضاعها للتطوير والتبديل بتغير الزمان والمكان(١).

وتأتي أهمية قضية تجديد الخطاب الديني؛ لما يعود بسببها من نفع عظيم على الإسلام والمسلمين، ولما يحدثه من انسجام وتناغم بين الخطاب الديني وبين ما يشهده هذا الزمن من ثورة تكنولوجية على كل الأصعدة.

(١) ينظر: مقال على الشبكة العنكبوتية بعنوان ضوابط تجديد الفقه الإسلامي في دراسة جديدة بقلم سالي جمالي عبد الحفيظ

المبحث الثالث لماذا التجديد وما مداه

الناس بحسب طبائعهم وتطلعاتهم يحبون التجديد، ويسيرون وراء المجددين، حيث إنهم مولعون بالحديث وترك القديم، والتجديد مطلوب إذا كان الحكم الفقهي مجافيا لمقتضى المصلحة والواقع؛ وذلك بتحول واقع المسلمين زمانا ومكانا، وكانت المصلحة من جنس المصالح المعتبرة شرعا، ومراعاة مقصود الشارع بحفظ الدين، أو العقل، أو العرض، أو المال،

ويتعين التجديد إذا كانت المسألة حديثة النشأة، ليس فيها نص ولا اجتهاد مثل المسائل الطبية والمعاملات وحتى عقود الزواج. كما أنه لا مانع –وهو الموافق لدقة النظر في حقيقة الحكم – من تغيير المراد بالمصطلح الفقهي، وتجديد النظرة إلى الواقعة إذا كانت غير موجودة في عهد نزول الوحي، وليست معروفة في الوسط القائم بين الناس، مثل كلمة (التصوير)، فإن المراد حين نزول القرآن وفي العهد النبوي: هو التصوير المجسد أو المجسم، أما التصوير الخيالي الحديث فليس مرادا به مضاهاة أو محاكاة خلق الله، مثل التماثيل أو كل ما له أثر مادي بارز، بحيث يصير لها ظل، فهذه هي الحرام قطعا.

يستثنى من ذلك لعب الأطفال وغيرها من الموديلات التي تستخدم عند باعة الملابس مما لا يراد تعظيمها والمضاهات بها لخلق الله تعالى والتي تهان أصلا باللعب والاستعمال عملا بالحديث الشريف عن عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: «سَتَرْتُ سَهْوَةً لِي – تَعْنِي الدَّاخِلَ – بِسِتْرٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ، فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ هَتَكَهُ، فَجَعَلْتُ مِنْهُ مَنْبُوذَتَيْنِ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مُتَّكِئًا عَلَى إِحْدَاهُمَا»[1]

عندها لا يقبل ادعاء حلها لتعلق النص بها، ولا ادعاء الحل لتطور العقل البشري، والبعد عن تعظيم الأصنام والأوثان، وهذا مناف للواقع، فإن الوثنية ما تزال قائمة في إفريقية وغيرها .

ومن أمثلة تغيير المصطلح: قول الاقتصاديين بأن الفائدة المصرفية ليست ربا، وإنما هي مشروعة للتضخم، أي إنها تعويض مشروع، وهذا غير واقعي، فأي قرض من المصارف الربوية ينصص فيه على نسبة الفائدة – بغض النظر عن التضخم – والربا والفائدة بمعني واحد، وهو الزيادة في العوض من غير مقابل .

---

(١) رواه ابن ماجة باب الصور فيما يوطأ ـ ٢ ـ ١٢٠٤ رقم الحديث ٣٦٥٣ وكذلك رواه أصحاب السنن

الثوابت والمتغيرات:

وأعني بالثوابت هنا الأحكام القطعية وبالمتغيرات الأحكام غير القطعية فالشريعة الإسلامية ذات المصدر الإلهي اشتملت علي أحكام لا تتغير، وأحكام قابلة للتغير والتطور تحقيقاً لمبدأ مرونة الشريعة، وإعمالا لعقول علماء الأمة، وانسجاما مع تغير الأعراف والمصالح، ووفاءً بحاجات الناس لتصبح الشريعة صالحةً للتطبيق في كل زمان ومكان .

أما ثوابت الأحكام: فهي الأحكام الأساسية المتعلقة بأصول الشريعة أو مبادئها العامة كالعدل والحرية، أو لحماية مصالح جوهرية تكفل بقاء الأمة واستمرار وجودها إلي يوم القيامة، وتمنع الضرر والنزاع، وتحقق الاستقرار، وتصلح بها أحوال الناس، وهي مقررة بنصوص شرعية آمرة أو ناهية .

وأما أحكام العبادات: فهي ذات غرض ديني أو تهذيبي، أو اجتماعي، فلا يصح تغيير أعداد وأحوال الفرائض ; لأنها شرعت بقصد تعبدي، وتظل مطلوبة علي النحو الذي شرعه الشارع، لكن يصح تغيير بعض كيفيات العبادة كأداء الصلاة في وسائل النقل الحديثة من طائرة أو سيارة .

وفي الطهارات: يؤخذ فيها بما فيه تسامح وتيسير دون تعنت أو تشديد.

وفي الأطعمة والذبائح والصيد: تجاوز أصول الذبح الشرعي ويصح الأكل من ذبائح أهل الكتاب.

وفي الصيد: يمكن القول بجوازه بالرصاص المعروف لأنه ينطلق بسرعة ويجرح ويخدش.

وفي أحكام الزينة: لا يتسامح بلبس الحرير والذهب للرجال.

وفي الأشربة: يمنع كل ضار من مسكرات ومخدرات إلا لضرورة كاستعمال البنج في التخدير .

وتمنع القباب على القبور، ويكره تجصيصها والكتابة عليها وإعلاؤها أكثر من شبر واحد .

وأما أحكام الأسرة: فلا يجوز المساس فيها بنظام التعاقد الشرعي بإيجاب وقبول في مجلس واحد، وبحضور شاهدين عدلين، ولا بالطلاق فهو حق للرجال، إلا إذا فوض المرأة بتطليق نفسها في الحال أو في المآل .

ولا يصح ما يسمي بالزواج المدني –الزواج المسجل عند بعض أجهزة الدولة دون ولي ولا حضور شاهدين – ولا زواج المتعة .

ويصح ما سمي حديثا بزواج المسيار: وهو زواج من امرأة ثانية مع تنازل المرأة عن حقها في المبيت العادل المنظم، والنفقة، ولكنه لا يحقق غالبا مقاصد الزواج فيكون مكروها .

وأما أصول المعاملات: فلا يجوز تجاوزها كالتراضي في العقود والوفاء بها، والتزام كل طرف بما وجب عليه .

ولا مانع من التجديد في أوضاع المعاملات عرفا إذا لم تخالف مقتضى العقد ولا أصول الشرع .

وأما الجنايات والجرائم: فيسأل كل مكلف عن أعماله، ولا يؤاخذ بريءٌ بذنب غيره، ولا تهمل العقوبات الشرعية .

وأما العلاقات مع غير المسلمين فهي تقوم على أساس المعاهدات لإشاعة الأمن والسلم والاستقرار على أي نحو مع التعاهد، ويبقي الجهاد مفروضا لرد العدوان، وحماية المستضعفين، ودفع الأذى عن الدعاة القائمين بنشر الدعوة الإسلامية، ولكن لا يحل إقرار الغاصب لبلادنا وأراضينا علي غصبه، ويجب التعاون علي طرده.

وفي وسائل الإثبات: كالإقرار، والشهادة، واليمين، والقرائن القطعية يعمل بها، مثل التصوير الفديوي وأمثاله ولا مانع من التعزير بالغرامات المالية، أو بالإتلاف، أو بالتمليك، أو بالتغيير.١

(١) ينظر: مقالة السيدة لمياء بشير عثمان /حول كتاب التجديد الفقهي لوهبة الزحيلي على شبكة الانترنيت

المبحث الرابع ضوابط التجديد

لابد ونحن نتكلم عن التجديد بصورة عامة أن نضع له ضوابط لا يتعداها المجدد لنحافظ على الأصل، فكيف يكون الأمر ونحن نتكلم عن الفقه الإسلامي فالحذر سيكون فيه أشد وذلك لأن التعامل سيكون مع النص الشرعي ومحاولة تنزيل كلام الشارع الحكيم على حيز التطبيق

الضابط الأول: أن يكون التجديد فيما يجوز فيه الاجتهاد.

وهو إذا كان الدليل ظنياً في ثبوته أو في دلالته أو فيهما معاً.

ومع هذا يجب مراعاة الآتي:

لا يجوز التجديد فيما ليس محلاً للاجتهاد.

والأحكام التي ليست محلاً للاجتهاد هي:

١- ما علم من الدين بالضرورة مثل وجوب الإيمان بالله تعالى.
٢- الأحكام التي جاء فيها نص قطعي الدلالة والثبوت مثل كفارة اليمين.
٣- الأحكام العملية التي لا تحتمل تأويلاً لأنها فصلت بالسنة الشريفة مثل الصلاة.

الضابط الثاني: عدم الخروج عن مصادر الشريعة.

وتسمى هذه الأدلة: بأدلة الأحكام، أو المصادر الشرعية للأحكام وهي قسمان معلومان:

قسم متفق عليه وقسم اختلف الفقهاء فيه.

الضابط الثالث: عدم تقديم الاجتهاد المقاصدي على الاجتهاد الشرعي التفصيلي.

من المعلوم أن المقاصد سلاح ذو حدين، يمكن استخدامها في الخير والمعروف، ويمكن توظيفها لجلب الشر والمنكر، مثاله آكل الربا يدعي المصلحة بهذا التعامل لكن الشرع قد ألغى هذه وان كانت مصلحة بالنسبة اليه؛ ولذلك وجب على العلماء والمتعلمين الإحاطة بهذا العلم ومعرفة محتوياته ومضامينه، وامتلاك أدواته وآلياته وضوابطه بغية تطبيقه بوجه حسن، وبكيفية مرضية تجلب للناس مصالحهم الحقيقية والشرعية، وتدرأ عنهم الفساد والهلاك، وتنهي عن الاجتهاد والاستنباط التعسفي في التفسير والتأويل، والتطويع في التأويل، والإساءة في القصود والنوايا، كما تُبعد – بنفس الحرص والاهتمام – التفسير الظاهري، والتعامل الحرفي مع النصوص[١].

---

(١) ينظر: علم المقاصد الشرعية /نور الدين بن مختار الخادمي ٧/١

الضابط الرابع: عدم اختراع علل الأحكام.

شاءت قدرة الحكيم العليم أن لا يجعل شرعه بعيداً عما فطره في عقول البشر من اكتشاف العلاقات بين الأشياء وأسبابها، أو التشابه بين الأمور لتقوم الحجة على العقل بالنص، وليتمكن العقل من إدراك حكمة النص والمقايسة عليه بعد بذل الجهد ضمن ما يشرعه الله؛ ولهذا فقد جاءت أحكام الشريعة الإسلامية معللة مربوطة وأسبابها، وقد تكون العلة مما أخبرنا الشارع به، أو قد تكون مما تدركه عقولنا بالاجتهاد، وربما تخفى بعض العلل مما استأثر الشارع بها، لتحقيق العبودية والطاعة الكاملة لله عز وجل من دونما حظ للعقل المحدد فيها١ وعندها فلا يجوز لنا أن نخترع العلل التي لم تنص عليها الشريعة بحجة العصرنة وبحجة المصلحة.

الضابط الخامس: عدم تقليل شروط الاجتهاد التي وضعها العلماء للمجتهد وفي حالة عدم وجود المجتهد فلنعمد إلى الاجتهاد الجماعي.

لقد وضع العلماء شروطا للمجتهد المطلق وشروطا أخرى للمجتهد في المذهب أو غير المطلق، ينبغي عدم المساس بها أو التقليل منها بحجة أو بأخرى، ومن هذه الحجج عدم توفرها في أحد من علماء اليوم ؛ فنادى بعض طلاب العلم الى تقليل هذه الشروط ليوجد المجتهد فلا يعقل عدم وجود المجتهد في زمن من الأزمنة، نقول اذا فقد المجتهد الفرد فلم يفقد المجموع من العلماء؛ لذا يصار الى الاجتهاد الجماعي سيما في عالم اليوم مع توفر مستلزمات التواصل والاتصال بين العلماء مع وجود الثورة الهائلة من التكنلوجيا والتطور الإتصالي.

الضابط السادس: أن يكون التجديد وثيق الصلة بواقع المسلمين ومن ثم يكيف الواقع على ضوء النص.

بمعنى أنه ينبغي الحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع القائم في المجتمعات اليوم، وهو واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته، وأخلاقه، وشريعته، ولم يصنعه المسلمون بآرائهم، وعقولهم وأيديهم، وإنما هو واقع صنع لهم، وفرض عليهم في زمن غفلة، وضعف، وتفرق، وورثه الأبناء عن الآباء، والأحفاد عن الأجداد، وبقي كما كان، فليس معنى الاجتهاد أن نحاول تبرير هذا الواقع الذي فرضه المستعمرون، وأعداء الإسلام والمسلمين، ونفتعل الفتاوى لإضفاء الشرعية على هذا الواقع، لكن الواجب علينا دراسة هذا الواقع دراسة جيدة وعميقة ناظرين فيها الى مآلات الأمور، ومستشرفين فيها المستقبل القريب والبعيد والخروج بفتاوى تتلاءم والمستفتي مع عدم المساس والخروج عن قطعيات هذا الدين.

---

(١) ينظر: تعليل الأحكام / د عادل الشويخ/٨

الضابط السابع: عدم تقديم العقل على النقل.

فالنقل هو الأصل في ديننا والعقل يأتي تبعا له نستعمله لفهم النقل ﴿ النص ﴾ والاستنباط منه، ولا يقدم عليه بحال ولا يستقل العقل بتشريع خلافا للمعتزلة الذين قالوا بأن العقل يمكن له الاستقلالية في التشريع عند غياب النص، وقد رد العلماء هذا القول ولا حاجة لنا هنا في اعادة الردود، فالحسن ما رأته الشريعة حسننا، والقبيح ما قبحته الشريعة.

الضابط الثامن: عدم التقاطع مع قواعد اللغة العربية.

وذلك بأن لا يتقاطع تفسيرنا الجديد للنص مع قواعد اللغة العربية؛ لأن اللغة العربية هي لغة الشريعة التي نزلت بها ووعاء الدين فلا يجوز أن نعارضها بفهوم جديدة تتقاطع مع ضوابطها، يقول الامام الشافعي: وَأَنَّ اللَّهَ خَاطَبَ الْعَرَبَ بِكِتَابِهِ بِلِسَانِهَا عَلَى مَا تَعْرِفُ مِنْ مَعَانِيهَا ١

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي / ٥٢/٥

المبحث الخامس التجديد مطلب قديم أم جديد

ربما يتساءل بعض الناس هل فكرة التجديد ظهرت قديما أم أنها حديثة؟ فالحق أن فكرة التجديد قديمة قدم التشريع الإسلامي حيث أن النبي ﷺ حث على ذلك بقوله بحديث (يبعث الله على رأس...) سابق الذكر وان كانت صيغة الحديث خبرية إلا أنه في طياته يحمل الأمر للأمة بأن تقدم من أبنائها لتجديد أمر دينها،والعلماء منذ القدم يقومون بالتجديد فمنهم من يقوم بالتجديد الكلي ومنهم من يقوم بالتجديد الجزئي ١.

وقد سبق إلي ذلك بعض الأساتذة الكبار في العصر الحاضر أمثال الأستاذ عبد القادر عودة، والدكتور صبحي محمصاني وغيرهم، كما أن اتجاه التجديد كان هدف بعض المؤسسات كمعهد الدراسات العربية ومعهد الدراسات الإسلامية بالزمالك، ومعهد الشريعة بجامعة القاهرة، وكذلك مشروعات الموسوعات الفقهية التي بدأت بموسوعة جمال عبد الناصر، ثم الموسوعة الفقهية بالكويت.

وهو مطلب داخلي وأمثلته في كتب الفقه كثيرة ومنها

الإمام الشافعي حين كان في العراق كان يفتي بعدم انتقاض الوضوء بملامسة العجوز التي لا تشتهى وحين سكن مصرَ غير فتواه تبعا لتغيِر العرف فكان عنده الفقه القديم والفقه الجديد.٢

وهذا الإمام أبو يوسف حين رحل إلى المدينة المنورة ورأى العلماء وسمع منهم الكثير، فتراجع عن بعض أقواله وخالف فيها شيخه ابا حنيفة فقيل له خالفت صاحبك فقال لو رأى صاحبي ما رأيت لقال مثل ما قلت.٣

وفي الحقيقة أن طلاب الإمام أبي حنيفة رحمه الله قد خالفوه بثلث المذهب وقالوا ليس خلافنا هو اختلاف دليل وبرهان وإنما هو اختلاف تفسير وبيان أو اختلاف عصر وزمان(٤).

فقد كان الفقهاء يرون أن الاجتهاد الواجب عليهم هو (عبارة عن عملية ثلاثية بين النص والفقيه والواقع) وهذا يستلزم منهم معرفة معنى النص ومقصده ومآله وملاءمته للواقع وهذا الذي نسميه (فقه التنزيل)

---

(١) الدكتور محمد سليم العوا /محاضرة على اليوتيوب بتارخ ٢٠٠٢/١/٩ بعنوان تجديد الفقه الاسلامي

(٢) ينظر المجموع للنووي ٢/ ٢٩.

(٣) ينظر: البداية والنهاية ١٠/ , مجموع الفتاوى ٤٧/٤

(٤) ينظر: اثارات تجديدية في حقول الاصول /عبد الله بن بية , دراسات فقهية وعلمية من الهند / بواسطة المجمع الفقهي الاسلامي الهند /٢٣٤

والموازنة بين المصالح والمفاسد والأوليات وغير هذا ليكون الاجتهاد صوابا عندها أصبح لزاما التجديد كلما جدّ واحد منها.

وتعالت الصيحات بالتجديد بعد أحداث ١١/أيلول في (أمريكا) وتزايد العداء للإسلام عندها أصبح التجديد مطلبا خارجيا مختلفا في مراده ومحدداته، بل وصل الأمر إلى المطالبة بإلغاء كثيرا من تشريعاته بحجة التجديد مثل الجهاد والحدود والقصاص والمواريث وغيرها.

ومعلوم أن الخطر من هذا قد دق أبوابنا؛ لذا وجب علينا أن نعمد إلى الآراء الفقهية ونعيد النظر فيها حسبما سبق من مفهوم الاجتهاد الذي هو عملية ثلاثية بين النص والفقيه والواقع طالما أن الواقع قد تغير فلا بد من هذه الإعادة لنواكب العصر ولا نكون بمعزل عنه فيترك الناس الدين والفقه ويرمونه بالقصور وعدم إمكانية المواكبة.

المبحث السادس اتجاهات التجديد الفقهي

يدور في أروقة دارسي العلوم الشرعية عموما، والفقهية منها على وجه الخصوص، نقاشات ساخنة، حول تجديد منهجية الفقه الإسلامي، في كيفية التعاطي مع مستجدات العصر، والاشتباك مع قضاياه الملحة، وعدم الجمود على مدونات الفقه التي أنتجها الفقهاء المتقدمون لعصرهم، وقد برزت عدة اتجاهات لشكل هذا التجديد منها:

١- التجديد في الشكل والمضمون:

أي تجديدا جذريا يطال كل الفقه وإعطاء العقل نصيبا كبيرا في هذا المجال، فلا ثوابت ولا متغيرات والكل سواء، المهم هو أن يواكب العصر ويحقق المصالح للعباد وفي هذا يقول الكاتب الفلسطيني حسام أبو حامد في مقال نشره على الشبكة العنكبوتية (وهكذا، تبدو أزمة الفقه بنيوية ومنهجية في آن واحد.

وعلى أي مراجعةٍ، يناط بها تجديد الفقه الإسلامي، أن تعيد النظر، ليس فقط في كثير مما بات اليوم مسلمات فقهية فاتها قطار التاريخ، بل أيضا في المنظور التشريعي نفسه، وإعادة الاعتبار للعقل، كأحد مصادر التشريع "أنتم أعلم بأمور دنياكم"١، ما يعني التقبل والانفتاح على القوانين الوضعية، لاسيما فيما يتعلق بالحكم والثروة، النظريات الغائبة عن التشريع الإسلامي، التي لا تتعارض مع المقاصد الكلية للشريعة.

والحقيقة هي أنه ليس الوحيد مَنْ دعا هذه الدعوة وإنما كثير من الحداثيين والعلمانيين أمثال الدكتور أحمد الخمليشي المغربي(٢) وغيره خصوصا بعد أحداث الحادي عشر من أيلول /سبتمبر في أمريكيا وتغير الوضع السياسي في معظم البلدان العربية والإسلامية دعوا إلى هكذا تجديد لا يبقي للإسلام إلا اسمه، ومما دفع إلى ذلك أيضا ظهور الفرق التكفيرية التي أظهرت العنف كطريق لتطبيق الإسلام كل هذا تضامن سوية لظهور هذه النزعة والله أعلم.

وهكذا دعوى لا تتلاءم مع تعريف التجديد وإنما هي نسف للفقه برمته، وهذا لا نرتضيه مهما كانت الظروف أو كانت الضغوط؛ لذا وجب علينا إزالة ما علق بالفقه من شوائب وفتاوى لا تتلاءم مع الواقع الذي نعيشه كي يكون مناسبا للزمان والمكان.

---

(١) جزء من حديث رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٤/٤٢٣ برقم [١٧٢٢]

(٢) صاحب كتاب الإجتهاد تصورا وممارسة –مطبوع في دار الكلمة – مصر

وحذر بعض الباحثين بأن لا تكون عدوى التجديد سببا لخضوع القرآن الكريم للأفكار والتأويلات الحديثة، أو وسيلة إلى هوى ذوي الجاه والسلطان، متخذين من التأويل وسيلة إلى الاستجابة لكل هوى(١).

وان التجديد لا يعني إلغاء الجهود السابقة، وأن نأتي بعلوم جديدة تحت ذرائع مختلفة، مثل دعوى القرآنيين بقصر العمل بالقرآن ورفض السنة، أو دعاوى آخرين أن الفقه نتاج اجتهادات ظرفية، فهذا هدم لما بناه الأقدمون دون مناسبة داعية لذلك(٢).

ومن المؤسف أن نقول ودون مجاملة أن بعض حاملي لواء التجديد المعاصر هذا أغلبهم تتلمذوا في الغرب، ومعرفتهم بالإسلام سطحية، ويصادمون نصوص الشريعة المطهرة.

وإن موكب التجديد الموضوعي المقبول له ضوابطه وقواعده، وقيوده، وأصوله، ومن ثمرة الدعوة إلي هذا التجديد: التمييز بين الشريعة والفقه .

أما الشريعة الإسلامية: فهي مجموعة الأحكام الآمرة أو الناهية التي تضمنها القرآن الكريم، والحديث النبوي الثابت، وهذه لا تقبل التغيير والتبديل أو التجديد، أو الفسخ أو الإلغاء، أو التقييد دون دليل معتد به أو برهان مقبول شرعاً.

وأما الفقه الإسلامي: فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، أي أدلة أو مصادر الاستنباط من قرآن، وسنة وإجماع، وقياس، واستحسان، واستصلاح، ونحوها.

وبعبارة أخري: فإن الدعوة لتجديد الفقه الإسلامي مقبولة ضمن إطار معين، ولا تقبل علي إطلاقها .

٢- التجديد ألمقاصدي للفقه:

وفي هذا السياق يبرز اتجاه فقهي يدعو إلى التجديد، مستندا إلى إحياء فقه "مقاصد الشريعة" من جديد، وإعماله في فهم الأدلة، وإنزال الأحكام، واستنباط أحكام جديدة تراعي تلك المقاصد وتعظم شأنها وفقا لباحثين شرعيين .

فمن هم "المقاصديون الجدد"؟ وما الذي يميز هذا التوجه الفقهي عن مذاهب الفقه الإسلامي المعروفة؟، وكيف ينظر شيوخ المذاهب الفقهية التقليدية إلى دعاة ذلك الاتجاه وشيوخه؟ وهل يلزم من دعاوى

---

(١) ينظر: نحن والقرآن /محمد عبد الله السمان /١٦

(٢) ينظر: التجديد في التفسير مادة ومنهاجا /جمال أبو حسان /بحث منشور /٥

"المقاصديين الجدد"، التفلت من الأحكام الشرعية الثابتة، وإدارة الظهر لأصول ثابتة ومستقرة كما يتهمهم بذلك شيوخ وفقهاء معارضون؟.

المقاصدية منهج شرعي قويم:

توضيحا لمفهوم "مقاصد الشريعة" قال أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله في الجامعة الأردنية الدكتور عبد الله الكيلاني "مقاصد الشريعة ليست أمرا جديدا ولا طارئا على الدراسات الفقهية الإسلامية، بل هي مبحث أصّله أئمة أجلاء، وعلماء نجباء، من أكثرهم شهرة وتوسعا فيه أبو إسحاق الشاطبي صاحب الموافقات[1].

فقد ظهرت البواكير الأولى للفكر المقاصدي الإسلامي مع الصحابة الكرام، وعرف تطورا ملحوظا مع علماء الإسلام على مر العصور، ولمعت في هذا الباب منارات كبرى، وعلماء بارزين، مثل القفال الكبير والجويني والغزالي والعز بن عبد السلام وابن القيم وغيرهم من الأعلام، إلا أن الفكر ألمقاصدي لم يصل درجة النضج والتبلور إلا مع الإمام أبي إسحاق الشاطبي الغرناطي، الذي أفاد مما راكمه السابقون، وأضاف إليه ما أداه إليه الاجتهاد والنظر، وأفرده في قسم لطيف من كتابه الشهير الموسوم بالموافقات، وبعدها عرف تراثه ذبولا وتراجعا، ومعه بالضرورة، تراجعت المقاصد الشرعية وضمرت، إلى أن اكتشف علماء تونس الشاطبي وتراثه، قال العلامة ابن باديس رحمه الله عن الموافقات: "ولقد كنا أيام الطلب بجامع الزيتونة- عمره الله- نسمع من شيوخنا كلهم، الثناء العاطر على هذا الكتاب وصاحبه، وكانت له عندهم منزلة عظيمة. وأحسنُ الدروس في المناظرات الامتحانية، هو الذي رصّعه صاحبه بكلام الشاطبي، وأحسَنَ فهمَه وتنزيلَه[2]

وبيّن الكيلاني أن مفهوم "مقاصد الشريعة" يتمحور حول معرفة الأهداف والمقاصد التي يرمي إليها الشارع الحكيم من وراء التكاليف والأحكام الشرعية، التي يتم تحديدها باستقراء الأدلة الشرعية الكلية والجزئية.

ولفت الكيلاني إلى أن ثمة تحسسا شديدا في أوساط بعض دارسي العلوم الشرعية من "المقاصدية" أو "المقاصديين الجدد"، لما يتبادر إلى أذهانهم من أن إحياء فقه المقاصد يراد به التفلت من الأحكام الشرعية الثابتة، أو التحلل من أصول الاستدلال المقررة في المنظومة الأصولية كما قررها الإمام الشافعي.

وتابع "نعم إن "مقاصد الشريعة" ليست من الأدلة الشرعية سواء المتفق عليها أم المختلف فيها، لكنها مما أرشدت الأدلة الشرعية إلى اعتباره وملاحظته، فهي المقاصد الكامنة وراء الأحكام والتكاليف الشرعية .

---

(١) المقاصديون الجدد" فتح وتجديد أم عبث وتهديد؟ مقال لباسم نصار على موقع عربي ٢١

(٢) آثار ابن باديس / تحقيق عمار الطالبي / دار الشركة الجزائرية – ١٠٧/٣.

وأضاف الكيلاني "ثمة فرق بين منهج يدعو إلى التجديد الفقهي مستظلا بظل "مقاصد الشريعة" في اجتهاده وتجديده، وبين مسالك بعض العلمانيين والحداثيين الذين يتخذون من عنوان "مقاصد الشريعة" ذريعة لتغيير الأحكام وتبديلها.

وأكدّ الكيلاني أن التصدي لدعوات التحلل من الأحكام الشرعية الثابتة، والنظر إليها بمنهجية تاريخية النص، وزمانية التطبيق، لا يتأتّى إلا بفهم مقاصد الشريعة على وجهها الصحيح، والتعاطي مع مستجدات الحياة بفهم روح الشريعة ومقاصدها العامة١.

عزل النص عن الواقع بذريعة المصلحة

من جهة أخرى يرى أستاذ الفقه المقارن في جامعة الأزهر، الدكتور عمرو غانم أن مسمى "المقاصديين الجدد" أصبح اسما يطلق على كل من يريد عزل النص الإلهي عن واقع الحياة بحجة المصلحة، وأن الشريعة ما جاءت إلا لتحقيق المصالح أيا كان نوعها.

وانتقد غانم ذلك التوجه بأن أصحابه "تناسوا أن المصالح لا يمكن أن تعلم إلا من خلال نصوص الشريعة وقواعدها العامة"، ممثلا لما يرونه مصلحة متوهمة بما جاء بخصوص الربا، فهم يرون أن آيات الربا نزلت في حق مجتمعات رعوية، أما الآن فقد تغير العالم المالي والاقتصادي تماما، وبالتالي فإنها تسمى "فائدة" وليست ربا".

ويظهر من كلام الدكتور غانم أن المقصودين بنقده هم أتباع الاتجاهات الحداثية والعلمانية، الذين يسعون للتفلت من الأحكام الشرعية بحجة المصلحة والمقاصدية، ومثّل لهم بقوله "وبعضهم يرى بحجة المصلحة أن الحجاب لم يعد ملائما للعصر لأنه يقف أمام حرية المرأة."

وأضاف غانم " ألم يعلم أولئك أن الشرع اعتبر التبرج مفسدة، وهو ما يطلق عليه "المصلحة الملغاة" عند الأصوليين، وهي ما تصادم نصوص الشرع، واصفاً "المقاصديين الجدد" بـ"أنهم يتسترون وراء المقاصد لإلغاء الفقه وأصوله وقواعده، وهدفهم هدم الشرع" على حد قوله.

وردا على سؤال: كيف يمكن إقامة التوازن بين أصول الدين الكلية ونصوصه الجزئية مع استحضار فقه "مقاصد الشريعة"؟ أجاب غانم بأن "النظرة المقاصدية لا يمكن أن تلغي النص، وإنما تفهم النصوص الجزئية على ضوء أصول الدين الكلية٢ ."

---

(١) المقاصديون الجدد" فتح وتجديد أم عبث وتهديد؟ مقال لباسم نصار على موقع عربي ٢١

(٢) المقاصديون الجدد" فتح وتجديد أم عبث وتهديد؟ مقال لباسم نصار على موقع عربي ٢١

"المقاصدية" إحياء وتجديد

بدوره اعتبر الباحث الشرعي الأردني صالح حمودة الدعوة إلى "مقاصد الشريعة" إحياء وتجديدا لأصول شرعية وفقهية لها أهميتها في فهم الأدلة الشرعية وإنزالها على الوقائع، وفي الوقت نفسه مرونة التعاطي مع مستجدات الحياة باستنباط أحكام شرعية لها.

ومثّل صالح لذلك بما فعله أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، حينما أوقف العمل بتوزيع أرض العراق على الفاتحين، مع أن لهم حقا في تلك الغنائم، لكنه راعى مصلحة الأجيال القادمة حتى لا يحرموا من حق الانتفاع بها لو أنها وزعت على الفاتحين بأعينهم.

وأضاف "ما فعله عمر في هذه القضية وغيرها كذلك، هو اجتهاد منه في إنزال الأحكام الشرعية على الواقع باعتبار المصالح، وباستحضار مقاصد الشريعة، وهو ما نحتاجه في زماننا، بالابتعاد عن حرفية الفهم والتنزيل، إلى مراعاة مصالح العباد المتيقنة، وتحقيق مقاصد الشريعة المؤكدة."

ولفت صالح في حديثه إلى أن توجه "المقاصديين الجدد" هو امتداد لمدرسة الشيخ محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، في تجديد الفقه باعتبار مقاصد الشريعة الكلية، خاصة فيما يتعلق بالمستجدات والقضايا المعاصرة.

ورفض صالح وصف توجه "المقاصديين الجدد" بأنه يصب في خانة هدم الشريعة وإلغاء أحكامها، موضحا أنه إن كان هذا هو هدف بعض اتجاهات العلمانيين والحداثيين، فهو ليس كذلك لدعاة تجديد الفقه الإسلامي، المنضبطين في اجتهاداتهم، والمخلصين لدينهم ودعوتهم .

وبيّن صالح أن الفرق بين دعاة تجديد الفقه الإسلامي، وبين الجامدين على المدونات الفقهية القديمة، أن المجددين يفرقون بين أحكام فقهية محدودة بزمانيتها وسياقاتها التاريخية، وبين أحكام أخرى مطلقة، لها صفة الثبات والإلزام في كل زمان.

ومثّل للأولى بأحكام ملك اليمين (الرق)، فهي أحكام تاريخية محكومة بزمانيتها، انتهت بانتهاء محل إنزالها وظروف تطبيقها، ولا يجوز بحال الدعوة إلى تطبيقها من جديد. وأقول إلا إذا تعامل بها العدو عندها نعامله بالمثل؛ لأنه تشريعها كان ملائمة لواقع عاشه الرسول ﷺ وأصحابه فلا يعقل أن يقوم الكفار باسترقاق الاسرى المسلمين، والمسلمون يطلقون اسراهم من الكفار، مع وجوب النظر الى أن الشريعة ألمحت الى دعوتها لرفض العبودية والى رغبتها بالعتق وتحرير العبيد وذلك من خلال تشريعاتها الكثيرة الداعية الى عتق الرقاب.

أما الصنف الثاني من الأحكام الثابتة والملزمة فهي كتحريم الربا، ووجوب حجاب المرأة المسلمة، فهذه أحكام ثابتة لا يجوز تغييرها أو تبديلها بحال.

تظهر أهمية التفريق بين منهج الفقه التقليدي، ومنهج الفقه التجديدي، في دراسة نموذج تطبيق واقعي لأحكام الشريعة، من غير تفريق في ذلك النموذج بين أحكام فقهية تاريخية محكومة بزمانيتها، كإرجاع حالة الرق من جديد، وإحياء حكم ملك اليمين مرة أخرى، وبين أحكام مطلقة وثابتة لكل زمان ومكان، ما يسيء للدين نفسه، بسبب عدم مراعاة أولئك المطبقين لمقاصد الشريعة وفهمهم لروحها(١) .

٣- تجديد الشكل وطريقة العرض والمضمون في المتغيرات مع بقاء الثوابت بلا مساس.

وقد تبنى هذا النمط من التجديد علماء كثر من الأقدمين والمحدثين ابتدأ من الإمام أبي يوسف والإمام الشافعي والإمام أحمد وصولا لعلماء اليوم أمثال السنهوري والدكتور عبدالقادر عودة والدكتور يوسف القرضاوي والدكتور محمد سليم العوا والدكتور وهبة الزحيلي والدكتور جمال عطية وغيرهم من علماء المملكة العربية السعودية مثل الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي وعلماء الأزهر الشريف وعلماء المغرب العربي مكتفياً بالمذكور أعلاه لتفادي الطول والملال.

ويعتمد هذا النمط التجديد وفق الضوابط التي ذكرتها سابقا، فيطرح الفقه والإسلام بطريقة جديدة متوافقة مع تطور العصر والزمان،وينقي الفقه مما علق به من شوائب مما لا يناسب الزمان والمكان، والإتيان بأمثلة مناسبة للدارسين والسائلين يمكن فهمها، وكذلك يناقش المسائل التي أثارها الآخرون مما يتطلب منا إجابة واضحة عليها مثل الحرية ومكانها ومداها، والمرأة وعملها وحريتها وتوليها المناصب، والجمعة للأقليات المسلمة في دول الغرب، والتعاملات الربوية في المصارف الربوية الحكومية، ومسائل أخرى تحتاج إلى إعادة النظر فيها.

ويقترح الدكتور جمال عطية في كتابه تجديد الفقه الإسلامي التوسع في مفهوم «الفقه» حيث يقترب من المفهوم اللغوي للكلمة، ثم المفهوم القرآني التي تجمع العقائد والأخلاق إلى جانب العمل والمعاملات. كما يجب أن نوضح الأحكام الضابطة لكل عمل من العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية المعاصرة، سعياً إلى ربط هذه العلوم ـ «المتفلتة» حالياً من ضوابط الشريعة، بمظلة الفقه.

---

(١) "المقاصديون الجدد" فتح وتجديد أم عبث وتهديد؟ مقال لباسم نصار على موقع عربي ٢١

كما يرى عطية، أنه يجب إضافة مصادر أخرى إلى مصادر المادة الفقهية المعهودة، المتمثلة في كتب المذاهب، فيضاف مثلاً كتب الفتاوى والأقضية والنوازل والكتب الفقهية المعاصرة، سواء كانت لكبار المعاصرين أم للأجيال الجديدة من الباحثين في الماجستير أو الدكتوراه، والبحوث العلمية المقدمة إلى مؤتمرات أو ندوات، أو المنشورة في مجلات متخصصة، فضلاً عن قرارات المجامع الفقهية.

إن من الملامح المهمة في التجديد الفقهي بث الروح في الكتابات الفقهية، فبيان الحكمة يحتل موقعاً مهماً للغاية.

وأنه لابد لهذا التجديد الفقهي أن يقوم على دراسة مقارنة بين المذاهب السنية والمذهب الجعفري والزيدي والإباضي والظاهري، وآراء الأئمة المجتهدين التي اندثرت، كالأوزاعي والثوري، وابن أبي ليلى.. لأن هذه المقارنة تقوم بمهمة تذويب العصبية المذهبية، وتسهِّل مهمة التقنين، وتسهل مساهمته في القانون الدولي، كما أنه من الضرورة بمكان المقارنة بالقانون الوضعي لخدمة حركة التقنين الفقهي أولاً، وثانياً لبيان مخالفاته للشريعة الإسلامية الحنيفة.

ومن الضرورة صياغة الشريعة بشكل نظريات وتصنيف المادة الفقهية تصنيفاً جديداً يُراعى فيه الوزن النسبي لمختلف الأقسام والأبواب حسب أهميتها والحاجة إليها، وعمل فهارس بالمصطلحات التراثية والحديثة، ثم قدم عطية اقتراحاً مبدئياً لهذا التصنيف، إضافةً إلى تيسير وتبسيط فهم الفقه، ومخاطبة المستويات المختلفة من الناس، وربط الفقه بالواقع؛ بما يستلزم استبعاد المباحث والأمثلة التي لم تعد موجودة في حياتنا، كالرق[1].

(١) ينظر تجديد الفقه الإسلامي /الدكتور جمال عطية والدكتور وهبة الزحيلي

المبحث السابع أمثلة التجديد

بعد أن أنهينا الكلام عن التجديد، مفهومه وضوابطه والاتجاهات المختلفة في ايقاع التجديد في الفقه الاسلامي نعمد الى التمثيل لهذا التجديد ونجعله على شكل أبواب كل باب يقع تحته بعض الأمثلة.

أولا: التجديد بالفهم

الفقه الإسلامي ليس حكرا على أحد دون أحد، ولا عصمة لقول فيه مهما علا أو اشتهر الا لرسول الله ﷺ، قال الامام مالك: كل يؤخذ منه ويرد الا صاحب هذا القبر وأشار الى قبر النبي ﷺ (١)، والأفهام مختلفة عند الناس، والفهم يتجدد من زمن الى زمن، والفقه هو فهم المراد من النص؛ لذا سيتغير بحسب تغير الفهم ويتجدد كلما تجدد الفهم، ومن تجدد الفهم تجدد الفقه تبعا له.

ما روي في كتب الحنفية أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ إلَى عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فَقَالَتْ: إنَّ زَوْجِي يَصُومُ النَّهَارَ وَيَقُومُ اللَّيْلَ فَقَالَ عُمَرُ نِعْمَ الزَّوْجُ زَوْجُكِ فَأَعَادَتْ عَلَيْهِ كَلَامَهَا مِرَارًا فَقَالَ لَهَا مَا أَحْسَنَ ثَنَاءَك عَلَى زَوْجِك فَقَالَ كَعْبُ بْنُ سُوَرٍ أَنَّهَا تَشْكُوهُ قَالَ وَكَيْفَ ذَلِكَ قَالَ: إنَّهَا تَشْكُو إذْ صَامَ بِالنَّهَارِ وَقَامَ بِاللَّيْلِ هَجَرَ صُحْبَتَهَا وَلَمْ يَتَفَرَّغْ لَهَا فَعَجِبَ عُمَرُ مِنْ ذَلِكَ وَقَالَ اقْضِ بَيْنَهُمَا يَا كَعْبُ فَحَكَمَ كَعْبٌ لَهَا بِلَيْلَةٍ وَلِزَوْجِهَا بِثَلَاثٍ فَاسْتَحْسَنَهُ عُمَرُ وَوَلَّاهُ قَضَاءَ الْبَصْرَةِ كَذَا فِي النِّهَايَةِ إلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَجَعَ عَنْ هَذَا وَقَالَ: لَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ أَرْبَعًا فَطَلَبْنَهُ بِالْوَاجِبِ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ لَيْلَةٌ مِنْ الْأَرْبَعِ فَلَوْ جَعَلْنَا هَذَا حَقًّا لِكُلِّ وَاحِدَةٍ لَكَانَ لَا يَتَفَرَّغُ لِأَفْعَالِهِ فَلَمْ يُؤَقِّتْ لِهَذَا وَقْتًا وَإِنَّمَا يُجْعَلُ لَهَا لَيْلَةٌ مِنْ الْأَيَّامِ بِقَدْرِ مَا يَحْسُنُ مِنْ ذَلِكَ٢

فعمر رضي الله عنه فهم فهما خالفه فيه كعب بن سور فأولاه القضاء فيها وبعد زمن جاء أبو حنيفة ليخالف الجميع في فهمه للمسألة فأفتى بغير فتياهم وهذا هو التجديد الفقهي.

ومنه أيضا أثناء تعلم الامام الشافعي عند الإمام مالك جاءه رجل يطلب فتوى فقد حلف يمينا على زوجته بالطلاق أنه لا يعيدها حتى تصبح أجمل من القمر... فقال له الإمام مالك بأن اليمين قد وقع وأنها طلقت منه فخرج الرجل على هذا الأساس فلحقه الشافعي وقال له ما مسألتك؟؟ فنظر إليه يائسا واستصغر سنه، إذ الإمام لم يعرف أفأنت تعرف؛ وقال لِمَا؟ فألح عليه الشافعي فحكى له الرجل؛ فأطرق الشافعي قليلا ثم قال له: لا زوجتك لم تطلق منك؛ لأن الله قال (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) وعلى هذا تكون زوجتك أجمل من القمر. فذهب الرجل إلى الإمام مالك وحكى له فأقر الحكم وفي اليوم التالي جاء الشافعي إلى المسجد فوجد على بابه لافتة كتب عليها:

---

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث لعبدالله الدينوري ٢١/١ , التعليق على فتح الباري لعبدالله الدويش ٣/١

(٢) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٢٦/٢

من أراد العلم النفيس فعليه بمحمد بن ادريس فسأل من كتبها فقالوا له: معلمك الإمام مالك فكتب أخرى وعلقها فيها:

وكيف لا يكون ذلك ..... وأنت إمامه يا مالك!!! أو وكيف ذلك وهو تلميذك يا مالك١ ويروى بقصة أخرى تؤدي نفس المؤدى.

ومن الأمثلة الأخرى:

اختلف العلماء في اشتراط المحرم للمرأة التي تنوي الحج إلى قولين فمنهم من جعله شرطا ومنهم من لم يجعله ثم اختلف القائلون باشتراطه إلى أن هذا الشرط للوجوب ومنهم من قال هذا الشرط للأداء وسأجعل المسالة على أنها مختلف فيها على ثلاثة أقوال وعلى النحو الأتي:

القول الأول: يشترط المحرم للمرأة وهو للوجوب، فلا يجب الحج على المرأة إذا لم تجد المحرم.

وهو قول جماعة من التابعين منهم ابراهيم النخعي والشعبي والحسن البصري(٢) وهو قول سفيان الثوري لكنه حدده بان لا يقل السفر عن ثلاث ليال والا فلا يشترط(٣) واليه ذهب الحنفية(٤) وهو قول الحنابلة في الراجح من مذهبهم(٥).

الأدلة ومناقشتها:

١-حديث ابن عباس ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يخطب يقول: (لا يخلون رجل بامرأة الا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة الا مع ذي محرم فقال رجل يا رسول الله ان امرأتي خرجت حاجة واني اكتتبت في غزوة كذا وكذا قال: انطلق فحج مع امراتك) متفق عليه(٦).

---

(١) ينظر: مدخل الى علم الفقه /الشيخ باسل عبدالرحمن الجاسر / الموقع الرسمي له على الشبكة العنكبوتية

(٢) التمهيد لابن عبد البر ٢١/٥٠، المحلى ٧/٤٧.

(٣) المحلى ٧/٤٧.

(٤) بدائع الصنائع ٢/١٢٣، المبسوط ٤/١١٠، الهداية ١/١٤٦، شرح فتح القدير ٢/٤١٩، الاختيار ١/١٤٠.

(٥) المغني ٣/٩٧، المبدع ٣/٩٩، الإنصاف للمرداوي ٣/٤١٠، الفروع ٣/١٧٥.

(٦) البخاري/ كتاب الجهاد/ باب من اكتتب في جيش../رقم الحديث (٢٧٨٤)، مسلم/ كتاب الحج/ باب سفر المرأة مع محرم/ رقم الحديث (٢٣٩١).

وجه الدلالة: انه لا يجوز للمرأة أن تسافر أي سفر بدون محرم وهو ظاهر من الحديث (١).

٢-حديث أبي سعيد الخدري ﷺان النبي ﷺ: (نهى أن تسافر المرأة مسيرة يومين الا ومعها زوجها أو ذو محرم...)(٢).

وجه الدلالة: ان النبي ﷺ نهى المرأة عن السفر الا مع وجود الزوج أو المحرم والحج من جملة الاسفار ولا يخص الا بدليل.

وأجيب عن هذا الاستدلال بان الله تبارك وتعالى أوجب الحج يقول: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...)(٣) ففرض الحج واجب بنص الآية، فمتى كانت المرأة مستطيعة لزمها هذا السفر الواجب للحج دون اشتراط وجود المحرم أو الزوج. أما هذا الحديث والأحاديث الأخرى التي نهت عن السفر الا مع زوج أو ذي محرم فهي عامة لكل سفر، فيجب استثناء الأسفار الواجبة منه، والحج سفر واجب يجب استثناؤه من جملة النهي من سفر المرأة بدون وجود المحرم أو الزوج(٤).

٣-اخرج الدارقطني بسنده عن ابن عباس ﷺ أنه قال: (ثم رجل جاء إلى المدينة فقال النبي ﷺ أين نزلت قال على ثلاثة قال أغلقت عليك بابها لا تحجن المرأة الا ومعها ذو محرم)(٥).

وجه الدلالة: الحديث نص في المسالة وهو النهي عن سفر المرأة للحج بدون محرم.

القول الثاني: يشترط المحرم في حجها وهو شرط للأداء فإذا عدم المحرم وتحققت السلامة بوجود رفقة مأمونة وجب الحج

والى هذا ذهب من التابعين ابن سيرين وعطاء وظاهر قول الزهري وقتادة والحكم بن عتيبة والاوزاعي٦() وهو مذهب المالكية وعندهم أن الرفقة المأمونة تقوم مقام المحرم عند عدمه سواء أكانت من النساء أو من

---

(١) ينظر نيل الاوطار ١٥/٥.

(٢) احمد/ كتاب باقي مسند المكثرين/ باب مسند أبي سعيد الخدري/ رقم (١٠٨٦٤).

(٣) سورة ال عمران: الاية/ ٩٧.

(٤) ينظر المحلى ٤٧/٧، نيل الاوطار ١٨/٥.

(٥) الدارقطني/ كتاب الحج ٢٢٢/٢/ رقم الحديث (٣٠) قال ابن حجر تعليقا على هذا الحديث (ورواه عبد الرزاق ايضا عن جريج عن عمرو اخبرني عكرمة أو أبو معبد عن ابن عباس قلت والمحفوظ في هذا مرسل عكرمة....) وقد روى الدارقطني وصححه أبو عوانه حديث الباب من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار بلفظ (لا تحجن امراة الا ومعها ذو محرم) فتح الباري ٧٥/٤-٧٦، وانظر نيل الاوطار ١٧/٥.

(٦) التمهيد ٥١/٢١، المغني ٩٧/٣، المحلى ٤٧/٧.

الرجال (١) وهو مذهب الشافعية لكنهم خصوا الرفقة بكونها من النساء (٢)وهو مذهب الزيدية لكنهم خصوه بالعجوز دون الشابة وعندهم الشابة يشترط لها المحرم كالقول الأول (٣) وهو رواية عن احمد (٤).

الأدلة ومناقشتها:

١-حديث عدي بن حاتم ﷺعن النبي ﷺ وهو حديث طويل فيه: (قال: فان طالت بك الحياة لترين الظعينه ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف احدا الا الله) (٥).

وفي رواية لأحمد فيها (لتوشكن الظعينة أن تخرج بغير جوار حتى تطوف(٦).

وجه الدلالة: ذكر النبي ﷺالظعينة وحجها لوحدها من غير تعليق فدل على جواز ذلك.

واعترض على هذا الاستدلال بأنه يدل على وجود ذلك أي سفر المرأة وحدها إلى الحج، ووجوده في المستقبل، ولا يدل على جوازه، فضلا عن عدم دلالته على وجوب الحج على المرأة التي تستطيع السفر للحج وحدها لعدم وجود الزوج أو المحرم معها (٧).

وأجيب عن هذا الاعتراض بان ما جاء في هذا الحديث الشريف هو خبر في سياق المدح، وحصول رفع منار الإسلام في المستقبل، فيحمل ما ورد فيه على جواز سفر المرأة وحدها، وليس على مجرد وقوع هذا السفر في المستقبل (٨).

قال الشوكاني: (والأولى حمله على ما قال المتعقب أي على الوجود لا الجواز)(٩).

٢-حديث احمد بن محمد (الازرقي) الذي رواه البخاري وفيه (إذن عمر ﷺلأزواج النبي ﷺفي أخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف) (١).

---

(١) التمهيد ٥١/٢١، بداية المجتهد ٢٣٥/١، شرح الزرقاني ٥٣٤/٢، حاشية الدسوقي ٩/٢-١٠.

(٢) الايضاح ص٩٧، مغني المحتاج ٤٦٧/١، فتح المعين ص٦٠، كفاية الطالبين ص٥٣.

(٣) السيل الجرار ١٦١/٢، نيل الاوطار ١٦/٥، سبل السلام ١٨٣/٢.

(٤) المغني ٩٧/٣.

(٥) البخاري/ كتاب المناقب/ باب علامات النبوة في الاسلام/ رقم الحديث (٣٣٢٨).

(٦) الامام احمد/ كتاب اول سند الكوفيين/ باب بقية حديث عدي/ رقم (٣٣٢٨).

(٧) ينظر فتح الباري ٧٦/٤، نيل الاوطار ١٦/٥، المفصل ١٦٨/٢.

(٨) المصادر السابقة.

(٩) ينظر نيل الاوطار ١٧/٥.

وجه الدلالة: لقد حجت أمهات المؤمنين برفقة عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما، وهذا حصل باتفاق بينهما وبين عمر ونساء النبي ﷺدون نكير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك (٢).

وهذا إجماع سكوتي على جواز ذلك أي جواز سفر المرأة للحج بغير محرم. واحتج به الشافعية لأنهنَّ كن ثمانية واحتج به المالكية لأنهن كن برفقة عثمان وعبد الرحمن.

٣-واحتجوا بالقياس على من أسلمت في دار الحرب فان لها الخروج إلى دار الإسلام وحدها، وكذلك الأسيرة المسلمة إذا تخلصت من اسر الكفار فان لها الخروج وحدها إلى دار الإسلام وبالتالي يجوز أن تخرج وحدها إلى الحج(٣).

وأجيب عن هذا الاستدلال بأنه قياس مع الفارق لان خروج المرأة المسلمة وحدها إلى دار الإسلام في هاتين الحالتين هو خروج للضرورة، فلا يصح أن يقاس عليه خروج المسلمة للحج في حال السعة والاختيار، ولأنَّهما يدفعان بخروجهما ضرر بقائهما بين الكفار بتعرضهما للفتنة أو الاعتداء على عرضهما فجاز لهما دفع هذا الضرر بتحمل ضرر السفر وحدها وهو ضرر مضنون وليس هو مثل ضرر بقائهما في دار الكفر، اما في السفر إلى الحج فالضرر فيه محتمل تتحمله المرأة دون دفع أي ضرر أصلا (٤).

٤-واحتج بعض الزيدية على أن ذلك خاص بالشابة دون العجوز بقولهم (ان العجوز لا تشتهى)(٥) وأجيب بان هذا لا ضابط له فلكل ساقطة لاقطة، وهو مراعاة للأمر النادر فالعجوز والشابة في المحرم سواء (٦).

---

(١) البخاري/ كتاب الحج/ باب حج النساء/ رقم (١٧٢٧).

(٢) فتح الباري ٤/٧٦.

(٣) المجموع ٧/٦٦، المغني ٣/٩٨، نيل الاوطار ٥/١٧، سبل السلام ٢/١٨٣.

(٤) ينظر المصادر السابقة.

(٥) نيل الاوطار ٥/١٧، سبل السلام ٢/١٨٣.

(٦) المصدرين السابقين.

القول الثالث: لا يشترط المحرم في حج المرأة، والى هذا ذهب الظاهرية(١) والإمامية(٢).

الأدلة ومناقشتها:

١-قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) (٣).

وجه الدلالة: ان الحج فرض بنص الآية، فمتى كانت المرأة مستطيعة لزمها هذا السفر الواجب للحج دون اشتراط وجود المحرم أو الزوج. أما الأحاديث التي نهت المرأة عن السفر الا مع زوج أو ذي محرم، فهذه الأحاديث عامة لكل سفر، فيجب استثناء الأسفار الواجبة منه، والحج سفر واجب استثناؤه من جملة النهي عن سفر المرأة بدون محرم (٤).

وقد أجيب عن هذا الاستدلال: إن أحاديث نهي المرأة عن السفر بدون المحرم لا تعارض الآية الكريمة؛ لأنها بينت أن وجود المحرم في حق المرأة من جملة الاستطاعة التي هي شرط لوجوب الحج.

وقد يقول قائل ان السنة النبوية بينت ان الاستطاعة تكون بملك الزاد والراحلة دون اشتراط المحرم، وعندها نقول ان الأحاديث تضمنت اشتراط المحرم مع اشتراط الزاد والراحلة وهذه زيادة غير منافية فيتعين قبولهما (٥).

٢-حديث عدي بن حاتمﷺ (٦) الذي استدل به أصحاب القول الثاني:

وجه الدلالة: اقرأ ذلك في أدلة القول الثاني والرد عليه.

٣-حديث ابن عباس ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يخطب يقول: (لا يخلون رجل بامرأة الا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة الا مع ذي محرم فقال رجل يا رسول الله أنَّ امرأتي خرجت حاجة واني اكتتبت في كذا كذا قال انطلق فحج مع امرأتك) متفق عليه(٧).

وجه الدلالة: ذكر ابن حزم الذي استدل بهذا الحديث قوله: (لان نهيه عليه الصلاة والسلام من أن تسافر امرأة الا مع ذي محرم –وقع– أي وقع سفر المرأة بدونه. ثم سال الرجل عن امرأته التي خرجت حاجة لامع

---

(١) المحلى ٤٧/٧.

(٢) شرائع الإسلام ٢٢٩/١.

(٣) سورة ال عمران: الاية/ ٩٧.

(٤) ينظر المحلى ٤٧/٧، نيل الاوطار ١٨/٥.

(٥) ينظر نيل الاوطار ١٨/٥، المفصل في احكام المرأة ١٧٠/٢.

(٦) سبق تخريجه في أدلة القول الثاني.

(٧) سبق تخريجه في أدلة القول الاول.

ذي محرم أو زوج، فأمره النبي ﷺ بان ينطلق فيحج معها- ولم يأمره بردها، ولا يجب سفرها إلى الحج دونه ودون ذي محرم) (١).

وقد أجيب عن هذا الاستدلال: بأنه لو لم يكن وجود المحرم شرطا في حج المرأة لما أمره النبي ﷺ بلحوقها واصطحابها وترك الجهاد والغزو (٢).

وبعد هذا فقد رأينا اختلاف الفهوم في النص الواحد؛ مما جعل الاقوال مختلفة تبعا لها، ولو أنزلنا نص الظعينة سالف الذكر على واقع اليوم؛ لوجدنا أن المرأة اليوم تسافر من بلد الى بلد آخر من غير محرم، ولو اشترطنا المحرم مع غلاء الأجور للنقل وعدم الحصول على الفيزة التي يحق لك بها دخول البلد، والاجراءات الأخرى؛ لوجدنا في حديث الظعينة منة وفضلا مما يستدعي القول بجواز سفر المرأة من غير محرم مع غالب السلامة.

ثانيا: التجديد بالكتابة

لقد برع الفقهاء في كل عصر وأوان في كتابة الفقه الإسلامي،ونقل أقوال العلماء المتقدمين الى معاصريهم، وقد راعو فيه مستويات الناس وطبقاتهم في زمانهم، ثم أصاب الفقه الإسلامي الجمود وعدم المواكبة؛ لما أصاب الأمة من نكبات متوالية واحتلال وتفرق وتخلف، بعدها ظهرت دعوات كثيرة للتجديد في الفقه الإسلامي، أقول بخصوص هذه النقطة نعم يجب التجديد وعلى النحو الآتي:

التأليف الجديد:

يمكن التجديد في الفقه الإسلامي من خلال الجدة في التأليف وتظهر الجدة في طريقة التأليف، ونوعية الكتابة ولغة هذه الكتابة وتبويبها وترتيبها، وهناك محاولات ممتازة وجديدة مواكبة للعصر زمانا ومكانا وجدت أقبالا من قبل طلاب العلم وكذا القراء من عوام الناس؛ وذلك لأنهم فهموها وكانت في متناول اليد والعقل منهم؛ لذا حظيت باهتمامهم ومن هذه التآليف:

١. فقه السنة لفضيلة الشيخ سيد سابق من علماء مصر.

وهذا الكتاب كتب بطريقة عصرية ولغة سهلة يفهما الجميع، وقد خرج عن طوق المذاهب الفقهية، مع أنه يذكرها في كل مسألة على سبيل المقارنة، وحاول فهم الدليل فهما جديدا، وحاول استنباط أحكاما جديدة من الادلة المدونة في المصادر والمراجع الحديثية.

---

(١) المحلى ٤٨/٧، وينظر نيل الاوطار ١٧/٥.

(٢) نيل الاوطار ١٧/٥.

وهذا الكتاب له محاسن كثيرة وعليه مآخذ، لكنه يبقى محاولة للتجديد في الفقه الاسلامي؛ ولصاحبة الجنة والرضوان والأجر والثواب.

٢ ـ كتاب المفصل في أحكام المرأة للدكتور عبدالكريم زيدان من علماء العراق

وهذا الكتاب من الكتب المميزة التي تناولت جميع ما يخص المرأة من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية وغيرها من أبواب الفقه الاسلامي وبأسلوب مقارن مع المذاهب الاسلامية وأقوال السابقين من العلماء وبيان الرأي الراجح الذي ظهر لديه، مع لغة عصرية مفهومة من قبل الجميع وأسلوب أدبي سهل وجميل.

٣ ـ كتاب الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي من علماء الشام

وهو كتاب مرتب ترتيبا ابجديا، سهل الوصول الى المعلومة بمجرد البحث عن جذرها اللغوي، وعند عرض المسألة يأتي بأقوال الفقهاء مشفوعة بالنصوص والأدلة ومناقشتها ثم بيان الرأي الذي ترجح عنده.

وهذه الكتب اتسمت بالجدة في التأليف وسهولة الاسلوب والعبارة بحيث أصبحت مشهورة منتشرة وهي عبارة عن اعادة للقديم من الأقوال مع الجدة في طريقة الطرح.

تحقيق القديم وشرحه:

ومن أوجه تجديد الفقه الإسلامي تحقيق المصادر القديمة واخراجها بصورة يمكن للقارئ المعاصر أن يفهمها، فيعمد المحقق الى إخراج الكتاب على صورة يرتضيها المؤلف، مع المحافظة على النص الأصلي، مع تصحيح أي خطأ فيه، ربما حصل من خلال النسخ أو من خلال الطمس الذي قد يكون فيه، بسبب الخزن السيء أو عوامل الزمن المتعاقب، وكذلك يقوم المحقق بتوضيح أي كلمة غامضة أو شرحها وتعريفها في الهامش، وتعريف أي مصطلح يرد في الكتاب أو أي علم من الأعلام غير المعروفين أو المشهورين ويكون ذلك في الهامش ليتسنى للقارئ معرفتهم، ومن عمله أيضا تخريج الأحاديث من مصادرها الحديثية، والاشارة الى الآيات ورقمها من المصحف الشريف، ومن عمله ايضا الفهارس التي يصنعها لكل ما يرد ذكره في الكتاب من أسماء مدن وأمصار وأعلام وعلماء وأحاديث وآيات؛ ليسهل على القارئ الكريم الرجوع اليها.

وعمد الى هذا العمل كثير من العلماء وقد تعددت مناهجهم في التحقيق وألفت فيه المؤلفات العديدة، ومن بينهم وأشرهم:

الشيخ أحمد محمد شاكر (١٣٠٩ هـ/١٨٩٢م-١٣٧٧ هـ/١٩٥٨م) الملقب بشمس الأئمة أبو الأشبال، إمام مصري من أئمة الحديث في العصر الحديث، درس العلوم الإسلامية وبرع في كثير منها، فهو فقيه

ومحقق وأديب وناقد، لكنه برز في علم الحديث حتى انتهت إليه رئاسة أهل الحديث في عصره، كما اشتغل بالقضاء الشرعي حتى نال عضوية محكمته العليا، حقق وشرح عددا كبيرا من الكتب القديمة:

- تحقيق كتاب الرسالة للإمام الشافعي وهو أول كتاب عرف به الشيخ.
- تعليقه على كتاب " الإحكام في أصول الأحكام "، لمؤلفه: ابن حزم الظاهري." قواعد الأصول ومعاقد الفصول ".
- " عمدة الأحكام "، لمؤلفه: محمد عبد الغني المَقْدِسِيّ الجُماعيليّ.
- " الروض المربع بشرح زاد المستقنع "، لمؤلفه: منصور بن يونس بن صلاح الدين.
- " الروضة الندية شرح الدرر البهية "، لمؤلفه: صديق حسن خان.
- شرح كتاب " الخراج "، لمؤلفه: يحي بن آدم الأموي القرشي.
- تقديم ومراجعة كتاب " المسح على الجوربين "، لمؤلفه: القاسمي.
- " فتوى في إبطال وقف الجنف والاثم "، لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهّاب التميمي.
- " مذكرة في قضية المحرومين وإبطال شروط الواقفين ".
- " نظام الطلاق في الإسلام" ونتيجة لدراسته المستفيضة للحديث والفقه ألف هذا الكتاب القيم والذي دل فيه على اجتهاده وعدم تعصبه لمذهب من المذاهب فقد كان لا يتقيد بمذهب عند الإفتاء، بل ينظر في الأدلة والبراهين ثم يفتي، وله فيه آراء أثارت ضجة عظيمة بين العلماء، لكنه لم يتراجع ودافع عن رأيه بالحجة والبرهان". وهذا الأمر قاده لمخالفة القدماء والمعاصرين وجلب عليه كثيرًا من المساجلات والردود على ما يفتي ويؤلف خاصة في كتابه الشهير «أحكام الطلاق»، الذي تبنى فيه آراء ابن تيمية، فتعصب عليه المتفقهة وأتباع المذاهب وأفاضوا في القدح في هذا الكتاب الذي صار مرجعية القضاء المصري والإسلامي كله عند الإفتاء في الطلاق. وحتى الآن تعتمد على هذا السفر العظيم دار الإفتاء المصرية في الإفتاء في مسائل الأسرة والطلاق،مما يدل على نظرته الثاقبة والمتأنية في فهم هذه المسائل على الوجه الصحيح.
- "كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر ".
- تحقيق " المحلى "، لمؤلفه: ابن حزم الظاهري.

وهناك محققون كثر ولهم مؤلفات عديدة لا مجال لذكرهم وقد اكتفيت بذكر من ذكرت.

وهناك مجالات أخرى للتحقيق ألا وهي ما قامت به بعض الجامعات الإسلامية والعربية من تحقيق كثير من الكتب وفي مختلف العلوم،ومن هذه الجامعات والكليات:

كلية الإمام الأعظم في بغداد العراق أخذت على عاتقها إحياء التراث الإسلامي فحققت كثيرا من المخطوطات ومنها:

١. تفسير الآلوسي المسمى روح المعاني، قام بتحقيقه ثلة من طلبة الماجستير والدكتوراة.
٢ . تفسير الكشاف للزمخشري، قام بتحقيقه ثلة من طلبة الماجستير والدكتوراة.
3. شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرحه إبراهيم السينوبي التركي.
٤. تحقيق البناية شرح الهداية للعيني، قام بتحقيقه ثلة من طلبة الماجستير والدكتوراة.

وهناك العشرات من المخطوطات حققت في كلية الامام الأعظم وفي مختلف التخصصات لا مجال لذكرها لكثرتها مكتفيا بما ذكرت من نماذج.

ومثل الذي ذكرت من تحقيق المخطوطات موجود في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة يمكنك تحميل عنوانات تلك المخطوطات التي حققت، وجامعة أم القرى في مكة المكرمة،وكليات الشريعة في جامعة الأزهر الشريف وفي كل الكليات الشرعية في البلاد الاسلامية والعربية.

التجديد بدراسة مسائل مختارة

وهذا نوع آخر من أنواع التجديد وهو الكتابة في مسائل مختارة منفردة، وقد اتسع مجال الكتابة في هذا النوع، فألفت الكتب وقدمت آلاف الرسائل الجامعية في ذلك، وعلى سبيل المثال لا الحصر.

١. القسم بين الزوجات في الشريعة الإسلامية / رسالة ماجستير لمؤلف هذا الكتاب.
٢. أحكام المرور في الإسلام / أطروحة دكتوراة.
٣ . أحكام الفلاحة في الفقه الإسلامي / أطروحة دكتوراة.
٤ . أحكام الشيخوخة في الفقه الإسلامي / أطروحة دكتوراة.
٥ . تيسير الفتوى في الحج والعمرة / أطروحة دكتوراة لمؤلف هذا الكتاب..

وهناك نوع آخر وهو جمع الآراء لصحابي معين أو عالم مشهور وهي كثيرة جدا ومن أمثلتها:

١. فقه الإمام علي بن أبي طالب ﷺ / أطروحة دكتوراة.
٢ . الآراء الفقهية للصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان ﷺ/ رسالة ماجستير لمؤلف هذا الكتاب..

٣ ـ فقه السيدة عائشة ﵂ / أطروحة دكتوراة.

٤ ـ فقه سعيد بن المسيب ﵁ / أطروحة دكتوراة.

وهناك نوع آخر من الكتابة وهو اختيارات أو ترجيحات عالم معين ومن أمثلتها:

١ ـ اختيارات الإمام العيني الفقهية في كتابه عمدة القارئ / أكثر من رسالة ماجستير وأطروحة دكتوراة.

٢ ـ اختيارات الإمام المرداوي الفقهية في كتابه الإنصاف لمعرفة الراجح من الخلاف/أكثر من رسالة ماجستير وأطروحة دكتوراة، والأمثلة في هذا كثيرة جدا لا يسع المقام لذكرها.

ثالثا: التجديد بطريقة العرض.

هناك نوع من أنواع التجديد للفقه الإسلامي نطمح أن ينتشر ويستطير؛ لما له من المواكبة للعصر والمقبولية من الناس وطلاب العلم وخصوصا في الكليات والمعاهد الشرعية والندوات والمؤتمرات ألا وهو تجديد عرض الفقه بصورة تختلف عن الاسلوب القديم المتبع في عرضه، والعرض اليوم له طرق عدة نذكر منها ما نراه مناسبا لأن يكون تجديداً في عرض الفقه لطلابه؛ ليكون مقبولا ويعود الى التأثير في الواقع الذي نعيشه ومنها الآتي:

أولا: الخرائط المفاهيمية.[1]

هي وسيلةٌ توضيحيّة وتدريسيّة تستخدمُ في المدارس والجامعات، والهدفُ منها توضيحُ كافةِ المفاهيم الرئيسيّة والفرعيّة التي تشملُ المادة الدراسيّة، وتتضمنُ أيضاً مجموعةً من المعلومات حولَ طبيعة تدريسها، والتي تشملُ الوقتَ المخصّصَ للدراسة، والمصادر التعليمية المعتمدة.

وتُعرف أيضاً بأنّها ترتيبٌ أفقيٌ أو عموديٌ لمجموعةٍ من المفاهيم والتعريفات بالاعتمادِ على استخدام الشكل الهرميّ في توزيعها، والذي يساهمُ في تقسيمِها بناءً على عدّةِ أقسامٍ أو تصنيفات، والتي تربطُ بينها أسهمٌ "خطوط" من خلال مجموعةٍ من العلاقات الرئيسيّة والفرعيّة.

تاريخ الخرائط المفاهيمية:

يعودُ أول استخدامٍ لفكرةِ الخرائط المفاهيميّة في نظام التدريس إلى عام ١٩٦٣م، والذي ارتبط بالأكاديميّات التي تعتمدُ على تطبيق فكرة التعليم المتقدّم، والذي يساهمُ في تقديم المساعدة للمتعلمين، من خلال توفير خطّةٍ مرجعيّةٍ لهم من أجل فهم طريقة تعاملهم مع محتوى المنهج الذي سيدرّسونه، وتعريفهم بأهمّ التعريفاتِ التي تحتويها أقسامُ المادةِ الدراسية.

---

[1] ينظر: مفهوم الخرائط المفاهيمية / مجدد خضر/ الشبكة العنكبوتية

مع مرورِ الوقت أصبحتْ فكرةُ الخرائط المفاهيميّة من الأفكارِ المطبقة في العديدِ من المدارس، والتي تستعينُ بمجموعةٍ من اللوحات التي تحتوي على أقسام المدرسة، وأسماء المدرسين، ومواقع الصفوف، وغيرها من المعلوماتِ الأخرى التي تتضمنُ كافة التفاصيل الرئيسيّة الخاصة بالمواد الدراسية التي تُدرسُ في المدرسة، وقد طُوّرتْ هذه الخرائط بالاعتمادِ على جهاز الحاسوب، والذي ساهم بإصدار أنواعٍ رقميةٍ من الخرائط المفاهيميّة.

أهمية الخرائط المفاهيمية:

١ ـ تساعدُ على توضيحِ العديدِ من المحتويات غيرِ الواضحة في المادّة الدراسيّة.

٢ ـ تستخدمُ كوسيلةٍ للتفكير الناقد، والتي تشجّعُ الطلابَ على إبداء آرائهم وترتيب الخريطة المفاهيميّة.

٣. تعتمدُ على تطبيقِ نمطٍ محدّدٍ من التعليم خلال الفصل الدراسي.

٤ ـ تصنّفُ كنوعٍ من أنواع الفنون المرئيّة، والتي يسهلُ فهمُها من قبل الطلاب. تقوّي ذاكرةَ الطلاب، وتحفّزُهم على تذكّرِ تفاصيلِ المادة الدراسيّة بوضوح.

خصائص الخرائط المفاهيمية:

تعتمدُ على ترتيبٍ منظم، أي أنّها تستخدمُ نطاقاً معيّناً في توزيعِ المفاهيم التي تتضمّنُ محتوى الخريطة المفاهيميّة، ويساعدُ ذلك في سهولةِ ربط الخريطة المفاهيميّة الرئيسية مع الخرائط المفاهيمية الفرعية، وخصوصاً أثناءَ استخدامِها في شرحِ المادّة الدراسية. مترابطة مع بعضها البعض، أي أنّها لا تخرجُ عن الموضوع الرئيسيّ الخاصّ بها، بل ترتبطُ كافة أجزائها معاً.

تعدُّ ذات محتوى تكاملي، أي تساعدُ في تقديمِ الشرح المناسب للطلاب لذلك تعتبرُ أداةً تعليميةً من أدوات التعليم الذاتي.

مكونات الخرائط المفاهيمية:

- المفاهيم التي ترتبطُ بين أقسام الأفكار الخاصّة بالخريطة.
- التعريفات الفرعيّة التي تحتوي على تفاصيلَ عن محتوياتِ الدروس.
- الأمثلة المستخدمة في شرح الدروس، والتي تعتمدُ على استخدام الصور، والأرقام، والرموز، وغيرها.
- كلمات الربط، والتي تساعدُ على دمجِ محتوى الخطة المفاهيميّة في قالبٍ واحدٍ.
- الملاحظات الإضافيّة، والتي تقدمُ شرحاً مُبسطاً حول فكرةٍ، أو مفهومٍ معين.

نموذج للخارطة الذهنية المفاهيمية

ثانيا: كتب النظريات.

وهذه طريقة اخرى من طرق التجديد للفقه الإسلامي وهي الكتب التي تبني طريقة النظريات في الكتابة والحقيقة هي طريقة سبقنا بها الغرب، حيث هي بمختصر العبارة: كتابة كل شيء عن شيء.

وقد كتبت كتابا لم يخرج للنور حاليا وهو ﴿ نظرية السلطة في الفقه الإسلامي والسياسة الشرعية ﴾ سأنقل منه ما نفهم من خلاله معنى هذه الطريقة.

تعريف النظرية

النظرية لغة: وجمعها نظريات وقد تكون من (نَظَرَ) فالنُّونُ وَالظَّاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَرْجِعُ فُرُوعُهُ إِلَى مَعْنًى وَاحِدٍ وَهُوَ تَأَمُّلُ الشَّيْءِ وَمُعَايَنَتُهُ، ثُمَّ يُسْتَعَارُ وَيُتَّسَعُ فِيهِ. فَيُقَالُ: نَظَرْتُ إِلَى الشَّيْءِ أَنْظُرُ إِلَيْهِ، إِذَا عَايَنْتَهُ. وَحَيٌّ حِلَالٌ نَظَرٌ: مُتَجَاوِرُونَ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ. وَيَقُولُونَ: نَظَرْتُهُ، أَيِ انْتَظَرْتُهُ (١)

والنظر: تأمل الشئ بالعين، وكذلك النَظَرانُ بالتحريك. وقد نَظَرْتُ إلى الشئ. والنظر: الانتظار، ويقال: حَيٌّ حِلالٌ ونَظَرٌ، أي متجاورون يرى بعضهم بعضاً. وداري تَنْظُرُ إلى دار فلان، ودورنا تَناظَرُ، أي تقابل.(٢)

ومنها نفهم المعاني الآتية:

١. التأمل
٢. المعاينة
٣. المجاورة

ومنها اصطلح العلماء اطلاق (النظري) على العلم المكتسب عن طريق البحث والتقصي والاستدلال والنظر والتحليل والفكر.

النظرية إصطلاحا:

في حقيقة الأمر أن علم النظريات لم يعرف سابقا بهذا الشكل، وعلماؤنا السابقون لم يضعوا له تعريفا خاصا، وانما هو من الأمور المستحدثة في عصرنا الحديث ومحاكاة للتطور وانتصارا للدين والعلم والفقه، قام

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٤٤ مادة (نظر)

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٢/ ٨٣٠ مادة (نظر) وينظر لسان العرب ٥/ ٢١٥ (فصل النون)

ثلة من العلماء بالكتابة على هذا النمط (١)، وقد وضعوا له تعريفات عدة نذكرها ونختار منها وكذلك ندلو بدلونا في احداث تعريف جامع مانع لعلم النظريات لعله يكون أساسا للدارسين.

ويقول الأستاذ السنهوري: (إن الفقه الإسلامي في مراجعه القديمة لا توجد فيه نظرية عامة للعقد، بل هو يستعرض العقود المسماة عقدا عقدا، وعلى الباحث أن يستخلص النظرية العامة من بين الأحكام المختلفة من هذه العقود المسماة، فيقف عند الأحكام المشتركة التي تسري على الكثرة الغالبة من هذه العقود)(٢)

ويقول الأستاذ محمد مصفى شلبي (إن الفقه الإسلامي بني على الجزئيات، فهو عبارة عن مجموعات من الأحكام مأخوذة بالاجتهاد من المصادر التي يستقي منها، أو بالتخريج على طريقة الأئمة، فما هو إلا حلول جزئية للأحكام، وإن فقهاء المسلمين لم يدونوا الفقه على هيئة نظريات عامة وقواعد كلية كما هو موجود في فقه القوانين الوضعية، وهذا يجعل الاستفادة منه قليلة بل عسيرة، فإن الباحث في محيط الأحكام الجزئية المبعثرة هنا وهناك يسير في طريق متشعب المسالك، والفقه الأجنبي وإن كان في أول الأمر بني على الجزئيات إلا أن رجاله قعدوه وصاغوه على هيئة نظريات، فكانت دراسته مجدية لسهولة تطبيقه على من عقل تلك النظريات)(٣) ولا أوافقه في قوله: وهذا يجعل الاستفادة منه قليلة بل عسيرة، فإن الباحث في محيط الأحكام الجزئية المبعثرة هنا وهناك يسير في طريق متشعب المسالك.

فإن أصغر طالب علم يعلم محل كل جزئية في الفقه الاسلامي وأين يجدها، ففقهنا مرتب على أبواب العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية وهكذا، ثم أني لا أغمط ترتيب الآخرين

ويقول الدكتور محمد الفقيه: لم تُعْرَف النظريةُ كمصطلح مُتداول في التُّراث الفقهي، وإن وجد المضمون، وما عرف من كتب تُراثية تحمل اسمَ نظرية مثل "نظرية العقد" لشيخ الإسلام ابن تيمية، فهي من تصرُّف الناشر من باب التسويق غالبًا، لكنَّها لم تُعْرَف وتتداول إلاَّ في هذا العصر، عصر النظريات عمومًا، والقانونية على وجه الخصوص.

وقد تزامنتْ مع حِرْصِ عَدَدٍ مِنَ الفُقَهاء المعاصرين على تجديد الفقه وتطْويرِه، وتحريك الدِّماء في شرايينه؛ لينبعثَ من جديد قائمًا بِمُهمته في نَهضة الأُمَّة ووحدتها وتفرُّدها حيث رأوا أنَّ الفقه قد تَخلى عن دَوْرِه في مواطِنَ كثيرة حل محله القانون الوضعي فيها، ولعلَّ أهَمَّ الأسباب في نظرهم عدم مجاراة الفقه للواقع، فلابد مِن تجديد الدِّراسة، والبحث الفقهي، ومن ذلك إيجاد أو إنشاء أو استخراج النظَريات الفقهيَّة.

---

(١) ينظر المدخل، الدكتور علي جمعة ص ٢٩

(٢) مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي، الدكتور عبدالرزاق السنهوري ١٥/٦

(٣) المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، ص٣٢٣

وكان مُنطلقهم دافعَ الغَيْرة على الفقه الإسلامي، والتصدِّي للشُّبَه التي أثارها خصومُه من عدم قُدرته على مُواكبة العصر، وأنَّ قَضاياه صالحة لأزمانٍ مَضَت فقط، وأنَّ القانونَ الغربي متفوقٌ عليه من وجوه كثيرة.

وأنه نِتاج قرون الانْحِطاط، وأنه في جوانبه المتميزة إنَّما نقلها من القانون الرُّوماني، وليست هذه الجوانبُ أصيلة في الفقه، كما اتُّهم بخُلُوِّه من المعاني والحِكَم التي تُخاطب العقول؛ مما اضطر نفر من المعتنين بالفقه للدِّفاع عنه، وإظهار أصالته، وتفرده وتميزه، ومن ذلك اهتمامهم بالنظرية الفقهية، ورأوا أنَّها استجابة لمطلب العصر، وأنَّ الفقه -على فرض خلوه منها- لا بد أن يكملَ مسيرته وتطوره؛ ليقدم للعالَم أروعَ النظريات.(١)

وقد عَرَّفَ الفُقهاءُ المعاصِرون النظريةَ الفقهية بعدة تعريفات:

١- عرفها الدكتور مصطفى الزرقا بقوله: "نريد من النظريات الفقهية الأساسية تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى، التي يؤلف كلٌّ منها على حِدَة نظامًا حقوقيًّا موضوعيًّا منبثًّا في الفقه الإسلامي، كانبثاثِ الجملة العصبيَّة في نواحي الجسم الإنساني، وتَحكُّم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شُعَبِ الأحكام،

وذلك كفكرة الملكيَّة وأسبابِها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه، وفكرة الأهليَّة وأنواعها، ومراحلها وعوارضها، وفكرة النِّيابة وأقْسامها، وفكرة البُطلان والفساد والتوقُّف، وفكرة التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي، وفكرة الضمان وأسبابه وأنواعه، وفكرة العرف وسلطانه على تحديد الالتزامات، إلى غير ذلك من النظريات الكبرى، التي يقوم على أساسها صرحُ الفقه بكامله، ويصادف أثر سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهيَّة".(٢)

٢- وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي بأنها: "المفهوم العام الذي يؤلف نظامًا حقوقيًّا موضوعيًّا تنطوي تحته جُزْئيَّات مُوزعة على أبوابِ الفقه المختلفة".(٣)

٣- وعَرَّفَها الدكتور محمد فوزي فيض الله بأنَّها: "مفهوم حقوقي عام، يُؤلف نظامًا مَوْضوعيًّا، تندرج تَحته جزئيات في فُروع القانون المختَلفة".(٤)

---

(١) التنظير الفقهي، الدكتور محمد الفقيه، رابط الموضوع:
http://www.alukah.net/sharia/0/27217/#ixzz4fuogJvCn

(٢) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، ١/ ٣٢٩

(٣) الفقه الاسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ٤/٢٨٣٧

(٤) نظرية الضمان في الفقه الاسلامي العام، محمد فوزي فيض الله، ص٣٤

٤- وعرفت أيضا بأنها: (موضوعات فقهية أو موضوع يشتمل على مسائل أو قضايا فقهية، حقيقتها أركان وشروط وأحكام تقوم بين كل منها صلة فقهية تجمعها على وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعا)(١)

٥ـ وعرفت أيضا بأنها: (القاعدة الكبرى التي موضوعها كلي تحته موضوعات متشابهة في الأركان والشروط والأحكام العامة)(٢)

٦- وعرفها الدكتور عبدالوهاب أبو سليمان: النظرية الفقهية تعني «ضم موضوعات ومسائل فقهية خاضعة لأركان وشروط وأسباب متماثلة، تصلها ببعضها البعض علاقة فقهية قانونية تكوّن منها وحدة موضوعية في دراسة مستقلة».(٣)

٧- تعريف معجم لغة الفقهاء: النظرية الفقهية «مجموعة من القواعد والضوابط الفقهية المتجانسة والتي تؤلف بينها بناء متكاملاً يحكم الفروع الفقهية المنتمية إليها والمنتشرة في العديد من الأبواب الفقهية».(٤)

٨- تعريف الدكتور محمد أحمد سراج: تعني النظرية «المفهوم العام أو التصور المجرد التي يؤلف نظاماً قانونياً تندرج تحته القواعد والضوابط والفروع المتعلقة بهذا النظام، كنظرية الملكية ونظرية الحق ونظرية الذمة ونظرية المسؤولية ونظرية التعسف في استعمال الحق، وما إلى ذلك من نظريات يضمها البناء الفقهي».(٥)

٩- تعريف الدكتور آدم بن نوح القضاة: «يمكنني أن أعرف النظرية الفقهية بأنها: نظام جامع للأحكام الشرعية العملية المجردة المتعلقة بمبدأ تشريعي واحد، تستمد من قواعد الفقه وفروعه، وترتب ترتيباً منهجياً يظهر العلاقة بين مكوناتها، والصلة التي بينها وبين ما استمدت منه».(٦)

بعد استعراض هذه التعاريف وتحليلها والجمع بينها، يبدو واضحاً أن واضعيها لا يريدون تقديم تعريف تتوافر فيه خصائص التعريف العلمي بالحدّ المؤلف من الجنس القريب والفصل، أو بالرسم المؤلف من الجنس

---

(١) القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، ص٥٥

(٢) النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الاسلامية، أحمد فهمي أبو سنة، ص٤٤

(٣) النظريات والقواعد الفقهية، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، العدد الثاني، جمادى الآخرة: ١٣٩٨هـ، ص٥٢.

(٤) وضعه: محمد رواس قلعة جي، وحامد صادق قنيبي، وقطب مصطفى سانو، دار النفائس – بيروت: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص٤٥٣.

(٥) نظرية العقد والتعسف في استعمال الحق من وجهة الفقه الإسلامي، دار المطبوعات الجامعية – الاسكندرية: ١٩٩٨، ص٧.

(٦) مدخل إلى دراسة النظريات الفقهية، بحث مقبول للنشر في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، عمان – الأردن: ١٤٣٣/١١/١هـ، ص١٠.

القريب والخاصة الملازمة، وإنما يهدفون إلى بيان خصائص النظرية الفقهية وإيضاح صورتها، وكأنهم يضعون ضوابط علمية لمن يروم بحث موضوع فقهي في إطار نظرية فقهية.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نقدم تعريفاً تحليلياً يبين خصائص ومقومات النظرية على النحو التالي:

النظرية هي: قضية كلية تجمع كل شيء عن شيء معين، بدأً من المفهوم والماهية ومرورا بالشروط والأركان وانتهاءً بالأحكام والمتعلقات.

عندها سيكون تعريف النظرية الفقهية بأنها: دراسة شاملة في إطار كلي لموضوع فقهي معين، تتسم بالتجريد والعموم، قوامها أركان وشرائط وأحكام جزئية، مستمدة من قواعد الفقه وفروعه ومقاصده المبثوثة في كتب المذاهب، تجمعها وحدة موضوعية متجانسة.

وقد ألفت في هذا المجال كتب كثيرة منها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر:

- نظرية العقد في الفقه الإسلامي للشيخ شوكت العدوي
- نظرية الملكية ونظرية العقد للشيخ محمد أبو زهرة.
- نظرية العقد، ونظرية الحق، كلاهما للشيخ الدكتور محمد سلام مدكور.
- النظريات الفقهية، ليوسف المرصفي.
- نظرية الالتِزام العامَّة، ونظرية التقْعيد الفقهي، للدكتور محمد الروكي.
- نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي... دراسة تأصيلية تطبيقية للدكتور عدنان عويضة.
- نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي للدكتورة نادية عقل.
- نظرية الضمان في الفقه الاسلامي العام، محمد فوزي فيض الله.
- نظرية النقود في الفقه الإسلامي، للدكتور ريان توفيق خليل.
- نظرية العقد والتعسف في استعمال الحق من وجهة الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد محمد سراج.
- نظرية الهبة في الفقه الاسلامي للدكتور هيمن أحمد محمد البيلساني.
- نظرية السلطة في الفقه الاسلامي والسياسة الشرعية للدكتور حسن سهيل عبود الجميلي مؤلف هذا الكتاب.

وهناك كتابات أخرى اكتفيت بما ذكر وما هو مطبوع مخافت الملل.

ثالثا: كتابة المواد القانونية.

وهو نوع جديد من الكتابة الفقهية حيث أنها تجمع المواد القانونية بصورة مستقلة؛ لتكون مرجعا للقضاة والحكام يبتون من خلالها بالأمور التي تطرأ عليهم ومن هذه المؤلفات (مجلة الأحكام العدلية) وضعتها لجنة من العلماء في الدولة العثمانية.

وهي عبارة عن قانون مدني مستمد من الفقه على المذهب الحنفي، وتشتمل على مجموعة من أحكام المعاملات والدعاوى والبينات، وضعتها لجنة علمية مؤلفة من ديوان العدلية بالاستانة ورئاسة ناظر الديوان سنة ١٢٨٦هـ، وصاغت الأحكام التي اشتملت عليها في مواد ذات أرقام متسلسلة على نمط القوانين الحديثة، ليسهل الرجوع إليها، والإحالة عليها، وجاء مجموعها في ١٨٥١ مادة، ورتبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية المعروفة.

تاريخ نشأتها

أنشأت مجلة الأحكام العدلية بعد توقف حرب القرم الأولى بين المسلمين العثمانيين والروس والتي أدت إلى بقاء جالية إسلامية ضخمة تحت سلطة الروس فطلبت السلطنة العثمانية من الكنيسة الأرثوذكسية في موسكو تقنينا واضحا لكيفية معاملة الرعايا المسلمين مما دفع الروس للرد بالمثل فأنشأ السلطان عبد المجيد لجنة من فقهاء الحنفية مع مساهمين من المذاهب الثلاث الأخرى مراقبين لتقنين القضاء والأحكام الفقهية الإسلامية فصدرت مجلة الأحكام العدلية.

والتي هي مجموعة من التشريعات مكونة من ستة عشر كتاب أولها كتاب البيوع واخرها كتاب القضاء،صدر آخر أعدادها في فترة الخلافة العثمانية في شعبان سنة ١٢٩٣ هجرية ١٨٨٢ ميلادية وإلى جانب التقنين الفقهي الإسلامي جرى تقنين لما يخص القضاء الأحوال المدنية في شؤون جميع الأديان والمذاهب في الدولة العثمانية.

مراحل تاريخية

امتد إصدار المجلة قرابة ستة عقود وقد تقلب وضعها خلال هذه العقود من دور كبير جدا شبيه بما تؤديه المحكمة العليا حاليا ثم تراجع وضعها مع تعنت فقهاء الحنفية في عدم الخروج عن المذهب مما دفع السلطنة لتوطين قوانين اقتصادية بالدرجة الأساسية أوربية وبعد تراجع أهميتها جرى تأصيل لأحكامها بما يسمى القواعد الفقهية تشبه ما يسمى حاليا الفقه القضائي

ماهية التشريع والترتيب

هو أول تدوين للفقه الإسلامي في المجال المدني في اطار بنود قانونية، على مذهب الإمام ابي حنيفة النعمان مكونة من ستة عشر كتاب، أولها كتاب البيوع واخرها كتاب القضاء 'كل كتاب يتناول موضوع ومكون من أبواب وكل باب مكون من فصول.

الأثر القانوني

هي القاعدة التي بني عليها قانون الأحوال الشخصية وقانون العقوبات في أغلب الدول العربية، وهو ساري المفعول في قطاع غزة كقانون مدني وما تزال المرجع الأساسي لقانون الأحوال الشخصية وتقسيمات المذاهب اليهودية في إسرائيل، يوجد عدة تراجم للغة العربية مع الشرح منها لفهمي الحسيني.

التقنين بعد مجلة الأحكام العدلية:

مثلت كتابة مجلة الأحكام العدلية نقلة نوعية في تدوين الفقه الإسلامي، مما دفع قادة دول العالم الإسلامي إلى استحسان هذه الفكرة، وجعل الشريعة الإسلامية أهم مصادر تقنيناتها، وخاصة فيما يتعلق بأحكام الأسرة والمعاملات، وقامت محاولات لتقنين الأحكام الفقهية في عدد من الدول العربية، منها:

تقنين الأحكام في مصر: تعود الجذور التاريخية لمحاولات تقنين الفقه الإسلامي في مصر إلى عهد الوالي "محمد علي" حيث عمل هذا الأخير على توحيد القضاء، واعتماد المذهب الحنفي المذهب الرسمي للدولة، وتكليف الشيخ "محمد الجزائري" بوضع قانون مدني على شكل قانون "نابليون" غير متقيد بمذهب معين إلا أن الظروف الدولية آنذاك أجهضت عمله. (الخلفية الفكرية والتشريعية والاجتماعية لاستبعاد تطبيق الشريعة، محمد كمال الدين إمام مجلة المسلم المعاصر ٥٥ وما بعدها ١٩٩١).

ثم في عهد "الخديوي إسماعيل" طلب من علماء الأزهر تأليف كتاب في الحقوق والعقوبات لكنهم تمنّعوا بحجة أن فيه خروجا على ما ألفوه، وكذلك فعلوا مع "الخديوي توفيق" حيث رفضوا طلبه المتمثل في وضع تقنين مدني مستمد من الشريعة الإسلامية(١).

ثم أعدت لجان شكلها الدكتور صوفي أبو طالب رئيس مجلس الشعب المصري السابق ستة مشروعات قوانين هي:

مشروع قانون المعاملات المدنية "١٠٤٤ مادة" ، ومشروع قانون العقوبات "٦٣٥ مادة" ، ومشروع قانون التجارة "٧٧٦ مادة"، ومشروع قانون التقاضي "٥١٢ مادة"، ومشروع قانون الإثبات "١٨٢ مادة"، ومشروع قانون التجارة البحري "٤٤٣ مادة".

وفي المملكة العربية السعودية فكر الملك عبد العزيز بن سعود بوضع مجلة للأحكام الشرعية، يعهد فيها إلى لجنة من خيار علماء المسلمين الاختصاصين باستنباط الأحكام الشرعية من كتب المذاهب الأربعة المعتبرة على غرار مجلة الأحكام العدلية، إلا أنها تختلف عنها في عدم التقيد في الاستنباط بمذهب دون آخر بل تأخذ بما تراه في صالح الإسلام والمسلمين بحسب قوة الدليل.. (٢).

رابعا: تجديد الفقه بناءً على تغير ما بني عليه.

الأحكام الشرعية بنيت على وفق الأدلة الشرعية وهي كثيرة ومتنوعة ومن هذه الأدلة والمصادر الشرعية (العرف).

العرف، بالضم، هو: "ما تعارف عليه أهل العقول السالمة وليس في الشرع ما يخالفه".

يعد مصدراً تشريعاً ثانوياً يصار إليه عند تحديد بعض الأحكام الشرعية التي تعود لما تعارف الناس عليه، وهذا المصدر مهم وخصوصا للقضاة الذين ترفع إليهم قضايا حول تحديد ما يفض الخصومات فيما لم يأت به دليل من الكتاب والسنة والإجماع، وهو يعد من الأدلة الشرعية عند الفقهاء ولكن يطبقه الفقهاء في الأحكام الفقهية الفرعية لا الأصلية، وقد عمل النبيﷺ بالعرف والصحابة ﷺ من بعده وأكثر ما يؤخذ بالعرف في الطلاق والأيمان والنذور، والنفقات، وغير ذلك.

---

(١) ينظر: تاريخ محمد عبده، لمحمد رشيد رضا، (ج١/ص٦٢٠).

(٢) ينظر: وجهة نظر المخالفين لقرار هيئة كبار العلماء في المملكة، بحث تدوين الراجح، مجلة البحوث، العدد(٣٣)، (ص٣١و٣٥).

تعريف العرف:

ذكر الأصوليون للعرف عدة تعريفات نتطرق لبعضها فمن ذلك:

عرفه النسفي بأنه: "العرف والعادة: ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"(١)

عرف صاحب التقرير والتحبير: العادة التي هي مرتبطة بالعرف بأنها: "الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية".(٢)

وعرف ابن عابدين العادة بأنها: "مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية" (٣)

ولا فرق بين بين العادة والعرف فهما بمعنى واحد وإن كان الناس يقرون العادة أكثر من العرف لتكررها.

ومما سبق ذكره يمكن أن يعرف العرف بأنه: " ما تعارف الناس عليه من طبائع وعادات فيما بينهم في عصر وأقرها العقل والشرع والفطرة".

وهذا أنسب تعريف تقريبا للعرف لعدة أسباب منها:

أنه يخرج العرف الفاسد.

أن هناك أمور قد يقرها العقل ويرفضها الشرع.

أن هذا التعريف يدخل أقسام العرف العام والخاص.

---

(١): المستصفي: لحافظ الدين النسفي. مخطوط بدار الكتب – ذكر ذلك في "أثر العرف في التشريع الإسلامي" ص٥٠.

(٢): التقرير والتحبير ١/ ٣٥٠

(٣): مجموعة رسائل اين عابدين ١١٤/٢

أنواع العرف:

ينقسم العرف باعتبار الشمول إلى قسمين:

العرف العام وهو:

ما يتعارف عليه أهل الأقاليم الإسلامية في عصر معين ووقت من الأوقات مثل: الطلاق والزواج والتجارة والحرف اليدوية وضيافة الغريب وغير ذلك.

العرف الخاص وهو:

ما يتعارف عليه أهل مدينة وبلد وقرية معينة كمهر الزواج، وكإطلاق بعض المسميات على شيء معين مثل: إطلاق لفظ المكتل على محمل التمر وإطلاق لفظ الصاع على مقياس معين من الشيء المكيل وغير ذلك.

وهناك نوعان من العرف من ناحية الوقوع والحدوث وهي:

عرف عملي: مثل اعتياد الناس البيع على صفة معينة من غير كلام فقط قبض وأخذ.

عرف قولي: مثل إطلاق لفظ السيارة على المركبة ذات الأربع عجلات وإطلاق لفظ الماشية على الغنم دون غيرها ونحو ذلك.

وهناك مسائل كثيرة بنيت على العرف لكن العرف الذي بنيت عليه قد تغير، فهل تبقى هذه المسائل على حالها أم تتغير تبعا لتغير العرف وتغير الزمان والمكان؟ ومن هذه المسائل:

المسألة الأولى: أخذ الأجرة على تدريس القرآن الكريم والأذان.

ذكر الألباني في الصحيحة حديثين في هذا الموضوع وهما حديث: من أخذ على تعليم القرآن قوساً، قلده الله قوساً من نار يوم القيامة.

وحديث عبادة بن الصامت قال: علمت ناساً من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى إلي رجل منهم قوساً فقلت ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله عز وجل لآتين رسول الله ﷺ فلأسألنه فأتيته فقلت: يا رسول الله رجل أهدى إلي قوساً ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن وليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله، قال: إن كنت تحب أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها.

وذكر أحاديث شواهد لهذا المعنى يعضد بعضها بعضاً فأفادت عنده الثبوت وكان يفتي بحرمة الأجرة على تعليم القرآن محتجاً بهذه الأحاديث وبأن الأصل في العبادات أن تكون خالصة، ولكنه عارضه

أهل العلم بما يفيد من النصوص إباحة أخذ العوض مقابل تعليم القرآن، والمسألة مختلف فيها عند أهل العلم على أقوال:

القول الأول:

فذهبت طائفة من العلماء إلى منعه مطلقاً وقصر حديث الإباحة على الرقية أو الدواء، وهذا هو مذهب الحنفية(١) وهو معتمد مذهب الحنابلة(٢)،

القول الثاني:

وذهبت طائفة أخرى إلى التفصيل فقالت: لا تجوز الإجارة على تعليم القرآن ولا على الأذان، ولا يقع ذلك إلا قربة لفاعله، ولكن يجوز أخذ رزق من بيت المال، أو من الوقف على عمل يتعدى نفعه، كتعليم القرآن ونحوه، لأنه من المصالح التي تفيد المسلمين، وليس المأخوذ بعوض، بل هو رزق للإعانة على الطاعة، ولا يخرجه ذلك عن كونه قربة، ولا يقدح في الإخلاص وإلا لما استحقت الغنائم، وأسلاب القتلى وبعضهم يقول بجوازه من غير اشتراط وعدمه إن اشترط وفرق قوم بين من تعين عليه ومن لم يتعين عليه وعن بعضهم أنه يباح للمحتاج دون غيره.

القول الثالث:

جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم، لأنه استئجار على عمل معلوم بعوض معلوم.

وهذا هو مذهب المالكية(٣) والشافعية(٤) والظاهرية وهو رواية عن أحمد(٥) وبه يفتي متأخرو الحنفية.(٦)

وهذا المذهب الأخير هو الأرجح عند كثير من المحققين ولا سيما عند الحاجة والتفرغ ومنهم معاصرون خالفوا الألباني في المسألة.

---

(١) الهداية ٢٣٨/٣، الاختيار ٥٩/٢

(٢) المغني ٣٠١/١، الفروع ١٥٤/٧

(٣) الذخيرة للقرافي ٥/ ٤٠٠

(٤) المهذب للشيرازي ١١٦/١، المجموع للنووي ١٢٥/٣

(٥) المغني لابن قدامة ٣٠١/١

(٦) حاشية ابن عابدين ٥٥/٦

ويدل له عدة أدلة:

١. منها ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله إني قد وهبت نفسي لك، فقامت قياماً طويلاً، فقام رجل فقال: يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة؟ فقال ﷺ: هل عندك من شيء تصدقها إياه؟ فقال: ما عندي إلا إزاري، فقال النبي ﷺ: إن أعطيتها إزارك جلست لا إزار لك، فالتمس شيئاً، فقال: ما أجد شيئاً، فقال: التمس ولو خاتماً من حديد، فالتمس فلم يجد شيئاً، فقال له النبي ﷺ: هل معك من القرآن شيء؟ قال: نعم، سورة كذا وكذا يسميها، فقال النبي ﷺ: قد زوجتكما بما معك من القرآن.(١)

فهذا الرجل أباح له النبي ﷺ أن يجعل تعليمه بعض القرآن لهذه المرأة عوضاً عن صداقها، وهو صريح في أن العوض على تعليم القرآن جائز ويؤيد ذلك ما ثبت في بعض الروايات في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال: انطلق فقد زوجتكما فعلمها من القرآن. وفي رواية لأبي داود: علمها عشرين آية وهي امرأتك.

ويدل له أيضاً ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ مروا بماء فيه لديغ أو سليم، فعرض لهم رجل من أهل الماء، فقال: هل فيكم من راق؟ إن في الماء رجلاً لديغاً أو سليماً، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فبرأ، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك، وقالوا: أخذت على كتاب الله أجراً، حتى قدموا المدينة، فقالوا: يا رسول الله أخذ على كتاب الله أجراً، فقال رسول الله ﷺ: إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله.(٢)

والحديث وإن كان سببه هو الرقية، إلا أن اللفظ هنا عام، وقد نص العلماء على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الصنعاني في سبل السلام عند شرح الحديث الذي أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله.

قال: وقد عارضه ما أخرجه أبو داود من حديث عبادة بن الصامت، ولفظه: علمت ناسا من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى إلى رجل منهم قوساً فقلت ليست لي بمال فأرمي عليها في سبيل الله، فأتيته فقلت: يا رسول الله رجل أهدى إلي قوساً ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن وليست لي بمال فأرمي عليها في سبيل الله، فقال: إن كنت تحب أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري / باب السلطان ولي / ١٩٧٣/٥ برقم ٤٨٤٢، وأحرجه مسلم / كتاب النكاح/ باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن وخاتم حديد برقم ١٤٢٥

(٢) أحرجه البخاري / باب الشرط في الرقية / ٢١٦٦/٥ برقم ٥٤٠٥

فاختلف العلماء في العمل بالحديثين، فذهب الجمهور ومالك والشافعي إلى جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن سواء كان المتعلم صغيراً أو كبيراً ولو تعين تعليمه على المعلم عملاً بحديث ابن عباس ويؤيده ما يأتي في النكاح من جعله ﷺ تعليم الرجل لامرأته القرآن مهراً لها، قالوا: وحديث عبادة لا يعارض حديث ابن عباس إذ حديث ابن عباس صحيح وحديث عبادة في رواية مغيرة بن زياد مختلف فيه واستنكر أحمد حديثه وفيه الأسود بن ثعلبة فيه مقال فلا يعارض الحديث الثابت. قالوا: ولو صح فإنه محمول على أن عبادة كان متبرعاً بالإحسان وبالتعليم غير قاصد لأخذ الأجرة فحذره ﷺ من إبطال أجره وتوعده، وفي أخذ الأجرة من أهل الصفة بخصوصهم كراهة ودناءة لأنهم ناس فقراء كانوا يعيشون بصدقة الناس فأخذ المال منهم مكروه،

وذهب الهادوية والحنفية وغيرهما إلى تحريم أخذ الأجرة على تعليم القرآن مستدلين بحديث عبادة وفيه ما عرفت فيه قريباً نعم استطرد البخاري ذكر أخذ الأجرة على الرقية في هذا الباب فأخرج من حديث أبي سعيد في رقية بعض الصحابة لبعض العرب وأنه لم يرقه حتى شرط عليه قطيعاً من غنم فتفل عليه وقرأ عليه (الحمد لله رب العالمين)، فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبة أي علة، فأوفاه ما شرط ولما ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ قال: قد أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهماً.

وذكر البخاري لهذه القصة في هذا الباب وإن لم تكن من الأجرة على التعليم وإنما فيها دلالة على جواز أخذ العوض في مقابلة قراءة القرآن لتأييد جواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن تعليماً أو غيره إذ لا فرق بين قراءته للتعليم وقراءته للطب. انتهى.(١)

وقال صاحب عون المعبود في شرح حديث عبادة السابق: قال الخطابي اختلف قوم من العلماء في معنى هذا الحديث وتأويله فذهب بعضهم إلى ظاهره فرأوا أن أخذ الأجرة على تعليم القرآن غير مباح وإليه ذهب الزهري وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه، وقال طائفة لا بأس به ما لم يشترط وهو قول الحسن البصري وابن سيرين والشعبي وأباح ذلك آخرون وهو مذهب عطاء ومالك والشافعي وأبي ثور واحتجوا بحديث سهل بن سعد أن النبي ﷺ قال للرجل الذي خطب المرأة فلم يجد لها مهراً زوجتكما على ما معك من القرآن وتأولوا حديث عبادة على أنه كان تبرع به ونوى الاحتساب فيه ولم يكن قصده وقت التعليم إلى طلب عوض ونفع فحذره النبي ﷺ إبطال أجره وتوعده عليه وكان سبيل عبادة في هذا سبيل من رد ضالة لرجل أو استخرج له متاعاً قد غرق في بحر تبرعاً وحسبة فليس له أن يأخذ عليه عوضاً ولو أنه طلب لذلك أجرة قبل أن يفعله حسبة كان ذلك جائزاً، وأهل الصفة قوم فقراء كانوا يعيشون بصدقة الناس فأخذ

(١): سبل السلام للصنعاني ١١٦/٢

المال منهم مكروه ودفعه إليهم مستحب، وقال بعض العلماء أخذ الأجرة على تعليم القرآن له حالات فإذا كان في المسلمين غيره ممن يقوم به حل له أخذ الأجرة عليه، لأن فرض ذلك لا يتعين عليه، وإذا كان في حال أو في موضع لا يقوم به غيره لم تحل له الأجرة وعلى هذا يؤول اختلاف الأخبار فيه. انتهى.(١)

وقال في فتح الودود: قال السيوطي: أخذ بظاهر هذا الحديث قوم وتأوله آخرون وقالوا هو معارض بحديث زوجتكها على ما معك من القرآن وحديث ابن عباس إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله... انتهى.

وقال الإمام النووي في كتابه التبيان في آداب حملة القرآن: وأما أخذ الأجرة على تعليم القرآن فقد اختلف العلماء فيه فحكى الإمام أبو سليمان الخطابي منع أخذ الأجرة عليه من جماعة من العلماء منهم الزهري وأبو حنيفة وعن جماعة أنه يجوز إن لم يشترطه وهو قول الحسن البصري والشعبي وابن سيرين وذهب عطاء ومالك والشافعي وآخرون إلى جوازها إن شارطه واستأجره إجارة صحيحة وقد جاء بالجواز الأحاديث الصحيحة واحتج من منعها بحديث عبادة بن الصامت أنه علم رجلا من أهل الصفة القرآن فأهدى له قوسا فقال: له النبي إن سرك أن تطوق بها طوقاً من نار فاقبلها وهو حديث مشهور رواه أبو داود وغيره وبآثار كثيرة عن السلف وأجاب المجوزون عن حديث عبادة بجوابين أحدهما أن في إسناده مقالاً والثاني أنه كان تبرع بتعليمه فلم يستحق شيئاً ثم أهدي إليه على سبيل العوض فلم يجز له الأخذ بخلاف من يعقد معه إجارة قبل التعليم. والله أعلم. انتهى.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى: تنازع العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه وفيه ثلاثة أقوال في مذهب الإمام أحمد وغيره أعدلها أنه يباح للمحتاج، قال أحمد: أجرة التعليم خير من جوائز السلطان وجوائز السلطان خير من صلة الإخوان، وأصول الشريعة كلها مبنية على هذا الأصل أنه يفرق في المنهيات بين المحتاج وغيره كما في المأمورات ولهذا أبيحت المحرمات عند الضرورة لا سيما إذا قدر أنه يعدل عن ذلك إلى سؤال الناس، فالمسألة أشد تحريماً ولهذا قال العلماء يجب أداء الواجبات وإن لم تحصل إلا بالشبهات كما ذكر أبو طالب وأبو حامد أن الإمام أحمد سأله رجل قال: إن ابنا لي مات وعليه دين وله ديون اكره تقاضيها فقال له الإمام أحمد أتدع ذمة ابنك مرتهنة؟

يقول قضاء الدين واجب وترك الشبهة لأداء الواجب هو المأمور، ولهذا اتفق العلماء على أنه يرزق الحاكم وأمثاله عند الحاجة وتنازعوا في الرزق عند عدم الحاجة وأصل ذلك في كتاب الله في قوله في ولي اليتيم ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف وهكذا يقال في نظائر هذا إذ الشريعة

---

(١): عون المعبود ٢٤٩/٩

مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها والورع ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما ودفع شر الشرين وإن حصل أدناهما... انتهى(١).

المسألة الثانية: وقف النقود

اختلف العلماء في صحة وقف النقود: الدراهم والدنانير، ويدخل فيها المطعوم والشمع، وكل عين تكون منفعتها باستهلاكها على قولين:

القول الأول:

لا يصح، اختاره ابن شاس، وابن الحاجب من المالكية(٢)، وهو أصح القولين في مذهب الشافعية (٣)، والمشهور من مذهب الحنابلة (٤)، وهو مقتضى قول أبي حنيفة وأبي يوسف حيث منعا من وقف المنقول (٥) .

القول الثاني:

يصح وقفها مع الكراهة، وهو قول عند المالكية(٦).

القول الثالث:

يصح وقفها، وهو مذهب المالكية(٧)، وأحد الوجهين في مذهب الشافعية (١)، ووجه في مذهب الحنابلة، رجحه ابن تيمية (٢)، وهو مقتضى قول محمد بن الحسن، حيث يرى أن المنقول إذا جرى التعامل بوقفه صح وقفه (٣).

---

(١): مجموع الفتاوى ١٩٣/٣٠

(٢) الخرشي ٨٠/٧، التاج والإكليل ٢١/٦، مواهب الجليل ٢٢/٦.

(٣) المهذب ٤٤٠/١، الوسيط ٢٤١/٤، روضة الطالبين ٣١٥/٥، مغني المحتاج ٣٧٧/٢،

(٤) الإنصاف (١٠/٧)، المغني (٣٧٣/٥)، كشاف القناع (٢٤٤/٤).

(٥) الهداية شرح البداية (١٦/٣)، فتح القدير (٢١٨/٦)، واستثنى أبو يوسف السلاح، والكراع؛ لورود النص فيهما.

(٦) التاج والإكليل (٢١/٦).

(٧) الخرشي (٨٠/٧)، الشرح الكبير (٧٧/٤).

قال في الاختيار: والفتوى على قول محمد؛ لحاجة الناس، وتعاملهم بذلك.(٤)

واختلف العلماء في كيفية وقفها:

فقيل: وقفها بإقراضها، وينزل رد بدل القرض منزلة بقاء العين، فإن أوقفها للإنفاق والتزين لم يصح، وهو المنصوص عن الإمام مالك(٥)، ورواية الأنصاري عن الإمام زفر(٦).

وقيل: وقفها بإقراضها، وكذا بأن تدفع مضاربة إلى من يعمل بها، ثم يتصدق بالربح في الوجه الذي وقفت عليه، وهذا مروي عن زفر من الحنفية (٧).

وقيل: وقفها يكون للتحلي، والوزن، دون الإنفاق، بناء على صحة إجارتها، وهو قول مرجوح في مذهب الشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة، فإن وقفها، وأطلق بطل الوقف عند الحنابلة (٨).

سبب الخلاف بين الفقهاء في وقف النقود والمطعوم يرجع إلى مسألتين:

المسألة الأولى: اشتراط التأبيد في الأعيان الموقوفة.

فمن قال: يشترط في الوقف التأبيد كالجمهور قال: لا يصح وقف النقود، وكذا المطعوم؛ لأن ما لا يتأبد لا يصح وقفه.

ومن قال: لا يشترط في الوقف التأبيد لم يمنع من وقف النقود، والطعام، كالمالكية.

المسألة الثانية: الخلاف في وقف الأعيان التي لا يمكن الانتفاع بها إلا بإتلافها.

---

(١) روضة الطالبين (٥/٣١٥).

(٢) ينظر: الإنصاف (٧/١١)، وقال ابن تيمية في الاختيارات (ص: ٢٤٨): «ولو قال: وقفت هذه الدراهم على قرض المحتاجين لم يكن جواز هذا بعيدًا، وإذا أطلق واقف النقدين ونحوهما مما يمكن الانتفاع ببذله، فإن منع صحة هذا الوقف فيه نظر، خصوصًا على أصلنا، فإنه يجوز عندنا بيع الوقف إذا تعطلت منفعته».

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/٣٦٣).

(٤) الاختيار لتعليل المختار (٣/٤٨).

(٥) الشرح الكبير (٤/٧٧)، الخرشي (٧/٨٠).

(٦) البحر الرائق (٥/٢١٩).

(٧) البحر الرائق (٥/٢١٩)،.

(٨) المهذب (١/٤٤٠)، الوسيط (٤/٢٤١)، روضة الطالبين (٥/٣١٥)، الإنصاف (٧/١٠).

باعتبار أن حقيقة الوقف: هو عبارة عن تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة، تفريقًا بين الوقف، وبين الصدقة المطلقة.

والنقود، والطعام لا يمكن الوصول إلى منفعتها إلا باستهلاك أصلها، فمن ثم وقع الخلاف في وقف النقود، والطعام، وكيفيته، إذا قيل بالصحة.

الأدلة ومناقشتها:

أدلة القول الأول القائل: لا يصح وقف النقود والطعام:

الدليل الأول: ذكر الحنفية أن من شروط صحة الوقف التأبيد، والنقود والطعام كسائر المنقولات لا تتأبد؛ لكونها قابلة للفناء، والزوال، وقد استثنينا السلاح، والكراع؛ لورود النص فيهما، والقياس يترك للنص، وبقي ما عداهما على المنع(١).

قال أحمد رحمه الله تعالى: لا أعرف الوقف في المال، إنما الوقف في الدور والأرضين على ما وقف أصحاب النبي ﷺ، قال: ولا أعرف وقف المال البتة.(٢) ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: إن كان المقصود من اشتراط التأبيد هو قصر الوقف على العقار فقط، ومنع الوقف في المنقول ويدخل فيها النقود، والطعام باعتبارها أعيانًا منقولة، ويكفي في ضعف هذا الشرط صحة النصوص في وقف السلاح، والكراع في سبيل الله، فإن ورود الوقف في هذه المنقولات يؤخذ منه فائدتان:

إحداها :جواز وقف السلاح والكراع دليل على ضعف هذا الشرط.

ثانيتهما :اعتبار النصوص الدالة على وقف السلاح والكراع أصل بذاتها، فيقاس عليها غيرها من سائر المنقولات

الوجه الثاني: على فرض أن التأبيد شرط في صحة الوقف، فإن محمد بن الحسن يصحح وقف المنقول إذا جرى به التعامل وتعارف الناس على وقفه، كما قاله في السلاح والكراع.(٣)

قال ابن عابدين: لا يخفى عليك أن المفتى به الذي عليه المتون جواز وقف المنقول المتعارف(١)

---

(١) ينظر بدائع الصنائع (٦/٢٢٠).

(٢) كتاب الوقوف من كتاب الجامع لعلوم الإمام أحمد للخلال (٢/٤٩٥).

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/٣٦٣).

وقد صحح العلماء وقف الماء مع أنه منقول، ويهلك بالاستهلاك، فالنقود مثله، بل أولى، فإن النقود مال بالأصالة، والماء مال بالتقويم والحيازة.

ورد على هذا:

بأن العرف معتبر في الموضع، أو الزمان الذي جرى فيه، ووقف النقود كان موجودًا في الدولة الرومية فقط، فلا يصح وقفها في البلاد الأخرى.

قال ابن عابدين: الظاهر اعتبار العرف في الموضع أو الزمان الذي اشتهر فيه دون غيره، فوقف الدراهم متعارف في بلاد الروم دون بلادنا، ووقف الفأس والقدوم كان متعارفًا في زمن المتقدمين، ولم نسمع به في زماننا، فالظاهر أنه لا يصح الآن، ولئن وجد نادرًا لا يعتبر؛ لما علمت من أن التعامل هو الأكثر استعمالًا فتأمل(٢)

يجاب: بأننا إذا لم نصحح الوقف في النقود والطعام لجريان التعامل بها، بل قلنا بالصحة لمقتضى القياس على النصوص الدالة على صحة وقف المنقول من سلاح، وكراع، والقياس دليل لم يخالف فيه إلا الظاهرية، وقولهم شاذ، بينما القول باعتبار العمل دليلًا شرعيًا، خاصة عمل ما بعد الصحابة، ولو في بعض البلاد الإسلامية لم يقل به إلا الحنفية، وهو قول ضعيف، وعمل الناس ينبغي أن يعرض على الشرع، لا أن يعرض الشرع على عمل الناس، وكيف يكون الشيء في بلد حلالًا، وفي آخر حرامًا، وذات الشيء واحدة، أليس هذا مدعاة لاضطراب الأحكام.

الدليل الثاني:

أن الوقف هو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة، وكيف يتصور حبس النقود والطعام، إذا كانت منفعتهما هي الثمنية والأكل، وهاتان المنفعتان لا يمكن تحصيلهما إلا باستهلاك أصلهما.

قال ابن قدامة: ولا يصح وقف ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالأثمان، والمأكول، والمشروب، والشمع؛ لأنه لا يحصل تسبيل ثمرته مع بقائه.(٣)

---

(١) حاشية ابن عابدين (390/٤).

(٢) حاشية ابن عابدين (٣٦٤/٤).

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد (٤٤٩/٢).

وقال أيضًا: أن ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، كالدنانير، والدراهم، والمطعوم، والمشروب، والشمع، وأشباهه لا يصح وقفه في قول عامة الفقهاء، وأهل العلم، إلا شيئًا يحكى عن مالك، والأوزاعي في وقف الطعام.(١)

وأجيب: بأن وقف النقود، والطعام يكون على أكثر من طريقة، فإن كان وقفها لإقراضها، فإن بدل القرض يقوم مقام بقاء العين.

قال ابن عابدين: إن الدراهم لا تتعين بالتعيين فهي وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها لكن بدلها يقوم مقامها لعدم تعيينها فكأنها باقية(٢).

وإن كان وقف النقود يكون للمضاربة بها، وصرف ربحها على الموقوف عليه فإن رأس مال المضاربة يكون بمنزلة الأصل، والربح بمنزلة الثمرة، ومثله يقال في المضاربة بالطعام فإن الصحيح جواز المضاربة بالعروض مثليًا كان، أو متقومًا بعد تقويمه، والله أعلم.

دليل من قال: يكره وقف النقود والطعام:

لا أعلم دليلًا يقتضي كراهة وقف النقود، ولعل مأخذ القائلين بالكراهة هو طلب الخروج من الخلاف، فإن كان هذا هو دليلهم فهو دليل ضعيف؛ لأن الكراهة دليل شرعي يقوم على دليل شرعي، والخروج من الخلاف ليس من أدلة الشرع، لا المتفق عليها، ولا المختلف فيها، والخروج من الخلاف عند من يقول به في بعض المسائل، لا يؤدي إلى إحداث قول قائم برأسه، وإنما يكون الخروج من الخلاف في مسألة يكون الخلاف قويًا، ويمكن الجمع بين القولين احتياطًا، كما لو اختلف الناس في وجوب شيء واستحبابه، فإن فعله يكون خروجًا من الخلاف، أما إذا كان فعله يدور بين الصحة والبطلان لا تكون الكراهة خروجًا من القول بالبطلان، والله أعلم.

دليل من قال: يصح وقف النقود:

الدليل الأول: الوقف من عقود التبرع، ويراد للإرفاق والإحسان، والأصل فيه الجواز، والصحة، سواء تبرع المالك بالمال أصلًا وعينًا، كالصدقات، والهبات، أو تبرع بمنفعة المال، وحبس أصله كالوقف، ولا يمنع منه

---

(١) المغني (٥/٣٧٣).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/٣٦٤).

شيء إلا لدليل من الشرع، أو معنى يقتضي المنع، ولا دليل من الشرع يمنع من صحة وقف النقود، وسائر المنقولات، ولا يوجد معنى يقتضي المنع حتى يقال به، فكان القول بالصحة هو مقتضى القواعد.

الدليل الثاني: الأدلة العامة الدالة على مشروعية الوقف، فإن هذه النصوص تشمل النقود، كما تشمل غيرها من سائر الأموال الثابتة، والمنقولة، ولا يوجد دليل من كتاب، ولا سنة يخصص هذه النصوص، أو يقيدها بالثابت دون المنقول، ولا بالدائم دون المستهلك، والأصل أن الدليل العام يبقى على عمومه، والمطلق على إطلاقه، حتى يرد دليل من الشرع يقتضي التخصيص، أو التقييد، ولا يجوز تخصيص العام، أو تقييد المطلق بالرأي المحض، والله أعلم.

واعترض على هذا:

بأننا لا نسلم أن وقف النقود يدخل في عموم أدلة مشروعية الوقف، فكان الواجب الاقتصار على مورد النص.

ويرد هذا الاعتراض:

ليس الأصل في الوقف المنع حتى يقال: يجب الاقتصار على مورد النص، وإذا كان البيع الأصل فيه الجواز، والصحة، وهو قائم على المعاوضة، فما بالك بالوقف القائم على التبرع، والإحسان، فكل من منع معاملة من المعاملات المالية، فإنه مطالب بالحجة والبرهان على هذا المنع، وليس العكس.

الدليل الثاني:

قياس وقف النقود على النصوص الدالة على صحة وقف المنقول من سلاح، وكراع، بجامع أن كلًا منها مال منقول.

ونوقش هذا:

لا يصح قياس وقف النقود على وقف السلاح، والكراع؛ لأن المعنى الموجود في السلاح، والكراع لا يوجد في النقود.

جاء في فتح القدير: حكم الوقف الشرعي التأبيد، ولا يتأبد غير العقار، غير أنه ترك في الجهاد؛ لأنه سنام الدين، فكان معنى القربة فيهما أقوى، فلا يلزم من شرعية الوقف فيهما، شرعيته فيما هو دونهما، ولا يلحق دلالة أيضًا؛ لأنه ليس في معناهما.(١)

ورد هذا الاعتراض: بأن الكلام هذا مبني على مقدمتين ونتيجة:

المقدمة الأولى :حكم الوقف الشرعي التأبيد، ولا يتأبد غير العقار.

المقدمة الثانية :استثني وقف السلاح، والكراع، وإن كان منقولًا لا يتأبد من أجل مصلحة الجهاد.

النتيجة :لا يلزم من صحة الوقف في السلاح والكراع صحة الوقف في سائر المنقولات، ومنها النقود.

فيجاب: بأن القول بأن حكم الوقف الشرعي التأبيد هذه دعوى في محل النزاع، فأين البرهان على هذه الدعوى حتى يصح أن يقال: إن مقتضى القياس المنع من وقف السلاح والكراع، وإنما ترك هذا من أجل مصلحة الجهاد، فلم تصح المقدمة الأولى حتى تصح المقدمة الثانية، وإذا لم تصح المقدمات لم تصح النتائج.

فلو عكس أحد هذا، فقال :إن كان وقف السلاح، والكراع صحيحًا من أجل الجهاد، دل على صحة وقف النقود؛ لأن حاجة الجهاد إلى المال، لا تقل عن حاجة الجهاد إلى السلاح، والكراع، فالله سبحانه وتعالى ذكر في الجهاد نوعين منه: الجهاد بالمال، والجهاد بالنفس، وكان يقدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس في أكثر الآيات القرآنية، فلو كانت الحاجة هي التي أباحت الوقف في السلاح، والكراع فهي قائمة في النقود.

وإن كان وقف السلاح، والكراع صحيحًا من أجل أنه مال ينتفع به، فهذا المعنى موجود في النقود أيضًا.

الراجح من الخلاف:

القول بجواز وقف النقود أقوى من حيث القياس، وأنفع للعباد، والمنع فيه تضييق لباب من أبواب الخير، دون دفع مفسدة تخشى، وإذا حبس المال، ودفع منه لراغبي الزواج، أو لأصحاب الاستثمارات الصغيرة الناجحة، وقدمنا المساعدات للموقوف عليهم على شكل قروض ميسرة تحققت المصلحة، ودفعت الحاجة، وأبقينا على رأس المال، ليدور فترة أطول في نفع البلاد، والعباد، على أنه لا يجوز لناظر هذا المال أن يدفعه

(١) فتح القدير (٦/٢١٩).

إلى مشاريع ذات مخاطر عالية، كاستثماره في سوق الأسهم حتى يحمى رأس المال من المخاطر العالية، وينبغي أن يحرص على الحصول على ضمانات شرعية من رهن أو كفيل لاسترداد المال، والله أعلم.(١)

التجديد الفقهي بمناقشة المسائل المستجدة وتكييفها فقهيا

وهذا الباب من التجديد فيه عشرات المسائل المستجدة التي تحتاج الى تكييف فقهي والى قول فصل في حليتها أو حرمتها والتعرض لها من باب الحاجة العامة والخاصة أحيانا أو من باب الضرورة.

ومن هذه المسائل على سبيل التمثيل لا الحصر:

المسألة الأولى: نقل الدم وما يتعلق به من أمور(٢).

شاع بين الأوساط الطبية قضية نقل الدم من شخص الى أخر وقد تناوله الفقهاء من حيث الجواز وعدمه، والقول فيه: إن الأصل منع التداوي بكل ما هو محرم الاستعمال، لقول الله تعالى: ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾، ولقول النبي ﷺ: "إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها".

ولكن نقله من غير طريق الاستعمال أي من غير أكل ولا شرب يختلف عن هذا التحريم الذي جاء في الآيات، فلذلك قال الفقهاء إن التداوي بالأنجاس في داخل البدن حرام، واختلفوا في التداوي بها في خارج البدن كما قال محمد مولود رحمه الله:

وامنع دواء باطن الأجساد بنجس واختلفوا في البادي

لكن نقل الدم بالنسبة للذي تجرى له عملية جراحية هو محل ضرورة فالإنسان مضطر إليه، وقد قال الله تعالى: ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾، فلذلك عليه أن يتوكل على الله سبحانه وتعالى وأن يقدم على هذا الأمر ويتذكر في إقدامه عليه قول الله تعالى: ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾.

---

(١) هذه المسألة نقلت بالكامل مع بعض التعديلات عليها من موقع الألوكة على الأنترنيت للأستاذ دبيان خليل الدبيان

(٢) هذه المسألة اجتزأتها من بحث ممتاز للباحثين الموقرين د. محمد محمود الطوالبة د. عبد الله علي الصيفي، بعنوان [نقل الدم بين الطب والفقه] مع تصرف قليل لأنني وجدت البحث ممتازا وأنهما أتيا بكل ما يمكن لكاتب الاتيان به واكتفيت بذلك فجزاهما الله خيرا.

المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية مج ﴿ ١١ ﴾ ع ﴿ ١ ﴾ سنة ٢٠١٥م

الدم بين الطهارة والنجاسة:

بنى الفقهاء المعاصرون القول بجواز نقل الدم، أو عدم جوازه على القول بنجاسة الدم أو طهارته، من هنا تأتي أهمية البحث في هذا الموضوع بالنظر لما نحن بصدده وهو الأحكام الفقهية لنقل الدم.

أولا: اتفق الفقهاء (١) على طهارة الدم البشري ما دام داخل الجسد؛ لأن جسد الآدمي طاهر حيا وميتا، لحديث "إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ" (٢).

ثانيا: اتفق الفقهاء (٣) على نجاسة الدم الخارج من الإنسان من السبيلين، سواء كان الخارج معتادا مثل دم الحيض والنفاس، أو غير معتاد؛ كدم الاستحاضة؛ لأن غسل الدم ومكان خروجه واجب؛ لقوله صلى الله علية وسلم في دم الاستحاضة: "فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي"(٤) فلو لم يكن نجساً لما أمر بغسله (٥).

ثالثا: اتفق الفقهاء(٦) على نجاسة الدم المسفوح الخارج من الإنسان أو الحيوان إذا انفصل عن موضعه من الجسد، سواء كان خروجه حال الحياة أو بعد الوفاة، وسواء خرج بذكاة شرعية أولا؛ لما جاء في قوله

---

(١) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ج١، ص٦٠، ابن همام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ط٢، ج١، ص٣٨، نظام ومجموعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، الشيخ دار الفكر، ١٤١١هـ، ج١، ص٥١، الرافعي، عبدالكريم بن محمد، العزيز شرح الوجيز، تحقيق: علي معوض، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م، ج١، ص١٥٢، النووي، يحي بن شرف، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ،ج١، ص١٨٤، ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ج٢١، ص٦٠١.

خالف الظاهرية في دم الكافر؛ حيث يرون أن نجاسته مادية وليست معنوية؛ لقوله سبحانه: (إنما المشركون نجس)، وقد أجاب الجمهور على استدلالهم بأن النجاسة الواردة في الآية معنوية بدليل أن الله تعالى أباح زواج الكتابيات.

(٢) البخاري، محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار بن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط٣، كتاب الغسل، باب الْجُنُبُ يَخْرُجُ وَيَمْشِي فِي السُّوقِ وَغَيْرِهِ، ج١، ص١٠٩، حديث رقم ٢٨١، مسلم، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، كتاب الحيض، بَاب الدَّلِيلِ على أَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ، ج١، ص٢٨٢، حديث رقم ٣٧١.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٦٠، ابن همام،شرح فتح القدير، ج١،ص٣٨، الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، ج١، ص٥١، الرافعي، العزيز شرح الوجيز، ج١، ص١٥٢، النووي، روضة الطالبين، ج١، ص١٨٤.

(٤) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحيض، باب الاستحاضة، ج ١، ص١١٨، حديث رقم ٣٠٦، والترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في الاستحاضة، ج ١، ص٢١٧، حديث رقم ١٢٥.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٦٠، ابن همام،شرح فتح القدير، ج١، ص٣٨، الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، ج١، ص٥١، الرافعي، العزيز شرح الوجيز، ج١، ص١٥٢، النووي، روضة الطالبين، ج١، ص١٨٤.

(٦) السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م، ج١، ص٧٢، الخرشي، محمد بن عبد الله، حاشية الخرشي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م، ج١، ص١٧٠، الحطاب، محمد بن عبدالرحمن، مواهب

تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٤٥) (١). ولقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ (المائدة: ٣)، قال القرطبي: (اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به) (٢).

واختلف الفقهاء في طهارة الدم الخارج من الإنسان من مخرج غير معتاد؛ كدماء الجروح، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: نجاسة دم الإنسان الخارج من مخرج غير معتاد.

وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية(٣) والمالكية(٤) والشافعية(٥) والحنابلة(٦) والظاهرية(٧).

يقول ابن العربي المالكي: "اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به وقد عينه الله تعالى هاهنا مطلقا وعينه في سورة الأنعام مقيدا بالمسفوح وحمل العلماء هاهنا المطلق على المقيد إجماعا" (٨).

ومن جملة ما استدل به أصحاب هذا القول:

الجليل، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ، بيروت، ج١، ص١٣٦، الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج، دار الفكر، بيروت، ج١، ص١١٢، الكوهجي، زاد المحتاج بشرح المنهاج، ج١، ص٧٤، النووي، روضة الطالبين، ج١، ص١٢٥. المرداوي علي بن سليمان (٨١٧-٨٨٥/١٤١٤-١٤٨٠)، الإنصاف، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، بيروت، ج١، ص٣٢٥-٣٢٦، ابن مفلح، الفروع، ج١، ص٢٢٠.

(١) الدم المسفوح، هو الدم الخارج من العروق إذا سال، قال القرطبي: المسفوح، الجاري الذي يسيل. القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، ج٧، ص١٢٣.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٢١.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٧٩.

(٤) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٥٢. ابن جزي محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (٦٩٣-٧٤١هـ/١٢٩٤-١٣٤٠م)، القوانين الفقهية، ص٢٧.

(٥) النووي أبو زكريا يحي بن شرف (٦٣١-٦٧٦هـ/١٢٣٤-١٢٧٧م)، المجموع شرح المهذب، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م، ج١، ص٢٩٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٧٨.

(٦) ابن مفلح، ابراهيم بن محمد، المبدع، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ج١، ص٢٤٦، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج٢، ص١٢٤.

(٧) ابن حزم، علي بن حزم، المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لجنة إحياء التراث العربي، ج١، ص١٠٢.

(٨) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٦٨-٥٤٣هـ/١٠٧٥-١١٤٨)، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان، ج١، ص٧٩.

١- قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٤٥).

وجه الدلالة من الآية:

أن الله عز وجل حرم الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير، ثم ذكر أنها كلها "رجس" ومعنى الرجس هو "النجس القذر الذي لا خير فيه" (١)، فيدخل الدم المسفوح أو الذي سال من الجروح في هذه الآية.

مناقشة هذا الدليل:

إن هناك خلافاً في رجوع الضمير في قوله تعالى ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ إلى آخر مذكور، فقد ذكر العديد من المفسرين أن الضمير يرجع إلى لحم الخنزير فإنه أقرب مذكور(٢).

كما أنه لا تلازم بين التحريم والنجاسة فقد يكون الشيء حراما وهو طاهر(٣) كما في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣).

الرد على المناقشة من وجهين:

الأول: قضية الضمير ورجوعه إلى أقرب مذكور أم إلى الجميع مسألة خلافية؛ فكما قال فريق من المفسرين برجوع الضمير على أقرب مذكور فإن منهم من قال برجوع الضمير على الكل، فالمسألة في دائرة الاختلاف فلا تصلح محلا للاحتجاج بها(٤).

---

(١) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر (ت٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ج٨، ص٣٢، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (٣٦٨-٤٦٣هـ/٩٧٩-١٠٧١م)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير الدمياطي، المغرب، وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م، ج١، ص٢٤٦.

(٢) الرازي، محمد بن عمر التميمي، مفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠، ج١٣، ص١٨٠، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٩٠.والصنعاني، سبل السلام، ج١، ص٣١.

(٣) الشوكاني، السيل الجرار، ج١، ص٣٨.

(٤) الرازي، محمد بن عمر التميمي، مفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠، ج١٣، ص١٨٠، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٩٠. الصنعاني، سبل السلام، ج١، ص٣١.

الثاني: قصر الضمير على أحد المذكورات في الآية يؤدي إلى تشتيت الضمائر، وإلى القصور في البيان القرآني حيث يكون ذاكرا للجميع (الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير) حكما واحدا ويعلل لواحد منها فقط (١).

٢- وَعَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ رضي الله عنه عن رسول اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قال: "الْوُضُوءُ من كل دَمٍ سَائِلٍ"(٢).

يدل الحديث على وجوب الوضوء من الدم إذا خرج من الجسد، والوضوء لا يكون إلا من نجاسة (٣).

مناقشة الدليل:

هذا الحديث عليه كلام كما ورد في تخريجه بل هو ضعيف ولا يحتج به، ثم إن الفقهاء مختلفون اختلافا كبيرا في وجوب الوضوء من خروج الدم، كما أن الوضوء سبب وجوبه الحدث، وليس خروج النجس.

٣- قوله ﷺ: "يا عمار إنما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني، يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء في ركوتك إلا سواء" (٤).

وجه الدلالة من الحديث: يستدل بهذا الحديث من وجهين:

---

(١) ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٠م، ج١١، ص٢٦٤-٢٦٥.

(٢) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن، ج١، ص١٥٧، حديث رقم ٢٧، قال الدارقطني: عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه، ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان، وضعفه الألباني في السلسة الضعيفة.

(٣): ابن همام، شرح فتح القدير، ج١، ص٤٣، السرخسي،شمس الدين محمد بن أحمد (توفي٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص١٩٦.

(٤): الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب المكاتب، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، ج١، ص١٢٧، ثم قال عنه: لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جدا وإبراهيم وثابت ضعيفان، ورواه البزار في مسنده، البزار، أحمد بن عمرو، مسند البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله مؤسسة علوم القرآن، بيروت المدينة، ط١، ١٤٠٩هـ، ج٤، ص٢٣٤، حديث رقم١٣٩٧، الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، دار الريان، القاهرة، ١٤٠٧هـ، ج١، ص٢٨٣، وقال: مدار طرقه عند الجميع على ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً، يقول البيهقي معلقاً على هذا الحديث: فهذا باطل لا أصل له، وإنما رواه ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن ابن المسيب عن عمار، وعلي بن زيد غير محتج به، وثابت بن حماد متهم بالوضع. انظر: البيهقي، احمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، ج١، ص١٤.

الأول: بين الحديث الأمور التي يجب غسل الثوب منها، وذكر منها الدم، وفي هذا دليل على نجاسته، وإلا لما كان لأمر الغسل معنى.

الثاني: قرن النبي ﷺ بين الدم وبين الغائط والبول في الذكر، وقد تقرر نجاسة الأخيرين فكان الدم مثلهما في الحكم.

مناقشة الدليل: يرد عليه من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث ضعيف جدا كما قال البيهقي(١).

الثاني: على فرض صحة الحديث فإن جمع الدم مع المني يرد الاستدلال بنجاسة الدم لأن المني ليس متفقا على نجاسته(٢)، فكيف يجمع مع الدم!، وفي هذا قرينة دالة على أن الحديث لا يصح الاستدلال به.

٤- ما رواه أنس بن مالك "أن النبي ﷺ سئل عن عجين وقع فيه قطرات من دم فنهى عن أكله" (٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن أكل العجين لوقوع نجاسة فيه فمنعت حل الأكل.

مناقشة الدليل: يناقش من وجهين:

الأول: ما قاله أهل الحديث في هذا الحديث وأن مداره على سويد وقد ضعفه كثير من علماء الحديث.

الثاني: على فرض صحة الحديث، فإن النهي عن الأكل لا يدل على نجاسة الدم ويحمل على أن الدم حرام كما نصت الآية، ولا تستلزم الحرمة النجاسة، أما النجاسة فتستلزم الحرمة.

---

(١): أنظر تخريجه السابق

(٢) وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وإسحاق بن راهويه وأبوثور وداود وابن المنذر وهو أصح الروايتين عن أحمد وحكاه العبدري وغيره عن سعد بن أبي وقاص وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم. انظر: النووي، المجموع، ج٢، ص٥١١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي منصور بن يونس بن إدريس (ت١٠٥١هـ /١٦٤١م)، بيروت،عالم الكتب،١٩٩٦(ط٢)، ج١، ص١٠٩، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢١، ص٦٠٦.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب الماء الدائم تقع فيه نجاسة وهو أقل من قلتين، ج١، ص٢٣٥، حديث رقم ١٠٥١، وقال بعد روايته للحديث: سويد الذي خلط في رواية هذا الحديث فمرة رواه عن نوح عن الحسن ومرة عن حميد عن أنس قال أبو أحمد وعامة حديثه مما لا يتابعه الثقات عليه وهو ضعيف، كما وصفوه يعني أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم من الأئمة ضعفوا سويدا. الهيثمي، مجمع الزوائد، ج١، ص٢٨٧، ثم قال: وفيه سويد بن عبد العزيز ضعّفه جماعة وقال: دحيم ثقة وكان له أحاديث يغلط فيها وأثنى عليه هشيم خيرا.

٥- حديث عائشة رضي الله عنها أن ﷺ قال للمستحاضة: "إذا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وإذا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي" (١).

وجه الدلالة: أمره ﷺ بغسل الدم لأجل الصلاة دليل على أنه نجس وإلا فلا فائدة من الأمر بالغسل (٢).

٦- عن أَسْمَاءَ رضي الله عنها قالت: جَاءَتْ امْرَأَةٌ النبي ﷺ فقالت: أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا تَحِيضُ في الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ؟ قال: "تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ وَتُصَلِّي فيه"(٣).

وجه الدلالة: أن أمره ﷺ بغسل الدم دليل على نجاسته.

مناقشة الدليلين السابقين:

هذان الدليلان خارج محل النزاع؛ فهما في الحيض أو الاستحاضة، وقد انعقد الاجماع على نجاسة هذا الدم ولا يقاس عليه الدم المسفوح أو دم الجروح السائل.

القول الثاني: طهارة الدم السائل من الإنسان من غير المخرج المعتاد. ذهب إلى هذا القول الشوكاني(٤) ومحمد صديق خان (٥)، وبعض المعاصرين (٦).

ومن جملة ما استدل به أصحاب هذا القول:

١- ما ورد أن بعض الصحابة الكرام شربوا من دم النبي ﷺ، ومن ذلك:

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المناقب، باب إذا رأت المستحاضة الدم، ج١، ص١٢٥، حديث رقم ٣٢٤.

(٢) النووي، المجموع، ج١، ص٥١٤، ابن قدامة، عبدالله بن قدامة، الكافي في فقه الإمام احمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ج١، ص٨٧.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشهادات، باب غسل الدم، ج١، ص٩١، حديث رقم٢٢٥، مسلم، الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، ج١، ص٢٤٠، حديث رقم ٢٩١.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار، تحقيق: محمود ابراهيم زيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط١، ج١، ص٤٤.

(٥) خان، صديق حسن، الروضة الندية، تحقيق: علي حسين الحلبي، دار ابن عفان، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م، ج١، ص١١٥.

(٦) منهم عبد الحسيب رضوان، ومحمد صافي، ومصطفى العرجاوي، ومحمد عبد المقصود داود، والعقيلي.

انظر: عبد الحسيب رضوان، القول الوضّاء في حكم نقل الدم والأعضاء، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، ص٣٤٨. صافي، نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص٤١. العرجاوي، أحكام نقل الدم، ص٢٦٦. داود، مدى مشروعية الاستشفاء بالدم البشري، ص٢٨٠. العقيلي، حكم نقل الأعضاء، ص٣٣.

عن عبدالله بن الزبير أنه أتى النبي ﷺوهو يحتجم فلما فرغ قال: "يا عبدالله اذهب بهذا الدم فأهريقه حيث لا يراه أحد"، فلما برزت عن رسول الله ﷺعمدت إلى الدم فحسوته، فلما رجعت إلى النبي ﷺ قال: "ما صنعت يا عبدالله؟" قال: جعلته في مكان ظننت أنه خاف عن الناس قال: "فلعلك شربته!" قال: نعم قال: "ومن أمرك أن تشرب الدم؟! ويل لك من الناس وويل للناس منك" (١).

وجه الدلالة:

أن من الصحابة الكرام من شرب من دم النبي ﷺ وفي ذلك دلالة على طهارة الدم؛ إذ لو لم يكن طاهرا لأنكر النبي ﷺ على من شرب الدم أشد الإنكار.

مناقشة الدليل:

إن هذا الفعل لا يدل على طهارة الدم، وكل ما يدل عليه هو حرص الصحابة على التبرك منه ﷺ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا فعل صحابي أنكره النبي ﷺ بصيغة السؤال الذي يفيد الإنكار، وتوعده بويل الناس مما يدل على أنه خالف ما انتشر العلم به بين الصحابة الكرام وهو شرب الدم.

ويمكنني القول بأن النبي ﷺ لم ينكر عليه وانما أقره على فعله هذا أما قوله ﷺ ويل لك من الناس وويل للناس منك فهي من المدح أي أن الناس سيعادونك معاداتهم للأنبياء وانك ستحمل قوة وتحمل الأنبياء بما لا يقوون عليه.

٢- إنَّ الأصل في الأشياء الطَّهارة حتى يقوم دليل النَّجاسة، ولا نعلم أنَّه ﷺ أمر بغسل الدم إلا دم الحيض، مع كثرة ما يصيب الإنسان من جروح، ورعاف، وحجامة، وغير ذلك، فلو كان نجساً لبيَّنه ﷺ (٢).

مناقشة هذا الدليل:

إن الدليل قام على نجاسة الدم، فلم يستقم لكم أصل الطهارة في الدم للآية الدالة على نجاسته.

---

(١) رواه الطبراني والبزار باختصار ورجال البزار رجال الصحيح غير هنيد بن القاسم وهو ثقة، انظر، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٨، ص٢٧٠

(٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص١٢٣، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٧، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٣٤.

٣- ما ثبت أن الصحابة الكرام كانوا يصلون وجراحاتهم تنزف دما؛ ومن ذلك:

أَنَّ الْمِسْوَرَ بن مَخْرَمَةَ أخبره أَنَّهُ دخل على عُمَرَ بن الْخَطَّابِ مِنَ اللَّيْلَةِ التي طُعِنَ فيها، فَأَيْقَظَ عُمَرَ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ، فقال عُمَرُ: نعم، وَلاَ حَظَّ في الإِسْلاَمِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ، فَصَلَّى عُمَرُ وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَمًا (١).

مناقشة الدليل:

في مثل حالة عمر رضي الله عنه وغيره ممن كان جرحه نازفاً رُخّص لهم إكمال الصلاة لصعوبة منع الدم وإيقافه.

قال ابن عبد البر: (وحديث عمر هذا هو أصل هذا الباب عند العلماء فيمن لا يرقأ دمه ولا ينقطع رعافه أنه لا بد له من الصلاة في وقتها إذا أيقن أنه لا ينقطع قبل خروج الوقت)(٢).

٤- أنَّ أجزاء الآدميّ طاهرة، فلو قطِعَت يده لكانت طاهرة مع أنَّها تحمل دماً؛ ورُبَّما يكون كثيراً، فإذا كان الجزء من الآدمي الذي يُعتبر رُكناً في بُنْيَة البَدَن طاهراً، فالدَّم الذي ينفصل منه ويخلفه غيره من باب أولى، وإن حال الدم كحال اللعاب والدمع واليد إذا قطعت، فإذا كانت هذه طاهرة فالدم كذلك(٣).

---

(١) ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد (١٥٩-٢٣٥هـ/٧٧٦-٨٤٩م)، المصنف، تحقيق كمال يوسف الحوت،الرياض، مكتبة ابن رشد،١٤٠٩هـ/١٩٨٩م (ط١)، ج٢، ص٢٢٦، حديث رقم ٨٣٨٨، في الرعاف إذا لم يسكن، مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد دار إحياء التراث، مصر، كتاب الطهارة، باب الْعَمَلِ فِيمَنْ غَلَبَهُ الدَّمُ من جُرْحٍ أورُعَافٍ، ج١، ص٣٩، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الحيض، باب ما يفعل من غلبه الدم من رعاف أو جرح، ج١، ص٣٥٧، حديث رقم ١٥٥٩.

(٢) النووي، المجموع، ج٢، ص٥١٧، ابن قدامة، المغني، ج١، ص٤٢.

(٣) الدسوقي، حاشية الدسوقي ج١، ص٦٣، الرملي، نهاية المحتاج ج١، ص٢٤٥، البهوتي، كشاف القناع ج١، ص٢٩٣.

مناقشة الدليل:

ما لم يرد النص بنجاسته من الآدمي يبقى على أصله من الطهارة، أما ما ورد النص بنجاسته فقد خرج عن الأصل، والدم كذلك كالبول وغيره مما اتفق على نجاسته وثبت بالنص، وليس إلحاق الدم باللعاب والعرق بأولى من إلحاقه بالبول والودي والغائط.

٥- أنَّ الآدمي ميْتته طاهرة، والسَّمك ميْتته طاهرة، وعُلّل ذلك بأن دم السَّمك طاهر؛ لأن ميتته طاهرة، فكذا يُقال: إن دم الآدمي طاهر؛ لأن ميتته طاهرة (١).

مناقشة الدليل:

هذا القياس يُقابل بقياس آخر، وهو أنَّ الخارجَ من الإنسان من بولٍ وغائطٍ نجسٌ، فليكن الدَّم نجساً.

الرأي الراجح:

كل من الفريقين ساق أدلة على ما ذهب إليه، ولم تسلم أدلة كل منهما من المناقشات والردود، وقد اتفقت كلمتهم على تحريم الانتفاع بدم غير النبي ﷺ أكلا أو شربا، وأن ما ورد في ذلك من نصوص تبين شرب بعض الصحابة رضوان الله عليهم دم النبي ﷺ نصوص محتملة للاجتهاد.

وللوقوف على الرأي الراجح – للتوصل إلى حكم الدم المسحوب من الإنسان – لا بد من الوقوف على الفروق الجوهرية بين الدم المسحوب والدم المسفوح من جهة، والفروق بين الدم المسحوب ودم الحيض والنفاس المتفق على نجاسته.

أولا: الفرق بين الدم المسفوح، والدم المسحوب:

الدم المسفوح: هو الدم الخارج من جسم الإنسان أو الحيوان وسال؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥) وهو نجس على قول جمهور الفقهاء، ولكن لماذا كان طاهرا داخل جسم الإنسان ثم بعد ذلك اكتسب صفة النجاسة؟

أثبت العلم الحديث أن الدم المسفوح يعتبر مرتعا صالحا لتكاثر الجراثيم ونموها، وهولا يحتوي على أي مادة غذائية بل إنه عسير الهضم جداً؛ حتى إذا صب جزء منه في معدة الإنسان تقيأ مباشرة أو خرج مع البراز

(١): عبد العزيز، محمد كمال، لماذا حرم الله هذه الأشياء؟ لحم الخنزير، الميتة، الدم، الزنا، اللواط، الشذوذ الجنسي، الخمر، نظرة طبية في المحرمات القرآنية، مكتبة القرآن، القاهرة، ص١٥-١٦.

دون هضم على صورة مادة سوداء، وسبب تحول هذا الدم من مادة يستفيد منها الإنسان إلى مادة نجسة لا يستفيد منها الإنسان هي تعرض هذا الدم للهواء(١).

لقد بين علماء الطب أن الدم بيئة خصبة لنمو الميكروبات وتكاثرها، حتى إن علماء البكتيريا إذا أرادوا زرع واستكثار ميكروب معين قاموا بتغذية الوسط الذي يزرع فيه بالدم، كما أن وجود الدم بكثرة في أمعاء الإنسان يساعد على تكوين مركبات نوشادرية تؤثر على المخ، وتحدث تغيرات مرضية قد تصل إلى حد الغيبوبة وفقدان الوعي، وهذا ما يحدث نتيجة ابتلاع الإنسان لكميات كثيرة من دمه نتيجة نزيف من المريء أو المعدة أو الأمعاء (٢).

الدم المسحوب: هو دم خارج من جسم الإنسان وفيه صفة السيلان أيضا؛ ولكنه خرج ضمن ضوابط وشروط فخرج من الجسم عن طريق إبرة خاصة، أو مضخة لسحب الدم فيخرج هذا الدم ويحفظ في مكان خاص لحفظه لحين الحاجة إلية دون أن يلحقه تغير، بخلاف الدم المسفوح فإنه لا يحفظ؛ لذلك يتحول إلى مادة ضارة بالجسم، أما المسحوب فهو بعد حفظه لا يتغير ولا يصبح ضارا على الجسم مثله مثل الدم داخل الجسم، فهو بانتقاله إلى الكيس المخصص لذلك كأنه انتقل من القلب إلى أي عضو آخر.

إن الوصف الدقيق لعملية سحب الدم لا تعدو كونها انتقال دم من مكانه إلى مثل المكان الذي كان يمر فيه من البدن ألا وهو الوريد أو الشريان، ففارق الدم المسفوح المنصوص عليه في القرآن الكريم، وخالف الدم المراق الذي يصيب الثوب أو البدن، والذي أمرت الأحاديث الشريفة بغسله وإزالته (٣).

إذن الدم المسحوب مختلف عن الدم المسفوح ولكل منهما صفته المختلفة بعد خروجه فلا يعتبر الدم المسحوب دما مسفوحا للفروق الآتية:

١. الدم المسفوح هو المراق والذي سال عن مكانه وتعرض للهواء، بينما المسحوب مأخوذ بآلة طبية وفق معايير خاصة، ولم يتعرض للهواء.

٢. الدم المسفوح غير محفوظ وهو مرتع للجراثيم، بينما الدم المسحوب يتم حفظه وتخزينه بحيث يمكن الانتفاع منه.

---

(١) البار، خلق الإنسان، ص١٠٠، عبد العزيز، لماذا حرم الله هذه الأشياء؟ ص١٥-١٦.

(٢) صافي، نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص٤٠-٤١.

(٣) عرجاوي، أحكام نقل الدم، ص٢٢٠.النتشة، المسائل الطبية المستجدة، ج٢، ص٣٢٨. صافي، نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص٤٠.

٣. الدم المسفوح ليس فيه فائدة للإنسان، بينما يتم الاستفادة من الدم المسحوب والمحفوظ في بنوك الدم، وتكثر الحاجة له.

٤. الدم المسفوح يتجلط عند خروجه ويصبح لونه أسود، وليس كذلك الدم المسحوب.

ثانيا: الفرق بين الدم المسحوب، ودم الحيض والنفاس:

يختلف دم الحيض والنفاس عن الدم الطبيعي من عدة وجوه أبرزها:

١- يخرج دم الحيض والنفاس من الأنثى من مخرج معتاد، بينما يتم إخراج الدم المسحوب عن طريق إبرة خاصة ومن الأوردة أو الشرايين وبضوابط وشروط خاصة.

٢- دم الحيض لونه أسود محتدم، ويخرج على شكل قطع، وله رائحة كريهة؛ لأنه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة، بينما ليس كذلك الدم المسحوب.

٣- في خروج دم الحيض منفعة للجسم، أما الدم الطبيعي ففي خروجه مضرة بالجسم، إذا لم يتم وفق ضوابط طبية معينة.

٤- خروج دم الحيض يتبعه مجموعة من الأحكام الفقهية، منها؛ انتقاض الوضوء(١)، وسقوط الصلاة والصيام عن الحائض، وحرمة الجماع...، بينما خروج الدم الطبيعي لا تترتب عليه هذه الأحكام، حتى لو خرج من المخرج المعتاد(٢).

يتبين مما سبق أن الدم المسحوب من جسم الإنسان عبر المضخة - مع مراعاة الشروط والضوابط الطبية الدقيقة - يبقى محافظا على خواصه؛ لأنه لم يتعرض للهواء، وهو بذلك كأنه ينتقل من مكان إلى آخر في جسم الإنسان، وهو يختلف بذلك عن الدم المسفوح الذي يتحول إلى مسرح للميكروبات والجراثيم التي تسبب الأمراض والعدوى، كما أنه يختلف أيضا عن الدماء التي يدفعها جسم الأنثى على أنها فضلات.

لكل هذه الاعتبارات فإني أرى أن الدم البشري الذي لم يخرج من مخرج معتاد، ولم يتعرض للهواء طاهر، بخلاف الدم الذي ينزف من الجروح (الدم المسفوح)، ومن ثم فإن الأدلة التي استدل بها الفريق الأول إنما هي في الدم المسفوح، فيكون الاستدلال بها خارج محل النزاع، إضافة إلى أنها لم تسلم من المناقشات والتوجيه والطعن.

---

(١) البار، خلق الإنسان، ص٩٠، ٩٥-٩٨، داود، مدى مشروعية الاستشفاء بالدم، ص٢٤٩، ٢٥٦.

(٢) وهو مروي أيضا عن عكرمة والثوري وابن عيينة وأبي يوسف وأحمد وإسحاق وغيرهم. النووي، المجموع، ج٢، ص٥١٥.

كما أن اختلاف الأشياء عن بعضها يوجب اختلافها في الأحكام؛ فإذا كان الدم المسحوب يختلف عن كل من الدم المسفوح، ودم الحيض والنفاس فإنه ينبغي أن يختلفا في الحكم.

يؤيد هذا ما ورد عن أمنا عائشة رضي الله عنها، وغيرها بيانا للآية القرآنية ﴿إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥)، قالوا: (فلم ينه عن كل دم، بل عن المسفوح خاصة وهو السائل)(١).

(كما أنه ينبغي الأخذ بما أكدته الحقائق العلمية، وما أثبته أهل الخبرة والمعرفة بأمور الطب عملا بقول الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣)، فقد خضع الدم البشري لعدة أبحاث ودراسات علمية أثبتت كلها فوائد كثيرة للدم في مجال الدواء والعلاج، وميزت بينه وبين غيره من الدماء الأخرى بصورة ملموسة، وأكدت أن المصلحة الراجحة والحاجة الماسة تدعوان إلى الاستعانة به عند حدوث النزف الشديد وحلول الأخطار)(٢).

وأخيرا تجدر الإشارة إلى أن نجاسة الدم ثابتة سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح إذا خرج من الجسد وتعرض للهواء وهو الأصل، وإنما رجحنا طهارة الدم المسحوب عبر المحقنة؛ لأنه نقل إلى وسط شبيه بالوسط الذي كان فيه، وهذا لا يلزم منه الحكم بإباحة تناول الدم أكلا وشربا، فإن ذلك لا يحل مطلقا، والله تعالى أعلم.

---

(١) عرجاوي، أحكام نقل الدم، ص٢٥٦-٢٥٧، صافي، نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص٢٦٩

(٢): العقيلي، حكم نقل الأعضاء، ص٣٤.

المطلب الرابع الآثار الفقهية لنقل الدم:

أولا: أثر نقل الدم على الطهارة:

مسألة سحب الدم من الجسد الآدمي ليست مسألة حادثة، بل هي مسألة كانت معروفة قديما باسم الفصد والحجامة (١)، لكن الجديد فيها هو نقل الدم المستخرج إلى إنسان آخر محتاج إليه، وقد تكلم الفقهاء عن انتقاض الوضوء بخروج الدم من الجسد من مخرج غير معتاد، فلنعرض لآرائهم، ومن ثم نخرج حكم نقض الوضوء بسحب الدم.

اختلف الفقهاء في حكم نقض الوضوء بخروج الدم من غير السبيلين إلى قولين:

كالدم والرعاف الكثير والفصد والحجامة والقيء، وإليه ذهب الحنفية (٢) والحنابلة(٣)، وهو القول الأول: ينتقض الوضوء بخروج النجاسة إذا سالت عن موضعها؛ قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وعلقمة وعطاء وقتادة والثوري وإسحاق(٤).

ومن جملة ما استدلوا به:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل" (٥).

وجه الدلالة: أنه علق الحكم بكل ما يخرج أو بمطلق الخارج من غير اعتبار المخرج، إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد، فبقي خروج النجس مرادا (٦).

مناقشة الدليل: هذا الحديث لا يحتج به، وعلى فرض صحته فإنه يحمل على الوضوء مما خرج من السبيلين.

---

(١) الفصد والحجامة حقيقتهما استخراج الدم من جسم الإنسان. ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٣٣٦.
الفصد شق العرق فصده يفصده فصدا وفصادا فهومفصود وفصيد وفصد الناقة شق عرقها ليستخرج دمه فيشربه، لسان العرب ج٩، ص٣٢٦.

(٢) المرغيناني، الهداية ج١، ص١٤، الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٤.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج١، ص١١٩.

(٤) المصدر نقس

(٥) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن ج١،ص١٥١، حديث رقم ٥٦، البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، كتاب الصيام، باب الإفطار بالطعام وبغير الطعام إذا ازدرده عامدا، ج٤، ص٢٦١، حديث رقم ٨٠٤٢، قال ابن عبد الهادي الحنبلي: في إسناده شعبة مولى ابن عباس قال مالك والنسائي: ليس بثقة وقال يحيى: لا يكتب حديثه. انظر، ابن عبد الهادي، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، ج١، ص١٧٧.

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٤.

٢- عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم" (١).

دل الحديث على وجوب الوضوء بخروج النجاسة، من غير السبيلين، ولما كان خروجها من السبيلين ناقض للوضوء باتفاق دل ذلك على أن انتقاض الوضوء يكون بخروج النجاسة من أي موضع؛ من السبيلين أومن غيرهما.

مناقشة الدليل: هذا الحديث لا يحتج به؛ لضعفه.

٣- حديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها قالت: يا رَسُولَ اللَّهِ إني لَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فقال رسول اللَّهِ ﷺ: "إنما ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فإذا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فإذا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي" (٢) وجه الدلالة أنه ﷺ أمرها بالوضوء معللا ذلك بانفجار الدم من العرق لا بكونه خرج من السبيلسن.

مناقشة الدليل: الحديث صحيح، وهو يدل على انتقاض الوضوء بخروج شيء من أحد السبيلين، ولا يدل على ما ذهبتم إليه؛ لأنه من المعلوم أن دم الحيض والاستحاضة يخرجان من المخرج المعتاد، فتكون علة الوضوء خروج النجاسة من المخرج المعتاد.

٤- وَعَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ رضي الله عنه عن رسول اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قال: "الْوُضُوءُ من كل دَمٍ سَائِلٍ"(٣).

وجه الدلالة: بين الحديث أن الوضوء يجب بسيلان الدم دون تمييز بين مخرج الدم.

مناقشة الدليل: الحديث ضعيف لا تقوم به حجة، وعلى فرض صحته فيحمل على خروج الدم من المخرج المعتاد.

---

(١) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن، ج١، ص١٥٣، حديث رقم ١١، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب صلاة الجنازة، باب الدعاء في صلاة الجنازة، ج١، ص١٤٢، حديث رقم ٦٥٢. الحديث ضعيف. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج١، ص٣١.

(٢) البخاري، الجامع صحيح، كتاب الحيض، باب الاستحاضة، ج١، ص١١٧، حديث رقم.٣٠٠

(٣) سبق تخريجه

٥- ولأن الخروج من السبيلين إنما كان حدثا؛ لأنه يوجب تنجيس ظاهر البدن؛ لضرورة تنجس موضع الإصابة، فتزول الطهارة ضرورة (١).

أما ما ذهبوا إليه من التفريق بين الخارج اليسير والفاحش، فدليله: قول ابن عباس رضي الله عنهما: (إذا كان الدم فاحشا فعليه الإعادة وإن كان قليلا فليس عليه إعادة)(٢)، أي عليه إعادة الصلاة.

القول الثاني: لا ينتقض الوضوء بخروج الدم من غير السبيلين؛ قلّ الخارج أو كثر، وإليه ذهب المالكية(٣) والشافعية(٤) والظاهرية(٥).

ومن جملة ما استدلوا به:

١- عن أنس بن ما لك قال: احتجم رسول الله ﷺ فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه (٦).

٢- ولأن الوضوء ليس على نجاسة ما يخرج؛ ألا ترى أن الريح تخرج من الدبر ولا تنجس شيئا فيجب بها الوضوء كما يجب بالغائط، وأن المني غير نجس والغسل يجب به، وإنما الوضوء والغسل تعبد(٧).

---

(١) المرغيناني، الهداية، ج١، ص١٤.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ما يجب غسله من الدم، ج٢، ص٤٠٥، حديث رقم ٣٩٠٣. إسناده صحيح انظر، الطّريفي، عبد العزيز بن مرزوق، التحجيل في تخريج ما لم يخرج في إرواء الغليل، ومثله ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، ج١، ص١٢٨، حديث رقم ١٤٦٩، البيهقي، السنن الكبرى، ج١، ص١٤١، حديث رقم ٦٥٠ حدثنا عبد الْوَهَّابِ عن التَّيْمِيِّ عن بَكْرٍ قال رَأَيْت بن عُمَرَ عَصَرَ بَثْرَةً في وَجْهِهِ فَخَرَجَ شَيْءٌ من دَمٍ فَحَكَّهُ بين أصبعيه ثُمَّ صلى ولم يَتَوَضَّأْ. إسناده صحيح. انظر، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، ج٢، ص١٢٠.

(٣) ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (ت٥٩٥، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت، ج١،ص٢٤، ابن جزي، القوانين الفقهية ص٢٢، الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص١١٥.

(٤) الشافعي، الأم، ج١، ص١٨، الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦هـ /١٠٨٣م)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الفكر، ج١، ص٢٤.

(٥) ابن حزم، المحلى، ج١، ص٢٥٥.

(٦) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن، ج١، ص١٥١، حديث رقم ٥٦، وقال عنه: حديث رفعه ابن أبي العشرين ووقفة أبو المغيرة عن الأوزاعي وهو الصواب. البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب أقل عدد ورد فيمن صلى على جنازة، ج١، ص١٤١، حديث رقم ٦٤٩. قال البيهقي: في إسناده ضعفاء. البيهقي، السنن الكبرى، ج١، ص١٤٠.

(٧) الشافعي، الأم، ج١، ص١٨، الشيرازي، المهذب، ج١، ص٢٤.

بناء على ما سبق يتخرج للعلماء قولان في انتقاض الوضوء بسحب الدم؛ فينتقض وضوء المسحوب منه عند الحنفية والحنابلة، ولا ينتقض وضوؤه عند المالكية والشافعية والظاهرية، وهو الراجح بناء على القول الذي ترجح لدينا في طهارة الدم المسحوب، أما المنقول إليه الدم فلم يقل أحد بانتقاض الوضوء بما يدخل جسم الإنسان، ومن ثم فلا يعد نقل الدم ناقضا للوضوء في حق المنقول إليه، والله تعالى أعلم.

ثانيا: أثر نقل الدم في ثبوت المحرمية:

إذا تم نقل الدم بين شخصين فأعطى الأول دمه للثاني فهل تتأثر علاقتهما ببعضهما بعد أخذ الدم قياساً على لبن الآدمي الذي تثبت بسببه حرمة كحرمة النسب كما قال النبي ﷺ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (١) والذي يجمع بينهما كونهما سائلين ينتفع بهما؛ فالحليب للغذاء وبناء الجسم، والدم لنقل الغذاء وقوة الجسم؟ أم أن هذا النقل لا علاقة له بالتحريم؟

حتى يستبين الحكم الشرعي لا بد من بيان طبيعة حليب الأم ووظيفته، وطبيعة الدم ووظيفته:

أ- طبيعة حليب الأم ووظيفته (٢):

يتكون حليب الأم من مواد أساسية في الغذاء هي، الزلال، والدسم، والسكر، والأملاح، والفيتامينات، والخمائر؛ لهذا يسهل هضمه وابتلاعه ويتغذى به الجسم فيقوى به العظم وينبت به اللحم.

وقد عرف في القاموس الطبي بأنه: "اللبن المخلوق في الثدي لتغذية الأطفال"، وهو طعام كامل تقريباً يحتوي على المواد الضرورية للنمو وخاصة الكربوهيدرات والبروتينات والدهون والعناصر والأملاح غير العضوية والفيتامينات، ويحتوي على كمية من المضادات تعطي للطفل المناعة ضد أمراض معينة لفترة من الوقت (٣).

ب- إن الدم – كما مر سابقاً – سائل مركب من عدة مواد، من أهم وظائفه حمل الغذاء إلى سائر أجزاء البدن وتحريك عضلة البدن ونشر الحرارة في سائر البدن والدفاع المستمر عن الجسم.

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع، ج٢، ص٩٣٥، حديث رقم٢٥٠٢.

(٢) اللبدي، القاموس الطبي، ص٤٠٤.

(٣) المصدر نفسه

الفروق بين الحليب، والدم:

١- الحليب في غالب أحواله غذاء، والدم في غالب أحواله دواء.

٢- يساعد الحليب في نبات اللحم وقوة العظم، بينما لا يتكون من الدم لحم أو عظم، بل تموت الكريات الحمراء بعد يومين أو ثلاثة.

٣- يعتبر الحليب من المطعومات بالنسبة للصغير، أما الدم فلا يعتبر من المطعومات أو المشروبات للكبار أو الصغار.

٤- يتناول الحليب في حال السعة والاضطرار، بينما ينقل الدم في حالة الاضطرار.

٥- اختلاف المباني يدل على اختلاف المعاني، واختلاف المسميات يدل على تغاير الذوات، فالدم غير الحليب من حيث اللون والطعم والرائحة.

٦- أعد الحليب في الأصل ليخرج من الجسم، أما الدم فإنه أعد في الأصل ليبقى في الجسم.

٧- الأصل في الحليب الطهارة عند معظم الفقهاء، أما الدم البشري فالخلاف واسع في طهارته (١).

بناء على ما سبق فلا يأخذ التبرع بالدم حكم الرضاع من حيث ثبوت المحرمية حتى لو كان نقل الدم لطفل دون السنتين؛ للفروق التي سبق ذكرها، إضافة إلى أن النص ورد فقط في الرضاع لا في الدم فيبقى الدم على الحكم الأصلي ألا وهو الحل لأن الأصل في الأشياء الحل، ولأن التحريم لا يثبت إلا بنص صحيح صريح، ولم يرد نص شرعي بثبوت التحريم بسبب نقل الدم(٢).

---

(١): صافي، نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص٤٣، النتشة، المسائل الطبية المستجدة، ج٢، ص٣٨٢، داود، مدى مشروعية الاستشفاء بالدم البشري، ص٣٢٩-٣٤١. عرجاوي، أحكام نقل الدم، ص ٣٧٤-٣٨١.

(٢): مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م، الجماس، المرشد الفقهي في الطب، ص٣٣٣.

الخاتمـــة

الحمد لله أولا وأخرا على فضله وجوده وإعانته في إتمام هذا البحث المتواضع الذي جمعت فيه الرحيق من أزهار عدة وكونت منه رأياً علمياً قابلاً للأخذ والرد يصور القول في مسألة مهمة جداً كثر الحديث والنقاش فيها ألا وهي مسألة (تجديد الفقه الإسلامي) وقد خلص الباحث بعد التجوال في رياض العلم بالآتي:

١–تبلور لدى الباحث تعريف جديد لمصطلح التجديد قد يقدم إضافة علمية في هذا المجال وهو (التجديد: هو التطوير بما يضمن تأثيره الإيجابي في الآخرين وذلك بتهذيبه مما علق به من انحرافات مع التمسك بالثوابت).

٢–التجديد للفقه الإسلامي بصورة خاصة ولبقية العلوم بصورة عامة هو مطلب قديم قدم التشريع الإسلامي، وهو مطلب داخلي قبل أن يكون خارجياً.

٣–التجديد لا بد له من ضوابط، تعمل على المحافظة على أصل الفقه وعدم نسفه بحجة تجديده.

٤– هناك ثوابت لا يمكن للتجديد أن يطالها مهما كانت الظروف والمسوغات، وهناك متغيرات في الفقه يمكن أن يحدث فيها التجديد وكذا المستجدات، كل ذلك وأكثر بان في هذا البحث.

٥– إتجاهات عدة في كيفية تطبيق التجديد الفقهي منها ما عمد لنسف الفقه تماما ومنها ما تلاعب بمقاصده ومدلولاته وعلله بحجة التجديد ومنها ما كان وفق الضوابط الموضوعة لذلك كل ذلك ظهر في البحث جليا والله أعلم.

التوصيات والمقترحات

يوصي الباحث القائمين على هذا المؤتمر الكريم وكذا المجامع الفقهية عامة والباحثين الفضلاء وطلاب العلم الكرام بضرورة الجدية في مسألة تجديد الفقه الإسلامي ويكون منطلقنا الرغبة في قيادة العالم وتقديم الحلول لكل مشاكله دونما الانتظار إلى أن يفرض علينا من الآخرين، والجدية تكون

١– كثرة المؤتمرات حول الموضوع حديث البحث.

٢– كثرة الكتابة في الموضوع من قبل أساتذة متخصصين ولا نفتح المجال أمام أنصاف المتعلمين والحاقدين.

بارك الله بالجميع ورزقنا الإخلاص في النية والقول والعمل

فهرست المصادر والمراجع

- النظريات والقواعد الفقهية، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، العدد الثاني، جمادى الآخرة: ١٣٩٨هـ،
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (ت٥٩٥،، دار الفكر، بيروت،
- كفاية الطالبين
- مدى مشروعية الاستشفاء بالدم البشري، داود،
- آثار ابن باديس / تحقيق عمار الطالبي / دار الشركة الجزائرية –
- اثارات تجديدية في حقول الاصول /عبد الله بن بية،
- دراسات فقهية وعلمية من الهند / بواسطة المجمع الفقهي الاسلامي الهند
- أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٦٨-٥٤٣هـ/١٠٧٥-١١٤٨)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان،
- أحكام نقل الدم، عرجاوي،
- الاجتهاد بين حقائق التأريخ ومتطلبات الواقع / د.أحمد بوعود
- الإجتهاد تصورا وممارسة –مطبوع في دار الكلمة – مصر
- الاجتهاد والتجديد /الموقع الرسمي لحيدر حب الله
- الاختيار
- الأم، الشافعي،
- الإنصاف، المرداوي علي بن سليمان (٨١٧-٨٨٥/١٤١٤-١٤٨٠)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، بيروت،
- الايضاح
- البحر الرائق، ابن نجيم،
- البداية والنهاية

- التاج والإكليل
- التجديد في التفسير مادة ومنهاجا /جمال أبو حسان /بحث منشور
- التعليق على فتح الباري لعبدالله الدويش
- التقرير والتحبير
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (٣٦٨-٤٦٣هـ/٩٧٩-١٠٧١م)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير الدمياطي، المغرب، وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م،
- التنظير الفقهي، الدكتور محمد الفقيه
- الجامع الصحيح، البخاري، محمد بن اسماعيل، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار بن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م، ط٣،
- الجامع الصحيح، مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث،
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن احمد، دار الشعب، القاهرة،
- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج١، ص٣١.
- الدكتور محمد سليم العوا /محاضرة على اليوتيوب بتارخ ٢٠٠٢/١/٩ بعنوان تجديد الفقه الاسلامي
- الذخيرة للقرافي
- الروضة الندية، خان، صديق حسن، تحقيق: علي حسين الحلبي، دار ابن عفان، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م
- السنن الكبرى، البيهقي، احمد بن الحسين، تحقيق: محمد عبد القادر عطا مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م،
- السيل الجرار، الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق: محمود ابراهيم زيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط١،

- الشرح الكبير، الدردير،
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية
- العزيز شرح الوجيز، الرافعي، عبدالكريم بن محمد، تحقيق: علي معوض، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م،
- الفتاوى الكبرى ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم،، دار المعرفة، بيروت
- الفتاوى الهندية، نظام ومجموعة من علماء الهند، الشيخ دار الفكر، ١٤١١هـ
- الفروع، ابن مفلح،
- الفقه الاسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي،
- القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي،
- القوانين الفقهية، ابن جزي محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (٦٩٣-٧٤١هـ/١٢٩٤-١٣٤٠م)،
- القول الوضّاء في حكم نقل الدم والأعضاء، عبد الحسيب رضوان، مجلة البحوث الفقهية والقانونية،
- الكافي في فقه الإمام احمد بن حنبل ابن قدامة، عبدالله بن قدامة،، المكتب الإسلامي، بيروت
- المبدع، ابن مفلح، ابراهيم بن محمد، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ،
- المبسوط، السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد (توفي٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م)، دار المعرفة، بيروت،
- المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية مج ﴿ ١١ ﴾ ع ﴿ ١ ﴾ سنة ٢٠١٥م
- المجموع شرح المهذب، النووي أبو زكريا يحي بن شرف (٦٣١-٦٧٦هـ/١٢٣٤-١٢٧٧م)، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م
- المحلى ابن حزم، علي بن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لجنة إحياء التراث العربي،
- المدخل، الدكتور علي جمعة
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا،
- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي،
- المرشد الفقهي في الطب، الجماس،

- المسائل الطبية المستجدة، النتشة،
- المستصفي: لحافظ الدين النسفي. مخطوط بدار الكتب - ذكر ذلك في "أثر العرف في التشريع الإسلامي".
- المصنف، ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد (١٥٩-٢٣٥هـ/٧٧٦-٨٤٩م)، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة ابن رشد،١٤٠٩هـ/١٩٨٩م (ط١)،
- المغني، ابن قدامة،
- المفصل في احكام المرأة المسلمة الدكتور عبدالكريم زيدان
- المقاصديون الجدد" فتح وتجديد أم عبث وتهديد؟ مقال لباسم نصار على موقع عربي ٢١
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦هـ /١٠٨٣م)،، بيروت، دار الفكر،
- الموافقات للشاطبي
- النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الاسلامية، أحمد فهمي أبو سنة
- الهداية، المرغيناني،
- الهيثمي، مجمع الزوائد،
- الوسيط
- بدائع الصنائع، الكاساني، علاء الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م
- تاريخ محمد عبده، لمحمد رشيد رضا،
- تأويل مختلف الحديث لعبدالله الدينوري
- تجديد الفقه الإسلامي /الدكتور جمال عطية والدكتور وهبة الزحيلي
- تحفة الفقهاء، السمرقندي، علاء الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م،
- تعليل الأحكام / د عادل الشويخ
- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر (ت٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م،

- حاشية ابن عابدين ٥٥/٦
- حاشية الخرشي، الخرشي، محمد بن عبد الله، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م،
- حاشية الدسوقي، الدسوقي،
- حكم نقل الأعضاء، العقيلي،
- خلق الإنسان، البار،
- روضة الطالبين، النووي، يحي بن شرف، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ
- زاد المحتاج بشرح المنهاج، الكوهجي،
- سبل السلام، الصنعاني،
- سنن ابن ماجة
- سنن ابي داود
- سنن الترمذي،
- سنن الدارقطني، الدارقطني،
- شرائع الإسلام
- شرح فتح القدير، ابن همام، محمد بن عبد الواحد، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١،
- شرح مشكل الآثار، الطحاوي
- شرح منتهى الإرادات، البهوتي منصور بن يونس بن إدريس (ت١٠٥١هـ /١٦٤١م)، بيروت،عالم الكتب،١٩٩٦(ط٢)،
- علم المقاصد الشرعية /نور الدين بن مختار الخادمي
- عون المعبود شرح سنن أبي داود
- فتح الباري
- فتح القدير
- فتح المعين

- كتاب الوقوف من كتاب الجامع لعلوم الإمام أحمد للخلال
- كشاف القناع البهوتي،
- لسان العرب لابن منظور المصري
- لماذا حرم الله هذه الأشياء؟ لحم الخنزير، الميتة، الدم، الزنا، اللواط، الشذوذ الجنسي، الخمر، نظرة طبية في المحرمات القرآنية، عبد العزيز، محمد كمال، مكتبة القرآن، القاهرة،
- مجلة العربي الجديد /مقال لحسام أبو حامد /على شبكة الانترنت
- مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م.
- مجموع الفتاوى،
- مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٠م،
- مجموعة رسائل ابن عابدين،
- مدخل إلى دراسة النظريات الفقهية، بحث مقبول للنشر في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، عمان – الأردن: ١/١١/١٤٣٣هـ،
- مدخل الى علم الفقه /الشيخ باسل عبدالرحمن الجاسر / الموقع الرسمي له على الشبكة العنكبوتية
- مسند الامام احمد
- مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي، الدكتور عبدالرزاق السنهوري
- معجم اللغة العربية المعاصرة / د احمد المختار
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس
- مغني المحتاج، الشربيني، محمد الخطيب، دار الفكر، بيروت،
- مفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي)، الرازي، محمد بن عمر التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠،

- مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد سعيد
- مقال على الشبكة العنكبوتية بعنوان ضوابط تجديد الفقه الإسلامي في دراسة جديدة بقلم سالي جمالي عبد الحفيظ
- مقالة السيدة لمياء بشير عثمان /حول كتاب التجديد الفقهي لوهبة الزحيلي على شبكة الانترنيت
- من أجل صحوة راشدة /يوسف القرضاوي /٢٨
- مواهب الجليل، الحطاب، محمد بن عبدالرحمن، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ، بيروت،
- نحن والقرآن /محمد عبد الله السمان
- نظرية الضمان في الفقه الاسلامي العام، محمد فوزي فيض الله،
- نظرية العقد والتعسف في استعمال الحق من وجهة الفقه الإسلامي، دار المطبوعات الجامعية – الاسكندرية: ١٩٩٨،
- نقل الدم وأحكامه الشرعية، صافي،،
- نهاية المحتاج الرملي،
- نيل الاوطار محمد علي الشوكاني
- وجهة نظر المخالفين لقرار هيئة كبار العلماء في المملكة، بحث تدوين الراجح، مجلة البحوث، العدد(٣٣)،

المحتويات

المقدمة ٣
المبحث الأول مفهوم التجديد الفقهي ٥
التجديد في اللغة: ٥
التجديد اصطلاحا: ٦
المبحث الثاني أهمية التجديد ٧
المبحث الثالث لماذا التجديد وما مداه ١٠
الثوابت والمتغيرات: ١١
المبحث الرابع ضوابط التجديد ١٣
المبحث الخامس التجديد مطلب قديم أم جديد ١٦
المبحث السادس اتجاهات التجديد الفقهي ١٨
المقاصدية منهج شرعي قويم: ٢٠
عزل النص عن الواقع بذريعة المصلحة ٢١
"المقاصدية" إحياء وتجديد ٢٢
المبحث السابع أمثلة التجديد ٢٥
أولا: التجديد بالفهم ٢٥
ثانيا: التجديد بالكتابة ٣١
التأليف الجديد: ٣١
تحقيق القديم وشرحه: ٣٢
التجديد بدراسة مسائل مختارة ٣٤
ثالثا: التجديد بطريقة العرض. ٣٥

أولا: الخرائط المفاهيمية..... ٣٥
ثانيا: كتب النظريات..... ٣٨
ثالثا: كتابة المواد القانونية..... ٤٣
تاريخ نشأتها..... ٤٣
مراحل تاريخية..... ٤٤
رابعا: تجديد الفقه بناءً على تغير ما بني عليه..... ٤٥
المسألة الثانية: وقف النقود..... ٥٢
الراجح من الخلاف:..... ٥٨
التجديد الفقهي بمناقشة المسائل المستجدة وتكييفها فقهيا..... ٥٩
الدم بين الطهارة والنجاسة:..... ٦٠
ثانيا: الفرق بين الدم المسحوب، ودم الحيض والنفاس:..... ٧٠
المطلب الرابع الآثار الفقهية لنقل الدم:..... ٧٢
أولا: أثر نقل الدم على الطهارة:..... ٧٢
ثانيا: أثر نقل الدم في ثبوت المحرمية:..... ٧٥
الفروق بين الحليب، والدم:..... ٧٦
الخاتمـــة..... ٧٧
فهرست المصادر والمراجع..... ٧٨