الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة- 1

كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

المُوَازَنةُ بَينَ المَصَالح وتَطبيقَاتُهَا في القَضَايَا الطِّبيَة المُعَاصرَة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية

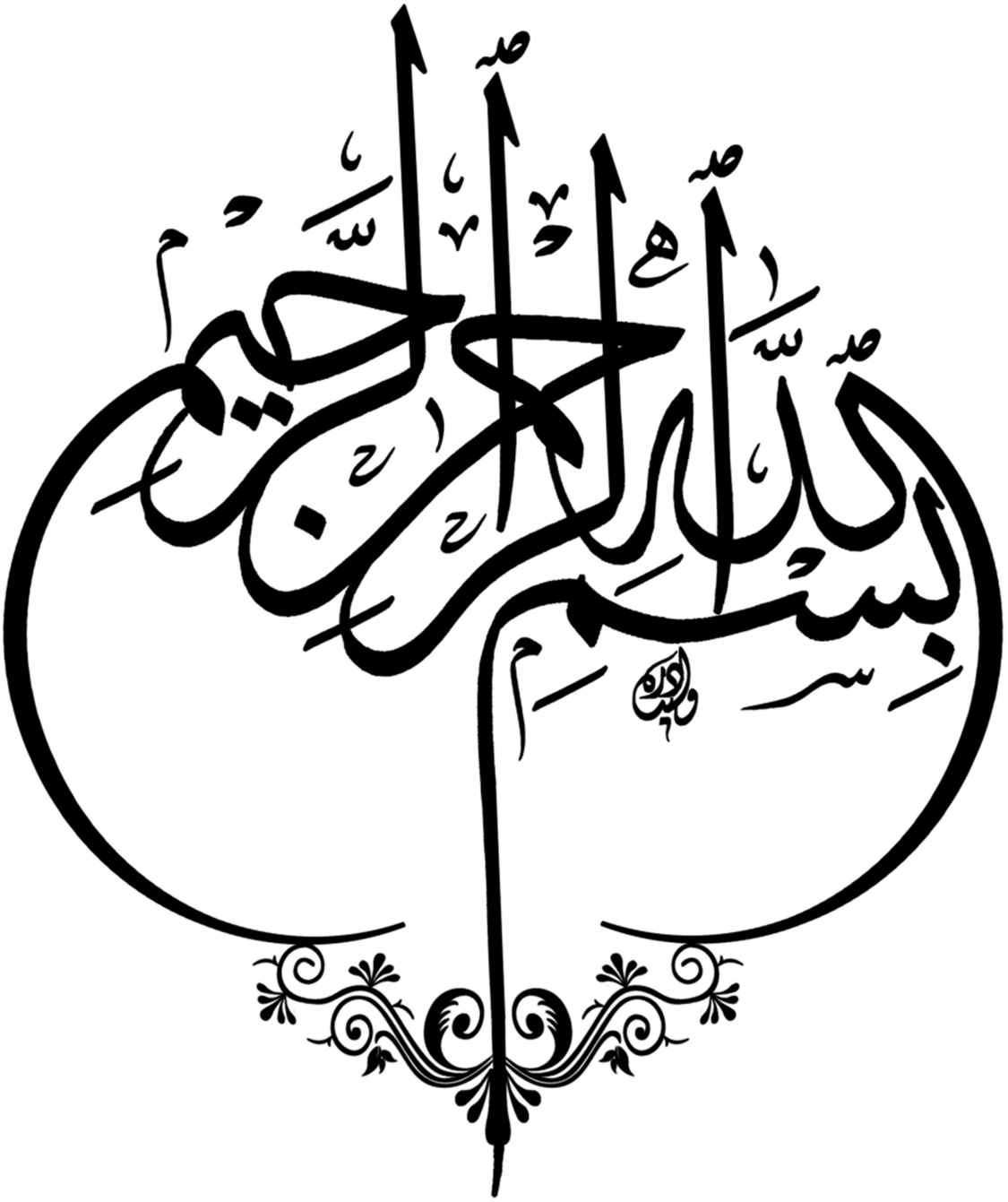
تخصص: الفقه المقارن وأصوله

إعداد الطالبة:
سهام بن ناصر

إشراف الأستاذة الدكتورة:
أم نائل بركاني

لجنة المناقشة			
الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
شهر الدين قالة	أستاذ	جامعة باتنة-1-	رئيسا
أم نائل بركاني	أستاذ	جامعة باتنة-1-	مقررا
رابح زرواتي	أستاذ	جامعة باتنة-1-	ممتحنا
فاطمة الزهراء وغلانت	أستاذ	جامعة باتنة-1-	ممتحنا
حياة عبيد	أستاذ	جامعة الوادي	ممتحنا
عز الدين عبد الدائم	أستاذ	جامعة المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية: 1444-1445هـ/ 2023-2024م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى والدي... أطال الله بقاءه، وألبسه ثوب الصحة والعافية، ومتعني ببره ورد جميله،

أهدي ثمرة من ثمار غرسه.

إلى من كان دعاؤها سر نجاحي ... إلى أمي

إلى أخي الغالي وأخواتي العزيزات.

إلى من ساندني ووقف إلى جانبي، رفيق العمر، زوجي الغالي.

إلى فلذات كبدي وقطعة من روحي أبنائي: قصي، هاجر وهديل.

إلى عائلة زوجي العزيزة خاصة الوالدين الكريمين.

إلى أساتذتي الكرام

إلى صديقاتي وزميلاتي

شكر وعرفان

أحمد الله أولا وأشكره و أثني عليه، أن وفّقني لطلب العلم الشرعي أشرف العلوم، وعلى فضله وكرمه عليّ بإتمام البحث.

ومن تمام شكر الله عزوجل أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى:

* أُستاذتي المشرفة الدكتورة أم نائل بركاني التي قبلت الإشراف على هذا البحث، وساهمت فيه مساهمة فعّالة، وحرصت على إتقان العمل، فجزاها الله عنّي خير الجزاء، ورفع مقامها في علّيين.
* زوجي المحامي الدكتور رضوان كتال الذي أعانني وشجّعني، فله مني أوفر الشكر وأجزله.
* أساتذة الكلية الذين أشرفوا على تكويني خلال مساري الدراسي والعلمي.
* القائمين على كلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة1، الساهرين على خدمة طلبتها.
* كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقّرة على تحملهم عناء قراءة هذا العمل وتقويمه.

مقدمة

مقدمة

الحمد لله الذي وضع الميزان عدلاً وقسطًا وأكمل لنا الدّين وأتمّ علينا النّعمة، وبيّن لنا مصالح إجابته وطاعته وأمرنا بتحصيلها، وجعلها سبيلاً لصلاح الدنيا والآخرة، وبيّن لنا مفاسد معصيته ومخالفة أمره، وأمرنا باجتنابها درءً لمفاسد الدنيا والآخرة، وصلّ اللهم على الرحمة المهداة سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم وبعد:

الناظر في أحكام الشريعة الإسلامية يُدرك أنّها جاءت شاملة لمصالح الناس الدنيوية والأخروية، سواء كانت هذه الأحكام أوامر أو نواه، فهي تقصد في مُجملها المحافظة على مصالح الناس، بجلب كل ما فيه منفعة لهم أو دفع كل ما فيه مضرة عنهم، لكن قد تزدحم المصالح والمفاسد، وتختلط الحسنات بالسيئات، وتتلاقى في مناط واحد، فهناك من ينظر إلى المصالح فيُرجّح جانبها، وإن تضمّنت مفاسد، ومنهم من ينظر للمفاسد وإن أفضت إلى ترك مصالح، والعاقل من ينشُد التّوازن في ذلك.

ومن المجالات التي يظهر فيها هذا الامتزاج بين المصالح والمفاسد جليّا جانب العلاج والتّداوي، وهذا الأخير حثّ الشرع عليه في كثير من النُّصوص، فما من داء إلا أنزل الله له دواء، وبالنظر للتطور الحاصل في العلوم الطبية ووسائلها وطرق العلاج فيها، ظهرت عدّة مُستجدات طبّية، ومع طلب الناس معرفة أحكام الشّرع فيها أتت أجوبة الفقهاء متباينة فيما بينها في كثير من المسائل، لذا كانت الحاجة لوضع أسس وقواعد وضوابط للموازنة بين هذه المصالح يهتدي إليها الدارسون أثناء دراسة القضايا الطبية المستجدة، فجاءت هذه الدراسة الموسومة بـ:

الموازنة بين المصالح وتطبيقاتها في القضايا الطبية المعاصرة

ولقد اقتصرت الدراسة التطبيقية على نماذج مُختارة لتطبيق مباحث الرسالة عليها، لعدم إمكانية حصر كلّ نوازل المجال الطّبي، وسبب اختياري لهذه المسائل هو ارتباطها الوثيق بالأسرة، والمحافظة عليها.

1- إشكالية البحث:

من المُقرّرات الأصولية أنّ المصالح المجلوبة في شرعنا ليست على رتبة واحدة، فمنها الأعلى والأدنى، ومنها القطعي والظني، وغير ذلك من معايير التفاوت، وتزاحُمها

على محلّ واحد يدعو المجتهد في القضايا الطبية المعاصرة إلى الموازنة بينها اعتمادا على أسس وقواعد الموازنة، للتقليل من الخلاف وللوصول إلى حكم شرعي هو الأقرب إلى مقصد الشارع، **فما هي قواعد الموازنة بين المصالح في دراسة القضايا الطبية المعاصرة؟** ويتفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات الفرعية الآتية:

1/ ما هو مفهوم الموازنة بين المصالح؟ وما مدى مشروعيتها؟

2/ فيما تتمثل صور وأشكال الموازنة بين المصالح وطرق الترجيح بينها؟

3/ ما هي أهم القواعد والضوابط المتعلقة بالموازنة بين المصالح؟

4/ ما هي قواعد دراسة قضية طبية معاصرة في إطار الموازنة بين المصالح؟

2- أسباب اختيار الموضوع:

يرجع اختيار الموضوع لأسباب موضوعية وأخرى ذاتية، أما **الموضوعية** فتتمثل في:

-أهمية الموازنة بين المصالح، والتي تتمثل في قدرتها على الترجيح بين الآراء المختلفة، والتقدير بين المصالح والمفاسد المترتبة على تلك الآراء.

- وضع قواعد يحتكم إليها الجميع عند دراسة القضايا الطبية المعاصرة للتقليل من الخلاف.

- تنمية ملكة النظر والاستنباط التي تكسب الباحث القدرة على التطبيق.

- إثراء البحوث العلمية الشرعية بمواضيع معاصرة، تعالج قضايا نازلة ومسائل مستجدة، خاصة الطبية منها.

- بيان ما يتصف به الفقه الإسلامي من القوة والسعة، وقدرته على مسايرة المتغيرات والمستجدات مهما كانت.

والأسباب الذاتية تتمثل في: الرغبة الشخصية في الكتابة في مواضيع أصول الفقه ومقاصد الشريعة، التي منها الموازنة بين المصالح، وكذا لكثرة الاختلافات الناجمة عن غياب الموازنة بين المصالح في الواقع، بالإضافة إلى التمرس على التطبيق في القضايا المستجدة وخاصة الطبية منها.

3- أهمية الموضوع:

إنّ لموضوع الموازنة بين المصالح وتطبيقاتها في القضايا الطبية المعاصرة أهمية ونفع عظيم أجملها في النّقاط التالية:

1/ أهمية الموضوع في ذاته، والحاجة المُلحة إلى إعادة صياغته، فالعمل به يؤدي إلى رفع الحرج عن الناس ومراعاة مصالحهم والتخفيف عنهم، وغيابه يؤدي إلى سدّ باب من أبواب السعة والرحمة.

2/ الحاجة إلى تنزيل القواعد النظرية الخاصة بالترجيح بين المصالح على القضايا المستجدة خاصة الطبية منها، ليكون الفقيه واقعيا يلبي حاجات العصر.

3/ الموضوع ذو أهمية بالغة للمكلف وللمجتهد والمفتي حين تنزيل الأحكام، وكذا الداعية والمربي والمصلح الاجتماعي وحتى السياسي والاقتصادي.

4/ عظم الحاجة إليه في كل زمان ومكان وحال، وارتباطه الوثيق بالمستجدات، والوقائع المُحدَثات، وتطوره بتطور حياة الناس، وتداخل المصالح والمفاسد، وتجاذبها في أكثر الأمور.

5/ كون المسائل الطبية متعلقة في أغلبها بحفظ أكثر المقاصد الشرعية، من حفظ النفس، وحفظ العقل، والنسل.

6/ حاجة الناس واضطرارهم للعلاج في كثير من الأحيان بطرق حديثة، ما يوجب النظر في أحكامها الشرعية.

7/ المساهمة في تنشيط الحركة الفقهية ومحاربة التحجر والجمود الذي قد يسفر عن الوقوف على ظواهر النصوص دون النظر إلى ما يفضي إليه من الأحكام.

4- أهداف البحث:

تهدف الدراسة إلى الإجابة عن إشكالية البحث الرئيسة، والمشكلات التي انبثقت منها وذلك من خلال:

- الكشف عن حقيقة الموازنة بين المصالح، وبيان مشروعيتها، وكذا أهميتها ومدى الحاجة إليها في تنزيل الأحكام الشرعية.
- إبراز صور الموازنة بين المصالح وطرق الترجيح بينها.

– بيان قواعد الموازنة بين المصالح في القضايا المعاصرة عامة وفي دراسة القضايا الطبية خاصة.

– تنزيل قواعد وضوابط الموازنة بين المصالح على بعض القضايا الطبية المعاصرة، حتى لا تكون الدراسة نظرية.

5– الدراسات السابقة: لمّا كان هذا الموضوع بهذه الأهمية، فقد تتبعت ما كتب حوله من كتب ودراسات وأبحاث، وقد وقفت على رسائل وبحوث متفرقة، لها صلة بموضوع البحث، وهذا عرض موجز لها:

- **الرسائل الأكاديمية:**

أ/ ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة، يونس محي الدين فايز الأسطل، أطروحة دكتوراه من الجامعة الأردنية، 1996م، جاءت الدراسة في تمهيد وأربعة فصول، ثلاث منها كانت في الجانب النظري التأصيلي للمصلحة وميزان التفاوت فيها، والفصل الأخير جاء في ثلاث نماذج تطبيقية، الأولى كانت طبية في حكم إجهاض الجنين الحي قبل نفخ الروح فيه للانتفاع به في زراعة الأعضاء، والتجارب العلمية، فتشترك دراستنا في بعض مباحث الجانب النظري، ولم يتطرق لقواعد وضوابط دراسة القضايا المعاصرة عموما ولا القضايا الطبية خاصة، وهذا ما سيكون محل الدراسة في بحثنا هذا.

ب/ الموازنة بين المصالح، دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، أحمد عليوي حسين الطائي، أطروحة دكتوراه في جامعة بغداد، طبعت بدار النفائس، الأردن، ط1، 2007م، وهي دراسة قيّمة بيّن فيها ماهية الموازنة بين المصالح ومشروعيتها، كذا أشكال الموازنة بينها وأهم الضوابط التي يحتكم إليها المجتهد حين الموازنة، فتشترك دراستنا من الناحية النظرية وتختلف في مجال التطبيقات الفقهية، حيث جعلها في مجال السياسة الشرعية، بينما ستكون التطبيقات في هذه الدراسة في القضايا الطبية المعاصرة.

ج/ فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة (دراسة أصولية مقاصدية)،عارف أحمد محمد ملهي، رسالة دكتوراه الفلسفة في العلوم الإسلامية، كلية الآداب، قسم الدراسات الإسلامية، 2012م، بحث قيّم من الناحية التأصيلية لفقه

الموازنات، وهو ما يشترك مع موضوع بحثي، أما الجانب التطبيقي للبحث فقد اقتصر الباحث على نموذج واحد في كل من المجال السياسي والطبي والإعلامي وقضايا المرأة، ولم يتطرق لقواعد وضوابط دراسة القضايا المعاصرة عموما ولا القضايا الطبية خاصة، وهذا ما سيكون محل الدراسة في بحثنا هذا.

د/ فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية (دراسة تأصيلية مقاصدية)،عمر محمد جبه جي، إشراف الدكتور حسام سباط، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، جامعة الجنان، لبنان، 2013-2014م، وقد عرض بحثه في فصل تمهيدي وستة فصول، أغلبها نظرية، حيث توسّع فيها كثيرا خاصة من ناحية الاستدلال على مشروعية فقه الموازنات، وجعل الفصل الأخير في قواعد فقه الموازنات، لكنه أقحم أغلب القواعد الفقهية والأصولية وقواعد المقاصد والوسائل وأدرجها في فقه الموازنات، وتخلل البحث تطبيقات قديمة ومعاصرة متعلقة بفقه الموازنات، ولم يتطرق لقواعد وضوابط دراسة القضايا المعاصرة عموما ولا القضايا الطبية خاصة، ولا التطبيقات في القضايا الطبية المعاصرة، وهذا ما سيكون محل دراستنا.

هـ/الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، رسالة دكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، 2015م،وقد عرض بحثه في فصل تمهيدي وبابين، تضمّن الفصل التمهيدي المفاهيم المؤسسة للبحث، أما الباب الأول فبيّن فيه حكم نقل الأعضاء من الأحياء بين المصالح والمفاسد، والباب الثاني فكان في حكم نقل الأعضاء من الموتى بين المصالح والمفاسد، فالبحث اقتصر على مسألة طبية واحدة ولم يتطرق لمسائل طبية عديدة، كما أنه ذكر القواعد المعتمدة في الموازنة بين المصالح بإيجاز دون دراستها، ولم يتطرق لقواعد وضوابط دراسة القضايا المعاصرة عموما ولا القضايا الطبية خاصة، وهذا ما سيكون محل الدراسة في بحثنا هذا.

- **البحوث العلمية:**

أ/ فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية، حسين أحمد أبو عوجة، بحث مقدم لمؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر،16-17أفريل2005م،

الجامعة الإسلامية بغزة، اشتمل على عدة مباحث أهمها دليل مشروعية فقه الموازنة، والأسس التي يقوم عليها، وأهدافه، وشروط من يقوم بعملية الموازنة، والمراحل التي يمر بها الموازن لتطبيق الموازنة بين المصالح والمفاسد.

بالنسبة للبحوث الثلاثة الأخيرة فكانت دراستها سطحية وليست مُعمّقة في الموضوع، كما أنها تختلف عن دراستي من ناحية وضع قواعد للموازنة، ومن ناحية قواعد دراسة القضايا المعاصرة، ومن ناحية التطبيقية في القضايا الطبية المعاصرة.

ب/ كليات الترجيح بين المصالح المتزاحمة، لعبد الله مصطفى الفواز ومحمد عمر سماعي، بحث منشور بمجلة علوم الشريعة والقانون، جامعة مؤتة، الأردن، المجلد 34، العدد1، 2007م، تهدف الدراسة إلى الكشف عن المعاني الكلية التي يمكن توظيفها في مجال الترجيح بين المصالح عند وقوع التعارض بينها.

ج/ ضوابط تزاحم المصالح-دراسة أصولية فقهية تطبيقية-، هايل داود وعبد المجيد محمود الصلاحين، بحث منشور بمجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، بغداد، المجلد 7، العدد1، ص1-72، 2013م، توصل الباحثان من خلال استقراء النصوص الشرعية، وملاحظة تصرفات الشارع في الكتاب والسنة ومن خلال استقراء أقوال الفقهاء وتمحيص مقاصد التشريع، إلى حصر مجموعة من الضوابط يحتكم إليها في المفاضلة بين المصالح المتزاحمة، كما عقدا مبحثا تطبيقيا على كيفية مراعاة المصالح المتزاحمة في بعض ميادين الحياة.

بالنسبة للبحوث الثلاثة الأخيرة فكانت دراستها سطحية وليست مُعمّقة في الموضوع، كما أنها تختلف عن دراستي من ناحية وضع قواعد للموازنة، ومن ناحية قواعد دراسة القضايا المعاصرة، ومن ناحية التطبيقية في القضايا الطبية المعاصرة.

6- منهج البحث:

لقد اقتضت طبيعة موضوع البحث وإشكاليته اتباع منهجي الوصف والاستقراء وآليات الاستنباط والتحليل والمقارنة.

- **المنهج الوصفي:** من خلال استعراض المفاهيم والتعريفات وفي التقسيمات، وتتبع جزئيات المسائل وعناصر الفصول، سواء المرتبطة بالشق النظري بالموازنة بين المصالح

أو المتعلقة بالقضايا الطبية المعاصرة في الجانب التطبيقي كتصوير المسألة، وذكر تعريفات تلك القضايا.

- **المنهج الاستقرائي:** في تتبع واستقصاء معاني الموازنة بين المصالح في مختلف مصادر ومراجع البحث، وكذا تتبع آراء العلماء في المسائل التطبيقية المختارة.

- **آلية التحليل:** عند بيان مضامين ومفاهيم المادة العلمية، بما يخدم موضوع البحث من تحليل لتعريفات وآراء العلماء المختلفة في الموضوع، وكذا عند بيان الموازنة بين المصالح والترجيح في القضايا الطبية المدروسة.

- **آلية الاستنباط:** حين الكشف عن الأحكام المتوصل إليها في دراسة القضايا الطبية المختارة.

- **آلية المقارنة:** وهذا حال النظر في آراء العلماء في المسائل الفقهية، مستعرضا في ذلك أدلة كل فريق ومناقشتها.

7- **منهجية كتابة البحث:** تتلخص منهجية كتابة هذا البحث في النقاط التالية:

1/ كتابة الآيات القرآنية وفق قواعد الرسم العثماني، وأشرت إلى اسم السورة ورقم الآية في المتن.

2/ تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية، وإثبات الكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك، أما إن لم أجده في الصحيحين، فإنني ألجأ إلى بقية كتب الحديث المعتمدة مع بيان درجة الحديث.

3/ شرح ما يُشكل من الكلمات والمصطلحات من مصادرها الأصلية.

4/ جمع مادة الرسالة من مظانها المختلفة وخاصة كتب الأصول، على اعتبارها أحد موضوعاته.

5/ عدم ترجمة أي علم من الأعلام، درءًا لإثقال الهوامش.

6/ وثقت المصادر والمراجع التي اعتمدتها وفق المنهج الآتي:

أ/ أذكر كل معلومات المصدر أو المرجع عند أول ورود في البحث، وذلك ابتداء باسم الشهرة للمؤلف، ثم بعنوان المصدر أو المرجع، فمحققه إن وجد، ثم رقم الجزء-إن وجد-

فرقم الصفحة، ثم أتبعه بمعلومات النشر من دار النشر، وبلد النشر، ورقم الطبعة، وسنة النشر.

ب/ عند تكرر ورود المصدر أو المرجع فإني أكتفي بذكر عنوانه مختصرا، ولقب مؤلفه إلا عند خشية الإيهام فأضيف اسمه.

إذا ذكرت المصدر أو المرجع في موضعين متتاليين وفي نفس الصفحة، أشير إليه بالمصدر أو المرجع نفسه، مع ذكر الجزء والصفحة، أما إذا فصل بينهما مصدر أو مرجع أو صفحة فأشير إليه بالمصدر أو المرجع السابق، مع ذكر الجزء والصفحة.

ج/ أخّرت ذكر معلومات النشر الخاصة بكتب تخريج الحديث في قائمة المصادر والمراجع، ولم أذكرها في هامش البحث.

د/ إذا كان المرجع مقالا في مجلة، فإن التوثيق يكون كالآتي: صاحب المقال، عنوان المقال، رقم الجزء إن وجد/ الصفحة، اسم المجلة، رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار –إن وجدت–ومكانها.

هـ/ إذا كان المرجع إلكتروني فإن التهميش يكون كالتالي: اسم صاحب المرجع، عنوان المرجع، الجزء والصفحة، تاريخ التصفح، ثم رابط الصفحة.

8/ ذيَّلت فصول الرسالة بخُلاصة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها.

9/ وحتى يستكمل البحث جوانبه الفنية وليَسهُل على القارئ الاطّلاع على مضامينه، ألحقته بفهارس عملية تتمثل في:

- فهرس الآيات القرآنية، مرتبة على حسب موضع الآية في المصحف الشريف.
- فهرس للأحاديث النبوية، مرتبة ترتيبا ألفبائيا حسب مطلع الحديث.
- فهرس للآثار، مرتبا ترتيبا ألفبائيا حسب مطلع الأثر.
- فهرس للمصطلحات المشروحة.
- فهرس للمصادر والمراجع مرتبا ترتيبا ألفبائيا حسب العناوين، مع إهمال ال التعريف.
- فهرس للموضوعات.

8- صعوبات البحث:

لا يخلو بحث جاد من صعوبات تواجه الباحث وهو يخوض غمار بحثه، ومن أبرز الصعوبات التي واجهتني: الواجبات الأسرية التي تأخذ الوقت والجهد وتُسبّب انقطاعات في مراحل إنجاز البحث.

9- خطة البحث:

رسمت لبلوغ كل ما سبق خطة جعلتها في: مقدمة وأربعة فصول، ثم الخاتمة إضافة إلى الفهارس، فكانت على النحو التالي:

فالمقدمة تَناولتُ فيها التعريف بالبحث محل الدراسة وبيّنت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة فيه والمنهج المتبع في إنجازه والخطة المرسومة لذلك.

عُني **الفصل الأول** منها بدراسة ماهية ومشروعية الموازنة بين المصالح، حيث تضمّن ثلاثة مباحث، **المبحث الأول** في مفهوم الموازنة بين المصالح وأهميتها، **والمبحث الثاني** في مشروعية الموازنة بين المصالح، **والمبحث الثالث** في علاقة الموازنة بين المصالح ببعض المصطلحات الأصولية التي هي الأولويات والمآلات، وفقه الواقع، أمّا **الفصل الثاني** فكان في بيان صور الموازنة بين المصالح وطرق الترجيح بينها، وجاء في ثلاثة مباحث، **المبحث الأول** في الموازنة بين المصالح، **والمبحث الثاني** في الموازنة بين المفاسد، **والمبحث الثالث** في الموازنة بين المصالح والمفاسد، أما **الفصل الثالث** فكان في قواعد وضوابط الموازنة بين المصالح في القضايا الطبية المعاصرة، وجاء في ثلاثة مباحث، حيث تضمن **المبحث الأول** ماهية القضايا الطبية المعاصرة، **والمبحث الثاني** قواعد وضوابط الموازنة بين المصالح، **والمبحث الثالث** في قواعد دراسة القضايا الطبية، وجاء **الفصل الأخير** لنماذج تطبيقية في النوازل الطبية المعاصرة في ثلاثة مباحث، **المبحث الأول** في مسألة اختيار جنس الجنين، **والمبحث الثاني** في مسألة الفحص الطبي قبل الزواج، **والمبحث الثالث** في العلاج الجيني للخلايا الجسدية.

وفي **الخاتمة** تمّ عرض أهم نتائج البحث، إضافة إلى جملة من التّوصيات والمقترحات حول ما يخدم موضوع البحث.

الفصل الأول

ماهية ومشروعية الموازنة بين المصالح

المبحث الأول:

مفهوم الموازنة بين المصالح وأهميتها

المبحث الثاني:

مشروعية الموازنة بين المصالح

المبحث الثالث:

علاقة الموازنة بين المصالح ببعض المصطلحات الأصولية

الفصل الأول: ماهية ومشروعية الموازنة بين المصالح

تمهيد:

لابد للمجتهد عند استنباط أحكام القضايا المعاصرة، من مسالك يسلكها، وقواعد يسترشد بها، وضوابط يلتزم بمقتضاها، وكذلك الأمر عند تنزيل الأحكام، ومن بين هذه المسالك الموازنة بين المصالح، الذي لزم بيان حقيقته ومسماه، وإثبات أهميته والحاجة إليه، ورسم حدوده ومراتبه، وذكر مختلف الأدلة على حجيته، وكذا علاقته ببعض المصطلحات الأصولية، وكل هذا سنبينه في المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم الموازنة بين المصالح وأهميتها

المبحث الثاني: مشروعية الموازنة بين المصالح

المبحث الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح ببعض المصطلحات الأصولية

المبحث الأول: مفهوم الموازنة بين المصالح وأهميتها

لما كان الحكم على الشيء فرعا عن تصوره، ولما كان المراد من العلم مطابقة الواقع بعد الإدراك التام الجازم، كان لزاما أن نبدأ في هذا البحث بتعريف الموازنة بين المصالح، ثم بيان أهميتها والحاجة إليها ومختلف أهدافها، من خلال مطلبين اثنين:

المطلب الأول: تعريف الموازنة بين المصالح

إنّ الحديث عن حقيقة الموازنة بين المصالح يتوقف أولا على فقه ومعرفة الكلمتين المركب منهما على حدة وهما "الموازنة"، و"المصلحة"، ثم تعريفها باعتبارها مصطلحا يدل على معنى محدد دون النظر إلى جزئيه المركب منهما.

الفرع الأول: تعريف الموازنة

إنّ بيان تعريف الموازنة، يتطلب منا تعريفها في اللغة أولا ثم بيان المقصود بها في اصطلاح علماء الشريعة، كما يلي:

أولا: لغة: الموازنة مشتقة من الفعل **(وزن)**، والواو والزاي والنون أصل يدل على تعديل واستقامة، والميزان: ما يوزن به، والموازنة: تطلق ويراد بها عدة معان[1]:

الأول: التقدير والقيمة، يقال: وازنت بين شيئين موازنة ووزانا، وهذا يوازن إذا كان على زنته أو كان يحاذيه، ويوازنه يعادله ويساويه.

الثاني: المعادلة والمساواة بين شيئين فأكثر، قال تعالى: ﴿ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ﴾الحجر/19، أي أن كل ما أوجده الله تعالى خلقه باعتدال[2].

الثالث: المقابلة والمحاذاة، يقال: وهذا الشيء يوازن ذلك: أي: يحاذيه ويوازيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٨ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ ﴾ الأعراف/8-9.

وعليه فالموازنة تعني: التقدير والمعادلة والمساواة بين الشيئين.

---

[1]- ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 446/13، دار صادر، بيروت، ط1، الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، ص1238، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ، ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، 107/6، دار الفكر،1399هـ.

[2]- الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ص868، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- الدار الشامية، دمشق-بيروت، ط1، 1412هـ.

ثانيا/ اصطلاحا: إنّ الناظر في كتب الفقه والأصول يجد مصطلح الموازنات غير مذكور عندهم بهذا الاسم، لكن إعمال الموازنة لا يكاد يخلو كتاب من كتب العلماء من ذكر هذا الأمر، ولذا فالمعنى موجود رغم أنهم لم يعتنوا بدراسته من الجانب النظري، وأهم من نظّر لهذا العز بن عبد السلام[1]، وابن تيمية[2]، وبعدهم الشاطبي[3]، وهم كذلك لم يعرّفوه، ولذا سنورد بعض التعاريف للعلماء المعاصرين للموازنة، وهي كالآتي:

1/ عرّفها عبد المجيد محمد السوسوة بأنها: "مجموعة المعايير والأسس التي يُرجّح بها بين ما تنازع من المصالح أو المفاسد، ويعرف به أي المتعارضين ينبغي فعله، وأيهما ينبغي تركه"[4].

نلاحظ من خلال التعريف أنه اعتبر الموازنة مجموعة من المعايير والأسس التي تدفع التعارض بين المصالح والمفاسد، وترجح الأقوى منها.

2/ وقد عرفها ناجي إبراهيم السويد بقوله: "إنّ المقصد من الموازنات هو: طلب تحقيق المصلحة أو درء المفسدة أو تحقيق أخف الشرين"[5].

أما هذا التعريف فقد تحدث عن الغاية من الموازنات، ولم يتحدث عن الحد الاصطلاحي لها.

3/ أما عبد الله يحي الكمالي فيرى أن الموازنات هي: "المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة، لتقديم الأولى بالتقديم منها"[6].

بالنسبة لهذا التعريف الأخير، فهو محكم الصياغة مقارنة بما سبق، فقد جعل الموازنة مفاضلة بين المصالح سواء منها المتزاحمة أو المتعارضة، لترجيح الأولى منها بالتقديم.

---

[1]– ينظر: ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 85/1 وما بعدها، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414هـ.

[2]– ينظر: ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، 48/20 وما بعدها، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ.

[3]– ينظر: الشاطبي، إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، 51/2وما بعدها، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ.

[4]– السوسوة، عبد المجيد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص13، دار القلم، دبي، ط1، 1425هـ.

[5]– السويد، ناجي إبراهيم، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص 31، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ.

[6]– الكمالي، عبد الله يحي، تأصيل فقه الموازنات، ص49، دار بن حزم، بيروت، ط1، 1421هـ.

اعتمادا على ما سبق من تعريفات للموازنة يمكن أن نعرّفها بتعريف شامل على النحو التالي: "**النظر في المصالح والمفاسد المتعارضة ذاتيا أو فيما بينها للترجيح بينها وفق قواعد شرعية**".

شرح التعريف:

"**فالنظر**" المقصود منه الاجتهاد عند الفقيه المجتهد المتصدر للفتوى مهما كانت درجته في الاجتهاد، "**في المصالح والمفاسد المتعارضة ذاتيا**" أي التعارض الحاصل بين المصالح فيما بينها مثل تعارض المصلحة الخاصة مع العامة، و تعارض المفاسد فيما بينها، "**أو فيما بينها**" أي التعارض الحاصل بين المصالح والمفاسد، "**للترجيح بينها**" وهو الغاية من فقه الموازنات بتقديم أصلح المصلحتين وإبعاد أفسد المفسدتين جلبا للمصالح ودرءا للمفاسد، "**وفق قواعد شرعية**" أي وجوب الانضباط بقواعد الشريعة عموما وضوابطها حتى لا يكون الحاصل من الموازنة ترجيح أمر يخالف أحكام الشريعة.

الفرع الثاني: تعريف المصلحة

إن بيان حقيقة المصلحة، يتطلب منا تعريفها في اللغة أولا ثم بيان المقصود بها في الاصطلاح، كما يلي:

أولا: المصلحة لغة: استعملت المصلحة في عدة معان منها[1]:

أ/ ما يأتي بمعني الصلاح وهو ضد الفساد حيث إنّ: الصاد واللام والحاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خِلاف الفَساد، يقال صلُحَ الشَّيءُ يصلُحُ صلاحاً، وأصلح أتى بالصلاح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة، أي: خير.

ب/ وتستعمل استعمالا مجازيا في الأعمال الجالبة للمنافع، فتطلق على الزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات، وعلى التجارة المؤدية إلى حصول الربح، فهي من قبيل تسمية السبب باسم مسببه.

[1]– ينظر **مادة صلح:** ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 303/3، الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 345/1، المكتبة العلمية، بيروت، ابن منظور، لسان العرب، 516/2، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 383/1–304، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 229/1.

ج/ تستعمل للدلالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه، فالمصلحة على وزن "مفعلة"، فتكون المصلحة شيء فيه صلاح كثير، والاستعمال أيضا مجازي[1].

إذًا المصلحة مصدر ميمي بمعنى الصلاح، وهي واحدة المصالح، فكل ما فيه خير وصواب عُدّ مصلحة، ونقيضها الفساد.

ثانيا: المصلحة اصطلاحا

المتتبع لتعريفات علماء الأصول للمصلحة يجد أنها متعددة ومختلفة، وفيما يأتي عرض لبعض آرائهم مع مناقشتها:

1/ التعريف الأول للإمام الغزالي: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع"[2].

ثم قال بعد ذلك موضّحا مقصود الشرع: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[3].

فالغزالي يرى أن المصلحة في الأصل ترجع إلى ما يحقق قصد المكلف، ولكنه يعني بالمصلحة ما يرجع إلى تحقيق قصد الشارع من الخلق الذي يتضمن حفظ المقاصد الخمسة.

ويُعترض على هذا التعريف من جانبين:

الأول: أنه غير مانع، حيث أدخل في المصلحة ما ليس منها كوسائل الحفاظ على المصلحة، فهناك فرق بين المحافظة على الشيء والشيء نفسه.

وقد علّق الدكتور الزلمي عن تعريف الغزالي بقوله: "فكلام الغزالي هذا يدل على أن القصاص الذي يحافظ به على الإنسان نفسه هو المصلحة، وأن القطع الذي يحافظ به

---

[1]– ينظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص23، مؤسسة الرسالة، صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، ص99–100، دار النفائس، الأردن، ط1، 1423هـ، العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص133–134، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط2، 1415هـ، الطائي، أحمد عليوي حسين، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، ص11–12، دار النفائس، الأردن، ط1، 2007م.

[2]– الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى في علم الأصول، ص174، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

[3]– الغزالي، المستصفى، ص174.

على الإنسان ماله هو المصلحة وهكذا، وهذا خلط واضح بين الحكم وبين المصلحة المترتبة على تنفيذه التي هي مقصود الشارع للخلق"[1].

الثاني: أنه غير جامع، حيث حصر المصالح الشرعية فيما يعرف بالضروريات الخمس، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ومعلوم أنها جزء من المصالح لا كلها[2].

ورغم ما اعترض على تعريف الغزالي إلا أن العلماء بعده درجوا على هذا التعريف، منهم **نجم الدين الطوفي** حيث عرفها بقوله: "وأما حدّها بحسب العرف، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، عبادة أو عادة"[3].

فالمصلحة عند أهل العرف تطلق على كل سبب يؤدي إلى النفعع وهذا هو المعنى اللغوي للمصلحة كما سبق، وهو الإطلاق المجازي للمصلحة، وقد رأينا الغزالي يعرف المصلحة في الأصل بهذا التعريف، والفرق أن الغزالي عبر بجلب النفع والطوفي بالسبب المؤدي إلى النفع، إلا أن الجلب للنفع سبب أيضا فتوافق التعريفان عرفا[4].

2/ التعريف الثاني للعز بن عبد السلام: لقد تعرض العز بن عبد السلام لبيان المصلحة في مواطن كثيرة وبعبارات عديدة من كتابه قواعد الأحكام، وفيما يلي بعض ما قاله:

"المصالح ضربان: أحدهما: حقيقي، وهو الأفراح واللذات، والثاني: مجازي، وهو أسبابها،... وكذلك المفاسد ضربان: أحدها: حقيقي، وهو الغموم والآلام، والثاني: مجازي، وهو أسبابها"[5].

وقال أيضا: "ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد"[6].

---

[1]– الزلمي، مصطفى إبراهيم، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص176، دار إحسان، ط23.

[2]– ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص12–13.

[3]– الطوفي، نجم الدين، رسالة في رعاية المصلحة، ص25، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1413هـ.

[4]– ينظر: حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص15، المطبعة العالمية، القاهرة.

[5]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام،14/1.

[6]– المرجع نفسه، 7/1.

فالعز بن عبد السلام يرى أن المصلحة هي الأفراح واللذات، وعدّ الإمام أيضا من المصالح الأسباب الموصلة إليها، حتى ولو كانت هذه الأسباب مفاسد، فيؤمر بها لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى مصالح[1].

وقبل العز بن عبد السلام **عرّف الرازي** المصلحة بما يقارب هذا التعريف بقوله: "المصلحة لا معنى لها إلا اللّذة أو ما يكون وسيلة إليها"[2].

3/ التعريف الثالث لابن عاشور:"وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد"[3].

وقد فسّر بعض ما ورد فيه، حيث قال: "فقولي: (دائما)، يشير إلى المصلحة الخالصة والمطّردة، وقولي: (أو غالبا)، يشير إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقولي: (للجمهور أو الآحاد) إشارة إلى أنها قسمان"[4].

فالملاحظ في التعريف أنه عدّها وصفا في الفعل يحصل به الصلاح أو النفع، ولم يعبر عنها بأنها المحافظة على قصد الشارع، كما أشار في التعريف إلى أنواع المصالح فقد تكون المصلحة مطردة وقد تتخلف، وقد تكون عامة للجمهور أو خاصة للآحاد.

ويُعترض على التعريف أن فيه تكرارا، فبعد وصفه المصلحة بأنها وصف يحصل به الصلاح، عاد مفسرا الصلاح قائلا:(أي: النفع)، والأولى الاقتصار على أحدهما، الصلاح أو النفع.

كما عرّفها **حامد العالم** بقوله: "الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلبا لسعادة الدارين"[5].

ما يلاحظ على التعريف أنه قيّد المصلحة بأنها التي تنتج عن فعل موافق لضوابط الشريعة، وبذلك أخرج ما يظنه البعض مصلحة إلا أنه مفسدة في حقيقته وآثاره.

---

[1]– عمر بن صالح، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، ص102.

[2]– الرازي، فخر الدين، المحصول، 179/6، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ.

[3]– ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، 200/3، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، 200/3.

[5]– حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص140.

كما أنه قيّد المصلحة بأنها التي تجلب سعادة الدارين، إشارة إلى المصالح الدنيوية والأخروية.

إلا أن في التعريف نوع تكرار، حيث ذكر الضوابط الشرعية وأتبعها بالتي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع، فلو لم تكن شرعية ما رمت إلى تحقيق مقصود الشارع، فيمكن الاكتفاء بذكر أحدهما.

كما قد يعترض عليه، أن المصلحة ليست الوحيدة التي يؤدي العمل بها إلى تحقيق مقصود الشرع وجلب سعادة الدارين، فكذلك العمل بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، تؤدي إلى هذا، بل الشريعة الإسلامية كلها غايتها ذلك[1].

4/ **تعريف البوطي:** "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها"[2].

والملاحظ من التعريف أنه يوافق تعريف الإمام الغزالي حيث جعل المصلحة هي المحافظة على قصد الشارع، الذي يتضمن حفظ الكليات الخمس.

5/ التعريف الرابع للزلمي: "عبارة عن منفعة مادية أو معنوية دنيوية أو أخروية، يجنيها المكلف من عمله بما هو واجب، أو مندوب، أو مباح، ودرء مفسدة مستدفعة بالامتناع عن العمل بما هو محرم أو مكروه"[3].

ما يلاحظ على التعريف أنه: ذكر فيه المصلحة المستجلبة والمفسدة المستدفعة، كما بيّن أقسام المصلحة: مادية ومعنوية، دنيوية وأخروية.

وما يؤخذ عليه، أنه قيّد عمل المكلف بما هو واجب أو مندوب أو مباح، وعدم عمله بما هو حرام أو مكروه، فقد يوهم أن المصلحة هي التي عُرف حكمها مسبقا بالأدلة المعتبرة، فتخرج مصلحة ما يستجد من الأحداث و المسائل الغير المنصوص على حكمها، فيكون التعريف غير جامع[4].

---

[1]– الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 16–17.

[2]– البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص23.

[3]– الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص177.

[4]– الطائي، الموازنة بين المصالح، ص16.

وقريب من تعريف الزلمي أتى تعريف **أحمد عليوي حسين الطائي** بقوله:

"المنافع المستجلبة والمفاسد المستدرأة التي جعلها الشارع مناطا لتشريع الأحكام عليها، ورد النص بحكمها أم لم يرد"[1].

فالتعريف جمع بين المنافع التي يراد حصولها وتحقيقها، وبين المفاسد التي يراد دفعها، لكن ما الغاية من ذكر(ورد النص بحكمها أم لم يرد)، لأن الأحكام الشرعية الخاصة بعمل المكلف والتي ورد فيها نص تدور حول الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، وكذلك المسائل المستجدة التي لم يرد فيها نص، لن تخرج عن هذه الأحكام الخمسة.

من خلال تعريفات علماء الأصول السابقة، تبين لنا ما يلي:

أولا: أنّ المصلحة تطلق بإطلاقين: أحدهما مجازي من باب إطلاق السبب على المسبب، والثاني حقيقي وهو ما يترتب على السبب من نفع أو خير، وأن المفسدة على الضد من المصلحة.

ثانيا: أنّ دفع المفاسد يعتبر من المصالح[2]، وجاء ذلك في كلام الغزالي بقوله: "وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة"[3]، وكذلك في تعريف الخوارزمي: "هي المحافظة على مقصود الشارع بدفع المفاسد عن الخلق"[4]، وفي كلام العز بن عبد السلام: "وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح"[5].

وذكر هذا حامد العالم بقوله: "دفع المفاسد على الخلق يلزم منه تحصيل المصالح، كما أن دفع المصالح يلزم منه حصول المفاسد لأنهما ضدان فرفع أحدهما يستلزم إثبات الآخر، فالامتناع عن فعل الزنى وقتل النفس وشرب الخمر فيه مصلحة، وإذا كانت المصلحة تحصل بطريق دفع المفسدة، فيكون حصولها بطريق الجلب أولى، ولعل هذا هو السر في أن الخوارزمي اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى"[6].

---

[1]– الطائي، الموازنة بين المصالح، ص16.

[2]– وعلى هذا المعنى ستجري فصول ومباحث الرسالة، بما فيها المسائل التطبيقية.

[3]– الغزالي، المستصفى، ص174.

[4]– ينظر: الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، 377/4، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.

[5]– العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 18/1.

[6]– ينظر: العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

ثالثا: أن المصلحة المعنية هي ما كانت راجعة إلى قصد الشارع لا إلى قصد المكلف المجرد، لأنها لو رجعت إلى أهواء الناس وشهواتهم لنقضت الشريعة من أساسها، قال تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾ المؤمنون/ 71، ولا يخف أن قصد الشرع موافق لقصد المكلف عاجلا أو آجلا.

ويؤيد هذا قول الشاطبي: "المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية"[1].

رابعا: جميع المصالح الشرعية كبيرة كانت أو صغيرة تتصل من قريب أو بعيد بالمقاصد الخمسة، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع، وكل مصلحة لا تحظى برعاية من الشارع فليست بمصلحة شرعية وإن كانت مصلحة في نظر المكلف[2].

لذا نجد أن أقرب تعريف للمصلحة هو تعريف الطائي مع الاستغناء عن الجزء الأخير منه، بحيث يصبح تعريف المصلحة: "**المنافع المستجلبة والمفاسد المستدرأة التي جعلها الشارع مناطا لتشريع الأحكام عليها**".

ثالثا: العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي:

من خلال النظر في كلا التعريفين تظهر علاقة العموم والخصوص بينهما، فالتعريف اللغوي أعمّ من التعريف الاصطلاحي، من حيث إن المصلحة في اللغة تطلق على المنفعة المقصودة للشارع وغيره، بينما أن المصلحة في الاصطلاح خاصة بالمنفعة المقصودة للشارع فقط.

الفرع الثالث: تعريف الموازنة بين المصالح

بعد أن تعرضت لمجموعة من التعاريف المختلفة لكل من الموازنة والمصلحة في اللغة والاصطلاح، وقمت بدراستها والتعليق عنها، يمكن تعريف الموازنة بين المصالح بـ: "**النظر في المصالح أو المصالح والمفاسد المتساوية والمتزاحمة على محل واحد والترجيح بينها وفق قواعد شرعية**".

---

[1]– الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 361/1.

[2]– ينظر: حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 138–140.

شرح التعريف:

"**النظر**": المقصود منه عملية الاجتهاد عند الفقيه المجتهد المتصدر للفتوى، "**في المصالح أو المصالح والمفاسد**": لبيان أن دفع المفاسد من المصالح، "**المتساوية والمتزاحمة**": أي التي على رتبة واحدة، "**في محل واحد**": أي مورد واحد تعددت فيه صيغ الطلب، "**والترجيح بينها**" وهو الغاية من الموازنات بتقديم أصلح المصلحتين وإبعاد أفسد المفسدتين جلبا للمصالح ودرءا للمفاسد، "**وفق قواعد شرعية**" أي وفق منهج وقواعد وضوابط نحتكم إليها أثناء الموازنة.

المطلب الثاني: أهمية الموازنة بين المصالح والحاجة إليها

الموازنة بين المصالح لها أهمية بالغة، فقد أثنى الله عز وجل على من كان بصيرا بأحسن الأقوال، حيث قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾الزمر/18، وتظهر آثار الموازنة بين المصالح في مختلف جوانب الحياة، على مستوى الأفراد والأمة في الدنيا والآخرة.

الفرع الأول: أهمية الموازنة بين المصالح

إن الموازنة بين المصالح على درجة كبيرة من الأهمية، ولها أثر بالغ في الفقه الإسلامي، نذكر منها[1]:

أولا: فعل المصالح، وترك المفاسد:

إن الموازنة بين المصالح من جهة، وبين المفاسد من جهة أخرى، أمر لازم لكل مكلف، للتمييز بين المصلحة والمفسدة، فيفعل الأولى، ويدع الثانية، فما تعتبره الشريعة مصلحة يسعى المكلف لتحقيقها، وما تعتبره الشريعة مفسدة فيسعى لتركها أو تغييرها.

ونتيجة للجهل في هذا الباب، فإن كثيرا من الناس يقع في المفاسد وهو ينظر إليها على أنها مصالح، ومنهم من يحارب المصالح، لظنه أنها مفاسد لابد من دفعها.

ثانيا: تمييز المصلحة من المفسدة:

إن الله عز وجل ما شرع الشرائع إلا لتحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة، ولدرء المفاسد الخالصة، أو الراجحة، إلا أن هذه المصالح الخالصة قليلة، وكذلك المفاسد

[1]- ينظر: الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص61-75.

الخالصة، والأكثر منها قد اشتمل على المصالح والمفاسد، ولذا وُجد الصالح والفاسد، والصالح والأصلح، والفاسد والأفسد[1].

فالناظر إلى المصالح المبثوثة في الدنيا يجدها ليست خالصة محضة واقعا، لأنها ممزوجة بتكاليف ومشاق تقل أو تكثر، تقترن بها، أو تسبقها، أو تلحقها، فلا تنال لذة إلا بمشقة، وبالمقابل فإن المفاسد كذلك ليست مفاسد خالصة محضة واقعا، فما من مفسدة إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها لذة[2].

والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ وَالنَّارَ بِالشَّهَوَاتِ**»[3]، والمكاره مفاسد من جهة كونها مكروهات مؤلمات، والشهوات مصالح من جهة كونها شهوات، وملذات مشتهيات، والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته[4].

لذلك فإن المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فإن الفعل يفعل لأنه مصلحة، وإن غلبت جهة المفسدة فيترك الفعل لأنه مفسدة[5].

فإذا كان هذا من جهة المصالح والمفاسد الواقعة في دار الدنيا، فكيف يتوجه الخطاب الشرعي في الأمر والنهي؟ وكيف يترتب الثواب والعقاب؟

والجواب عن ذلك: أن الخطاب الشرعي في تمييز المصلحة من المفسدة إلى الجهة الغالبة منهما أيضا، فإذا كانت جهة المصلحة غالبة عند مقارنتها بالمفسدة، فهي مقصودة

---

[1]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 5/1.

[2]– الشاطبي، الموافقات، 44/2.

[3]– البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه(صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، حديث رقم: 6487، كتاب الرقاق، باب حجبت النار بالشهوات، 102/8.

مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث الوطني، بيروت، حديث رقم: 2822، أول كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، 2174/4، واللفظ لمسلم.

[4]– ابن عبد السلام، مرجع سابق، 12/1.

[5]– الشاطبي، الموافقات، 45/2.

شرعا، وعليها يترتب الثواب، وإلى تحصيلها يتجه الخطاب الشرعي، وإن ترتب على تحصيلها فوات مصلحة أدنى، أو طروء مفسدة أو مشقة، لأنها ليست مقصودة للشارع.
وبالمقابل إذا كانت المفسدة هي الغالبة على المصلحة فمقصود الشارع متجه إلى دفعها ودرئها، والخطاب الشرعي متجه إلى النهي عنها، وإن خالطها شيء من المصالح أو اللذائذ، لأنها ليست مقصودة للشارع[1].

وفي ذلك يقول القرافي: "أجمعت الأمة على أن المصلحة المرجوحة مغتفرة"[2]، وكذلك المفسدة المرجوحة مغتفرة أيضا.

ولو اعتبرت الجهة المغلوبة سواء كانت مصلحة أو مفسدة، لما كان الفعل مأمورا به، ولا منهيا عنه، فالأمر متجه للمصلحة، والنهي متجه للمفسدة، وهذا مخالف لأمر الله ونهيه.

وكذلك لو اعتبرت الجهة المغلوبة، فإن الأمر والنهي معا متجهان لذات الفعل، الأمر لجهة المصلحة، والنهي لجهة المفسدة، فيكون الفعل مأمورا به منهيا عنه، وبما أن الجهتين غير منفكتين نتيجة لامتزاج المصالح بالمفاسد، وعدم تمخضهما، فإن التكليف هنا تكليف بما لا يطاق[3].

وبناء على قاعدة الامتزاج هذه، فلا بد من معرفة الراجح من المصلحة أو المفسدة، للحكم على الفعل بالأمر أو النهي.

وهنا يكون دور المجتهد في تبيين الجهة الراجحة من الجهة المرجوحة، وإعطاء الفعل صفته التي أراد الشارع له حسب الجهة الغالبة.

خاصة أن الجهة الراجحة من الجهة المرجوحة قد تتغير بتغير الزمان والمكان، والأحوال والأشخاص.

وهذا يتطلب من المجتهد سبر[4] غور كل حالة، لمعرفة مصالحها من مفاسدها، ليوازن بينها، ثم يتبين له الراجح من المرجوح فيها.

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 46/2.

[2]- القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، 322/13، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

[3]- الشاطبي، المرجع السابق، 47/2-53.

[4]- **السَبر**-بالفتح- هو في **اللغة**: الاختبار، ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه: سباراً ومسباراً: آلة اختبار غور الجرح، ليقتص بمثله. ينظر: الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، 447/11، دار الهداية.

ومثال ما سبق: المرأة في هذا الزمان قد لا تجد من يعلمها أمر دينها، ويقوي إيمانها إلا بالحضور إلى المساجد، والاستماع إلى دروس العلم، وعلوم القرآن، وتفسيره، والمشاركة في صلاة التراويح وغير ذلك، ولا شك أن هذه مصالح راجحة، فإذا أمكن تفادي المفاسد المترتبة على الحضور قدّمت المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة، وقد تنقلب كثير من المصالح إلى مفاسد، لانقلاب الجهة الراجحة، مما يتطلب من المجتهد الموازنة بين المصالح والمفاسد، لتمييز الجهة الراجحة من الجهة المرجوحة، لمعرفة حكم هذه المصلحة.

يقول ابن تيمية تحت عنوان: (يراعي ارتكاب أخف الضررين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر): "وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة، فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي–وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة–فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأمورا به، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته.

لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على إتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه، لمعرفة الأشباه والنظائر"[1].

ثالثا: التقديم والتأخير بين المصالح

عند تزاحم المصالح على المسلم، وضيق الوقت والجهد عن تحصيلها جميعا، فإنه يسعى للمفاضلة بينها، بتقديم الأولى بالتقديم، وتأخير الأخرى.

وبالمقابل فعند تزاحم المفاسد على المرء، وضيق وقته وجهده عن درئها جميعا، فإنه يلجأ إلى المفاضلة في درئها، بحيث يقدم الأولى بالابتعاد والتغيير، ويؤخر ما سواه.

وفي **الاصطلاح:** إبطال كل علة عُلل بها الحكم المعلل إجماعا إلا واحدة فتتعين، نحو: علة الربا الكيل، أو الطعم، أو القوت، ينظر: المقدسي، ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، 221/2، مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ.

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 129/28.

رابعا: درء المفاسد العليا بفعل الصغرى، وتحصيل المصلحة الكبرى بتفويت الصغرى:

قد تتزاحم المفاسد على الإنسان، أو قد تتعرض مفسدة من المفاسد، ثم لا يجد طريقا لدرئها إلا بفعل مفسدة أخرى، فعلى المكلف هنا أن يوازن بين المفسدتين، فلا يدرأ مفسدة صغرى بأخرى أكبر منها، وبالمقابل من لم يجد وسيلة لدفع المفسدة الكبرى إلا بمفسدة أخرى أقل منها، لجأ إليها لدرء العظمى منها.

ومثال ذلك: من لم يستطع تحصيل مصلحة إلا بتفويت مصلحة أخرى، فإنه يوازن بينهما حتى لا يضيع مصلحة كبرى بتحصيل صغرى، وبالمقابل إن لم يجد وسيلة لتحصيل مصلحة كبرى إلا تفويت أخرى أصغر منها فوّتها من أجل تحصيل الأكبر منها.

ومن القواعد التي تنطلق من هذا المبدأ، نذكر منها:

-الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف[1].

-إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما[2].

خامسا: إصدار الفتاوى في حالات الضرورة:

يحتاج المجتهد والمفتي إلى الإحاطة بالموازنة بين المصالح، لإصدار الفتوى الصحيحة المتوازنة فيما يتعلق بحالات الضرورة، حيث إن مبدأ الضرورة قائم أساسا على قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، فلا يمكن للمفتي أن يقدم على الفتوى-سواء الحظر، أو الإباحة- إلا بدراسة الحالة من خلال الموازنة والترجيح بين المصالح المتعلقة بالضرورة، وهو باب عظيم لا يحق لكل إنسان-ولو كان مجتهدا- الخوض فيه من غير الاستهداء بالخبراء واستشارتهم، لمعرفة مدى الضرر المترتب في هذه المسألة.

وبالمقابل لا يحق لأهل الاختصاص والخبرة الحكم في قضية ما لم يستشيروا أهل العلم المختصين في الشريعة الإسلامية، ليتم اتخاذ القرار بغلبة المفسدة على المصلحة أو العكس.

[1]- ينظر: زيدان، عبد الكريم، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص94-95، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1466هـ، حيدر، علي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 40/1-41، دار الجيل، ط1، 1411هـ.

[2]- ينظر: زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص96-97، حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 41/1.

سادسا: إصدار الفتاوى التي تعالج الواقع:

إن فقه الواقع علم أصيل يبحث في فقه الأحوال المعاصرة، وتبنى عليه كثير من العلوم والأحكام، وفي ضوئه تتخذ المواقف المصيرية، وبه تتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، ومن القواعد في الفتوى: **قاعدة: (لا ينكر تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان)**[1].

يقول القرافي معلقا على عبارة عمر بن عبد العزيز: (تحدث للناس أقضية قدر ما يحدثون من الفجور)[2]: "أي: يحدثون أسبابا يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن من قبل ذلك، لأجل عدم سببها، لا لأنها شرع متجدد"[3].

ويقول ابن القيم تحت عنوان: (فصل في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغيير الأزمنة والأمكنة، والأحوال والنيات والعوائد): "إن هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة –التي هي أعلى رتب المصالح– لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها".[4]

فمن أسباب تغيير الفتوى، انقلاب موازين الرجحان بين المصالح والمفاسد، فينبغي للمجتهد والمفتي ألا يكرر فتاوى السابقين دون النظر إلى واقعه الذي يعيشه، بل ينظر إلى الواقع موازنا بين المصالح والمفاسد، ليصيب بفتواه فقه الواقع، وسننه، وفق ما أراد الشارع وقصده.

ومثال ذلك: نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن منع النساء من الخروج إلى المساجد بقوله: **«لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ»**[5]، وعلة النهي هنا: المحافظة على مصلحة المرأة

---

[1]– ينظر: حيدر، درر الحكام، 47/1.

[2]– الزرقاني، محمد، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، 71/4، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ.

[3]– القرافي، شهاب الدين، أنوار البروق في أنواء الفروق، 251/4، عالم الكتب.

[4]– ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 11/3، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.

[5]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 900، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، 6/2.

وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 422، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المسجد إذا لم يترتب عليه فتنة، 327/1.

في سعيها إلى المسجد، وحضورها صلاة الجماعة، وانتفاعها بما تسمع من القرآن، أو الخطبة، ولم يكن في خروجها في ذلك العهد المبارك مفسدة تستدعي المنع.

فإذا جاء عهد يكثر فيه تعرض الفسقة من الرجال للنساء، وحدثت وقائع تدل على ضعف سلطان الدين في نفوس هؤلاء وهؤلاء، أخذت واقعة خروج النساء إلى المسجد حالا غير الأول، حيث انضم إلى مصلحة خروجها مفاسد، فللمجتهد أن ينظر في هذه المفاسد وتقييمها بالمصالح، ليعلم أيهما أرجح وزنا، ثم يرجع بالواقعة إلى أصول الشريعة، ويستنبط لها حكما يراعي فيه حالتها الطارئة[1].

سابعا: الخروج من الخلاف في كثير من المسائل

إن الموازنة بين المصالح هي من أعظم أسباب اختلاف العلماء والدعاة العاملين في ميدان الإصلاح والعمل الإسلامي.

وهذا مما يوجب عليهم أن يسيروا في الفتوى والعمل الإصلاحي وفق منهج فقه الموازنات، ليتبين لهم بذلك أي المجالات يجب البدء بإزالتها، وما الذي يجب عمله عند تنازع المصالح والمفاسد.

يقول ابن تيمية: "وهذا باب التعارض باب واسع جدا، لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب، وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر، وإن ترك حسنات عظيمة"[2].

من خلال كل ما سبق تبين لنا الأهمية البالغة للموازنة بين المصالح، وهدفها الأساس وهو الوصول للحكم المحقق للمصلحة الغالبة.

[1]– حسين، محمد الخضر، الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، 26/1، جمع وضبط: علي رضا الحسيني، دار النوادر، سوريا، ط1، 1431هـ.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 57/20–58.

الفرع الثاني: الحاجة إلى الموازنة بين المصالح

تزداد كل يوم حاجة الناس إلى الموازنة بين المصالح في كل نواحي الحياة منها: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدعوية والثقافية، وغيرها، خصوصا في هذا العصر الذي تداخلت فيه الأمور، وتعقدت فيه القضايا، وأحاط بها الكثير من الملابسات التي لا يمكن علاجها إلا من خلال منهج فقه الموازنات.

وإذا غاب عنّا فقه الموازنات فقد سددنا على أنفسنا كثيرا من أبواب السعة والرحمة، واتخذنا فلسفة الرفض أساسا لكل تعامل، وسيكون أسهل شيء أن نقول: (لا)، أو (حرام) في كل أمر يحتاج إلى إعمال فكر واجتهاد.

أما في ضوء الموازنة بين المصالح فسنجد هناك سبيلا للمقارنة بين وضع ووضع، والمفاضلة بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر على المدى القصير، وعلى المدى الطويل، وعلى المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المصلحة ودرء المفسدة[1]، فيحتاج إليه جميع طبقات الناس على تفاوت فيما بينهم، ويظهر ذلك من خلال المستويات التالية[2]:

أ/ على مستوى الفرد: كثيرا ما يواجه المكلف في الحياة مواقف مشتبهة تتعارض فيها المصالح والمفاسد أحدهما أو كلاهما، ولا مناص له عندئذ من الترجيح فيها إلا عن طريق الموازنة والمعادلة، وإذا ثبت ذلك واقعا، فلا بد أن ينضبط وفق منهج مطرد، ينبني على فقه الموازنات.

ب/ على مستوى المجتمع: فإن المجتمع غالبا ما يتعرض لمواقف شائكة، يكثر فيه التعارض من جهة المصلحة العامة عند تعارضها بمصلحة الفرد الخاصة، أو من ناحية المفاسد.

ج/ على مستوى السلطة: فهو أشد خطورة، إذ إنَّ الدولة أثناء وضع السياسات والنظم تعرض لها تحديات اختيار الأولى، وإنجاز الأفضل من المصالح، وإذا كان ذلك كذلك فلا

[1]– القرضاوي، يوسف، أولويات الحركة الاسلامية، ص30، مكتبة وهبة القاهرة، ط7.

[2]– الرويس، نايف بن أحمد، القواعد الأصولية المتعلقة بفقه الموازنات وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص87–88،إشراف: محمود حامد عثمان، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ، 1436هـ.

يتم نظام الدولة إلا باتخاذ منهج منضبط للاختيار والتقديم والمفاضلة ولا يحصل إلا بفقه الموازنات، فهو يعد من أصول ومقومات السياسة الشرعية، لأنها مبنية على رعاية المصالح، ومن هنا أظهر العلماء قاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[1].

د/ على مستوى الأمة مع العالم: تواجه الأمة في إطارها الدولي الكثير من التحديات والمستجدات لا ينفك عنها ميدان، ولا خيار للأمة في التعامل معها، لأنها جزء من هذا العالم، بما تكون معه في ضرورة ملحة إلى اختيار القرار الأرجح، بجلب المصلحة الأعظم، ودرء المفسدة الأكبر، للسير في إصلاح أوضاع الأمة والنهوض بها أمام العالمين، كما هو الحال في منظومة العلاقات الدولية والهيئات التشريعية والجهات الحقوقية، والقرارات الأممية.

مما يتعين على العلماء والزعماء السير وفق منهج محكم يضبط النظر في تقرير مصير الأمة في ظل تلك المتغيرات والتطورات المتسارعة، ولا أنسب في ذلك من التزام المحددات والأسس المنبثقة عن فقه الموازنات وفن الأولويات، إذ هي أقرب الوسائل وأضبطها.

تبين لنا حاجة الموازنة بين المصالح بين جميع طبقات الناس على تفاوت فيما بينهم، وعلى مختلف مستوياتهم.

[1]– السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، ص121، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ.

المبحث الثاني: مشروعية الموازنة بين المصالح

تضافرت النصوص الشرعية سواء منها النقلية أو العقلية التي تشير إلى ترجيح بعض الأعمال على غيرها، لما في ذلك من تحقيق مصلحة أكبر، تتمثل بجلب المنافع لرجحانها أو بدفع المفاسد لغلبة ضررها، مما يثبت صحة مبدأ الموازنة بين المصالح، وسوف نذكرها من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والمعقول، وفيما يأتي بيان بعض تلك الأدلة[1]:

المطلب الأول: أدلة الموازنة بين المصالح من القرآن الكريم

وأمّا مشروعيتها في الكتاب، فقد ورد في القرآن الكريم كثير من الآيات الدالة على مشروعية الموازنة بين المصالح في صورها الثلاث: سواء الموازنة بين المصالح أو الموازنة بين المفاسد أو الموازنة بين المصالح والمفاسد، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: أدلة الموازنة بين المصالح:

من أدلة الموازنة بين المصالح من آيات القرآن الكريم نذكر ما يلي:

1/ قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ الأنفال/ 67.

فهذه الآية تدل على أنّه ما كان ينبغي أن يكون للمسلمين أسرى قبل الإثخان في الأرض، أي: المبالغة في قتل الكفار، يقول ابن عاشور في تفسيره: "وإنما أحب الله نفع الآخرة، لأنه نفع خالد، ولأنه أَثرُ الأعمال النافعة للدين الحق، وصلاح الفرد والجماعة"[2].

حيث في معركة بدر تعارضت مصلحتان–الفدية والقتل– وهاتين المصلحتين متفاوتتان في النفع وإنّ أعظمهما نفعا هو القضاء على الأسرى، لما فيه من قطع لدابر صناديد المشركين وكسر لشوكتهم، ولذلك كان يجب تقديم قتل الأسرى على افتدائهم،

---

[1]– ينظر: السوسوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص 16–22، السويد، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص31–36، الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص 51–60، الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 73–79، يحياوي، عبد الغني، الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، ص 61–63، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 1437هـ، ملهي، أحمد محمد عارف، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية (دراسة أصولية مقاصدية)، ص46–58، مطابع دمشق، اليمن، ط2، 1439هـ.

[2]– ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، 76/10، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

فالقضاء على الأسرى مصلحة معنوية، وأخذ الفدية مصلحة مادية، وقد بين القرآن الكريم أن المصلحة المعنوية كانت هي الأولى بالتقديم والعمل، لأنها الأنسب في تلك المرحلة، بل إن القرآن الكريم عاتب على اختيار المصلحة المادية.

2/ قوله تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾التوبة/ 19.

قال صاحب تفسير المنار: "دلّت الآيات من كون موضوعها في المفاضلة أو المساواة بين خدمة البيت وحجاجه– من أعمال البرّ البدنية الهيّنة المستلذّة– وبين الإيمان والجهاد بالمال والنفس والهجرة –وهي أشقّ العبادات النفسية البدنية المالية–"[1].

فأعمال السقاية وعمارة المسجد رغم ما فيها من المصالح لا تستوي بالإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيله، وهنا تعارضت مصلحتان فرجّحت الآية الأفضل.

3/ قوله تعالى في شأن الأخوين النبيين: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ طه/94.

وهذا اجتهاد من نبي الله هارون عليه السلام في سياسة الأمة، إذ تعارضت عنده مصلحتان: مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجماعة من الهرج، وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمة فرجّح الثانية، وإنما رجّحها لأنه رآها أدوم فإن مصلحة حفظ العقيدة يستدرك فواتها الوقتيّ برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل ،حيث غيّوا عكوفهم على العجل برجوع موسى، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلمت عسُر تداركها[2].

فإنّ هارون اعتذر لأخيه موسى عليهما السلام حين عاتبه على تركه بني إسرائيل في ضلالتهم، بأنه راعى مصلحة: حفظ وحدة الجماعة، وقدمها على مصلحة حفظ الملة، فسكت عنهم ولم ينههم.

[1]– ينظر: رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)،195/10، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

[2]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 293/166.

4/ قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ الزمر/18.

قال ابن عباس في تفسير هذه الآية: "هو الرجل يسمع الحسن والقبيح فيتحدث بالحسن ويَنكَفُّ عن القبيح فلا يتحدث به"[1].

وذكر الشنقيطي أنهم: "يقدمون الأحسن، الذي هو أشدّ حُسناً، على الأحسن الذي هو دونه في الحُسن، ويقدّمون الأحسن مطلقا، على الحسن،... ولا شكّ في أنّ الواجب، أحسن من المندوب، وأنّ المندوب أحسن من مطلق الحسن"[2].

فمن علامات أصحاب العقول الزاكية، والراجحة هي أن يعرفوا الحسن من غيره، وآثروا ما ينبغي إيثاره على ما سواه، وهذه علامة العقل، بل لا علامة للعقل سوى ذلك، فإن الذي لا يميز بين الأقوال حسنها وقبيحها، ليس من أهل العقول الصحيحة، أو الذي يميز لكن غلبت شهوته عقله، فبقي عقله تابعا لشهوته فلم يؤثر الأحسن، كان ناقص العقل[3].

فقد أثنى الله عز وجل على الذين يستمعون أحسن القول وجعله سببا في حصول هداية الله لهم.

الفرع الثاني: أدلة الموازنة بين المفاسد:

من أدلة الموازنة بين المفاسد من آيات القرآن الكريم نذكر ما يلي:

1/ قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ الكهف/ 79.

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: "كان يأخذ كل سفينة جيّدة غصبا، فلذلك عابها الخضر وخرقها، ففي هذا من الفقه: العمل بالمصالح إذا تحقق وجهها، وجواز إصلاح كل المال بإفساد بعضه"[4].

---

[1]– ينظر: القرطبي، شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، 244/15، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ.

[2]– ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 356/6، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.

[3]– السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص721، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.

[4]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 36/11.

ويقول ابن عاشور: "إن تصرف الخضر في أمر السفينة تصرف برعي المصلحة الخاصة ...وهو قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه، لسلامة الباقي، فتصرفه الظاهر إفساد، وفي الواقع إصلاح، لأنه من ارتكاب أخف الضررين"[1].

فقد دلّت الآية على أن الخضر بموازنته بين المفسدتين عمل على ارتكاب المفسدة الصغرى وهي خرق السفينة لدرء المفسدة الكبرى وهي اغتصابها ظلما من قبل الملك، فبقاء السّفينة لأصحابها وهي معيبة أقل من مفسدة فقدها كلها.

2/ قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾البقرة/217.

قرّرت الآية أنّ القتال في الشهر الحرام كبيرة ومفسدة، وهي أكبر عند الله من القتل، وبما أن القتال في الشّهر الحرام أهون من الكفر بالله، وفتنة المسلمين عن دينهم، والإلحاد في بيته الحرام بالشرك وإخراج المؤمنين منه، فقد جاز القتال درءا لما هو أكبر[2].

وهذا يدل على أنه إذا تعارضت مفسدتان وتعذر درؤهما معا جاز ارتكاب أدناهما لدرء أعظمهما.

الفرع الثالث: أدلة الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة

من أدلة الموازنة بين المصالح والمفاسد من آيات القرآن الكريم نذكر ما يلي:

1/ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾الأنعام/ 108.

بيّن ابن القيم وجه الدلالة من هذه الآية بقوله: ""فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظا وحمية لله، وإهانة لآلهتهم، لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز، لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز"[3].

---

[1]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 16/12–13.

[2]– ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 40/3 وما بعدها، رشيد رضا، تفسير المنار، 248/2وما بعدها.

[3]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 5/5.

وقال ابن كثير في هذه الآية: "وهو ترك المصلحة، لمفسدة أرجح منها"[1].

كل هذا يدل على أنّه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، وكانت المفسدة أعظم من المصلحة فتترك المصلحة من أجل درء المفسدة.

2/ قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ۖ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾ **البقرة/219.**

ذكر القرطبي في تفسيره مفاسد ومنافع الخمر فقال: "إثم الخمر ما يصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة وقول الفُحش والزور، وزوال العقل الذي يعرف به ما يجب لخالقه، وتعطيل الصلوات والتعوق عن ذكر الله، إلى غير ذلك، .... أما في الخمر فربح التجارة، فإنهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها في الحجاز بربح"[2].

في الآية موازنة بين منافع الخمر والميسر ومضارهما، ثبت فيها أن المفاسد فيهما أكبر من المصالح، فبنى على تلك الموازنة الحكم بالتحريم.

من خلال ما سبق من الآيات القرآنية تبين لنا أن للموازنة بين المصالح أصل من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: أدلة الموازنة بين المصالح من السنة النبوية

وأما مشروعيتها في السنة، فقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم العديد من الأحاديث والمواقف التي يتبين من خلالها مشروعية الموازنات في صوره الثلاث، ومن ذلك ما يأتي:

الفرع الأول: أدلة الموازنة بين المصالح:

استدل العلماء بالعديد من الأحاديث النبوية الشريفة التي تدل على الأخذ بالموازنة بين المصالح، ومن هذه الأحاديث:

[1]– ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، 315/3، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1، 1419هـ.

[2]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 55/3–57.

1/ ما رواه عبد الله بن مسعود قال: **«سَأَلْتُ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا، قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ"، قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ»**[1].

ذكر صاحب نيل الأوطار سبب اختلاف أجوبة النبي صلى الله عليه وسلم عن أفضل الأعمال بقوله: "وحاصل ما أجاب به العلماء عن هذا الحديث ونحوه مما اختلف فيه الأجوبة بأنه أفضل الأعمال، أنّ الجواب اختلف لاختلاف أحوال السائلين، بأن أعلم كل قوم بما يحتاجون إليه أو بما لهم فيه رغبة، أو بما هو لائق بهم، أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات بأن يكون العمل في ذلك أفضل منه في غيره"[2].

فجواب النبي صلى الله عليه وسلم للسؤال عن أفضل الأعمال، للتفضيل بين العبادات وتفاوتها، بحسب حال السائل والفعل، ووقت وقوع الفعل.

2/ وجاء عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ»**[3].

ذكر النووي في شرح الحديث: "هذه فضيلة ظاهرة للمرابط وجريان عمله عليه بعد موته فضيلة مختصة به لا يشاركه فيها أحد"[4].

فرباط يوم في سبيل الله باتجاه العدو أو على الحدود خير من صيام شهر وقيامه تطوعا، لما لهذا الرباط من أهمية في حماية الدين الذي هو أصل الصيام والقيام.

3/ وجاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»**[5].

---

[1]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 527، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، 112/1، وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم:137، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، 89/1.

[2]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1913، كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله عز وجل، 1520/3.

[3]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1913، كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله عز وجل، 1520/3.

[4]– النووي، يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب، 61/13، دار الفكر.

[5]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 645، كتاب الآذان، باب وجوب صلاة الجماعة، 131/1، وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 650، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، 450/1.

فالنبي صلى الله عليه وسلم أرشدنا لفعل الأفضل من الأعمال باعتبار الثواب المترتب عليها.

وعليه فإن هذه الأحاديث السالفة الذكر تدل على تفاوت المصالح والأعمال الشرعية من حيث أفضلية بعضها على بعض، وبيان الأولوية في تقديم بعضها على بعض عند التعارض.

الفرع الثاني: أدلة الموازنة بين المفاسد

من الأحاديث التي استدل بها العلماء على الموازنة بين المفاسد نذكر ما يلي:

1/ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: **«دَعُوهُ، وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»**[1].

قال الإمام النووي معلقا على الحديث: "وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما، لقوله صلى الله عليه وسلم **دعوه**، قال العلماء: كان قوله صلى الله عليه وسلم دعوه لمصلحتين إحداهما أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به، والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد"[2].

وقال ابن حجر معلقا على الحديث: "لم ينكر النبي على الصحابة، ولم يقل لهم لم نهيتم الأعرابي؟ بل أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة، وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما)[3].

فهذا الحديث تضمن موازنة بين مفسدتين: مفسدة بول الأعرابي في المسجد ومفسدة ترويع الأعرابي الذي قد يؤدي إلى نفوره عن الدين، وبما أن مفسدة ترويع الأعرابي أكبر من مفسدة بوله في المسجد فقد درئت المفسدة الكبرى بما هو أدنى منها.

---

[1]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 220،كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، 54/1، وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم:284، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، 236/1.

[2]–النووي ، يحي بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 191/3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392.

[3]–العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 324/1–325، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

2/ ما جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في قصة عبد الله بن أبيّ رأس المنافقين، حين قال: ﴿ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ﴾ المنافقون/08، قال: قال عمر: يا رسول الله؟ دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: **«دَعْهُ لَا يتحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»**[1].

يقول العز بن عبد السلام: "وامتنع صلى الله عليه وسلم من قتل جماعة من المنافقين قد عرف بنفاقهم، خوفا أن يتحدث الناس بأنه أخذ في قتل أصحابه، فينفروا من الدخول في الإسلام، فهذه كلها مصالح أخّرت، لما في تقديمها من المفاسد المذكورة"[2].

ففي هذا الحديث موازنة بين المصلحة المترتبة على قتل المنافقين والمتمثلة في درء مفسدة كفرهم وبثهم الدسائس في صفوف المسلمين، وبين المفسدة المترتبة على القتل والمتمثلة في اعتقاد الناس أن محمدا يقتل أصحابه بما يوجب النفور عن الإسلام.

الفرع الثالث: أدلة الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة

من الأحاديث التي استدل بها العلماء على الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة نذكر ما يلي:

1/ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة: **«يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ»**[3].

يقول ابن حجر العسقلاني: "إن قريشا كانت تعظم أمر الكعبة جدا، فخشي أن يظنوا–لأجل قرب عهدهم بالإسلام– أنه غيّر بناءها، لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة"[4].

---

[1]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 2584، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، 1998/4.

[2]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 64/1.

[3]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 1586، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، 14/2، وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1333، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، 969/2.

[4]– العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 225/1.

فدلالة هذا الحديث أن تغيير البيت وإعادة بنائه على قواعد إبراهيم فيه مصلحة، لكن ما يسببه هذا الفعل مفسدة، وهي عدم احتمال قريش لذلك التغيير، نظرا لحداثة عهدهم بالجاهلية وأعظم من تلك المصلحة المرجوة من هذا التغيير.

من خلال الأحاديث السابقة الدراسة تبين لنا أن للموازنة بين المصالح أصل من السنة النبوية الشريفة.

المطلب الثالث: أدلة الموازنة بين المصالح من الإجماع والقياس والمعقول

بعدما ذكرنا سابقا الأدلة الشرعية للموازنة بين المصالح بصورها الثلاث، من آيات من القرآن الكريم والأحاديث النبوية، سنتطرق إلى أدلتها من الإجماع والقياس والمعقول كما يلي:

الفرع الأول: من الإجماع

وأما مشروعيتها من الإجماع فهناك الكثير من إجماعات الصحابة رضوان الله عليهم، على حجية الإجماع في الموازنات بين المصالح المتعارضة أو المفاسد.

وقد نقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: "من القواعد الكلية: أن تدرأ أعظم المفسدتين، باحتمال أيسرهما، إذا تعين وقوع إحداهما، وأن يحصل أعظم المصلحتين، بترك أخفهما، إذا تعين عدم إحداهما"[1].

وقد نقل الزركشي عن العز بن عبد السلام الإجماع بقوله: "أجمعوا على دفع العظمى في ارتكاب الدنيا"[2].

أعمل الصحابة رضوان الله عليهم الموازنة وأجمعوا على مشروعيتها، من أول يوم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي أول قضية واجهتهم بعد وفاة رسول الله مباشرة، وذلك أنه تعارض لديهم مصلحتان وهما: مصلحة دفن النبي صلى الله عليه وسلم ومصلحة تنصيب الخليفة، وأشكل عليهم تحديد أي المصلحتين يكون البدء بها وأيهما تؤخر، وبناء على الموازنة بين المصالح فقد تجلّى للصحابة أن المصلحتين متفاوتتان بين كبرى وصغرى، فالمصلحة الكبرى هي اختيار خليفة للمسلمين، والصغرى هي دفن

[1]– الزركشي، بدر الدين، المنثور في القواعد الفقهية، 348/1–349، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ.

[2]– المرجع نفسه، 348/1.

الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك لأن بقاء المسلمين بدون خليفة أخطر على الإسلام من تأخير دفن الرسول صلى الله عليه وسلم[1].

فإقامة خليفة للمسلمين أمر لابد من السرعة في إقامته حفاظا على كيان الدولة الإسلامية، وبما أن المصلحتين متفاوتتان فقد قدّم الصحابة المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى وبدؤوا باختيار الخليفة ولما انتهوا من ذلك سارعوا بدفن الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يخرج من بين الصحابة من ينكر هذا العمل، فدلّ على إجماعهم في الأخذ بالموازنة بين المصالح.

الفرع الثاني: من القياس

وأما مشروعيتها في القياس، فهو المصدر الرابع من المصادر الأساسية في التشريع، ويترتب وجوده على وجود ركنه، وهو: العلة الجامعة بين الأصل والفرع، والتي اشترط القائلون به المثبتون له من علماء الأصول أن تكون العلة فيه مشتملة على المناسبة، وذلك لما ينجر عن ترتب الحكم عليها من جلب مصلحة، أو درء مفسدة[2].

ولذلك يقول الإمام الغزالي: "وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسبا، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو المناسب، ثم الشيء ينبغي أن يكون مقصودا للشارع، حتى تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشرع"[3].

وقال ابن عاشور: "المناسبة: معنى في عمل من أعمال الناس يقتضي وجوب ذلك العمل، أو تحريمه، أو الإذن فيه شرعا، وذلك المعنى وصف ظاهر منضبط يحكم العقل بأن ترتب الحكم الشرعي عليه مناسب لمقصد الشرع من الحكم، ومقصد الشرع حصول مصلحة، أو دفع مفسدة"[4].

---

[1]– ابن هشام،عبد الملك، السيرة النبوية، 656/2 ومابعدها، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطف البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1375هـ.

[2]– ينظر: ملهي، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص53–55.

[3]– الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص159–160، تحقيق: محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ.

[4]– ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، 47/3، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ.

وبعد هذا: يتضح أن من أبرز مكوناته هو: أن يحصل من ترتيب الحكم على الوصف ما يجلب مصلحة، أو يدفع مفسدة، وهذا هو قصد الشارع من الأحكام، فالفقيه محتاج لمقاصد الشريعة، كوسيلة في إثبات مناسبة علة من العلل التي تناط بها الأحكام.

فالمناسبة يلجأ إليها المجتهد للتحقق من مدى صلاحية الوصف الظاهر، ليكون علة يناط الحكم به، وهي كذلك أن ينشأ عن ارتباط الحكم بالوصف الظاهر المنضبط مصلحة مقصودة للشارع، سواء كانت هذه المصلحة المقصودة: جلبا لمنفعة، أو تكميلها، أم دفعا لمفسدة، أو تقليلها، وبهذا تكون هي المقصد نفسه.

ويقول الغزالي عن تقسيم المناسب باعتبار المناسبة: "تختلف مراتب المناسبات في الظهور باختلاف هذه المراتب"[1]، يعني: الضروري، والحاجي، والتحسيني، ويقول الشاطبي: "هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا، وروعي في كل حكم منها: إما حفظ شيء من الضروريات الخمس...وإما حفظ شيئ من الحاجيات...وإما حفظ شيء من التحسينيات"[2].

ومن خلال ما سبق يتبين أن المناسبة: هي مراعاة المقاصد من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، فالمناسبة متوقفة على العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية حتى لا يحصل التعليل بوصف لا مناسبة فيه.

الفرع الثالث: من المعقول

أودع الله عز وجل في عقل الإنسان إمكانية لمعرفة الأشياء، وجعل هذه القدرة تنمو وتتوسع بتجاربه وارتباطه بالأشياء، وتتفق العقول الراشدة على الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذ العقل يقضي بضرورة العمل بهذا الفقه، ولذلك يقول العز بن عبد السلام: "ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن

[1]– الغزالي، شفاء الغليل، ص162.

[2]– الشاطبي، الموافقات، 5/1.

درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك"[1].

ولابد من التنويه إلى أن المقدم والمرجح–من المصالح أو المفاسد– عند الموازنة، يعتبر هو الحجة التي يؤخذ به في الحكم ويصبح له صفة المشروعية.

ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما لم يكن في هذه الحال واجبا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة، وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما في الحقيقة،... ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة"[2].

فالأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين، والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت.

لذلك فإن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد، فلو خير الصبي بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت[3].

ظهر لنا مما سبق مشروعية الموازنة بين المصالح من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة وإجماع الصحابة والقياس، والدليل العقلي، الذي يرجح المصلحة الراجحة، على المرجوحة، مما يؤكد صلاحية أحكام الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

[1]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 5/1.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 57/20.

[3]– ابن عبد السلام، المرجع السابق، 7/1–8.

المبحث الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح ببعض المصطلحات الأصولية

كثيرا ما يقرن العلماء بين الموازنة بين المصالح وغيرها من المصطلحات الأصولية، وذلك لما بينها من التشابه والتقارب، لذا سنتناول في هذا المبحث العلاقة بينهما، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح وعلاقتها بالأولويات

لبيان العلاقة بين الموازنة بين المصالح والأولويات يجدر بنا أولا التعريف بالأولويات ثم بيان أهمية العلم بها، وأخيرا علاقتها بالموازنة بين المصالح، وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: التعريف بالأولويات:

أولا: تعريف الأولويات لغة: الأولى: أفعل تفضيل بمعنى: الأحق والأجدر والأقرب، يقال: فلان أولى بهذا الأمر من فلان: أي أحق وأحرى وأجدر به[1]، وفي الحديث: **«أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»**[2]، وهما الأوليان: الأحقان، قال تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُحِقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ﴾ المائدة/107.

وعليه فالأولى تعني: الأحق والأجدر والأقرب.

ثانيا: تعريف الأولويات اصطلاحا:

عرفه القرضاوي بأنه: "وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يقدم الأولى فالأولى، بناء على معايير شرعية صحيحة، يهدي إليها نور الوحي، ونور العقل ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ﴾ النور/35"[3].

عرّفه الوكيلي بقوله: " "فقه الأولويات هو: العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها بناء على العلم بمراتبها وبالواقع الذي يتطلبها"[4].

من خلال تعريف القرضاوي والوكيلي يتبين لنا أن الأولويات تأتي للترتيب عند التزاحم لترجيح الأولى بالتقديم، بناء على معايير وقواعد شرعية.

---

[1]– ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص936، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص1344.

[2]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 6732، كتاب الفرائض، باب ميراث الولد من أبيه وأمه، 150/8، وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1615، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها، 1233/3.

[3]– القرضاوي، يوسف، في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، ص9، مكتبة وهبة، مصر.

[4]– الوكيلي، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، ص16، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ.

الفرع الثاني: أهمية الأولويات

يعتبر فقه الأولويات من أكثر العلوم أهمية، لأنه يعالج قضية اختلال النّسب واضطراب الموازين من الوجهة الشرعية في تقدير الأمور والأفكار والأعمال، واختيار أفضلها وأكثرها تحقيقا للمصلحة في حالة التزاحم أو التعارض، وهو بذلك يساعد عل تقدير الخصوصيات، واختيار الحل المناسب من بين حلول متعددة، ويحقق بذلك أكبر قدر من المصالح المعتبرة.

يقول القرضاوي في بيان أهمية العلم بفقه الأولويات: "...عسى أن تقوم بدورها في تقويم الفكر، وتسديد المنهج، وتأصيل هذا النوع من الفقه، وحتى يهتدي بها العاملون في الساحة الإسلامية والمنظرون لهم، فيحرصوا على تمييز ما قدمه الشرع وما أخره، وما شدّد فيه وما يسره، وما عظّمه الدين وما هوّن من أمره، لعل في هذا ما يحد من غلو الغالين، وما يقابله من تفريط المفرطين، وما يقرب وجهات النظر بين العاملين المخلصين"[1].

فهذا الفقه له مستنده في كتاب الله تعالى، وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، وفي تصرفات الصحابة، والتابعين، وأهل العلم وهو ينسجم مع بعض القواعد الفقهية المجمع على أهميتها، كقاعدة التدرج التي تعتبر سنة كونية وشرعية، وقاعدة النظر في مآلات الأفعال قبل الإقدام عليها.

فكل مسلم مطالب –حسب قدرته– بمعرفة هذا العلم، لأنه مكلف بتنزيل الأحكام الشرعية على واقعه النّسبي، ومطالب بالاجتهاد في تحقيق المناط، أي: معرفة تعلق الحكم الشرعي بالحالة التي يواجهها، ومطالب كذلك بالتأكد من أن هذا الحكم الشرعي لا يزاحمه، ولا يتقدمه في الاعتبار –في حالته– حكم شرعي آخر، فإذا عرف المسلم قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾ **التوبة/60**، فهو مطالب بالتحقق من وجود وصف الفقر فيمن يؤدي له صدقته، ومطالب كذلك بمعرفة أولويات الإنفاق تبعا لحالته وواقعه.

[1]– القرضاوي، يوسف، في فقه الأولويات (دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة)، ص2.

فالمراد بفقه الأولويات: تقديم الأهم على المهم، والمهم على غير المهم، فنقدم المصالح الضرورية على المصالح الحاجية، ونقدم المصالح العاجلة على المصالح الآجلة، أو التي تحتمل التأجيل[1].

ويقول رياض أدهمي: "ومما يجب علمه من مقدمات معرفة الأولويات: أن الله تعالى لم يضع الشرائع والأوامر عبثا، وأن الأحكام لم تشرع بمعزل عن مفهوم العلة والقصد والغاية، فلكل أمر حكمة، ولكل تشريع غاية ومقصد، ومعنى يرتبط بتحقيق مصالح العباد في الدنيا واستقرار حياتهم الطيبة فيها، والمسلم مطالب –لهذا– في محاولته للتدين بالأوامر والانصياع للأحكام أن يتحرى المعنى، وأن يتفقد المقصد والغاية ليجعل من تدينه والتزامه موجها لحياته إلى الخير والصلاح، ولا يكون من الذين ﴿ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ الفرقان/73"[2].

مما سبق يتبين لنا الأهمية البالغة لفقه الأولويات في حالات التزاحم والتعارض تحقيقا للمصلحة.

الفرع الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح بالأولويات

بعد تعريف كل من الموازنة بين المصالح وتعريف الأولويات وبيان أهميتها يمكن توضيح العلاقة بينهما فيما يلي[3]:

1/ عمل كل واحد منهما:

فإن الموازنة بين المصالح تأتي للترجيح بين المتعارضات التي لا يمكن فيها فعل أكبر المصلحتين إلا بترك أصغرهما، أو التي لا يمكن فيها درء أعظم المفسدتين إلا بفعل الأخرى، أو التي لا يمكن تجنب المفاسد لا بترك المصالح أو العكس.

---

[1]– ينظر: حساني، محمد نور، فقه الأولويات في الشريعة الإسلامية (دراسة في القواعد والضوابط والتطبيقات المعاصرة)، ص30 وما بعدها.

[2]– أدهمي، رياض، أولويات الأحكام الشرعية، موقع https://wefaqdev.net/st_ch162.html، تاريخ التصفح: 2024/02/13.

[3]– ينظر: الرويس، نايف، القواعد الأصولية المتعلقة بفقه الموازنات، ص83–84، فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية، الكربولي، ص33–34.

وأما فقه الأولويات فهو يأتي لمعرفة الترتيب، سواء كان بين المصالح أو بين المفاسد، ففي المصالح ما الذي ينبغي أن يكون أولا؟ وما الذي ينبغي أن يكون ثانيا وثالثا ورابعا؟ وهكذا...

وفي المفاسد ما الذي ينبغي تركه أولا؟ وما الذي ينبغي أن يكون تركه ثانيا وثالثا ورابعا؟ وهكذا...

ففقه الأولويات يعرف به ما حقه التقديم وما حقه التأخير، وهذا الترتيب الذي يقوم به فقه الأولويات سواء كان متعارضا عند المكلف أو لا.

2/ من حيث الأسبقية: إن مرحلة الموازنة أسبق من مرحلة الأولوية، لأننا نوازن بين شيئين أو حكمين بعد الرجوع إلى مقاصد الشريعة وأولوياتها ثم نعطي الأولوية للراجح منهما.

من خلال ما سبق تبين لنا أن فقه الأولويات مرتبط بالموازنة بين المصالح بل كلاهما مرحلة من مراحل النظر في مقاصد الشريعة الإسلامية، وفي بعض المجالات يتداخلان أو يتلازمان، فقد تنتهي الموازنة إلى أولوية معينة فهنا تدخل في فقه الأولويات.

المطلب الثاني: الموازنة بين المصالح وعلاقتها بالمآلات

لبيان العلاقة بين الموازنة بين المصالح ومآلات الأفعال، يجدر بنا أولا التعريف بأصل المآل، وبيان أدلة اعتباره، لنبين أخيرا طبيعة العلاقة بينهما، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: التعريف بمآلات الأفعال

نتعرف أولا على حقيقة المآل بدراسة معناه في اللغة، وذلك للتوصل إلى معناه في الاصطلاح الشرعي، كما يلي:

أولا: المآل لغة: المآل من الفعل آل يؤول أولا ومآلا، فيقال: الأُولُ: الرجوع، آل الشي يؤول أولا ومآلا رجع، وأوّل إليه الشيء: رجعه، وأُلت عن الشي: ارتددت[1].

فمعنى المآل لغة هو الرجوع والمصير.

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 32/11، ابن فارس، مقاييس اللغة، 158/1–162، الجوهري، الصحاح، 1627/4–1673.

ثانيا: المآل اصطلاحا: عرّف بأنه: "نتيجة الفعل المعتبرة في تشريع حكمه سلبا أو إيجابا"[1].

فالمآل يسهم في تكييف الحكم، فقد يكون الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف مما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذا إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية[2].

من هنا كان النظر في المآل معتبرا ومقصودا شرعا، إذ أنه يؤثر في تكييف الحكم على أفعال العباد إيجابا أو سلبا، ولا يمكن اعتبار الباعث على الفعل وسيلة للحكم عليها، لأنه باطن غير ظاهر بخلاف مآل الفعل فإنه ظاهر ومنضبط، لذا كان ميزانا معتبرا ووسيلة ناجعة، وهذا ما جعل الإمام الشاطبي يرتقي بقاعدة النظر في المآل ويجعلها أصلا من أصول الاجتهاد، وسمة من سمات المجتهدين الربانيين والحكماء الراسخين في العلم.

يقول الشاطبي: "ويسمى صاحب هذه المرتبة الرباني والحكيم والراسخ في العلم والعالم والفقيه، والعاقل ..."[3].

ومن خصائص اجتهاده: "أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"[4]، وغيره يجيب عن السؤال وهو لا يبالي بالمآل.

---

[1]– الجزار، حسام يوسف عبد الغني، أثر المآل في الأحكام الشرعية، إشراف: سلمان الداية، ص27، ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1424هـ.

[2]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 5/177–178.

[3]– المرجع نفسه، 5/233.

[4]– المرجع نفسه.

الفرع الثاني: أدلة اعتبار أصل النظر في مآلات الأفعال:

أمّا الأدلة التي نُصبت شاهدة لهذا الأصل بالاعتبار، فهي أكثر من أن تحصر، وبعضها أشهر من أن يذكر، ولكن لا يمنع من إيراد بعض منها حسب ما يتسع له المقام، وهذه الأدلة تتنوع إلى[1]:

1/ النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، سواء أكان اعتبار المآل فيها على الجملة، أو على الخصوص في مسألة بعينها، وأكثر هذه النصوص إنّما تساق أدلة على اعتبار قاعدة الذرائع التي تتفرع عن أصل اعتبار المآل[2].

ومنها من **الكتاب** قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ الأنعام/108.

بيّن ابن القيم وجه الدلالة من هذه الآية بقوله: ""فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظا وحمية لله، وإهانة لآلهتهم، لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز، لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز"[3].

وقال ابن كثير في هذه الآية: "وهو ترك المصلحة، لمفسدة أرجح منها"[4].

فهذا النهي من الله عز وجل كان الملاحظ فيه النتيجة الواقعة، أي المآل، لا النية الدينية المحتسبة.

ومن **السنة:** قوله عليه الصلاة والسلام: **«لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»**[5].

قال النووي في شرح الحديث: "إذا خلا الأجنبي بالأجنبية من غير ثالث معهما فهو حرام باتفاق العلماء"[6].

---

[1]– ينظر: نسيم بن مصطفى، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، ص111–114، إشراف: أحسن زقور، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2005م–2006م.

[2]– قد أورد ابن القيم تسعة وتسعين وجها، ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 110/3–ومابعدها.

[3]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 5/5.

[4]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 315/3.

[5]– خرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 5233، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، 37/7.

[6]– النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 109/9.

فنهى صلى الله عليه وسلم عن الخلوة بالأجنبية بالنظر إلى ما يترتب عليها من سيء النتائج، وقبيح الآثار.

إلى غير ذلك من الأمور التي وردت فيها النصوص الشرعية معتبرة ما يترتب عليها من نتائج وآثار.

"وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع"[1].

2/ الإجماع: قال ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة: "اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها"[2].

3/ الاستقراء: وذلك أنه حصل تتبع لنصوص وأحكام الشريعة، فوجد أن الشارع الحكيم ينهى عن الفعل –مع كونه في الأصل مشروعا– لما يؤول إليه من المفسدة، أو يترك النهي عنه–مع كونه مفسدة– لما في ذلك من المصلحة، وهذا عين ما يقتضيه أصل النظر في مآلات الأفعال.

يقول الإمام الشاطبي في عرض أدلة اعتبار هذا الأصل: "والثالث: الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية"[3].

4/ المعقول: قد أورد الإمام الشاطبي من ذلك دليلين هما كالآتي[4]:

الأول: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية.

أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم.

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 182/5.

[2]– المرجع السابق نفسه.

[3]– المرجع نفسه، 179/5.

[4]– المرجع نفسه، 178/5.

وأما الدنيوية فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

الثاني: أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضا فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة.

هذا ومما ينبغي ألا يخفى هنا أن أصل اعتبار المآل هو ما يقتضيه أصل كون الشريعة وضعت لمصالح العباد.

فالقاعدة المقاصدية المتعلقة بوضع الشريعة لمصالح العباد قد تفرعت عنها أصول وكليات أخرى، منها: أصل أو كلية اعتبار المآل، وهذه الأخيرة تفرعت عنها قواعد أخرى، كقاعدة الذرائع، والاستحسان، والحيل، ومراعاة الخلاف.

الفرع الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح بمآلات الأفعال

بعدما تطرقنا لتعريف مآلات الأفعال وبيان أدلة مشروعيتها نجمل علاقتها بالموازنة بين المصالح من خلال النقاط التالية:

1/ جعل ابن عاشور من الاعتبارات التي تقسم على أساسها المصالح والمفاسد" كونها حاصلة من الأفعال بالقصد أو حاصلة بالمآل، وهو تقسيم يسترعي حذق الفقيه، فإن أصول المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول السليمة، فمقام الشرائع في اجتلاب صالحها، ودرء فاسدها مقام سهل، والامتثال له فيها هين، واتفاق علماء الشرع في شأنها يسير، فأما دقائق المصالح والمفاسد وآثارها، ووسائل تحصيلها وانخرامها، فذاك هو المقام المرتبك، وفيه تتفاوت مدارك العقلاء اهتداء وغفلة، وقبولا وإعراضا"[1].

2/ ثنائية المصلحة والمفسدة المترتبة على تنزيل الحكم باعتبارها الركن الأساس في نظرية المقاصد، وباعتبار الواقع يتضمن كل من المصالح والمفاسد، لا ينفك بعضها عن

[1]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 258/3.

بعضها الآخر، وبالتالي فإن الاجتهاد يتضمن تقييم المصلحة والمفسدة المترتبتين على تنزيل الحكم، كما تتضمن الموازنة بينهما، لإعطاء الفعل حكم الغالب منهما.

3/ بذل الوسع من قبل المجتهد قصد التوصل إلى معرفة المصلحة التي من أجلها شرع الفعل، أو المفسدة التي من أجلها منع، ثم يبذل وسعه للتحقق مما إذا كان تطبيق الحكم سيؤدي إلى مقصده في الواقع، أم أن هناك عوائق ستعوقه، وتمنع تحقق المقصد، وهكذا، فإن مشروعية الفعل رهينة بتحقيق المصلحة المقصودة، لكن إذا كان المجتهد يتوقع أن الفعل لن يحققها، أو حتى إذا حققها سيكون معها مفوتا لمصلحة أكبر، أو مؤديا إلى مفسدة أكبر، فالمجتهد يمنعه، أو يعدل .

5/ الموازنة بين أمرين:

الأمر الأول: إعمال الدليل الشرعي الأصلي، واستنباط ما يقتضيه من حكم.

الأمر الثاني: النظر إلى ما يفضي إليه تنزيل الحكم في الواقع من مآل أو مآلات، أي: من مصالح أو مفاسد، وإن من مهمة المجتهد أن لا يحكم في الفعل لا وهو يستحضر الأمرين معا، وإلا فهو لا يملك أهلية الاجتهاد، أو لم يقم بواجبه لإيفائه حقه.

6/ إن اعتبار مآل الفعل يبين أن العدول عن حكم وارد في النص لا يؤدي تطبيقه العملي إلى تحقيق مقصده، لا يعني مخالفة النص، بل ما هو إلا تطبيق لنص آخر، أو قاعدة شرعية أخرى، فإذا كان النص يهدف إلى مصلحة، وفعله لا يفضي إلا إلى مفسدة، أو العكس، فإن تطبيقه حرفيا تعطيل لمآله وحكمته، وذلك مخالف لوضع الشريعة.

مثال ذلك: لو أن فردا مرّ بلص يسرق مالا، فإن الحكم الشرعي الذي عليه أن يمتثل له، هو منع هذا اللص من السرقة، بناء على مقصد حفظ المال، أو مقصد التصدي للمنكر، ولكن إذا علم أن اللص هو من نوع المجرمين الخطرين، وهو مسلح بسلاح قاتل، وأن الفرد لو تصدى له بالمنع فإنه قد يوصل عليه بالقتل، وبهذا يظهر أن المقصد الذي بنى عليه حكم التصدي للسارق لن يتحقق، وإنما الذي سيتحقق هو تعريض النفس لخطر الموت، وبناء عليه فإن الفرد سيرجح مقصد حفظ النفس، وسيبني عليه الحكم بدل

التصدي للسارق بالمنع، فالتحقيق في المآل الذي سيؤول إليه الفعل في الواقع يؤدي إلى ترجيح مقصد على مقصد، وحكم على حكم[1].

المطلب الثالث: الموازنة بين المصالح وعلاقتها بفقه الواقع

لبيان العلاقة بين الموازنة بين المصالح وفقه الواقع يجدر بنا أولا التعريف بفقه الواقع وأهم مميزاته ثم بيان أدلته، وأخيرا علاقته بالموازنة بين المصالح، وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: التعريف بفقه الواقع وأهم مميزاته:

سنتطرق إلى بيان مفهوم الواقع لغة واصطلاحا، وذكر أهم مميزاته، كما يلي:

أولا: تعريف فقه الواقع

1/ الواقع لغة: من الفعل وقع، يقع، وقوعا، أصله في السقوط، ونزول الشيء على الشيء، ومنه استعمل مجازا في ثبوت الشيء وتحققه على حالة ما[2].

2/ الواقع اصطلاحا: هو "فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى تحيط به علما"[3].

وعرّفه أيضا عبد المجيد النجار بقوله: "المقصود بالواقع: الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها"[4]، فقد قصر مفهوم الواقع على الأفعال الإنسانية التي يراد بيان حكمها الشرعي، لكنه وسّع مفهومه في كتاب آخر بقوله: "نعني بالواقع الإنساني ما تجري عليه الحياة في مجتمع ما من أسلوب في تحقيق أغراض ذلك المجتمع، ويدخل في ذلك مجموع الأعراف والتقاليد والنظم، التي تتفاعل فينشأ منها الأسلوب في تحقيق الأغراض"[5].

---

[1]– النجار، عبد المجيد عمر، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص196–199، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2008.

[2]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 402/8، الزبيدي، تاج العروس، 351/22، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 773/1.

[3]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 69/1.

[4]– النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص112، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1413هـ.

[5]– النجار، عبد المجيد، في فقه التدين فهما وتنزيلا، ص67.

فكلا التعريفين صحيح باختلاف الاعتبار، فالمفهوم العام للواقع باعتبار اللغة هو المفهوم العمومي، وهو التعريف الثاني، وباعتبار بيان الأحكام خص بالتعريف الأول، إذ إنّ الأحكام التكليفية تتعلق بأفعال المكلفين، وهو ما قصده بالمفهوم الأول[1].

فالواقع إذن يشمل المكان والزمان، والتطور التكنولوجي، ومختلف الأعمال والقرائن والأمارات والعلامات المحيطة بالحادثة المدروسة.

3- تعريف فقه الواقع باعتباره مركبا إضافيا

عرّف بأنه: "إدراك الأوصاف المؤثرة، والأحوال المعاشة المقتضية تطبيق حكم الشرع"[2].

فالواقع هو معرفة الظروف والأحوال المحيطة بالنازلة من أجل تطبيق الحكم فيها بما يحقق مقاصد الشرع.

ثانيا: مميزات فقه الواقع:

نجمل أهم مميزات فقه الواقع في النقاط التالية[3]:

1/ مواكبة التطور، خاصة ما يتعلق بالأمور المستجدة كبرنامج دعوي متطور من وسائل الاتصال المعاصرة كأجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، وأجهزة الهاتف والبريد وشبكة الأنترنت.

2/ سهولة تطبيق الأحكام، وهذه الأحكام كلها مآلها إلى فقه الواقع، ويكون الأداء فيه من خلال مجاهدات العقل البشري والفعل البشري، فالأزمة الفكرية هي الخلط بين النص الإلهي الخالد المطلق المعصوم المجرد عن حدود الزمان والمكان وبين الاجتهاد البشري المظنون النسبي المحدود المحكوم بحدود الزمان والمكان وظروف الحال.

3/ الإحاطة بفقه الدين وعلمه، ويكون ذلك بتكامل علم الشرع المنقول بعلم الواقع على كافة الأصعدة محليا أو دوليا، ماديا وغير ذلك.

---

[1]- حصوة، ماهر حسين، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ص16، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الموقع: https://www.researchgate.net/publication/329169140_fqh_alwaq_wathrh_fy_alajthad، تاريخ التصفح: 2024/01/13.

[2]- المرجع نفسه، ص19.

[3]- السويد، ناجي ابراهيم، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص 174-176.

يقول ابن تيمية: "فإن لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح"[1].

4/ إبقاء الحالة على ما وقعت عليه إذا ترتب من إزالتها دخول ضرر أكبر، ومنها:

أ- تأسيس البيت على قواعد إبراهيم، لقوله صلى الله عليه وسلم: **«يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ»**[2].

ب- وكذلك بالنسبة للبائل في المسجد فإن النبي صلى الله عليه وسلم تركه حتى يتم بوله كي لا ينجس موضعين، وإحداث داء له[3].

الفرع الثاني: أدلة اعتبار فقه الواقع

سنتناول بعض أدلة فقه واقع التطبيق، والظروف المحيطة به، ومدى اعتبارها عند الاجتهاد، بذكر مثال من القرآن الكريم والسنة النبوية واجتهادات الصحابة:

أولا: من القرآن الكريم:

إباحة القتال في الأشهر الحرم للمسلمين، نظرا للظروف التي كانوا عليها في ذلك الوقت مع أن الأصل حرمة القتال، قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة/ 217.

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20-305.

[2]- سبق تخريجه، ص37.

[3]- سبق تخريجه، ص36.

قال ابن العربي: "إن هذه الآية رد على المشركين حين أعظموا على النبي صلى الله عليه وسلم القتال في الشهر الحرام، فقال الله تعالى: ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ البقرة/ 217، وهي الكفر في الشهر الحرام أشد من القتل، فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعين قتالكم فيه"[1].

نلاحظ كيف أن الاعتبارات الواقعية التي أحاطت بالمسلمين، وهي أنهم أُخرجوا من ديارهم، وأوذوا في سبيل دعوتهم، وما كان من واقع المشركين من الكفر بالله، والشرك به، لكل هذه الاعتبارات أباح التشريع قتال المشركين في الأشهر الحرم، وهذا هو الاقتضاء التبعي الذي يراعي الواقع عند بناء الحكم الشرعي[2].

ثانيا: من السنة النبوية:

تولية النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة الإمارة ونهيه للبعض الآخر رعاية لأحوالهم: فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أبا ذر عن تولي الإمارة وأموال الأيتام مع أن أبا ذر كان أصدق من أقلت الغبراء، كما وصفه النبي في الحديث: عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **«مَا أَظَلَّتِ الخَضْرَاءُ[3] وَلَا أَقَلَّتِ الغَبْرَاءُ[4] أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ»**[5].

ومع ذلك قال له في الحديث الذي يرويه أبو ذر عن نفسه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ إِلَيْكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ»**[6].

---

[1]– ابن العربي، أبو بكر، أحكام القرآن، 207/1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ.

[2]– ينظر: حصوة، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ص45.

[3]– **الخضراء**: السماء، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 245/4.

[4]– **الغبراء**: الأرض، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 245/4.

[5]– أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير(سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، حديث رقم: 3801، كتاب مناقب عن رسول الله، باب مناقب أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، 145/6، وأخرجه الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، حديث رقم: 8478، كتاب الفتن والملاحم، 526/4، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

[6]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1826، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، 1457/3.

ومعلوم أن العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيهما بحق الله، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الإمارة والحكم: **«إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وُلُّوا»**[1]، وقال في كفالة اليتيم: **«أَنَا وَكَافِلُ اليَتِيمِ فِي الجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ، وَأَشَارَ بِأُصْبُعَيْهِ يَعْنِي: السَّبَّابَةَ وَالوُسْطَى»**[2].

من خلال الأحاديث السابقة يتبين لنا كيف فقه النبي حال أصحابه، فالاقتضاء الأصلي استحباب كفالة اليتيم، والاقتضاء التبعي الذي يراعي الواقع، والحال بعينها، وهو كراهية كفالة اليتيم لأبي ذر.

ثالثا: من اجتهادات الصحابة:

كان لفقه الواقع لدى الصحابة أثر كبير في اجتهاداتهم، فقد كانوا يتعاملون مع الواقع فهما وتنزيلا للأحكام بما يحقق مقاصد الشريعة والمصلحة المرجوة، ومن أكثر الصحابة اجتهادا في فقه تنزيل النصوص على الوقائع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ومن بين اجتهاداته عدم إقامة الحد على من سرق عام المجاعة، حيث رأى أن أركان الجريمة لم تتحقق في السرقة عام المجاعة، إذ أنه بالرغم من وجود الركن المادي وهو أخذ المال من يد مالكه، ووجود الركن الشرعي وهو وجود نص محرم للسرقة، فإن الركن الثالث–المسمى بالركن الأدبي– الذي يدفع إلى ارتكاب الجريمة بقصد الجريمة لم يتحقق، لأن الدافع لهؤلاء كان هو الجوع أساسا[3]، وعليه لم تتحقق أركان الجريمة كاملة حتى تستوجب الحد.

إن عمر بن الخطاب لم يوقف حدا وجب، اكتملت أركانه، واستوفى شروطه، وانتفت موانعه، بل الواقع أن الحد لم يجب أصلا، لوجود الظرف الحادث عام المجاعة، مما أوجد شبهة عامة، لحاجة الناس للطعام، وبناء عليه وجب درء الحد[4].

---

[1]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم:1827، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، 1458/3.

[2]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 6005، كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيما، 9/8.

[3]– حمادي، إدريس، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص232، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994.

[4]– ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 8/3، القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص228–234، مكتبة وهبة، مصر.

وعمر بن الخطاب أعمل فقه الواقع ببعديه هنا، فقه واقع النص، وفقه واقع التطبيق بالنظر إلى الظروف المحتفة بالواقعة، وحاجة الناس إلى الطعام، مما أورث ذلك شبهة أسقطت الحد.

الفرع الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح بفقه الواقع

كما ذكرنا سابقا أن فقه الواقع كان واضحا في نصوص الشريعة، واجتهادات الصحابة، وملاحظا في كتب المتقدمين من العلماء تنظيرا وتطبيقا، ولم يكن فقه الواقع قضية تحتاج إلى تدليل، بل كان شرطا من شروط الاجتهاد والإفتاء، ولذلك لم يُجوّز العلماء الفتيا لمن لم يعرف الألفاظ الدائرة بين من يفتيه، بل لابد من حملها على ما اعتادوه وعرفوه ولو كانت مخالفة لحقائقها الأصلية.

يقول ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إل معرفة حكم الله ورسوله"[1].

وتظهر الصلة بين الموازنة بين المصالح وفقه الواقع من خلال:

أن فهم الواقع مهم في الموازنة، لأن اختلاف الواقع من الزمان والمكان وأحوال الأشخاص له أثر في إصدار الأحكام على الفروع، إذ إن الشريعة تعتبر للواقع وعادات الناس الاعتبار، وكذلك تبلغ الأهمية لفهم الموازنات وتحديدها بدقة ومعرفة ما يجب تقديمه فيقدم وما يجب تأخيره فيؤخر، إذ لكل بيئة عللها ومشكلاتها[2].

فلا يستغني المجتهد أثناء الموازنة بين المصالح عن فقه الواقع، بمعرفة أحوال الناس وظروفهم واختلاف عاداتهم.

[1]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 69/1.

[2]– حساني محمد نور، فقه الأولويات في الشريعة الإسلامية، ص113.

من خلال دراسة علاقة الموازنة بين المصالح بالأولويات ومآلات الأفعال وفقه الواقع نستخلص أنه عند إجراء عملية الموازنة بين المصالح المتفاوتة نراعي مآلات الأفعال وفقه الواقع المحيط به، ثم نرتب ونقدم الأولى منها للترجيح الذي هو ثمرة الموازنة.

نتائج الفصل الأول:

أبرز ما توصّلت إليه في الفصل الأول من نتائج تتمثل فيما يلي:

✓ الموازنة هي: "النظر في المصالح والمفاسد المتعارضة ذاتيا أو فيما بينها للترجيح بينها وفق قواعد شرعية".

✓ المصلحة هي: "المنافع المستجلبة والمفاسد المستدرأة التي جعلها الشارع مناطا لتشريع الأحكام عليها".

✓ دفع المفاسد يعتبر من المصالح، فالمصالح الخالصة عزيزة الوجود، وما من مصلحة إلا وشابتها مفسدة.

✓ تعرف الموازنة بين المصالح بـ: "**النظر في المصالح أو المصالح والمفاسد المتساوية والمتزاحمة على محل واحد والترجيح بينها وفق قواعد شرعية**".

✓ للموازنة بين المصالح أهمية بالغة وتظهر آثارها في مختلف جوانب الحياة، على مستوى الأفراد والأمة في الدنيا والآخرة.

✓ تضافرت النصوص الشرعية سواء منها النقلية أو العقلية التي تبين حجية الموازنة بين المصالح.

✓ كثيرا ما يقرن العلماء بين الموازنة بين المصالح وغيرها من المصطلحات الأصولية، وذلك لما بينها من التشابه والتقارب، والتي منها فقه الأولويات، اعتبار مآلات الأفعال، فقه الواقع.

الفصل الثاني:

صور الموازنة بين المصالح

وطرق الترجيح بينها

المبحث الأول:

الموازنة بين المصالح

المبحث الثاني:

الموازنة بين المفاسد

المبحث الثالث:

الموازنة بين المصالح والمفاسد

الفصل الثاني: صور الموازنة بين المصالح وطرق الترجيح بينها

لما كانت المصالح في الشريعة عبارة عن منافع يراد جلبها أو مفاسد يقصد درؤها فإن التعارض والتزاحم قد يقع بين المصالح مع بعضها أو بين المفاسد مع بعضها، أو بين المصالح والمفاسد، فهذه هي الصور الرئيسة للموازنة بين المصالح، لذا ستكون الدراسة من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: الموازنة بين المصالح

المبحث الثاني: الموازنة بين المفاسد

المبحث الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد

المبحث الأول: الموازنة بين المصالح

إنّ المصالح التي يسعى الإنسان من أجل تحصيلها أو الحفاظ عليها كثيرة جدا، كما أنها متعددة ومتنوعة لاعتبارات كثيرة، وبما أن المصالح قد تتعارض مع بعضها فلا بد للمكلف من الموازنة بينها ليختار منها الأكثر نفعا وفائدة وفق ضوابط الشرع وحدوده، وسنعرج قبل ذلك لبيان المقصود من المصلحة وأهم خصائصها، ثم نبين أقسام المصلحة باعتبارات مختلفة، لنختم بالترجيح بين المصالح وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم المصلحة وخصائصها

سنحاول من خلال هذا المطلب بيان حقيقة المصلحة من خلال تعريفها في اللغة والاصطلاح، وبيان خصائصها:

الفرع الأول: تعريف المصلحة:

تقدم تعريف المصلحة لغة واصطلاحا في المبحث الأول من الفصل الأول.

الفرع الثاني: خصائص المصلحة

بُحثَت المصلحة في عدة علوم غير العلوم الإسلامية، والدارس لخصائص المصلحة يلحظ الفارق بين خصائص المصلحة عند الفلاسفة مثلا وغيرهم، وبين المصلحة التي دعت الشريعة إليها، وفي ما يلي بيان لأهم خصائصها:

أولا: أن المصلحة مصدرها هَديُ الشرع، وليس هوى النفس، أو العقل المجرد:

الشريعة الإسلامية بمختلف مصادرها المعتبرة هي الضابط والميزان الذي يمكن الحكم من خلاله على الشيء بأنه مصلحة أو ليس بمصلحة، وهذا يقتضي أن ما سوى الشرع ليس بمصدر معتبر يمكن من خلاله الحكم على الأشياء بأنها مصالح أو لا، بما في ذلك العقل.

ولقد احتج لهذا يوسف العالم بقوله: "العقل البشري قاصر، لأنه محدود بالزمان والمكان، ولأنه لا يستطيع التجرد عن مؤثرات البيئة، وبواعث الهوى والأغراض، والعواطف، ولأنه جاهل بالماضي والحاضر، وأشد جهلا بالمستقبل، ولذلك كله لم يحظ بالعصمة عن الخطأ والزلل فهو جاهل وقاصر عن الإحاطة، والقاصر لا يحسن التقدير والتدبير، فلا بد له من ولاية أو وصاية، ووليه ووصيه هداية الشرع، وليس له صلاحية

الاستقلال بدرك المصالح بعيدا عن الوصاية، وبدون رعاية الشرع، ﴿ وَمَنَ اَضَلُّ مِمَّنِ إِتَّبَعَ هَوٰىهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۖ ﴾ القصص/50 "[1].

غير أن هذا الاستدلال قد يعترض عليه بقول العز بن عبد السلام: "ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وكذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك"[2].

نستخلص من كلام العز بن عبد السلام أن: معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وأن معظم الشرائع معروف بالعقل أيضا، وأن الحكماء قد اتفقوا على ذلك كله.

غير أنّ يوسف العالم قد رد هذا الاعتراض، ونفى كون كلام العز بن عبد السلام دالا على صلاحية العقل للاستقلال بإدراك المصالح وذلك لما يأتي[3]:

أ/ إن كلامه لا يدل على صلاحية العقل للاستقلال بإدراك المصالح إذ المقصود بالمصالح ما يشمل الدنيوية والأخروية، وكلام العز يخص معظم مصالح الدنيا فقط، ودليل ذلك قول العز بن عبد السلام بعد كلامه المتقدم: "وأما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل"[4].

كما أننا نجد العقل قاصرا عن إدراك مصالح الدنيا قبل ورود الشرع كما في عادة وأد البنات وقتل الأولاد في الجاهلية، إذ لو لم يتوهموا في ذلك مصلحة لما فعلوه.

ب/ إنّ ما ذكره من اتفاق الحكماء لا يخلو من إشكال، إذ لم يعرف المقصود بهم هنا، وإذا كان المراد بهم الفلاسفة فهم لا يزالون مختلفين.

---

[1]– العالم، يوسف، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 140–141.

[2]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام،1/7–8 .

[3]– ينظر: العالم، المقاصد العامة، ص 141–142، الطائي، الموازنة بين المصالح، ص52–53.

[4]– بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 11/1.

ج/ إنّ ما ذكره من اتفاق الشرائع، إذا كان المراد منها الشرائع السماوية فهي لا تعدو كونها شرائع لله تعالى إلاّ أنها حُرّفت أو نُسخت، وأتباعها في حل من قيودها.

وبعد أن ردّ العالم كلام العز بن عبد السلام بما مرَّ توصل إلى نتيجة مفادها: أنّ العقل يمكنه الإشارة إلى جهة المصالح والمفاسد والتحذير من المهالك، والترغيب في جلب المنافع والمقاصد، أما كونه يستقل بإدراك المصلحة فلا[1]، وذلك لما يأتي:

1/ لو كان العقل مدركا لجميع مصالح الدنيا والآخرة، لما كان لمجيء الشرع داع، لأنه بمثابة تحصيل الحاصل، وذلك عبث لا يليق بالله عزو جل.

2/ لو كان العقل مدركا جميع مصالح الدنيا دون الآخرة لكان مجيء الشرع قاصرا على بيان مصالح الآخرة، ولم يقل هذا أحد من علماء الشريعة، بل هم متفقون على أن الشريعة جاءت لبيان مصالح الدنيا والآخرة على حد سواء.

3/ لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل لجاز إبطال الشريعة بالعقل وهو محال، وبيان ذلك أن الشريعة جاءت لتَحُد للمكلفين حدودا في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، فلو جاز للعقل تعدي حد واحد لجاز له تعدي جميع الحدود، لأنّ ما ثبت للشيء يثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور بطلانه[2].

وبناء على ما تقدم فإن الكلمة العليا في تحديد المصالح والمفاسد، إنما هي للشرع دون العقل، وفي هذا المعنى يقول الإمام الغزالي: "عرفنا من أدلة الشرع، أن الله تعالى ببعثة الرسل، وبتمهيد بساط الشرع أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم، ونعقل ذلك من الشرع لا من العقل"[3].

وقال الشاطبي: "العادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل"[4].

---

[1]- ينظر: العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 142.

[2]- المرجع نفسه، ص 142-143.

[3]- الغزالي، شفاء الغليل، ص130.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 370/1.

وقد حقق في هذه المسألة الدكتور أحمد عليوي حسين الطائي وتتبع كلام العز بن عبد السلام[1]، فوجد أنه في مواضع أخرى يقول: "وأما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تُعرف إلا بالنقل"[2].

ثم قال أيضا: "أمّا مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع"[3].

وقال: "وأمّا مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات"[4].

فمن مجموع ما قاله يتبين أن ابن عبد السلام جعل المصالح على ثلاثة أقسام هي: مصالح الدنيا، مصالح الآخرة، مصالح الدارين.

فهو يرى أن معظم مصالح الدنيا لا كلها يمكن أن تدرك بالعقل، وأما المصالح الآخرة فلا تدرك إلا بالنقل، وأما مصالح الدارين فلا يعرف إلا من طريق الشرع.

ثانيا: زمن المصلحة يشمل الدنيا والآخرة

المصالح في الشريعة الإسلامية يتسع مفهومها ليشمل مصالح الدنيا والآخرة، ولا يقتصر على مصالح الدنيا فقط، كما هو الحال عند الفلاسفة وغيرهم، وبما أن المصلحة هي المنفعة فكل عمل أثمر لصاحبه منفعة يعتبر عملا صالحا، ويختلف مدى تأخر الثمرة من عمل لآخر، فقد يتأخر إلى فترة قليلة كالاكتساب للرزق، وقد يتأخر إلى أكثر كزرع الأرض لجني الثمار، وقد يكون التأخر أكثر من ذلك كمن يشح على نفسه في الرزق ليوفر حاجته من المال لسن الشيخوخة.

وكل عمل يغلب على ظن فاعله أنه يثمر في المستقبل منفعة راجحة له يُعطَى حكم المصلحة ما دام يربطه بالمستقبل، غير أن حقيقة المستقبل تختلف في نظر الناس فمنهم من لا يؤمن بالحياة الآخرة، وهذا ينتهي المستقبل في نظره بانتهاء حياة الإنسان في الدنيا بالموت، وقد أفاض القرآن بمختلف الأدلة على وجود الحياة المستقبلية وبين أنها محل

---

[1]- ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 54-56.

[2]- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 8/1.

[3]- المرجع نفسه، 10/1.

[4]- المرجع السابق نفسه.

لجني ثمرة الأعمال الصالحة فقال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْاَخِرَةَ ﴾القصص/ 77، وقال أيضا: ﴿ وَمَنَ اَرَادَ ٱلْاَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُومِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾ الإسراء/ 19.

وبما أنّ المصالح الشرعية قد امتازت بهذه الميزة فقد أجمع علماء الإسلام على أن هذه الشريعة قد جاءت بما يحقق مصالح الناس في عاجلهم وآجلهم، وأنهم إذا عملوا بها حصلت لهم سعادة الدنيا والآخرة، ومن ثم فليس لأحد أن يحكم على شيء بأنه مصلحة أو ليس بمصلحة بناء على آثاره الدنيوية الظاهرة حتى ينظر في النصوص الشرعية ليقف على آثارها الأخروية[1].

الآثار المترتبة على هذه الخاصية:

أ/ مشروعية جميع أحكام العباد تعود إلى قدر مشترك من التعبد على تفاوت في ذلك، فالعبادات، والمعاملات على حد سواء في وجوب الإتباع لما جاء به الشرع، ولو لم تظهر لنا مصلحته.

ب/ إنّ تقسيم العلماء للحقوق –إلى ما هو حق لله وإلى ما هو حق للمكلف– لا يتنافى مع هذا، لأن معنى حق المكلف أن الشارع أذن له في إسقاطه، وما هو حق لله لا يجوز له إسقاطه، وإذن الشارع يعتبر من المشروعات.[2]

ثالثا: مفهوم المصلحة في الشريعة لا ينحصر في اللذة المادية

الشريعة الإسلامية متوازنة في نظرها إلى المصلحة فقد أقرّت بحاجات كل من الروح والجسد بعدالة، ولم تحصرها في اللذة المادية، كما هو شأن المصلحة عند علماء الأخلاق الذين يعتمدون على التجارب المحدودة والمعايير المختلفة التي لا تتعدى نطاق المادة، وتزكية النفس الإنسانية تحصل بالإيمان وتوابعه من العبادات التي تجعل المؤمن يشعر باللذة والسعادة، ويُشفى من مختلف الأمراض القلبية كالكبر والحقد والرّياء[3].

---

[1]– ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص 45 وما بعدها، العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 143–144، الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 56–57.

[2]– العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص145.

[3]– ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص 54–58، العالم، المقاصد العامة، 145–146، الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 59.

رابعا: مصلحة الدّين أساس للمصالح الأخرى ومقدمة عليها

يجب التّضحية للمحافظة على مصلحة الدّين وإلغاء ما يعارضها من المصالح الأخرى، ولذا أجمعت الأمّة على فريضة الجهاد مع ما فيه من إهلاك النفوس، وهذا بخلاف ما يراه علماء الأخلاق والقانون والاجتماع، الذّين يرون استغلال العقيدة الدينية لعوام الناس من أجل أغراضهم الخاصة، كما فعله رجال الكنيسة في العصور الوسطى في أوربا[1].

الآثار المترتبة على هذه الخاصية:

أ/ ضرورة سير المصالح في ظل الشرع المكوَّن من الأدلة المتعارف عليها بين علماء الشريعة كطريق لمعرفة أحكام الله من نص وإجماع وقياس، وما ألحق بذلك، مع جعل مصلحة الديّن فوق جميع المصالح.

ب/ إنّ الصّلاح والفساد في أفعال المكلفين، إنما يعتبر كل منهما أثرا وثمرة لأحكام الشارع من إيجاب وندب، وتحريم وكراهة، وإباحة وإلا لما صح أن تكون المصالح فرعا عن الدين.

ج/ لا يصح للخبرات العادية أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد، فلا يجوز الاعتماد على ما يراه علماء الاقتصاد من أن الربا لا بد منه في تنشيط الحركة التجارية، أو ما يراه علماء النفس من إباحة الاختلاط بين الجنسين بحجة تهذيب الأخلاق والتخفيف من الميل الجنسي، فهذه الآراء لا قيمة لها في نظر الشرع، وطلب المصالح بغير هدي من شريعة الله: هو عين الضلال[2].

المطلب الثاني: أقسام المصلحة وضوابطها

بعدما بيّنا أهم خصائص المصلحة سنتطرق إلى تقسيماتها باعتبارات متعددة، ثم نذكر ضوابطها، وكل هذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: أقسام المصلحة باعتبارات مختلفة

قسّم علماء الأصول المصلحة إلى تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة، ومن أراد الموازنة بين المصالح، فلا بد عليه من الاطّلاع على هذه الأقسام والاعتبارات، ليكون

[1]– ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص 58–59، العالم، المقاصد العامة، ص 146–147.

[2]– العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 147–148.

على بيّنة في موازنته، وسنقتصر على أهم الاعتبارات التي تندرج تحتها أهم أقسام المصالح، وهي كما يلي:

أولا: أقسام المصلحة من حيث الاعتبار:

قسّم علماء الأصول المصالح من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره لها إلى ثلاثة أنواع[1]:

1/ المصلحة المعتبرة: هي التي نص الشارع على اعتبارها ورعايتها وأجمع الفقهاء على بناء الأحكام عليها[2].

وقد عبّر عنها الغزالي بقوله: "أمّا ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة ويرجع حاصلها إلى القياس،... ومثاله: حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول يحرم قياسا على الخمر، لأنها حرّمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف فتحريم الشرع الخمر دليل على محافظة هذه المصلحة"[3].

كما ذكرها الشاطبي عند كلامه عن أقسام المعنى المناسب الذي يربط الحكم فقال:

الأول: أن يشهد الشرع بقبوله فلا إشكال في صحته ولا خلاف في إعماله، وإلا كان مناقضا للشريعة، كشريعة القصاص حفظا للنفوس والأطراف وغيرها[4].

2/ المصلحة الملغاة (المهملة أو غير المعتبرة): هي التي نصّ الشارع على عدم اعتبارها ووجوب إهمالها، وأجمع الفقهاء على عدم جواز بناء الأحكام عليها، لأنّها تصطدم مع العدالة أو تخدم فئة قليلة على حساب فئة كثيرة، فهي شخصية وليست شرعية ولا من مقاصد الشارع، بل هي من قبيل المضار والمفاسد في ميزان ومعيار الشرع، ومن تطبيقات هذا النوع:

---

[1]– شلبي، مصطفى، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1401هـ، ص281.

[2]– ينظر: الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص177، العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص149–154، حسين حامد حسان، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، ص9–11، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، 1413هـ.

[3]– الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 1/173–174.

[4]– الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، 2/283، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ.

أ/ مصلحة المرابي في الحصول على الفوائد الربوية، وقد نص الشارع صراحة على تحريمها لأنها تخدم فئة على حساب فئة أخرى.

ب/ مصلحة المحتكر في احتكار أمواله التي يحتاج إليها المستهلكون.

ج/ مصلحة الغشّاش في بيع الرّديء بسعر الجيّد.

د/ مصلحة مساواة البنت مع الابن أو الأخت الشقيقة مع الأخ الشقيق أو الأخت من الأب أو الزوج مع الزوجة في الميراث[1].

هـ/ ما افتى به بعض علماء الأندلس أحد الملوك لما جامع الملك في نهار رمضان، فقال له: عليك صوم شهرين متتابعين، فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتّساع ماله، قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه، واستحقر إعتاق رقبة في مقابل قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينجز به، فمثل هذا القول باطل، ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال[2].

3/ المصلحة المرسلة (أو المطلقة): وهي التي لم ينص الشارع على اعتبارها ولا على عدم اعتبارها كالمصالح التي تتجدد بتجدد الزمان وتتغير بتغير المكان وتتطور بتطور الحياة، كتنظيم المرور للحفاظ على حياة الأبرياء وتحريم التهريب للحفاظ على المصلحة الاقتصادية الداخلية، وتطوير الحياة الاقتصادية والثقافية والعسكرية[3].

وعبّر عن هذا النوع الشاطبي بقوله: ما سَكَتَت عنه الشواهد الخاصة فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه فهذا على وجهين:

الأول: أن يرد النص على وفق ذلك المعنى كتعليل منع القتل للميراث.

---

[1]– ينظر: الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص 178، العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص149–154، حسان حامد، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، ص9–11.

[2]– ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص174.

[3]– ينظر: الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص 179، العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص149–154، حسان، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، ص9–11.

فالمعاملة بنقيض المقصود تقديرا لم يرد نص على وفقه، فعن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا يلائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها ولا بناء الحكم عليها باتفاق، ومثل هذا تشريع من القائل فلا يمكن قبوله.

الثاني: أن يلائم تصرفات الشرع وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستهلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة[1].

إذن تقسم المصلحة باعتبار الشارع لها وعدم اعتباره إلى: معتبرة، ملغاة، مرسلة، **فالمعتبرة** هي ما ثبت اعتبار الشارع لها بنص أو إجماع، أو هي التي ورد فيها بخصوصها دليل معين، و**الملغاة** ما خالفت مقتضى دليل شرعي، نص أو إجماع، **والمرسلة** هي ما لم يثبت فيها بخصوصها دليل شرعي بالاعتبار أو الإلغاء.

ثانيا: أقسام المصلحة من حيث أهميتها (باعتبار قوتها):

تنقسم المصلحة باعتبار أهميتها إلى ثلاثة أقسام: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

1/ المصالح الضرورية: هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، فحيث إذا فقدت لم تستقم أمور الحياة، ويفوت النعيم الأبدي الأخروي، وسميت ضرورية لأنه إذا اختلت في أي مجتمع اختل نظام حياتهم وسادت الفوضى فيه وتغلب الفساد[2].

ولعلّ أول من حصرها هو الإمام الغزالي حيث قال: "ومقصود الشرع من الخلق هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة"[3].

وحفظ هذه المصالح الضرورية إنما يتحقق بأمرين[4]:

أحدهما: حفظها من جانب الوجود، ويتمثل بفعل ما تقام به أركانها وتثبت قواعدها.

والآخر: حفظها من جانب العدم، وهو يتمثل بإزالة الاختلال الواقع فيها، ومنع ما قد يقع منه فيها.

---

[1]- الشاطبي، الاعتصام، 611/2-612.

[2]- ينظر: الشاطبي، الموافقات،337/2، شلبي، أصول الفقه، ص282، ابن عاشور، مقاصد الشريعة العامة، 232/3 ، يوسف حامد العالم، المقاصد العامة، ص161، الزلمي، أصول الفقه، ص180.

[3]- الغزالي، المستصفى،174/1.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 337/2-338.

ونورد فيما يأتي بعض الأمثلة على حفظ كل واحد من تلك الضروريات[1]:

أ/ حفظ الدين: الذي عليه مدار الحياة السليمة المستقرة للأفراد، والشعوب والأمم، والمعتمد عليه في معرفة ميزان القيم والعدل، لأنه لو تُرك الناس بدون تشريع يحفظ عليهم عقيدتهم، وينظم شؤون حياتهم، لاضطرب النظام وسادت الفوضى.

ولذلك فقد شرع الله تعالى لحفظ الدين وجوب الإيمان بالله، وحرمة الكفر به، وشرع الجهاد، وجعل من يُقتل في سبيل إعلاء كلمته ونصرة دينه في أعلى الدرجات، وشرع عقوبة البدع والضلال، وقتل المرتدين والزنادقة.

ب/ حفظ النفس: ويكون الحفاظ عليها من جانب الوجود بتشريع الزواج بين الجنسين لبقاء سلالة الإنسان، أما من حيث العدم فيكون بمنع الاعتداء عليها، ومعاقبة المعتدين، كما يكون بتشريع جواز الدفاع عن النفس.

ج/ حفظ النسل(النسب/ العرض): من حيث الوجود شرع النكاح وما يترتب عليه من إباحة المعاشرة الزوجية وإنجاب الذرية وإلزام الأبوين أو من ينوب عنهما برعايتهم حتى يبلغوا أشدهم، وللحفاظ عليه من العدم، حرم الاعتداء على العرض بالقول أو الفعل كاللعان والقذف والزنى، كما حرم قتل الأولاد وقد تكفل لهم الله سبحانه بالرزق فقال: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾الإسراء/ 31.

د/ حفظ المال: من حيث الوجود شرع لكسب المال أسبابا مشروعة متعددة منها: المعاوضات المالية المختلفة، الميراث، الوصية، وغيرها، وللحفاظ عليه من العدم منع الاعتداء عليه بالسرقة والنهب والسلب والغصب والخداع، كما شرعت العقوبات المختلفة دنيوية كانت أم أخروية لمنع تلك الاعتداءات.

هـ/ حفظ العقل: الذي عليه مدار التكليف، وبه امتاز الإنسان عن سائر المخلوقات، فشرع الله لحفظه وجوب التعلم والتدبر والتفكر، كما حرّم كل ما يخل به من مخدرات ومسكرات، وأوجب الحد عليها.

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 2/338-339، ابن عاشور، مقاصد الشريعة العامة، 3/235-240، الزلمي، أصول الفقه، ص 180-183، شلبي، تعليل الأحكام، ص282-283، يوسف العالم، المقاصد العامة، 161-163، الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 42-44.

2/ المصالح الحاجية: هي المصالح التي يحتاج إليها الإنسان لرفع المشقة ودفع الحرج والضيق، ولا يؤدي فقدها إلى اختلال نظام الحياة بل العيش في حال غير منتظمة، ولذلك لا يبلغ مبلغ الضروري في الأهمية، بل تعتبر مكملة لها ومتعلقة بها[1].

ونوجز فيما يأتي بيان تعلق المصالح الحاجية بالضرورية[2]:

أ/ فيما يتعلق **بحفظ الدين** من المصالح الحاجية: الرُّخص المخففة في إقامة شعائره عند قيام الأعذار المشروعة، كما في قصر الصلاة للمسافر والإفطار للمريض والمسافر.

ب/ فيما يتعلق **بحفظ النفس** من المصالح الحاجية: أمر الشرع بالتداوي وإباحة كشف العورة عند المرض، وأكل الميتة لمن اضطر غير باغ ولا عاد.

ج/ فيما يتعلق **بحفظ العقل** من الحاجيات: حرّم الشرع قليل المسكر والمخدر، وتحريم بيع المواد الأولية التي تصنع منها المسكرات كالعنب والتفاح والتمر ونحو ذلك لمن يثبت أنه يُحوّلُها إلى المسكر.

د/ فيما يتعلق **بحفظ النسل** من الحاجيات: تحريم الخلوة بين الرجل والمرأة الأجنبية من غير وجود محرم لما قد ينتج من الوقوع في الزنا، وكذلك تحريم التبرج لما له من أثر في نشر الفساد الخلقي في المجتمعات.

هـ/ فيما يتعلق **بحفظ المال** من المصالح الحاجية: أباح الشرع التوسيع في العقود والشروط حتى تشمل العقود المستثناة من القواعد الشرعية العامة كعقد السلم وعقد الاستصناع.

3/ المصالح التحسينية: معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية في العبادات كالطهارة وستر العورة والتقرب بنوافل الصدقة، وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة الإسراف والإقتار في المتناولات، والبعد عن المستخبثات، وفي

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 339/2، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص241/3، الزلمي، أصول الفقه، 283، شلبي، تعليل الأحكام، ص283، يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة، ص163.

[2]- ينظر: الزلمي، أصول الفقه، ص 184-185، الشاطبي، الموافقات، 339/2-340، يوسف العالم، المقاصد العامة، ص 163-164، شلبي، تعليل الأحكام، ص283، ابن عاشور،مقاصد الشريعة الإسلامية، 241/3-242.

المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ، وفي الجنايات كمنع قتل الرهبان والنساء والصبيان في الجهاد[1].

ولهذا التقسيم أهمية كبيرة في الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة، عندما تكون الواقعة الواحدة مناطا لمصلحتين أو مقصدين، إذ يجب ترجيح إحدى المصلحتين على الأخرى، فالمصلحة الضرورية تقدم على الحاجية، والحاجية على التحسينية.

ثالثا: أقسام المصلحة من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة

المصالح بهذا الاعتبار على ثلاثة أقسام، فإمّا أن تكون دنيوية أو أخروية أو لها تعلق دنيوي وأخروي معا، وفيما يأتي بيان هذه الأقسام[2]:

1-المصالح الدنيوية: هي المصالح التي ترجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، كالأكل والشرب والسكنى والركوب والنكاح، وغير ذلك.

ويرى العز بن عبد السلام أن هذه المصالح على قسمين:

أحدهما: ناجز الحصول، كمصالح المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن والمراكب، وكذلك مصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحيازة المباح، كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب.

والآخر: متوقع الحصول، كالاتجار لتحصيل الأرباح، وكذلك التجارة في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح، وكذلك تعلم الصنائع والعلوم لما يتوقع من مصالحها وفوائدها، وكذلك بناء الديار وزرع الحبوب وغرس الأشجار[3].

2- المصالح الأخروية: هي المنافع التي يرجى حصولها أو المضار التي يرجى دفعها في الآخرة، وأعظم منافع الآخرة دخول الجنة والنظر إلى الجليل سبحانه والنجاة من النار، قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۖ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾آل عمران /185.

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 340/2، شلبي، تعليل الأحكام، ص 284، ابن عاشور، مقاصد الشريعة، 243/3، الزلمي، أصول الفقه، ص 186-188.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 351/2-352.

[3]- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 43/1.

وقد ذكر العز بن عبد السلام أن هذه المصالح متوقعة الحصول من غير قطع فقال: "وهي متوقعة الحصول، إذ لا يعرف أحد بم يختم له؟ ولو عرف ذلك، لم يقطع بالقبول، ولو قطع بالقبول، لم يقطع بحصول ثوابها ومصالحها، لجواز ذهابهما بالموازنة والمقاصة"[1].

3-المصالح المتعلقة بالدنيا والآخرة: ما يكون له مصلحتان، إحداهما عاجلة في الدنيا، والأخرى آجلة في الآخرة، ومن أمثلتها: الزكوات والكفارات والعبادات المالية، فإن مصالحها العاجلة لقابليها والآجلة لباذليها، فمصالحها العاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول[2].

فالمصالح إذن تقسم بهذا الاعتبار إلى: دنيوية وأخروية ومتعلقة بالدنيا والآخرة معا.

الفرع الثاني: ضوابط المصلحة

المصلحة ثابتة لكنها ليست بشكل مطلق، بل بضوابط وقيود، يتخذها المجتهد منارا في طريق بحثه، ولا يزيغ إلى باطل إلا عندما يتهاون في التقيد بهذه الضوابط، أو لا يدقق النظر في حقيقتها، كما أن هذه الضوابط تعتبر بيانا لمدى براعة المجتهد وفقهه، لما تكلفه من الجهد في تتبع جزئيات النصوص والأحكام والوقوف على مختلف الأدلة الكلية والجزئية.

والغاية من وضع هذه الضوابط هو صون المصلحة من استخدام أصحاب الأغراض الخبيثة، وإدخال أمور في الشرع ليست منه باسم المصلحة، فلحفظ الشريعة وإغلاقا للباب أمام أهل الشر سنبين هذه الضوابط بالتفصيل كما يلي[3]:

أولا: الضابط الأول: اندراجها ضمن مقاصد الشريعة

فالمقاصد هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، من خلال استقراء أحكامها المتنوعة[4]، والغرض منها هو: المحافظة على

---

[1]- ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 43/1، الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 32.

[2]- العز بن عبد السلام، مصدر سابق، 43/1.

[3]- ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص 115 وما بعدها، المدني، أسماء، قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة (دراسة تأصيلية تطبيقية)، ص 119 وما بعدها، دار العاصمة، السعودية، ط1، 1435هـ.

[4]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 165/3.

المصالح بمراتبها المقصودة في الشرع وهي ثلاثة: المصالح الضرورية، والمصالح الحاجية، والمصالح التحسينية[1].

والمقاصد نوعان:

أ/ المقاصد العامة: وهي تشمل وتعم كل ما جاءت به الشريعة بالنظرة الكلية الشمولية دون تخصيص لأحكام محددة في باب محدد أو جزء معين، كقاعدة رفع الحرج والتيسير، ودفع الضرر والفساد، ومقصد رعاية الحقوق، ومقصد وجوب العدل ورفع الظلم والقهر، ومراعاة المصالح في الشريعة بشكل عام تدخل تحتها كمقصد عام للشرع[2].

ب/ المقاصد الخاصة: لكل باب أو مسألة شرعية، وهذه المصالح تتنوع وتتفاوت، ولكنها كلها مصالح مع تنوع المصالح فيها، ففي تشريع العقوبات منها الحدود ومنها التعزيرات، وكلها مصالح عظيمة منها: ردع الناس عن التساهل في زهق الأنفس والتلاعب بالأعراض، وحفظ الأمن، وغيرها الكثير في مختلف أبواب الفقه[3].

وحيث إن كل مقصد فيه مصلحة شرعية بشكل عام مهما تنوعت المقاصد المتعلقة بباب فقهي خاص أو عام لمجمل أحكام الشريعة وهذا المقصد بمعناه العام، وجلب المصالح في ذاتها مقصد شرعي إضافة إلى غيرها من المقاصد المتنوعة في الشريعة وهذا المقصد بمعناه الخاص بالنسبة للمصلحة، فكل مصلحة تخالف مقاصد الشريعة العامة والخاصة، أو خرجت عن نطاقها، فهي مفاسد أو تؤدي إلى مفاسد، فهي ليست بمصلحة حقيقة بل ملغية ولا اعتبار لها.

ويظهر هذا بجلاء في قول الغزالي –رحمه الله–: "وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسبا"[4].

---

[1]– سبق ذكرها في أنواع المصالح باعتبار الأهمية.

[2]– ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 165/3، المدني، أسماء، قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة، ص 129، جغيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، ص 26–27، دار النفائس، الأردن، ط1، 1435هـ.

[3]– ينظر: المدني، أسماء، مصدر سابق، 129–130، جغيم، نعيم، مصدر سابق، ص 27.

[4]– الغزالي، شفاء الغليل، 159/1.

ثانيا: الضابط الثاني: عدم معارضتها للكتاب والسنة والإجماع والقياس

المصلحة لا تستقل بنفسها ولا تنفرد، بل هي تتبع مصادر التشريع، فالله تعالى أمرنا أن نلتزم حدود كتابه والتحاكم إليه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ النساء/ 59.

فلا بد للمصلحة أن تندرج تحت قواعده وكلياته العامة باستقراء تام لجزئيات الشرع، والمصلحة لا تقدم على الدليل إلاّ إن قدمه الشارع على أمر أجازه وقدمه واعتبره وفيه مزيد مصلحة لما عرف من عادة الشرع تقديم الأرجح من المصالح عند التعارض.

كاستثناء الشارع حالة المصلحة الضرورية للمضطر في تناول الحرام، في قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ ﴾الأنعام/ 119، أو النطق بكلمة الكفر دون الاعتقاد القلبي إن خشي الهلاك:﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ النحل/ 106.

أو كانت المسألة ممّا ربطه الشارع بالمصالح والمفاسد المتغيرة والمتبدلة فهذه كما في النهي عن سب آلهة الكفار ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾الأنعام/ 108، وهذا لما فيه من مفاسد تزيد على جلب المصالح[1]، وبيان هذا الضابط على النحو التالي:

1/ ألا تعارض نصوص الكتاب: إن جملة ما يدل على هذا الشرط دليلان: عقلي ونقلي[2].

أ/ العقلي: معرفة مقاصد الشارع إنما تمّت استنادا إلى الأحكام الشرعية المنبثقة من أدلتها التفصيلية، والأدلة عائدة كلها إلى دليل الكتاب، فلو عارضت المصلحة المعتبرة شرعا كتاب الله تعالى، لاستلزم ذلك أن يعارض المدلول دليله، وهو باطل.

[1]– ينظر: المدني، أسماء، قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة، ص 12-123.

[2]– ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص 129 وما بعدها.

ب/ النقلي: فمنه ما ثبت بصريح القرآن نفسه، من وجوب التمسك بأحكامه وتطبيق أوامره ونواهيه، كقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ ﴾ المائدة/ 49، وقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾ النساء/ 105، وقوله: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ النساء/ 59.

القرآن الكريم أصل ثبوت المصلحة ومصدرها، سواء كانت المصلحة منصوص عليها أو مشتقة من كليات وغايات ومقاصد النصوص الجزئية الفرعية، فلا تقوى المصلحة على معارضة أصلها، فإن كان فهي مصلحة باطلة، ولا اعتبار إلا لمصالح اعتبرها الشارع، ولا اعتبار لمصالح أخّرها الشارع، والكتاب ضابط للمصالح ومحدد لمعالمها.

2/ ألا تعارض المصلحة السنة النبوية: وهو المصدر الثاني للتشريع، وأصل لثبوت المصلحة ومصدر لها بعد الكتاب، والمقصود بالسنة هنا ما ثبت متصلا إلى رسول الله من قول أو فعل أو تقرير، سواء ورد متواترا أو آحادا، فأمّا القول فأمره واضح لا كلام فيه، وأمّا الفعل فإنما يقصد منه ما لم تقم قرينة دالة على اختصاصه به، ولا قرينة دالة على عدم تعلق القربة به من حيث ذاته، فلا كلام فيما دلّت القرينة على أنّه خاص به كاجتماع أكثر من أربع زوجات تحت عصمته، ولا فيما ثبت أنّه محض دواعي بشريته، كعامة ما يتعلق بطعامه وشربه، فإذا خلا فعل من أفعاله صلى الله عليه وسلم من كلا القرينتين، فينظر: إن ظهر دليل على أنّ فعله هذا يتسم بقصد القربة إجمالا، فهو دليل على المشترك بين الواجب والمندوب، وينصرف إلى أحدهما بالأدلة المرجحة، وإن لم يظهر دليل على ما قصد فيه، فهو دليل على القدر المشترك بين الإباحة والندب والوجوب، وهو عموم الإذن، وينصرف إلى أحد الثلاثة بالأدلة المرجحة[1].

والمقصود بمعارضة المصلحة لهذا النوع من السنة، معارضة القدر المشترك الذي تدل عليه، وهو هنا محض الإذن، أمّا تعيين واحد مما يصدق عليه القدر المشترك، فداخل في حيز الاجتهاد وكلامنا ليس فيه.

[1]– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 174/1.

وأمّا التقرير، فإنّما يقصد منه سكوته صلى الله عليه وسلم على ما علم به من تصرف قولي أو فعلي، لمكلف مسلم، وكان قادرا على إنكاره، وأقل ما يدل عليه الأفراد: عدم الحرج وهو جنس لأنواع الواجب والمندوب والمباح، والمقصود بعدم معارضة المصلحة له، أن لا يعارض هذا الجنس، أمّا معارضتها لنوع من أنواعه، فهو قابل للبحث والاجتهاد، فإذا ثبت فيها السنة فسيان فيها تكون مروية بالتواتر أو الآحاد[1].

3/ ألا تعارض المصلحة الإجماع: الإجماع هو المصدر الثالث للتشريع، وهناك جملة من المصالح القطعية أو الظنية، أجمع على اعتبارها بناء على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وبناء على أن النصوص الشرعية كلها جاءت لمصالح العباد في الدارين، فإن وجدت مصلحة عارضت الإجماع فهي باطلة وليست بمصلحة شرعية، وقد أجمع الصحابة على تدوين القرآن لما فيه مصلحة حفظ الدين، وهي مصلحة معتبرة، في الأصول الكلية والجزئية[2].

4/ ألا تعارض المصلحة القياس: القياس هو المصدر الرابع للتشريع، ومسلك اجتهادي للوصول إلى الأحكام الشرعية، والقياس إن كان مصلحيا أي علته اجتهادية اشترط فيها المناسبة، وهو متفق عليه عند الأصوليين، لأن القياس مبني على نص به علة، وشرط العلة المناسبة، والتي تعني جلب مصلحة ودفع مفسدة، وهذه العلة إما أن تكون ثابتة بالنص أو الإجماع أو اجتهد في استنباطها، فالمصلحة الكلية المستقرأة لا تقوى أن تعارض ما بني على نص جزئي أو أجمع عليها، وهو دونه في الحجية[3].

ثالثا: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها

الشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين، فإذا ترتب على العمل بمصلحة تفويت مصلحة أخرى أهم منها كانت تلك المصلحة باطلة لا يلتفت إليها، وذلك لتفاوت المصالح، فهي على ثلاث مراتب: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية،

---

[1]– ينظر: محمد طاهر حكيم، رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة، ص240–243، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد116، السنة 34، 2002م، البوطي، ضوابط المصلحة، ص 161 وما بعدها، المدني، أسماء، قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة، ص125–126.

[2]–ينظر: المدني، أسماء، قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة، ص127.

[3]–ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص 216 وما بعدها، المدني، أسماء، مصدر سابق، ص 127–128.

ومصالح تحسينية، فإذا كان العمل بالمصلحة الحاجية يترتب عليه فوات مصلحة ضرورية، فلا يجوز العمل بالحاجية لفوات ما هو أهم منها، وهي المصلحة الضرورية، لذلك اشترط العلماء في العمل بالمصالح ألا تعود على أصلها بالإبطال[1].

رابعا: الضابط الرابع: أن يتحقق جلب المنفعة أو دفع المفسدة من المصلحة قطعا أو غالبا

حتى تعتبر المصلحة في الشريعة وتعد حقيقية ينبغي أن يترتب المقصود منها من حيث جلبها للمنافع أو دفعها للمفاسد على سبيل القطع أو الظن الراجح، أما إذا كانت المنفعة في تلك المصلحة مساوية للمفسدة أو كانت نتيجتها موهومة فليست هي المصلحة التي تدعو الشريعة إلى مراعاتها والحفاظ عليها[2].

وفي ذلك يقول ابن عاشور: "وأما الوهمية فهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، إما لخفاء ضرره مثل تناول المخدرات من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهروين فإن الحاصل بها لمتناوليها ملائم لنفوسهم وليس هو بصلاح لهم، وإما لكون الصلاح مغمورا بفساد كما أنبأنا قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾البقرة/219"[3].

فهذه هي المصالح التي دعت الشريعة الإسلامية إلى رعايتها والمحافظة عليها، ويمكن اعتمادها وسيلة كاشفة عن الأحكام الشرعية، أما غيرها من المصالح فليست ذات قيمة معتبرة في الشريعة، وما يترتب عليها من جلب نفع أو دفع ضرر فهو متوهم في واقع الحال ومهدور وغير معتبر.

المطلب الثالث: الموازنة والترجيح بين المصالح

إنّ المصالح التي يسعى الإنسان من أجل تحصيلها أو الحفاظ عليها كثيرة جدا، كما أنها متعددة ومتنوعة لاعتبارات كثيرة، كما أوردناها سابقا في أقسام المصالح، ومن ثم فهي متفاوتة في نفعها وفائدتها، وبما أن المنافع قد تتعارض مع بعضها فلا بد للمكلف

[1]–ينظر: الشاطبي، الموافقات، 342/1 وما بعدها، البوطي، ضوابط المصلحة، ص 248 وما بعدها، المدني، أسماء، مصدر سابق، ص133–134.

[2]– ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص181–182.

[3]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 257/3.

من الموازنة بين المنافع المتعارضة ليختار منها الأكثر نفعا وفائدة وفق ضوابط الشرع وحدوده.

وسنقتصر على نماذج من الموازنة بين بعض أقسام المصالح، في الفروع التالية:

الفرع الأول: الموازنة بين المصالح من حيث شمولها وتحقق ثبوتها:

أولا: الموازنة بين المصالح من حيث شمولها

إذا تعارضت منفعتان وكانت إحداهما أكثر شمولا واتساعا في نفعها وفائدتها من الأخرى، فالأولى عامة والأخرى خاصة، وذلك كأن تتعارض منفعة فرد أو أكثر مع منفعة عامة الناس في حَيّه أو مدينته أو بلده، والأصل في هذه الحالة ترجيح المنفعة العامة وتقديمها على المنفعة الخاصة، ويشهد لذلك كثير من النصوص الشرعية والفروع الفقهية التي بنيت على مراعاة المنافع العامة عند تعارضها مع المنافع الخاصة إن لم يمكن ثمة سبيل إلى الجمع بينها، وفي ذلك يقول البوطي: "إن المصالح وإن اتفقت فيما هي مصلحة له، وفي مدى الحاجة إليها، ولكنها كثيرا ما تختلف في مقدار شمولها للناس ومدى انتشار ثمراتها بينهم، فيقدم حينئذ أعم المصلحتين شمولا على أضيقهما في ذلك"[1].

أولا: أسباب تقديم المنافع العامة على الخاصة:

1-قد ثبت في الشرع تقديم المنفعة العامة على الخاصة عند تزاحمهما في مواطن كثيرة من ذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحتكار تقديما لمنفعة عامة الناس وحاجتهم إلى السلع على منفعة الفرد فيما قد يحققه من أرباح[2].

وقد ثبت في الشرع وجوب إقامة الحدود على الجناة كقطع يد السارق وجلد الزاني أو رجمه وإقامة الحد على قاطع الطريق تقديما لمنفعة عامة الناس في تحقيق الأمن وضبط المجتمع بضوابط الشرع على منفعة أولئك الجناة في السلامة من العقوبة وعلى منفعة ذويهم الذين يتضررون نتيجة معاقبة أبنائهم ومُعيليهم[3].

---

[1]- البوطي، ضوابط المصلحة، ص252.

[2]- الكمالي، من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، 52-54.

[3]- المرجع نفسه، ص51.

2- ليس من المعقول إهدار المنافع العامة التي يعود نفعها على كثير من الناس في سبيل المحافظة على منافع فرد واحد أو القليل من الأفراد[1].

3- إن المحافظة على المنافع العامة تؤدي في الغالب إلى المحافظة على المنافع الخاصة، لأن الفرد داخل في عموم الناس وما ينفعهم ينفعه، في حين أن المحافظة على منفعة الفرد وإهمال المنفعة العامة تؤدي إلى الإضرار بعامة الناس كما أنها قد تؤدي إلى الإضرار بذلك الفرد أو القليل من الناس الذين روعيت مصلحتهم على حساب عامة الناس[2].

ثانيا: أمثلة لتقديم المنافع العامة على الخاصة:

1-جواز التسعير: وذلك بإلزام الباعة أن يبيعوا بأسعار معينة مناسبة لا يتجاوزونها عند شيوع الغبن الفاحش من قبلهم والمغالاة في الأسعار أو عند حدوث مجاعة أو ما شابه ذلك من الظروف الطارئة، ففي مثل هذه الحالات ترجح مصلحة عامة الناس على مصلحة الباعة والتجار[3].

2-جواز رمي الكفار إذا تترسوا ببعض المسلمين واتخذوهم دروعا بشرية لمنعهم من دخول بلاد المسلمين، وإن كان ذلك قد يؤدي إلى إصابة بعض المسلمين، لأن مصلحة دفع العدو ومنعه من اجتياح بلاد المسلمين والسعي بالفساد فيها والتسلط على ساكنيها أعظم وأرجح من مصلحة المحافظة على سلامة أو حياة بعض الأفراد من المسلمين[4].

3- نزع ملكية الغير لأجل المصلحة العامة: سواء في شقّ طريق عام، أو إقامة جسر، أو بناء مستشفى عام، أو وضع سكة قطار حديدية، أو توسيع مقبرة، أو غير ذلك من المصالح العامة، فهنا تعارضت مصلحتان: العامة والخاصة، فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، عملا بالقواعد الشرعية، والمقاصد المرعية للمصالح، وتنزيلا للحاجة العامة منزلة الضرورة، فيدفع الضرر الأعم بارتكاب الأخص، على أن يتم تعويض

---

[1]- ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص252.

[2]-ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص252، الكمالي، من فقه الموازنات، ص50.

[3]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 101/28، الكمالي، من فقه الموازنات، ص53.

[4]- ينظر: الغزالي، المستصفى، ص176، الآمدي، علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

صاحب الملكية بعقار آخر مماثل للعقار الأول، أو تعويضه بقيمة مالية عادلة، تجنبا لأي ضرر[1].

ثانيا: الموازنة بين المصالح من حيث تحقق ثبوتها

تقدم أن المصالح بهذا الاعتبار على ثلاثة أقسام فهي إما أن تكون قطعية وذلك إن كان نفعها متحققا حتما، أو ظنية وذلك إن كان الاحتمال الراجح فيها تحقيقها للنفع، أو تكون وهمية من حيث إن البعض قد يتوهم تحقيقها للنفع في حين يكون واقعها خلاف ذلك، فهي إما عديمة النفع أو أن ضررها أكثر من نفعها.

فهذه الأقسام الثلاثة قد تتعارض مع بعضها مما يحتم الموازنة بينها لاختيار الأولى منها وتقديمه على ما يتزاحم معه إن لم يمكن الجمع بينهما، ومن الأمثلة على ذلك:

1-الموازنة بين العمل بمقتضى الشريعة الإسلامية في مختلف نواحي الحياة أو العمل بما يخالف تلك الشريعة من النظم التي أبدعتها عقول البشر، فهي موازنة بين منفعتين إحداهما قطعية تتمثل بتطبيق الشريعة التي أنزلها خالق البشر الذي يعلم سرهم وجهرهم وهو الخبير بما يصلحهم أو يفسدهم، وقد شرع لهم ما يسعدهم في الدنيا والآخرة إن عملوا بمقتضاه وجعل الشقاوة والهلاك فيما سواه، أما الأخرى فهي ما يتوهم من منافع في تطبيق الأنظمة الوضعية التي يدّعى أنها أقرب إلى واقع الإنسان وأحرى بجلب المصالح إليه من تلك الشريعة التي مضى على نزولها من الزمن ما تغيرت معه حاجات البشر وتطورت حياتهم فلم تعد قادرة على الوفاء بما يحتاجونه من نظم وأحكام، ولا بد من العمل بنظم معاصرة تجاري الإنسان المعاصر وما توصل إليه من اختراعات واكتشافات.

2- إباحة الشرع للخاطب أن ينظر إلى مخطوبته عند الخطبة من غير شهوة أو خلوة، لأن ذلك أدعى لدوام النكاح بينهما، حتى لا يكون فيها شيء يكرهه وهو لا يدري مما قد يكون سببا للنفور منها في المستقبل، وأما الخروج معها للنزهة والخلوة بها بحجة التعارف وكسر الخجل، فهذا لا يحل له، لأنها أجنبية، وفي خلوته بها خطر، وربما وقعت الفاحشة، لأن مصلحة الخروج موهومة، فيقدم عليها المصلحة القطعية أو المؤكدة الوقوع،

[1]- ينظر: ملهي، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص254.

وهي منع حصول المفاسد المترتبة على الخلوة، كما جاء ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ**»[1].

3-المفقود إذا مضت مدة على غيابه يغلب على الظن هلاكه فيها، وكان له زوجة، فإن لها الحق أن ترفع أمرها للقاضي، للتفريق بينها وبين زوجها المفقود، وبعد انتهاء المدة التي يقررها القاضي يحكم بوفاة المفقود، وتعتد امرأته عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا، ويحل لها أن تتزوج بعد ذلك، ولا يجب عليها انتظار يقينها بهلاكه، لأن مصلحتها محققة بزواجها من غيره، وأما مصلحة زوجها المفقود فقد أصبحت بعد طول غيبة موهومة.

4-الموازنة بين المنافع المترتبة على معاقبة الجناة ومنها ردع غيرهم عن الإقدام عل أي من الجرائم، والمنافع التي قد تترتب على عدم معاقبتهم لئلا يعاقب بريء بذنب لم يقترفه. فهذه الموازنة بين منفعتين إحداهما قطعية وهي ردع المعتدين على اقتراف الجرائم والاعتداء على حرمات الدين والأنفس والعقول والأعراض والأموال متى ما وجدت العقوبات الرادعة عن ذلك، والأخرى منفعة متوهمة تتمثل بعدم معاقبة الجاني لئلا يعاقب بريء بذنب لم يقترفه.

ففي هذه الحالة تقدم المنفعة القطعية التي لا يتطرق الشك إلى أنها تعود على عامة الناس بالنفع، أما تلك المنفعة المظنونة فتهدر لما يؤدي إليه اعتبارها من تعريض الحياة كلها لخطر الاعتداء والانتهاك، لذا دعى سبحانه وتعالى إلى الاقتصاص من الجاني فقال: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾البقرة /179.

قال الصابوني: "ولكم يا أولي العقول فيما شرعت لكم من القصاص حياةُ وأيّ حياة، لأنه من علم أن من قتل نفسا قتل بها يرتدع وينزجر عن القتل فيحفظ حياته وحياة

[1]- أخرجه الترمذي، السنن، حديث رقم: 2165، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، 35/4، وأخرجه أحمد، المسند، حديث رقم: 114، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، 269/1، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، صححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

من أراد قتله، وبذلك تُصان الدماء وتحفظ النفوس ويأمن الناس على أرواحهم، ذلك هو شرع الله الحكيم، ودينه القويم، الذي به حياة الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة"[1].

الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة ومن حيث دوامها وانقطاعها

أولا: الموازنة بين المصالح من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة

تقدم معنا أن المنافع بهذا الاعتبار على ثلاثة أقسام: فهي إما أن تكون دنيوية أو أخروية أو تكون متعلقة بالدنيا والآخرة معا، وقد دعا الإسلام الناس للانتفاع والاستمتاع بكل تلك المنافع إن أمكن الجمع بينها، كما في قوله تعالى: ﴿ وَابْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ القصص/ 77.

أما إذا وقع التزاحم والتعارض بين هذه الأقسام بحيث لا يستطيع المكلف تحصيلها أو الجمع بينها فالأصل حينذاك تقديم مصالح الآخرة على غيرها لأنها هي الباقية وما عداها فزائل وإلى فناء، والعاقل إن خير بين أمرين وكان أحدهما يدوم له وينتفع به إلى الأبد، أما الآخر فيستمتع به برهة من الزمن ثم يسلب منه فإنه لا شك يختار الباقي منهما ويذر ما سواه، ومن يقدم على خلاف ذلك فهو من الذين غرتهم الحياة الدنيا بزينتها فأصبحوا منقادين لشهواتهم وأهوائهم، ولا يقدمون على منافع الدنيا لفضلها على الآخرة بل لضعفهم وتخاذل هممهم، لذا ورد الحث على اختيار الآخرة ونعيمها وعدم الاغترار بالدنيا وزينتها في كثير من نصوص الشريعة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ آل عمران/ 185.

وقد صرّح العز بن عبد السلام بتقديم المنافع الأخروية وترجيحها على منافع الدنيا فقال: "فائدة: قَدَّمَ الأولياء والأصفياء مصالح الآخرة على مصالح هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت المصلحتين"[2].

---

[1]– الصابوني، محمد علي، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، 171/1، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1400هـ.

[2]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 09/1.

ومن أمثلة الموازنة بين أقسام المنافع ورتبها بهذا الاعتبار الموازنة بين جهاد الدفع– الذي يقصد به دفع جيوش الكفار والمعتدين ومنعهم من دخول بلاد المسلمين والبقاء فيها–وجهاد الطلب–الذي يقصد به غزو الكفار في عقر دارهم– حيث تجتمع في هذين القسمين منافع دنيوية وأخروية، فإذا وقع التزاحم والتعارض بينهما ولم يمكن القيام إلا بأحدها رجح جهاد الدفع وقدم على جهاد الطلب لأن دفع الأعداء عن البلاد وإخراجهم منها إذا دخلوها تترتب عليه منافع عظيمة كما أنه يدفع مفاسد جسيمة تفوق ما يجلبه جهاد الطلب من منافع أو ما يدفعه من مفاسد لذا قال ابن عبد السلام: "فقتال الدفع أفضل من قتال الطلب"[1].

ثانيا: الموازنة بين المصالح من حيث دوامها وانقطاعها

تقسم المنافع من حيث الزمن الذي يمكن أن يتحقق نفعها فيه إلى قسمين هما[2]:

1/ المصالح الدائمة: وهي التي يستمر نفعها فترة طويلة من الزمن كأن يدوم النفع مدة استمرار حياة الإنسان الذي تصدر المنفعة عنه أو أن يدوم نفعها ما دام الشيء النافع باقيا، ومن أمثلة تلك المنافع **الوقف** إذ يستمر نفعه وتبقى فائدته ما دام قائما.

2/ المصالح المنقطعة: وهي التي يقتصر نفعها على فترة محدودة من الزمن، ومثالها **الصدقة** إذ تتحقق فائدتها للمتصدق ساعة إخراجها ووصولها إلى مستحقيها إن تقبلت منه.

فإن الواجب عند تعارض مصلحتين متساويتين في رتبة المصلحة ونوعها وعمومها أو خصوصها ومقدارها، فإنه ينظر إلى الامتداد الزمني لكل منهما، وتقدير مداه وحجمه ونوعه، وآثاره المستقبلية، فإذا كانت إحداهما يمتد نفعها لزمن أبعد، بينما الأخرى مصلحة آنية، أو لزمن قصير، فترجح المصلحة ذات الامتداد الزمني على الأخرى، لكبر نفعها واستمرار أثرها.

[1]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 55/1.

[2] – الكمالي، من فقه الموازنات، ص55.

ومن أمثلة ذلك:

1/ الصدقات الجارية، كالوقف الخيري، يعتبر من الأعمال التي يطول نفعها، ويبقى أثرها، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: **«إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ، وَعِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ، وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ»**[1].

والوقف من الصدقات الجارية الذي فيه من المصالح ما لا يوجد في سائر الصدقات، فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالا كثيرا، ثم يفنى، فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى، ويجيء أقوام من الفقراء فيبقون محرومين، فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شيء حبسا للفقراء وأبناء السبيل، يصرف عليهم منافعه، ويبقى أصله على ملك الواقف[2].

2/ الأرض المفتوحة عُنوة، حيث كانت تقسم من قبل على الفاتحين فقط، فاجتهد عمر بن الخطاب بوضع مصالح الأجيال القادمة من المسلمين في الاعتبار، وذلك من خلال النظر إلى المصلحتين: مصلحة مؤقتة لجيل معين، التي تتمثل في توزيعها على الفاتحين، ومصلحة طويلة البقاء ومستمرة، وهي: ترك هذه الأراضي في أيدي أصحابها، وفرض الخراج عليها لبيت مال المسلمين، ولا شك أن ترجيح المصلحة ذات الامتداد الزمني أكثر نفعا من المصلحة المؤقتة.

ولهذا امتنع عمر بن الخطاب من توزيع الأراضي على الفاتحين عندما فتح المسلمون بلاد العراق والشام، وقال: (فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها[3] قد اقتسمت، وورثت عن الآباء وحيزت؟ ما هذا برأي. فقال له عبد الرحمن بن عوف: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم...)[4]. ولقد وافقه على رأيه هذا كبار الصحابة، وبعد أن سمعوا حجته قالوا جميعا: "الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال، وتُجر عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم..."[5].

---

[1]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1631، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، 1255/3.

[2]– الدهلوي، الشاه ولي الله، حجة الله البالغة، 180/2، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426هـ.

[3]– **علوج**: جمع علج، والعلج: هو الرجل الشديد الغليظ، والجمع: أعلاج وعلوج، والعلج: الرجل من كفار العجم، والأنثى: علجة، ويقال للرجل القوي الضخم من الكفار، علج، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 326/2.

[4]– أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ص35، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث.

[5]– المصدر نفسه، ص36.

فلو قسمت هذه الأراضي، ولم يفرض خراجها لبيت المال تكون الدولة فقيرة، بل يحدث عجز مالي في موارد الدولة، مما يجعلها غير قادرة على القيام بمهامها، كسد الثغور، وإعانة الذرية والأرامل والضعفاء، وقد يعرضها لما هو أخطر من ذلك، كما أن تقسيم الأراضي سيؤدي إلى حرمان بقية أبناء المسلمين واستئثار الفاتحين الأولين وأبنائهم بها.

ولذلك فقد أوقف أرض السواد على كل المسلمين، وقال رضي الله عنه: **(لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر)**[1].

الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح من حيث رتبتها ونوعها

أولا: الموازنة بين المصالح من حيث رتبتها

المصالح تتفاوت فيما بينها على حسب الأهمية، وهي على ثلاث مراتب: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وعند اختلاف رتبة المصلحة تقدم المصلحة المتعلقة بالضروريات على المصلحة المتعلقة بالحاجيات والتحسينيات، وتقدم المصلحة المتعلقة بالحاجيات على المصلحة المتعلقة بالتحسينيات، وعند اتحاد رتبة المصلحة – كمصلحة الضروريات– تقدم المصلحة المتعلقة بالدين على المصلحة المتعلقة بالنفس، وتقدم المصلحة المتعلقة بالنفس على المصلحة المتعلقة بالعقل، وتقدم المصلحة المتعلقة بالعقل على المصلحة المتعلقة بالنسل، وتقدم المصلحة المتعلقة بالنسل على المصلحة المتعلقة بالمال، وعلى هذا فإنه يهمل الحاجي إذا كان في مراعاته إخلال بالضروري، كما أنه يهمل التحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بضروري أو حاجي[2]، فإذا تعارضت مصلحتان وكانت إحداهما ضرورية والأخرى حاجية، فإنه يقدم ما كان ضروريا على ما كان حاجيا، ويقدم ما كان حاجيا على ما كان تحسينيا.

والشاطبي عند تعارض المصالح وتزاحمها التي اختلفت رتبها يقدم للأمة دستورا عظيما على أصول خمسة، وهذا بيانها:

---

[1]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 2334، كتاب المزارعة، باب أوقاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأرض الخراج ومزارعتهم، ومعاملتهم، 106/3.

[2]– الشاطبي، الموافقات، 31/2.

1/ أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي

ذلك أن مصالح الدارين مبنية على المحافظة على المقاصد الضرورية الخمسة، لأن عليها مدار بقية المصالح المبثوثة في الدارين، وإذا ثبت ذلك "فالأمور الحاجية إنما هي حائمة حول الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشتقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط... وهكذا الحكم في التحسينية، لأنها تُكمل ما هو حاجي أو ضروري، فإذا كمّلت ما هو ضروري فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجي، فالحاجي مكمل للضروري، والمُكمّل للمكمّل مكمّل، فالتحسينية إذاً كالفرع للأصل الضروري ومبنيّ عليه"[1].

2/ أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقين بإطلاق.

ذلك أن الضروري هو الأصل المقصود، وما سواه مبني عليه، وفرع من فروعه، لذا يلزم من اختلاله اختلال الحاجي والتحسيني، لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من باب أولى.

3/ أنه لا يلزم من اختلال الباقين اختلال الضروري.

وقد مثل له الشاطبي بالموصوف مع أوصافه، فالصلاة مثلا إذا اختل فيها الذكر أو القراءة مما ليس من أركانها، لا يلزم منه اختلال الصلاة نفسها.

4/ أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

ويعلّل الشاطبي لهذا ب" أن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار –فالضروريات آكدها، ثم تليها الحاجيات والتحسينيات، وكان مرتبطا بعضها ببعض–كان في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى آكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه"[2].

[1]– الشاطبي، الموافقات، 2/32–33.

[2]– المرجع نفسه، 2/38.

5/ أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري.

وبيان هذا الوجه: أنه إذا كان الضروري قد يختل إذا اختلت مكملاته، فإن المحافظة عليها لأجله متعينة، لأن المقصود الأعظم في المراتب الثلاثة هو المحافظة على الضروريات.

ومن أمثلة ذلك:

أ/ تقديم المصلحة الضرورية على المصلحة الحاجية أو التحسينية:

مسألة الزواج والمهر، فالزواج أمر ضروري، لأن به حفظ النسل، وهو أحد الضروريات الخمس التي عليها مدار الحياة ومدار الشريعة، ومما يتصل بالزواج: المهر الذي يدفعه الزوج لزوجته، وهو من حاجيات الزواج باعتباره برهان الجدية والرغبة في الزواج، وهو مَدعاة لتوطيد المحبة والمودة، وفيه تمكين للزوجة من تلبية حاجاتها، كما أن المهر له تأثير على الزوج بعدم الاستخفاف والمسارعة في إيقاع الطلاق، حيث إن الطلاق يكلفه ثمنا باهظا، وكل هذه المصالح حاجية يحققها المهر، ولهذا كان شرطا في النكاح الشرعي الصحيح، ولكن إذا تعارض المهر مع الزواج نفسه، فأصبح مانعا منه، وجب تقديم الضروري على الحاجي، ولم يجز تعطيل الزواج بسبب المهر، أو المغالاة فيه، بل إذا تعذر أن يكون المهر شيئا ماديا فيمكن أن يكون شيئا معنويا، كما جاء في الحديث جواز أن يكون الصداق خاتم حديد أو تعليم قرآن[1]، فالضروري لا يسقط للحاجي، بل يسقط الحاجي للضروري.

ومما يرتبط بالزواج أيضا: وليمة الزفاف، وهذه من التحسينيات، ففيها إشهار الزواج والاحتفاء به من طعام وإكرام، وكل هذه مصالح تحسينية وتكميلية بالنسبة للزواج، فإذا تعارضت مع الضروري، وهو الزواج نفسه، بحيث يتعطل الزواج لأجل العجز عن إقامة الوليمة المناسبة، فإن هذه الوليمة يجب التخفيف منها بالقدر الذي لا يمنع الزواج، بل إن كانت الوليمة مانعة من الزواج فيجب تركها لأجل تحقيق الضروري وهو الزواج، وكذلك إذا تعارضت الوليمة مع المهر فالمهر أولى بالتقديم، لأن المهر من الواجبات، والوليمة

[1]– ينظر: نص الحديث الذي أخرجه مسلم في الصحيح، رقم 1425، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن، 1040/2.

من التحسينيات، ولهذا لا ينبغي الإجحاف في المهر لأجل التوسع والإسراف في الوليمة[1].

ب/ تقديم المصلحة الحاجية على المصلحة التحسينية:

مسألة البناء الترفيهي، كالملاعب الرياضية، والحدائق والمنتزهات، كل هذا من قبيل الكماليات والتحسينيات، ولكن إذا أدّى ذلك إلى إهمال الحاجيات، كحاجة الناس إلى بناء المدارس أو المستشفيات، أو المساجد في المناطق القريبة للناس، وذلك لما يجدونه من مشقة التنقل لأجل الوصول إليها، فإنه يمنع الإسراف وبذل الأموال في الجوانب الترفيهية، ويقدم عليها بناء المدارس والجامعات والمستشفيات والمساجد، لأن الحاجيات مقدمة على التحسينيات.

ثانيا: الموازنة بين المصالح من حيث نوعها

إن كليات المصالح المعتبرة شرعا تنحصر في خمسة، وهي: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، ويطلق عليها الكليات الخمس، لكونها الأصول الكلية التي جاءت الشريعة لحفظها[2].

يقول ابن أمير الحاج: "ويقدم حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة، لأنه المقصود الأعظم، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات/56، وغيره مقصود من أجله، ولأن ثمرته أكمل الثمرات، وهي نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، ثم يقدم حفظ النفس على حفظ النسب والعقل والمال، لتضمنه المصالح الدينية، لأنها إنما تحصل بالعبادات، وحصولها موقوف على بقاء النفس، ثم يقدم حفظ النسب على الباقين، لأنه لبقاء نفس الولد، إذ بتحريم الزنا لا يحصل اختلاط النسب، فينسب إلى شخص واحد فيهتم بتربيته وحفظ نفسه، وإلا أُهمل فتفوت نفسه، لعدم قدرته على حفظها، ثم يقدم حفظ العقل على حفظ المال، لفوات النفس بفواته، حتى إن الإنسان بفواته يلتحق بالحيوانات، ويسقط عنه التكليف، ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الدية الكاملة، ثم حفظ المال"[3].

---

[1]- ينظر: السوسوة، فقه الموازنات، ص51-52.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 29/3. الغزالي، شفاء الغليل، 162-164.

[3]- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير لابن الهمام، 231/3، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ.

وعلى هذا يتبين من خلال استقراء الضروريات أو الكليات الخمس أنه: عند تعارض كليين في إطار مصالح من رتبة واحدة، فيكون الترجيح بين المتعارضين بحسب أعلى الكليين، فمثلا:

لو تعارضت مصلحة ضرورية تتعلق بالدين، ومصلحة ضرورية تتعلق بالنفس، فتقدم مصلحة الدين على مصلحة النفس، لأن كلتا المصلحتين من رتبة واحدة وهي الضروريات، ولكنهما متفاوتتان في نوع الكلي الذي تتعلق به كل واحدة من المصلحتين، وبالتالي يتم الترجيح بينهما باعتبار التفاوت في نوع الكلي، وحيث إن الدين أعلى نوعا من النفس فتقدم المصلحة المتعلقة بالدين.

ومن أمثلة ذلك:

1/ تقديم مصلحة الحفاظ على الدين مقدمة على النفس: تعارض الجهاد مع دفع الهلاك عن النفس، فكلاهما ضروري، ولكن قدمت مصلحة الحفاظ على الدين بالجهاد على مصلحة الحفاظ على النفس من الهلاك، لأن القعود عنه يفوت حفظ الدين[1].

2/ مصلحة حفظ النفس مقدمة على حفظ العقل: شرب الخمر يهدد مقصد الحفاظ على العقل، وهو محرم حفاظا على هذا المقصد، فإذا توقف حفظ النفس على شرب الخمر جاز ذلك، لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العقل، ولأن النفس إذا فاتت ففواتها دائم، أما فوات العقل فإنه منقطع، لارتفاعه بالصحو بعد ذلك[2].

3/ مصلحة حفظ النفس مقدمة على المال: إذا اضطر إنسان إلى أكل مال الغير ليحافظ على حياته، جاز له الأكل من غير إذنه، لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، ولأن مقصد حفظ النفس مقدم على مقصد حفظ المال[3].

الفرع الرابع: ترجيح المصالح على حسب الأهمية:

إن أحكام المصلحة تتراوح بين الوجوب، والندب، والإباحة، وأحكام المفسدة تتراوح بين التحريم والكراهة، وعلى هذا فإن الترجيح بين المصلحة والمفسدة يكون على حسب رتبة الحكم الشرعي.

---

[1]– السوسوة، فقه الموازنات، ص54.

[2]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 93/1، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص84.

[3]– المرجع نفسه، 94/1.

يقول القرافي: "والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المترتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المترتب عليها الوجوب، ثم أن المصلحة تترقى، ويرتقي الندب بارتقائها حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب، وكذلك نقول في المفسدة التقسيم بجملته، وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم"[1].

وفيه أربعة عناصر:

1/ الموازنة بين الواجبات:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجبا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة... وإن سمي ذلك ترك واجب ... باعتبار الإطلاق لم يضر... ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر"[2].

والواجبات تتفاوت فيما بينها، فالواجب المحدد الوقت، والذي جاء وقته بالفعل مقدم على الواجب الموسع في وقته[3].

ويقول الشيخ القرضاوي: "وإذا كان فرض العين مقدما على فرض الكفاية، فإن فروض الأعيان تتفاوت فيما بينها أيضا، ولذا رأينا الشرع يؤكد في كثير من أحكامه تعظيم ما يتعلق بحقوق العباد.

ففرض العين المتعلق بحقوق العباد آكد من فرض العين المتعلق بحقوق الله، لأن فرض العين المتعلق بحق الله وحده يمكن التسامح فيه، بخلاف فرض العين المتعلق بحقوق العباد، فقد قال العلماء: إن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة، وحقوق العباد مبنية على المشاحة، فمثلا: إذا كان الحج واجبا، وأداء الدين واجبا، فإن أداء الدين مقدم، فلا يجوز للمسلم أن يقدم على الحج حتى يؤدي دينه، إلا إذا استأذن من صاحب الدين، أو كان الدين مؤجلا، وهو واثق من قدرته على الوفاء به"[4].

---

[1]- القرافي، الفروق، 94/3.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 57/20.

[3]- الزركشي، المنثور، 339/1 وما بعدها.

[4]- القرضاوي، فقه الأولويات، ص142.

ومثال ذلك: تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك، وكذلك لو رأى الصائم في رمضان غريقا لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مَصُولا عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتَقوّي بالفطر، فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضا من باب الجمع بين المصالح، لأن في النفوس حقا لله تعالى، وحقا لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله[1].

2/ الموازنة بين الواجب والمندوب، أو الإباحة:

يقول العز بن عبد السلام: "والمصالح ثلاثة أنواع: أحدها: مصالح المباحات، الثاني: مصالح: المندوبات، الثالث: مصالح الواجبات"[2].

ويقول في موضع آخر: فصل في بيان رتب المصالح، وهي ضربان:

أحدها: مصلحة أوجبها الله عز وجل نظرا لعباده، وهي متفاوتة الرتب، منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما.

الضرب الثاني من رتب المصالح: ما ندب الله عباده إليه إصلاحا لهم، وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى رتب مصالح الواجب، وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لصادفنا مصالح المباح.

فائدة في مصالح المباح: مصالح المباح عاجلة بعضها أنفع وأكبر من بعض، ولا أجر عليها[3].

فيرجح الوجوب على الندب، أو الإباحة، لأن تارك الواجب مستحق للعقاب، بخلاف تارك المندوب والمباح فلا يستحق العقاب، وذلك أحوط للدين[4].

---

[1]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 66/1.

[2]- المرجع نفسه، 9/1.

[3]- المرجع نفسه، 54/1-56.

[4]- ينظر: المرداوي، علاء الدين، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه،، 4185/8-4186، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ، ابن النجار، تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، 682/4، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ.

ومن أمثلة ذلك:

أ/ تقديم كل فريضة على نوعها من النوافل، كتقديم فرائض الطهارات على نوافلها، وفرائض الصلوات على نوافلها، وفرائض الصدقات على نوافلها، وتقديم فرائض الصيام على نوافله، وتقديم فرض الحج والعمرة على نوافلهما، مع أنهما لا يقعان إلا واجبين، لأنهما يجبان بالشروع فيهما، ولكن ليس ما أوجبه الإنسان على نفسه في رتبة ما أوجبه الله عليه.

ويدل على تقديم المفروضات على نوعها من المندوبات:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: **«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إلي مما افترضته عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لأعطينه ولئن عاذ بي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عن نفس عبدي الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مُسَاءَتَهُ»**[1].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على أن الواجب أفضل من غيره من الندب أو الإباحة.

ب/ إذا تعارضت مصلحتان: أحدهما مندوبة، كالنفقة على أداء الحج والعمرة تطوعا في كل عام، والأخرى واجبة، كإعانة المجاهدين في فلسطين لمحاربة اليهود، أو مقاومة الغزو التنصيري في آسيا وإفريقيا بإنشاء مراكز الدعوة، وتجهيز الدعاة المؤهلين المتفرغين لذلك، أو لترجمة ونشر الكتب الإسلامية التي تصد ذلك الغزو، فهنا يجب تقديم الأعمال الواجبة على الأعمال المندوبة، وقد ثبت في القرآن الكريم أن جنس أعمال الجهاد أفضل من جنس أعمال الحج، كما قال تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿19﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿20﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴾ التوبة/ 19-21.

[1]- أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 6502، كتاب الرقاق، باب التواضع، 105/8.

ج/ تنظيم النسل، لضعف المرأة وتضررها بالحمل:

وهنا تتعارض مصلحتان، مصلحة واجبة تتمثل في دفع الضرر عن المرأة، ومصلحة مندوبة تتمثل في الترغيب بكثرة النسل، فترجح المصلحة الواجبة على المندوبة، وهذا ما أفتى به الشيخ محمد بن إبراهيم في حال التعارض بين المصلحة الواجبة والمندوبة، فقال: "إذا كان المراد تنظيم فترات الحمل لمدة مؤقتة، لظروف عائلية أو صحية، لضعف المرأة وتضررها بالحمل، أو خطورته على حياتها عند الولادة، أو أنها تحمل قبل فطام طفلها الأول فيحصل بذلك الضرر عليها أو على طفلها ونحو ذلك، ففي مثل هذه الحالات يجوز استعمال الحبوب عند الحاجة إلى استعمالها، وهو شبيه بالعزل الذي كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم، أو أسهل منه... وأما إن كان المراد باستعمال الحبوب قطع الحمل بالكلية لكراهة النسل أو خوف زيادة النفقات عليه إذا كثر أولاده ونحو ذلك، فهذا لا يحل ولا يجوز، لأنه سوء ظن برب العالمين، ومخالف لهدي سيد المرسلين"[1].

3/ الموازنة بين المندوب والواجب، ورجحان المندوب:

ذكر الإمام القرافي سبع صور فيها تفاضل المندوب على الواجب وهي[2]:

الصورة الأولى: إنظار المعسر بالدين واجب، وإبراؤه منه مندوب إليه، وهو أعظم أجرا من الإنظار، لقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَصَّدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾ البقرة/ 280، فجعله أفضل من الإنظار، وسبب ذلك: أن مصلحته أعظم، لاشتماله على الواجب الذي هو الإنظار، فمن أبريء مما عليه فقد حصل له الإنظار، وهو عدم المطالبة في الحال.

الصورة الثانية: قوله صلى الله عليه وسلم: **«صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»**[3]، أي بسبع وعشرين مثوبة مثل مثوبة صلاة المنفرد.

---

[1]- محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن ابراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، 153/11-154، ترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط1، 1399هـ.

[2]- القرافي، الفروق، 127/2-130.

[3]- سبق تخريجه، ص35.

وهذه السبع والعشرون مثوبة هي مضافة لوصف صلاة الجماعة خاصة، ألا ترى أن من صلى وحده ثم صلى في جماعة حصلت له مع أن الإعادة في جماعة غير واجبة عليه، فصار وصف الجماعة المندوب أكثر ثوابا من ثواب الصلاة الواجبة، وهو مندوبُ فَضَلَ واجباَ، فدل ذلك على أن مصلحته عند الله تعالى أكثر من مصلحة الواجب.

الصورة الثالثة: الصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من ألف صلاة في غيره بألف مثوبة[1]، مع أن الصلاة فيه غير واجبة، فقد فضل المندوب–الذي هو الصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم– الواجبَ الذي هو أصل الصلاة–، وذلك يدل على أن الصلاة في هذا المكان أعظم مصلحة عند الله تعالى، وإن كنا لا نعلم ذلك.

الصورة الرابعة: الصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة في غيره[2]، فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة من حيث هي صلاة.

الصورة الخامسة: الصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة[3]، مع أن الصلاة فيه غير واجبة، فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة.

---

[1]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 1190، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، 60/2، أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1394، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، 1012/2، واللفظ للبخاري.

[2]– أخرجه الإمام أحمد، المسند، حديث رقم: 1605، 158/3، وأخرجه ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث الكتب العربية، حديث رقم: 1406، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد النبي صل الله عليه وسلم، 451/1. **قال شعيب الأرنؤوط:** صحيح لغيره، **وقال الشيخ الألباني:** صحيح.

[3]– وهو من حديث أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (...والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة)، ينظر: ضعيف الجامع رقم 35669، وجاء عن أبي ذر أنه سأل رسول الله عن الصلاة في بيت المقدس أفضل أو في مسجد رسول الله فقال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من أربع صلوات فيه، ولنعم المصلى هو أرض المحشر والمنشر، وليأتين على الناس زمان ولقيد سوط، أو قال: قوس الرجل حيث يرى منه بيت المقدس خير له أو أحب إليه من الدنيا جميعا)، رواه البيهقي بإسناد لا بأس به، وقال الألباني: صحيح، ينظر: صحيح الترغيب والترهيب، رقم 1179.

الصورة السادسة: روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: **(صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك)**[1]، مع أن وصف السواك مندوب إليه ليس بواجب، فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة، ويؤكد ذلك قوله تعالى في الحديث الآخر: **«لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»**[2]، وهذا دليل على أن مصلحته تصلح للإيجاب، ولكن ترك الإيجاب رفقا بالعباد.

الصورة السابعة: الخشوع في الصلاة مندوب إليه لا يؤثم تاركه، فهو غير واجب، مع أنه قد ورد في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم: **«إِذَا سَمِعْتُمُ الإِقَامَةَ، فَامْشُوا إِلَى الصَّلاَةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالوَقَارِ، وَلاَ تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا»**[3]، ... قال بعض العلماء: إنما أمر بعدم الإفراط في السعي، لأنه إذا قدم على الصلاة عقب شدة السعي يكون عنده انبهار وقلق يمنعه من الخشوع اللائق بالصلاة، فأمره عليه السلام بالسكينة والوقار، واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع، وإن فاتته الجمعة والجماعات، وذلك يدل على أن مصلحة الخشوع أعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعات، مع أن الجمعة واجبة، فقد فضل المندوب الواجب في هذه الصورة، فهي على خلاف القاعدة العامة التي تقدم تقريرها التي شهد لها الحديث القدسي: **«وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إلي مما افترضته عَلَيْهِ, وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ»**[4].

يقول القرافي بعد ذكر هذه الصور السبع: " إذا تقرر هذا، وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة، فنقول: إنا حيث قلنا: إن الواجب يقدم على المندوب، والمندوب لا يقدم على الواجب حيث كانت مصلحة الواجب أعظم من مصلحة

---

[1]– أخرجه البيهقي، أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ، حديث رقم: 161، كتاب الطهارة، باب تأكيد السواك عند القيام إلى الصلاة، 62/1.قال البيهقي: هذا إسناد غير قوي، وقال الألباني: ضعيف.

[2]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 887، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، 4/2، وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم:252، كتاب الطهارة، باب السواك.

[3]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 636، كتاب الآذان، باب قول الرجل فاتتنا الصلاة، 129/1،وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 602، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، 421/1.

[4]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم:6502، كتاب الرقاق، باب التواضع، 105/8.

المندوب، أما إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثوابا، فإنا نقدم المندوب على الواجب كما تقدم في الخشوع وغيره، فإذا وجدنا الشرع قدم مندوبا على واجب، فإن علمنا أن مصلحة ذلك المندوب أكثر فلا كلام حينئذ، وإن لم نعلمها استدللنا بالأثر على المؤثر، وقلنا: ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب إلا لمصلحة، ومصلحته أعظم من مصلحة الواجب، لأنا استقرينا الشرائع فوجدناها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: **(إذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا، فإنه إنما يأمركم بخير، وينهاكم عن شر)**[1]، فحيث لم نعلم ذلك قلنا: هو كذلك، طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح، ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين، وقدم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو الوقت، قلنا: هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب أو مساو للواجب، فخيّر الشرع بينهما وجعل له اختيار أحدهما، فاندفع السؤال حينئذ"[2].

4/ الموازنة بين المندوبات: إذا تعارضت مصلحتان مندوبتان، وتعذر الجمع بينهما، فينظر إلى أفضلهما فتقدم على الأخرى.

ومن أمثلة ذلك:

أ/ تقديم بعض الرواتب على بعض، كتقديم الوتر وسنة الفجر على سائر الرواتب، وهل يقدم الوتر على سنة الفجر أو بالعكس؟ فيه خلاف، والأصح تقديم الوتر[3].

ب/ لو تعارض البكور إلى الجمعة بلا غسل، وتأخيره مع الغسل، فالظاهر أن تحصيل الغسل أولى، للخلاف في وجوبه[4].

---

[1]- ذكره الإمام أحمد بن حنبل في كتاب الزهد، رقم 866، بلفظ: (إذا سمعت الله تعالى يقول: يا أيها الذين آمنوا فارعها سمعك فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه). ينظر: أحمد بن حنبل، الزهد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.

[2]- القرافي، الفروق، 130/2-131.

[3]- المرجع نفسه، 151/2.

[4]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 345/1.

ج/ صلاة النفل في البيت أفضل منها في المسجد، لأن فعلها في البيت فضيلة تتعلق بها، فإنه سبب لتمام الخشوع والإخلاص، وأبعد من الرياء وشبهه، حتى إن صلاة النفل في بيته أفضل منها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لذلك[1].

د/ القرب من الكعبة في الطواف مستحب، والرمل مستحب، فلو منعته الزحمة من الجمع بينهما ولم يمكنه الرمل مع القرب، وأمكنه مع البعد، فالمحافظة على الرمل مع البعد أولى من المحافظة على القرب بلا رمل[2].

[1]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ص147.

[2]– المصدر السابق نفسه.

المبحث الثاني: الموازنة بين المفاسد

إنّ المفاسد التي دعت الشريعة إلى دفعها والتنزه عن ارتكابها كثيرة جدا، وذلك يؤدي في كثير من الأحيان إلى أن تتزاحم مع بعضها بحيث لا يمكن اجتنابها كلها من قبل الفرد أو الجماعة، وهو ما يُحتّم عليهم الموازنة بينها لمعرفة ما يحتويه كل منها من فساد أو ضرر، وقبل ذلك نبين مفهوم المفسدة وأقسامها، وضوابط المفاسد وشروط الموازنة فيها، لنختم بالترجيح بين المفاسد، كما يلي:

المطلب الأول: مفهوم المفسدة وأقسامها

سنبين تعريف المفسدة في اللغة واصطلاح العلماء، كما سنتطرق إلى مختلف أقسامها:

الفرع الأول: تعريف المفسدة

أولا: المفسدة لغة: تطلق المفسدة **في اللغة** على معنيين[1]:

الأول: مفسدة على وزن مَفعَلَة، وهي مشتقة من الفساد: وهو خروج الشيء عن الاعتدال، قليلا كان الخروج عنه أو كثيرا، ويضاده الصلاح، فالمفسدة خلاف المصلحة، والاستفساد خلاف الاستصلاح، قال تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ﴾الروم/41، وهي بهذا الإطلاق بمعنى الضرر، وهي اسم للواحدة من المفاسد.

الثاني: تطلق المفسدة على ما يترتب على الفعل من الفساد والضرر، وإطلاقها هنا على الفعل الذي يترتب عليه الفساد هو إطلاق مجازي من باب إطلاق اسم المسبب على السبب، وعلى هذا فإنّ المفسدة إذا أطلقت على نفس الضرر كان الإطلاق حقيقيا، وإن أطلقت على الأسباب الموصلة إلى المفسدة كان الإطلاق مجازيا.

إذن المفسدة هي الضرر أو ما يترتب عليه، وهي خلاف المصلحة.

ثانيا: المفسدة اصطلاحا

سنورد أهم ما وقفنا عليه من تعريفات للمفسدة، فيما يأتي:

1- عرفها الرازي بقوله: "المفسدة لا معنى لها إلا الألم وما يكون وسيلة إليه"[2].

---

[1]- ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ص239، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1420هـ، ابن منظور، لسان العرب، 335/3، الفيرز آبادي، القاموس المحيط، ص306.

[2]- الرازي، فخر الدين، المحصول، 179/6.

وقال موضحا معناها في موضع آخر: "وأما لفظ الشر والمفسدة فإنه يتناول كل ما كان مكروه الحصول سواء كان مكروه الحصول لذاته أو لغيره"[1].

والذي يلاحظ على تعريف الرازي وكلامه في بيان معنى المفسدة أنه أقرب إلى اصطلاح الفلاسفة، حيث استخدم فيه مصطلح (الألم) وهو يقابل اللذة عندهم.

2- عرفها العز بن عبد السلام فقال: "المفاسد ضربان: أحدهما: حقيقي، وهو الغموم والآلام، والثاني: مجازي، وهو أسبابها"[2].

وقال أيضا: "كل ما غمّ وألم، فهو مفسدة، وكل ما كان وسيلة إلى غمّ أو إلى ألم دنيوي أو أخروي، فهو مفسدة، لكونه سببا للمفسدة سواء كان في عينه مصلحة أو مفسدة"[3].

3- عرفها الطاهر بن عاشور بقوله: "وأما المفسدة فهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضر، دائما أو غالبا، للجمهور أو الآحاد"[4].

والذي يؤخذ على هذا التعريف أمران[5]:

أحدهما: أنه فسر الضرر الدائم بالغالب وبينهما اختلاف لا يخفى من حيث إن الدائم هو المطرد الذي لا يتخلف، في حين أن الغالب يتكرر كثيرا ويتخلف أحيانا.

والآخر: فيه تكرار حيث فسر الفساد الذي ورد في التعريف بأنه الضرر وهو مستغنى عنه.

4-عرفها الريسوني فقال: "وحقيقة المفسدة هي: كل ألم وعذاب جسميا كان أو نفسيا أو عقليا أو روحيا"[6].

والذي يلاحظ على هذا التعريف أنه حصر المفسدة فيما يصيب الإنسان من آلام وعذاب في جسمه ونفسه وعقله وروحه، لكن مفهوم المفسدة أوسع من ذلك في مقاييس

---

[1]- ينظر: الرازي، فخر الدين، المطالب العالية من العلم الإلهي، 13/3، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1402هـ.

[2]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 14/1.

[3]- ابن عبد السلام، العز، الفوائد في اختصار المقاصد، ص51، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 1416هـ.

[4]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 114/2.

[5]- ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص29.

[6]-الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص257، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1415هـ.

الشريعة الإسلامية إذ قد يدخل فيها إفساد الموارد الطبيعية والنباتات، وقتل الحيوانات، وإن لم يتسبب ذلك في ألم الإنسان وعذابه، بل إن من الناس من يتخذ ذلك أسلوبا للترفيه وهو في ميزان الشرع إفساد يحاسب عليه فاعله[1].

ونصّ العز بن عبد السلام على أنّ المفاسد يعبّر عنها بالألفاظ الآتية: المكروه، السيئات، النّكر، الشّر، الضّر، القبيح، واعتبر أنّ الغالب في القرآن استعمال السيئات في المفاسد[2].

فالمفسدة إذن هي مقابل المصلحة، وتشمل معاني الشر والألم، والغم والضرر، والعذاب بأنواعه.

الفرع الثاني: أقسام المفاسد

قسّم علماء الأصول المفسدة إلى تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة، وتتمثل في:

أولا: أقسام المفاسد بحسب متعلقها:

تقسم المفاسد بحسب متعلقها إلى مفاسد متعلقة بالضروريات، مفاسد متعلقة بالحاجيات، ومفاسد متعلقة بالتحسينيات، وبيانها فيما يلي[3]:

1/ مفاسد تتعلق بالضروريات: وهي التي تُخل بنظام الحياة وتجعل الدنيا تعمها الفوضى ويسيطر عليها الفساد ويحل على مرتكبي هذه المفاسد العقاب الأخروي: وإذا كانت الضروريات تتعلق بحفظ الكليات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال)، فإن المفاسد المتعلقة بالضروريات هي التي تفسد الكليات الخمس أو واحدا منها، فمثلا: الردة تفسد الدين، والقتل يهلك النفس، والخمر يفسد العقل، والزنا يفسد النسل، والسرقة تفسد المال، ومن ثمّ كانت المفاسد المتعلقة بالضروريات هي أشد المفاسد ضررا وأعظمها جُرما.

2/ مفاسد تتعلق بالحاجيات: هي تلك المفاسد التي تجر على الناس الضيق والحرج والمشقة ولكن لا يترتب عليها اختلال نظام الحياة وفسادها، فهي لا تؤدي إلى فوت دين أو نفس أو عقل أو نسل أو مال، وإنما تؤدي إلى حرج ومشقة، فمثلا: عدم التمتع بالطيبات–بما فوق الحاجة لحفظ النفس– لا يترتب عليه فقدُ الحياة وهلاك النفس ولكن

[1]– الطائي، الموازنة بين المصالح، ص29–30.

[2]–ينظر: ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص38.

[3]– ينظر: السوسوة، عبد المجيد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص73–74.

ينال الناس حرج ومشقة، وكذلك عدم استعمال عقود السَّلم والقراض لا يترتب عليه فقد المال، ولكنه يجعل المعاملات المالية تخلو من اليسر والسهولة ويلحق بالناس حرج ومشقة.

3/ مفاسد تتعلق بالتحسينيات: هي ما تجعل حياة الناس على خلاف ما تقضي به مكارم الأخلاق والمروءة العالية والفطرة السليمة، ولكن هذه المفاسد لا يصل ضررها إلى اختلال الحياة كما يحدث في المفاسد–المتعلقة بالضروريات– كما أن هذه المفاسد لا تجعل حياة الناس تصير في ضيق وحرج كما يحدث في المفاسد المتعلقة بالحاجيات.

ومن أمثلة المفاسد المتعلقة بالتحسينيات الخاصة بالعبادات: عدم أخذ الزينة عند المساجد وترك النوافل، ومن أمثلته في المعاملات: بيع النجاسات، وفي العادات: عدم الأخذ بآداب الأكل والشرب، كالأكل بالشَمال، والإسراف في الطعام والشراب، ومن أمثلتها في العقوبات: التمثيل بالقتيل قصاصا.

وهذه المفاسد بأقسامها الثلاثة متفاوتة في الأهمية، فأشدها ضررا وأعظمها وزرا المفاسد المتعلقة بالضروريات، وتليها المفاسد المتعلقة بالحاجيات، ويليهما المفاسد المتعلقة بالتحسينيات، ولهذا التفاوت أثره عند تعارض المفاسد والترجيح بينها.

ثانيا: أقسام المفاسد بحسب الحكم الشرعي المتعلق بها

وقد ذكر هذا التقسيم للمفسدة العز بن عبد السلام، حيث جعله ضربان[1]:

الأول: ما حرّم الله قربانه، وهو ينقسم بدوره إلى رتبتين: الأولى: الكبائر، وهي منقسمة إلى الكبير والأكبر والمتوسط بينهما، فالأكبر هو أعظم الذنوب مفسدة، وكذلك الأنقص فالأنقص، ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة، لو نقصت عنها لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر، وهي المرتبة الثانية، فكأنه بهذا يقسم المحرمات إلى كبائر وإلى صغائر وهي الأخرى متفاوتة بين الصغير والأصغر وما توسط بينهما[2].

الثاني: ما كره قربانه، وهذه المكروهات تتناقص مفاسدها إلى حد لو زال لوقعت في المباح، وقد استشهد ابن عبد السلام على ذلك بما روى في الصحيح من أن النبي صلى

[1]– ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 56/1.

[2]– قاسم، يوسف، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، ص119، دار النهضة العربية، القاهرة، 1413هـ.

الله عليه وسلم سئل عن أي الذنوب أكبر؟ فقال صلى الله عليه وسلم: **«أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ» قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ» قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ»**[1].

وهذا التقسيم مكمل للتقسيم السابق، فالأول قسم المفاسد بحسب الأثر المترتب عليها، والثاني قسم المفاسد بحسب الحكم الشرعي المتعلق بالمفسدة.

المطلب الثاني: ضوابط المفاسد وشروط الموازنة بينها

قبل الموازنة والترجيح بين المفاسد لابد للتطرق لمجموعة من الضوابط التي تحكم المفسدة، وكذا شروط الموازنة بينها، وسنعرضها في الفروع التالية:

الفرع الأول: ضوابط المفاسد

إنَ الغاية من دراسة ضوابط المفاسد، هو عدم تحريم ما أحله الله أو تحليل ما حرمه، لأن عقول البشر مختلفة قد يتوهم بعضهم فيرى أن هذا الشيء فيه نفع في الدين والدنيا، وهو بخلاف ذلك، إذ أنَ العقل البشري عندما يحكم على شيء بالفساد يكون متأثرا ببيئته وزمانه ومكانه وعواطفه مما يجعل حكمه قاصرا، ومنهم من يبحث عن أهوائه ورغباته وشهواته، فالأصل في تحديد المفاسد هو الشرع، ومن بين هذه الضوابط نذكر[2]:

أولا: أن تكون المفسدة فيما نهى عنه الشرع، أو مخالفة لما أمر به

فالإخلال بالمأمورات والمنهيات مفسدة، لأن الله تعالى لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا، والشريعة لم تُهمل مصلحة قط إلا دلّتنا عليه، ولا مفسدة إلا نهتنا عنها، فجعلتنا على محجة بيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

يقول ابن تيمية رحمه الله: "فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته ومنفعته راجحة

[1]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم:86، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب،90/1.

[2]– ينظر: خطاب، حسن السيد حامد، ضوابط العمل بفقه الموازنات، ص535 وما بعدها، بحث مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، نظمته كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، يومي 27–29 شوال 1434هـ.

على المضرة، وإن كرهته النفوس، كما قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ ﴾البقرة/216"[1].

ثانيا: أن تكون المفسدة مقصودة

بمعنى آخر: أن تكون المفسدة ظاهرة أو راجحة، فإن المفاسد الراجحة هي التي تناط بها الأحكام، وأما المفاسد المرجوحة أو غير الظاهرة فلا اعتبار بها، لأن كل مصلحة لا تخلو من مفسدة فلا توجد مصلحة خالصة إلا نادرا[2]، وعلى هذا الاعتبار كانت الأحكام الشرعية، لأنها تنظم حياة الناس في الدنيا.

قال ابن تيمية رحمه الله: "فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ورسوله عنها، كما أن كثيرا من المأمورات كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة، لكن لمّا كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع، فهذا أصل يجب اعتباره"[3].

ثالثا: أن تكون المفسدة قطعية أو ظنية ظنا غالبا، فالمفاسد الوهمية لا أثر لها ولا يترتب عليها حكم بخلاف المفسدة القطعية والظنية غالبا، إذ إنها تضر بالفرد والمجتمع.

قال الشاطبي: "المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي"[4].

رابعا: الطرق المؤدية للمفاسد تكون مفسدة، وإن لم يكن وجه الفساد فيها ظاهرا، لأن ما يوصل إلى الحرام يكون حراما.

الفرع الثاني: شروط الموازنة بين المفاسد

إذا اجتمعت المفاسد في أمر فيجب درؤها جميعا، فإن لم يتمكن من درئها جميعا فحينئذ يضطر إلى ارتكاب المفسدة عند الضرورة، لكي يتجنب بذلك بعضها الآخر، وفي هذه الحالة لابد له من الموازنة بين تلك المفاسد، ليحدد بذلك أي المفسدتين أقل مفسدة

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 278/24.

[2]– ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 7/1.

[3]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 265/1.

[4]– الشاطبي، الموافقات، 46/2.

لكي تدرأ الأخرى، وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت المفاسد المحضة، فإن أمكن درها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل"[1].

وعلى هذا، فإن الموازنة بين المفسدتين لا تكون إلا عند تعذر درء المفسدتين معا، وارتبط درء إحداهما بارتكاب الأخرى، فيجب في هذه الحالة تفادي أكبر المفسدتين ضررا بارتكاب أدناهما، ولا تباح الموازنة بين المفاسد إلا بالشروط التالية[2]:

أولا: أن يكون الدافع إلى الموازنة بين المفاسد هي الضرورة الشديدة، بحيث يكون الإنسان مجبرا على القيام بفعل المحظور، وقد يكون المحظور ارتكاب شيء فاسد، وقد يكون ترك شيء واجب، أما المفاسد من رتبة الحاجيات فغالبا ما يدفع إلى ارتكابها الحاجة الماسة الشديدة، والحاجة هنا في منزلة الضرورة من حيث إباحة فعل المفسدة التي في رتبة الحاجيات، وسواء كانت الحاجة عامة أو خاصة فإنها تنزل منزلة الضرورة.

ولهذا جوزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة، وكذا لا تجوز إجارة بيت بمنافع البيت، لاتحاد جنس المنفعة فلا حاجة، بخلاف ما إذا اختلف، ومنها: جواز السّلم على خلاف القياس، لكونه بيع المعدوم، دفعا لحاجة المفاليس[3]، ومنها: جواز الاستصناع للحاجة، ودخول الحمامات مع جهالة مكثه فيها، وما يستعمله من مائها، وشربة السّقاء[4]، والنظر إلى العورات للمداواة، ويباح النظر للوجه من أجل المعاملة، والإشهاد، والخطبة، والتعليم، ونحوها، لحاجة الناس إلى التعرف على مواطن الداء وتشخيص المرض، ووصف العلاج المناسب، أو للتعرف على المرأة المتعامل معها أو المشهود لها أو عليها، أو المتعلمة أو المخطوبة، ولكن بقدر الحاجة في ذلك[5].

ففي كل هذه الأمثلة موازنة بين درء المشقة والحرج النابعة من الحاجة، وبين تلك المفاسد الصغرى، فكان لا بد من ارتكاب تلك المفاسد لدرء المفسدة الكبرى المتمثلة في المشقة والحرج.

---

[1]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 93/1.

[2]– ينظر: السوسوة، فقه الموزانات في الشريعة الإسلامية، ص77 وما بعدها.

[3]– **المفاليس:** جمع مفلس، وهو من لا فلوس له، لانتقاله من حال اليسر إلى حال العسر، ينظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 481/2.

[4]– ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 24/2 وما بعدها، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص88.

[5]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ص79.

الثاني: أن لا يوجد أمر مباح تسد به الحاجة أو الضرورة، بمعنى: أن لا يجد المضطر أي وسيلة لدفع الضرورة إلا بارتكاب المفسدة، أما إذا أمكن للمضطر دفع الضرورة بفعل مباح امتنع دفعها بفعل محرم، فمثلا: الجائع الذي يستطيع دفع مفسدة الجوع بشراء طعام أو أخذه على سبيل الهبة أو الصدقة، ليس له أن يحتج بحالة الضرورة لكي يأخذ طعام الآخرين ليأكله، فهذا لا يجوز، لقوله تعالى:﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة/173، فالآية تدل على أنه يجوز للمضطر أن ينال من المحرم (المفسدة) بالقدر الذي يدفع عنه حالة الضرورة، ولكن ذلك مشروط بأن لا يكون المضطر باغيا في أكله أو استعماله فوق حاجته[1]، وأن لا يكون عاديا: بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها، أو يستعملها فوق حاجته، وعلى هذا، فإن من شروط الاضطرار: أن لا يجد المضطر غير تلك المفسدة ما هو أقل منها فسادا ليرتكبه حتى يدرأ المفسدة الكبرى، وأن لا يكون هناك مباح يمكن به درء المفسدة، لأن وجود المباح ينفي حالة الاضطرار إلى ارتكاب إحدى المفسدتين.

الثالث: يشترط فيمن يقوم بالموازنة بين مفسدتين: أن لا يكون ملزما شرعا بتحمل مفسدة معينة، بمعنى: أن من كان عليه واجب شرعي يلزمه بتحمل الخطر أو الضرر الجسيم ليس من حقه الموازنة بين مفسدتين، وإنما يجب عليه فعل ما هو ملزم به شرعا، ولو كان في ذلك هلاك نفسه، فمثلا: لو كان الشخص مهددا بالهلاك قصاصاً، فإن عليه أن يتحمل عقوبة القصاص، وليس له حق الفرار منها، وليس لأحد أن يساعده على الهرب منها[2].

الرابع: أن لا تكون الموازنة بين مفسدتين مؤدية إلى أن يدفع الشخص عن نفسه مفسدة بما يحدث ضررا للغير، سواء كان الاضطرار بالغير مساويا لما كان سيحدث لهذا الشخص أم أكبر، وإنما على الإنسان أن يتحمل الضرر إذا كان دفعه عن نفسه سيجعله يضر بالغير بدون وجه حق، وذلك تطبيقا لقاعدة: "الضرر لا يزال بالضرر"[3]، فمثلا:

---

[1]–القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 216/2، وما بعدها.

[2]– قاسم، يوسف، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، ص165–167.

[3]– ينظر: السبكي، تقي الدين، الأشباه والنظائر، 41/1–42، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص86–87.

ليس للمضطر الجائع أن يأكل طعام مضطر آخر، لأنه بهذا سيزيل ما به من ضرر بإلحاق ضرر مساو له بالغير، وكذا لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره، ولا أن يحفظ ماله بإتلاف مال غيره[1].

الخامس: أن تكون الموازنة بين المفاسد وفق المعايير المحددة للموازنة بين المفاسد المتعارضة، والتي يتحقق بها درء المفسدة الكبرى بارتكاب الصغرى، أما إذا كانت الموازنة بعيدا عن المعايير المحددة فإنما هي عمل بالهوى والتشهي، وستنتهي حتما إلى أن يرتكب الشخص المفسدة الموافقة لهواه وقد تكون الكبرى، أو أن يدفع ضررا عن نفسه بإضرار الغير، أو أن يرتكب المحرم رغم وجود البديل المباح.

السادس: أن لا تتساوى المفسدتان المتعارضتان، إذ لو تساوتا من كل الوجوه فلا داعي للترجيح والموازنة بينهما، وإنما يكون المكلف مخيرا في أن يفعل أيّا منهما، لكي يدرأ بها الأخرى، كما قرر ذلك العز بن عبد السلام بقوله: "... فإن تساوت–المفاسد– فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات"[2].

المطلب الثالث: الترجيح بين المفاسد

إنّ المفاسد التي دعت الشريعة الإسلامية إلى دفعها والتنزه عن ارتكابها كثيرة جدا، وذلك يؤدي في كثير من الأحيان إلى أن تتزاحم مع بعضها بحيث لا يمكن اجتنابها كلها من قبل الفرد أو الجماعة وهو ما يحتم عليهم الموازنة بينها لمعرفة ما يحتويه كل منها من فساد أو ضرر حتى يدفع منها ما هو أشد ضررا وأكثر فسادا وإن أدى ذلك إلى احتمال مفسدة أخرى، مادام المكلف لا يستطيع دفعها كلها، وقد أوجز بيان ذلك العز بن عبد السلام حيث قال: "إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل"[3].

وسنقتصر على نماذج من الموازنة بين بعض أقسام المفاسد، في الفروع التالية:

[1]– خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ص207، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، دار القلم، الطبعة 8.

[2]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 93/1.

[3]– المرجع نفسه، 93/1.

الفرع الأول: الموازنة بين المفاسد من حيث شمولها ومن حيث تحقق ضررها

أولا: الموازنة بين المفاسد من حيث شمولها

إذا تعارضت مفسدتان: إحداهما خاصة، والأخرى عامة، فتدرأ المفسدة العامة على المفسدة الخاصة، وخفة المفسدة وشدتها تكتسب من العموم والخصوص، فإذا حصل التعارض بينهما فإننا نراعي المفسدة العامة بارتكاب الأخص.

يقول علي حيدر في المادة 26: "يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام، بما أن الضرر الخاص لا يكون مثل الضرر العام، بل دونه، فيدفع الضرر العام به، فمنع الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس[1] من مزاولة صناعتهم ضرر لهم، إلا أنه خاص بهم، ولكن لو تركوا وشأنهم يحصل من مزاولتهم صناعتهم ضرر عام، كإهلاك كثير من الناس بجهل الطبيب، وتضليل العباد مع تشويش كثير في الدين بمجون المفتي، وغش الناس من المكاري، وكذلك جواز هدم البيت الذي يكون أمام الحريق، منعا لسراية النار"[2].

ورغم أن قاعدة **(يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام)**[3] تتصادم في ظاهرها مع قاعدة **(الضرر لا يزال بالضرر)**[4]، إلا أنها في الحقيقة تكملها، وهو أن الضرر لا يزال بالضرر إلا إذا كان أحد الضررين عاما والآخر خاصا، فيزال الضرر العام بالضرر الخاص، ويتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام[5].

---

[1]– **المكاري المفلس:** هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء، فإذا جاء أوان السفر ظهر لا دابة له، وقيل: هو الذي يتقبل الكراء ويؤاجر الإبل، وليس له إبل ولا ظهر يحمل عليه، ولا مال يشتري به الدواب. ينظر: الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ص228، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.

[2]– حيدر، علي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 40/1.

[3]– القاعدة جاءت بصيغ أخرى منها: دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص، ينظر: أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير في أصول الفقه، 301/2، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1351هـ.

[4]– السبكي، الأشباه والنظائر، 41/1–42، الزركشي، المنثور، 321/2، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص86.

[5]– ابن نجيم، زين الدين، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ص74، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

ومن الأمثلة على هذا:

1/ التسعير: لا شك أن التسعير والتدخل في السوق فيه مفسدة، ولكن يجوز التدخل إذا أدرك ولي الأمر الحاجة إلى تحديد الأسعار على الباعة عند تجاوزهم وغُلوّهم فيها، دفعا للضرر، ومن حبس ما يتضرر الناس بحبسه بقصد الغلاء والبيع بأعلى الأسعار، كان محتكرا يحرم عليه ذلك الحبس، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «**لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ**»[1]، وكذلك لولي الأمر أن يبيع أموال المحتكرين، أو يلزمهم بالبيع بثمن المثل، ويعتبر التسعير هنا إلزاما بالعدل الذي ألزمهم الله به[2]، لما فيه من تحقيق مصالح الأمة، ودفع ضرر الاحتكار عن العامة.

2/ تشريع قتل القاتل المفسد في الأرض، فالموازنة هنا بين المفسدة الخاصة المتمثلة بقتل القاتل عمدا وعدوانا، حيث لا يخفى ما يترتب على ذلك من ضرر عليه وعلى من يعول، والمفسدة العامة المتمثلة بتعريض أرواح عامة الناس إلى خطر القتل ظلما، إذا لم يعاقب القتلة بما يردعهم هم وغيرهم، إذ إن القتل سيصبح أمرا هيّنا في أعين الناس، ممّا يسهل الإقدام عليه لأتفه الأسباب.

3/ منع المعلم المفسد أو الماجن من التعليم، فالموازنة هنا بين مفسدتين لدفع إحداهما، فأما المفسدة الأولى فهي عامة تترتب على السماح للمعلم الذي ثبت انحرافه وفساده بتدريس الأطفال أو المراهقين، وفي ذلك خطر عليهم إذ قد يفسدهم بأخلاقه وتصرفاته وبما يلقيه عليهم، وأما المفسدة الأخرى فهي خاصة تتمثل بالضرر الذي يلحق ذلك المعلم إن مُنع من التعليم إذ يترتب على ذلك حرمانه من الراتب، وفي ذلك إضرار به وبمن يعول، غير أن المصلحة هنا تقتضي تقديم دفع المفسدة العامة على دفع المفسدة الخاصة.

3/ جواز هدم الأبنية التي توشك على السقوط إن كان سقوطها قد يلحق الأذى بساكنيها أو مجاوريها أو المارين بقربها وذلك تقديما لدفع الضرر وإن كان يؤدي إلى الإضرار بمالكي تلك الأبنية.

---

[1]– أخرجه مسلم في الصحيح، رقم 1605، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، 1228/3.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 101/28.

4/ يحق للدولة أو الحكومة وأجهزتها المخولة إتلاف الأدوية الفاسدة التي قد انتهت صلاحيتها للاستعمال وأصبحت خطرة على متعاطيها دفعا للضرر العام وإن كان في ذلك ضرر على مالكي تلك الأدوية، ويجري ذلك على الأغذية التالفة والحيوانات المصابة بالأمراض الضارة بالبشر وسائر الأشياء التي يؤدي استعمالها إلى ضرر بالعامة وإن ترتب على إتلافها ومنع بيعها واستعمالها أضرار بمالكيها، ويجدر بالدولة في مثل هذه الحالات أن تعوّض أولئك المتضررين بحسب الاستطاعة تشجيعا لهم على التضحية بممتلكاتهم الفاسدة ومنعا لأصحاب الأنفس المريضة من الغش والتلاعب[1].

ثانيا: الموازنة بين المفاسد من حيث تحقق ضررها

المفاسد بهذا الاعتبار على ثلاثة أقسام قطعية وظنية ومتوهمة، فتكون قطعية إذا كان ضررها متحقق الوقوع من دون أدنى شك، وتكون ظنية إذا كان الاحتمال الراجح عليها نشوء الضرر عنها، أما المتوهمة فهي التي يتصور البعض أنها ضارة في حين أنها على خلاف ذلك، إذ قد تكون خالية من الضرر أو أنها نافعة أصلا.

وقد يقع التزاحم بين مختلف أفراد هذه الأقسام، كأن تتزاحم المفاسد القطعية مع المفاسد الظنية، أو تتزاحم المفاسد القطعية مع المفاسد المتوهمة، أو تتزاحم المفاسد الظنية مع المفاسد المتوهمة.

وليس بخاف أن أخطر هذه المفاسد وأولاها بالدفع هي المفاسد القطعية فإذا ما تزاحمت مع غيرها فهي تقدم في الدفع عليها[2].

ومن أمثلة ذلك:

الموازنة بين قتل الأولاد خشية الإملاق وعدم قتلهم: ففي هذه المسألة مفسدتان: أما إحداهما فضررها قطعي يتمثل بقتل الأولاد بغير جرم، وما يؤدي ذلك إليه من تهديد لنسل الإنسان وذريته، وأما المفسدة الأخرى: فهي متوهمة وتتمثل فيما يخشاه بعضهم من ضرر الفقر الذي قد يلحق بالآباء بسبب أبنائهم الذي سيشاركونهم في أرزاقهم، وقد أكد سبحانه أن الذي يقدم في هذه الحالة هو دفع المفسدة القطعية المتمثلة بقتل الأبناء وما يترتب

[1]– الطائي، الموازنة بين المصالح، ص127.

[2].– المرجع نفسه، ص137.

عليها من أضرار، فقال في كتابه العزيز: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ الإسراء/ 31.

الفرع الثاني: الموازنة بين المفاسد من حيث حكمها

المفاسد بهذا الاعتبار على قسمين: محرمة ومكروهة.

أولا: الموازنة بين المحرمات

المفاسد المحرمة هي التي تحتم على المكلف تركها بحيث يمدح إن تركها ومع المدح الثواب، ويذم على فعلها ومع الذم العقاب، كشرب الخمر، والقتل والزنا.

يقول ابن رجب: "إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة، وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضررا، لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا يباح، ويتخرج على ذلك مسائل:

منها: إذا وجد المحرم صيدا وميتة، فإنه يأكل الميتة، نص عليه أحمد، لأن في أكل الصيد ثلاث جنايات: صيده، وذبحه، وأكله، وأكل الميتة فيها جناية واحدة...

ومنها: نكاح الإماء والاستمناء، كلاهما إنما يباح للضرورة، ويقدم نكاح الإماء، كما نص عليه ابن عباس، لأنه مباح بنص والآخر متردد فيه"[1].

ثانيا: الموازنة بين المحرم والمكروه

أما المفاسد المكروهة فهي التي طلب تركها من غير إلزام بحيث يمدح تاركها ولا يعاقب فاعلها، كاستعمال الماء المشمس في الجسد عند الشافعية.

فإذا اجتمعت مفسدة محرمة مع أخرى مكروهة دفع كل منهما إلا إذا تزاحمت مع بعضها بحيث أصبح دفعها كلها متعذرا، والأصل عند ذلك دفع المفاسد المحرمة وإن أدى إلى تحمل مفسدة مكروهة، لأن ارتكاب المحرم يترتب عليه فوات الثواب واستحقاق العقاب في حين يترتب على المكروه فوات الثواب فقط من دون استحقاق العقاب، ولا يخفى ما بين المرتبتين من تفاوت يجعل دفع مفسدة المحرم أولى بالتقديم والرعاية من دفع مفسدة المكروه.

[1]–ابن رجب، أحمد، القواعد في الفقه الإسلامي، ص 246، دار الكتب العلمية، بيروت.

ومن أمثلة ذلك:

1/ تقديم الوضوء بالماء المشمس الذي كره الشافعية استعماله، على الوضوء بماء مغصوب أو نجس، ومعلوم أن استعمال كل منهما محرم.

كما مثّل العز بن عبد السلام لذلك باستعمال الماء المشمس لمن لم يجد غيره فقال: "استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة فإن لم يوجد غيره وجب استعماله لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه، ولأن تحمل مشقة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب"[1].

2/ إنكار المنكر على شخص يرتكب منكرا في دائرة المكروه، فالأصل الإنكار عليه، إلا إن عُلم بالقرائن أو غيرها أنه لن يبتعد عن ذلك المنكر الصغير، وإنما سيندفع إلى منكر أكبر، فهنا الأولى عدم الإنكار عليه، لأن ممارسته لما هو مكروه قد يجعله يلتهي عن ارتكاب منكر أكبر حرمة[2].

وهذا ما قرره ابن القيم بقوله: "أنّ النبي صلى الله عليه وسلم شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله ... فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج، كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله، كرمي النشاب[3]، وسباق الخيل، ونحو ذلك، وإذا رأيت الفُساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع"[4].

---

[1]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 99/1.

[2]- المرجع نفسه، 128/1-129.

[3]- **رمي النّشاب:** رمي السّهام والنّبال، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 757/1.

[4]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 12/3-13.

الفرع الثالث: الموازنة بين المفاسد من حيث رتبتها ومن حيث نوعها

أولا: الموازنة بين المفاسد من حيث رتبتها

المفاسد تتفاوت فيما بينها على ثلاث مراتب: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وعند اختلاف رتبة المفسدة تكون على العكس من رتبة المصلحة، فترتكب المفسدة المتعلقة بالتحسينيات دفعا لمفسدة الحاجيات والضروريات، وترتكب مفسدة الحاجيات دفعا لمفسدة الضروريات، وعند اتحاد رتبة المفسدة، كمفسدة الضروريات، ترتكب المفسدة المتعلقة بالمال دفعا لمفسدة النسل، وترتكب المفسدة المتعلقة بالنسل دفعا لمفسدة العقل، وترتكب المفسدة المتعلقة بالعقل دفعا لمفسدة النفس، وترتكب المفسدة المتعلقة بالنفس دفعا لمفسدة الدين، وعند اتحاد الرتبة والكلي (النوع) ترتكب المفسدة الخاصة دفعا للمفسدة العامة، وترتكب المفسدة الجزئية دفعا للمفسدة الكلية، وترتكب المفسدة الصغيرة دفعا للمفسدة الكبيرة، وترتكب المفسدة العارضة أو المنقطعة دفعا للمفسدة الدائمة، وترتكب المفسدة الموهومة أو المشكوكة دفعا للمفسدة المتحققة، وترتكب المفسدة الشكلية والهامشية دفعا للمفسدة الجوهرية والأساسية، وترتكب المفسدة الآنية والضعيفة دفعا للمفسدة المستقبلية والقوية، وترتكب المفسدة المتعلقة بجماعة معينة دفعا للمفسدة المتعلقة بالأمة، وفي هذه الحالة يكون قد ارتكبت أدنى المفسدتين، لدرء أعظمهما أو أكبرهما، وهذا يندرج تحت قاعدة: **(دفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما)**[1]، ولهذا فالمفسدة الضرورية يجب درؤها قبل غيرها من المفاسد المتعلقة بالحاجيات، أو المفاسد المتعلقة بالتحسينيات[2].

ومن أمثلة ذلك:

أولا: الترجيح بين المفاسد بحسب رتبتها، لدرء أشدها ثم الذي يليه:

يحكى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال له ابنه عبد الملك: مَالَكَ لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق؟ قال له عمر: لا تعجل يا بني؟ فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة"[3]، يريد الشاب التقي الغيور من أبيه

[1]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 217/3.

[2]- ينظر: ملهي، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص271-272.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 148/2.

–وقد ولّاه الله إمارة المؤمنين– أن يقضي على المظالم وآثار الفساد والانحراف دفعة واحدة، دون تَرَيُّث ولا أناة، وليكن بعد ذلك ما يكون؟ ولكن الخليفة الراشد يريد أن يعالج الأمور بحكمة وتدرج، مهتديا بسنة الله تعالى في تحريم الخمر، فهو يجرعهم الحق جرعة جرعة، ويمضي بهم إلى المنهج المنشود خطوة خطوة[1].

ثانيا: الترجيح بين مفسدتين إحداهما ضرورية، والأخرى حاجية:

ومثال ذلك قصة رجاء بن حيوة التي ذكرها القرطبي في تفسيره فقال: "كان الوليد بن عبد الملك يأمر جواسيس يتجسسون الخلق يأتونه بالأخبار، قال: فجلس رجل منهم في حلقة رجاء بن حيوة، فسمع بعضهم يقع في الوليد، فرفع ذلك إليه، فقال: يا رجاء؟ أذكر بالسوء في مجلسك ولم تغير؟ فقال: ما كان ذلك يا أمير المؤمنين؟ فقال له الوليد: قل: آلله الذي لا إله إلا هو، قال: آلله الذي لا إله إلا هو، فأمر الوليد بالجاسوس فضربه سبعين سوطا، فكان يلقى رجاء فيقول: يا رجاء؟ بك يستقى المطر، وسبعون سوطا في ظهري؟ فيقول رجاء: سبعون سوطا في ظهرك خير لك من أن يقتل رجل مسلم"[2]. وهذا يدل على علم وفقه رجاء بن حيوة، وذلك بترجيح أدنى المفسدتين لدرء أعظمهما.

ثالثا: الترجيح بين مفسدتين: إحداهما ضرورية أو حاجبة، والأخرى تحسينية:

كشف المريض عورته للطبيب إذا اقتضى هذا علاج أو عملية جراحية، لأن ستر العورة تحسيني، والعلاج ضروري، ففي هذه الحالة يجوز ارتكاب المفسدة التحسينية –وهي كشف العورة– لتدرأ المفسدة الضرورية أو الحاجية، وهي الهلاك أو الألم دون الوصول إلى الهلاك، وذلك باستخدام العلاج، أو إجراء العملية الجراحية.

رابعا: الترجيح بين مفسدتين: إحداهما حاجية، والأخرى تحسينية:

فلو أن شخصا أراد أخذ قرض ربوي ليدفع به عناء ركوب المواصلات العامة بشراء سيارة خاصة به، ففي هذه المسألة تعارضت مفسدتان: مفسدة الربا، ومفسدة عناء المواصلات العامة، والمفسدتان متفاوتتان من حيث الرتبة، فالقرض الربوي من مفاسد الحاجيات، وعناء المواصلات من مفاسد التحسينيات، فلا يجوز ارتكاب مفسدة القرض الربوي لدرء مشقة المواصلات العامة، وإنما يتحمل المفسدة الصغرى، وهي عناء المواصلات العامة، لدرء المفسدة الكبرى وهي القرض الربوي، وما يقال في حق الأفراد

[1]– القرضاوي، فقه الأولويات، ص93.

[2]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 190/10.

يقال في حق الدولة، فليس للدولة أن تأخذ قروضا ربوية لتقيم بها خدمات اجتماعية، لأن مخاطر القروض الربوية أخطر بكثير من متاعب الخدمات الاجتماعية الرديئة، وعليها أن تسعى إلى تحسين الخدمات الاجتماعية بقدر وسعها، دون اللجوء إلى القروض الربوية[1].

ثانيا: الموازنة بين المفاسد من حيث نوعها

إذا تعارضت مفسدتان وكانت إحداهما أعلى من الأخرى، فإن الجاري على سنن التشريع هو درء المفسدة الأعلى، إذ المفسدة التحسينية مقدمة على الحاجية، والحاجية مقدمة على الضرورية كذلك.

أما إذا تساوت المفسدتان في رتبة واحدة من رتب الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، ففي هذه الحالة لا يمكن الترجيح بينها بحسب تفاوتها في الرتب، وإنما يجب الانتقال إلى الترجيح بينها بنوع المفسدة، حيث تدرأ أعلى المفسدتين نوعا، فلو تعارضت مفسدتان: إحداهما متعلقة بالدين، والأخرى بالنفس–وكان لا بد من ارتكاب إحداهما لدرء الأخرى– فإنه ترتكب المفسدة المتعلقة بالنفس لدرء المفسدة المتعلقة بالدين، وكذلك لو تعارضت مفسدتان إحداهما متعلقة بالنفس، والأخرى بالعقل، وكان لا بد من ارتكاب إحداهما لدرء الأخرى، فإنه ترتكب المفسدة المتعلقة بالعقل لدرء المفسدة المتعلقة بالنفس، وكذلك لو تعارضت مفسدتان: إحداهما متعلقة بالعقل، والأخرى بالنسل أو المال، فيقدم درء مفسدة العقل على مفسدة النسل أو المال، ولو تعارضت مفسدتان: إحداهما تتعلق بالنسل، والأخرى بالمال، فيقدم درء المفسدة المتعلقة بالنسل على المفسدة المتعلقة بالمال[2].

ومن أمثلة ذلك:

أولا: ترجيح درء المفسدة المتعلقة بالدين على المفسدة المتعلقة بالنفس:

محنة الإمام أحمد بن حنبل بالفتنة المشهورة، حيث يتجلى في هذه المحنة مفسدتان: **المفسدة الأولى:** تتعلق بالدين، وتتمثل في الانحراف بأسس العقيدة فيما لو وافق الإمام أحمد الطغاة على ما يريدونه من تحريف للدين، وهذه من مفاسد الضروريات

[1]– السوسوة، فقه الموازنات، ص88–89.

[2]– ينظر: ملهي، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص274.

المتعلقة بالدين، أما **المفسدة الثانية** فهي: البلاء الشديد الذي نزل على الإمام بضربه وتعذيبه حتى يغمى عليه من الجلد، وهذه من مفاسد الضروريات المتعلقة بالنفس، ولكن الإمام أحمد تحمل المفسدة المتعلقة بالنفس على المفسدة المتعلقة بالدين.

قال المروزي في محنة أستاذه وهو بين الهنبازين (آلة التعذيب): يا أستاذ؟ قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ ﴾ النساء/ 29، فقال أحمد: يا مروزي، أخرج أنظر أي شيء ترى، قال: فخرجت إلى رحبة دار الخلافة، فرأيت خلقا من الناس لا يحصى عددهم إلا الله، والصحف في أيديهم، والأقلام والمحابر في أذرعتهم، فقال لهم المروزي: أي شيء تعملون؟ قالوا: ننتظر ما يقول أحمد فنكتبه، فقال المروزي: مكانكم، فدخل إلى أحمد بن حنبل وهو قائم بين الهنبازين، فقال: لقد رأيت قوما بأيديهم الصحف والأقلام ينتظرون ما تقول فيكتبون. فقال: يا مروزي، أضل هؤلاء كلهم؟ أقتل نفسي ولا أضل هؤلاء[1].

فالإمام أحمد رجّح درء المفسدة المتعلقة بالدين على المفسدة المتعلقة بالنفس.

ثانيا: ترجيح درء المفسدة المتعلقة بالنفس على المفسدة المتعلقة بالمال:

إحاطة الكفار بالمسلمين ولا مقاومة بهم، فهنا يجوز دفع المال إليهم[2]، لأن في تهديدهم للمسلمين واصطلامهم[3] لهم مفسدة تلحق بأصل الحفاظ على النفس، وفي تقديم المال لهم مفسدة تصيب مقصد الحفاظ على المال، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال باعتبار النوع، ومثل ذلك: جواز دفع المال للكفار من أجل استنقاذ الأسرى إذا لم يمكن غيره[4].

الفرع الرابع: الموازنة بين المفاسد من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة ومن حيث دوامها وانقطاعها:

أولا: الموازنة بين المفاسد من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة

المفاسد بهذا الاعتبار على ثلاثة أقسام: إذ قد تكون المفسدة دنيوية فيقتصر ضررها في الدنيا، وذلك كالجوع والعطش وخسارة بعض المال.

---

[1]– المقدسي، عبد الغني، المحنة على إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، ص89، تحقيق: أحمد فريد الأنصاري، دار الكتب العلمية، ط1، 1425م.

[2]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ص87.

[3]– **الاصطلام**: الاستئصال، ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ص178.

[4]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ص87.

وقد تكون المفسدة أخروية من حيث إن ضررها يصيب الإنسان في الآخرة وذلك كإساءة الظن بشخص معين والرياء.

وقد تتعلق المفسدة بكل من الدنيا والآخرة وذلك بأن يظهر ضررها في الدنيا ويظهر البعض الآخر في الآخرة، من ذلك شرب الخمر حيث يؤدي إلى غياب العقل في الدنيا وما يترتب على ذلك من الآثار الصحية، وفي الآخرة يستحق الشارب العقاب وهو ضرر أخروي، ومن ذلك الكفر وقتل النفس التي حرم الله قتلها، والزنا والسرقة.

وهذه المفاسد قد تتزاحم مع بعضها كأن يتزاحم درء مفسدة دنيوية محضة مع درء مفسدة أخروية محضة أو يتزاحم درء مفسدة دنيوية محضة مع درء مفسدة دنيوية وأخروية أو يتزاحم درء مفسدة أخروية محضة مع درء مفسدة دنيوية وأخروية[1].

ومن أمثلة ذلك:

1/ الموازنة بين مفاسد التعامل بالربا وعدم التعامل به: إذ هنا مفسدتان إحداهما دنيوية تتجلى في هدر طريقة لكسب المال، والأخرى مفسدة دنيوية وأخروية تتمثل بالأضرار التي أثبت الشرع ترتبها على التعامل بالربا، حيث ورد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أشد أساليب النهي عنه والترهيب من التعامل به.

2/ إنفاق المال في الزكاة والكفارات: إذ في ذلك ضرر وإن كان يسيرا على من يخرج ذلك المال الذي قد يكون بذل جهدا في سبيل الحصول عليه، ولكن ذلك الضرر لا بد من تحمله دفعا لضرر أشد يلحق المكلف إن عصى أمر الله سبحانه وامتنع من إخراج ذلك المال وهو ما يترتب عليه مفاسد دنيوية تتمثل بحرمان الفقراء والمتعففين من تلك الأموال التي جعلها الله سبحانه وتعالى حقا لهم، كما يترتب على ذلك مفاسد أخروية تتمثل باستحقاق العاصي العذاب.

3/ تشريع قطع يد السارق: ولا يخفى أن في ذلك مفسدة دنيوية على السارق وعائلته بل على المجتمع الذي يعيش فيه لما في قطع اليد من إتلاف لآلة الكسب والعمل، غير أن تلك المفاسد يتضاءل ضررها إذا ما قورنت بالمفاسد التي تنتج عن ترك السارقين وعدم معاقبتهم بما يردعهم عن السرقة حيث إن ذلك يؤدي إلى تعريض أموال الناس وممتلكاتهم

[1]– ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص129.

لخطر السرقة والضياع، وليس بخاف ما في ذلك من المفاسد الدنيوية والأخروية التي تصيب السارقين أنفسهم والمجتمعات التي يعيشون فيها[1].

ثانيا: الموازنة بين المفاسد من حيث دوامها وانقطاعها:

المفاسد بهذا الاعتبار على قسمين: فهي إما أن تكون دائمة فيستمر ضررها من دون انقطاع أو تكون منقطعة فيسري ضررها مدة من الزمن ثم ينقطع.

فإذا تزاحمت المفاسد الدائمة مع المنقطعة بحيث لا يمكن دفع كل منهما فالأصل درء المفسدة لأن المصلحة في دفع ما يدوم ضرره ويستمر أعظم من المصلحة في دفع ما ينقطع ضرره[2].

ومن الأمثلة على الموازنة بين تلك المفاسد ما يأتي:

1/ موازنة المكره بين الإقدام على شرب الخمر والإقدام على قتل إنسان معصوم الدم أو قطع عضو من جسده أو الزنا.

فالذي يقدم في هذه الحالة هو درء مفسدة القتل أو القطع أو الزنا لأن ضررها دائم ومستمر، فدفعه مقدم على دفع المفسدة المؤقتة التي تترتب على شرب الخمر، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام: "الخمر مفسدة محرمة لكنه جائز بالإكراه لأن حفظ النفوس والأطراف أولى من حفظ العقول في زمن قليل، ولأن فوات النفوس والأطراف دائم، وزوال العقول يرتفع عن قريب بالصحو"[3].

2/ قصة الأعرابي الذي بال في المسجد، مع أن فعله معصية وهي مفسدة، ولكنها مفسدة صغرى، فلو تم التعسير عليه، وعدم الرفق به، فقد تترتب عليه مفسدة كبرى من جهة تشتت النجاسة في المحل، وكثرتها وتمددها، وكذلك ما قد يصيبه هو في نفسه أو ثيابه من النجاسة، والأعظم من ذلك أنه قد ينفر من إخوانه المسلمين ومن الإسلام، وكره أن يدخل فيه، بسبب التعامل الشديد معه، وهذه مفسدة أطول زمنا، باعتبار استمرار أثر

[1]- ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص129-130.

[2]- المرجع نفسه، ص134.

[3]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 1/103-104.

الكفر لزمن أطول، وعلى هذا فإن أي مفسدة يطول أثرها فهي–بلا شك– أسوأ من الآنية أو الأقرب، واجتنابها ومحاربتها أولى[1].

3/ إذا تعارضت عندنا مفسدتان، وكانت إحداهما مفسدتان أطول زمنا، كمفسدة ترك إجراء العملية الجراحية لرفع الألم عن المريض إذا خيف هلاكه، أو تلف عضو من بدنه، والأخرى مؤقتة أو آنية، وهي مفسدة الآلام المترتبة على فعل العملية، فنقدم إجراء العملية الجراحية التي يترتب على تركها مفسدتان: الأولى: أن المفسدة متعدية، وضررها أطول زمنا، نظرا لأن الأمراض الجراحية تزداد وتتضاعف إلى أن تنتهي بالمريض إلى الموت في الغالب، الثانية: أن المفسدة باقية، لأن الألم لا يزول إلا بزوال المرض المسبب له، وهو باق في حالة عدم علاجه بالجراحة اللازمة.

وأما مفسدة الآلام المترتبة على الجراحة المؤقتة أو الآنية، فإنها تزول بعد فترة معينة قد لا تصل في بعض الأحوال إلى اليوم، أو اليومين[2].

[1]– ملهي، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص281.

[2]– ينظر: الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص100، مكتبة الصحابة، جدة، 1415هـ.

المبحث الثالث: الموازنة بين المنافع والمفاسد

تقدم ذكر أنّ المصلحة عبارة عن جلب منفعة أو دفع مفسدة، وكما أن الموازنة قد تكون بين المنافع المستجلبة أو المفاسد المستدرأة عندما يقع التزاحم بين أفراد كل منها، فقد يتزاحم جلب منفعة مع درء مفسدة، وهو ما يستلزم الموازنة بينهما ليقدم منهما ما هو أولى بالتقديم من حيث تحقيقه لأعظم المصلحتين، وإن كان في ذلك تضييع لمصلحة أخرى، ما دام تحصيل كل منهما متعذرا.

وقد أوجز العز بن عبد السلام ذلك فقال: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما،...وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة،... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما"[1].

فالذي يستنتج مما تقدم أن التزاحم إن وقع بين المفاسد والمنافع فهو لا يخلو من إحدى حالات ثلاث، فإما أن يترجح دفع المفاسد على جلب المنافع، أو يترجح جلب المنافع على دفع المفاسد، أو تتساوى المصلحة في دفع المفاسد وجلب المنافع من دون رجحان لإحداهما على الأخرى، ولبيان كل هذا سنقوم بدراسة هذه الأقسام الثلاث في المطالب التالية[2]:

المطلب الأول: رجحان دفع المفاسد على جلب المصالح

إن وقع التزاحم بين جلب المنافع ودرء المفاسد، وكانت المصلحة التي تترتب على دفع المفسدة أعظم وأكبر من المصلحة المترتبة على جلب المنفعة فلا بد من دفع تلك المفسدة حتى وإن كان في دفعها تضييع وتفويت للمنفعة التي تتزاحم معها ما دام الجمع بين تحصيل كل من المصلحتين متعذرا، وعلى هذا المعنى يحمل المراد بالقواعد الفقهية التي تنص على أن درء المفاسد مقدم على جلب المنافع.

---

[1]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 98/1.

[2]- ينظر: السوسوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص150 وما بعدها، الطائي، الموازنة بين المصالح، ص143 ومابعدها، ملهي، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة، ص301 وما بعدها.

هذا وقد اعتنى الشرع بدرء المفاسد والتحذير منها وشدّد على اجتنابها، حتى وإن بعض الآثار والنصوص أكدت على الانتهاء عن المنهيات أشد من تأكيدها على المأمورات، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: **«ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ»**[1].

ونورد فيما يأتي نماذج يترجح فيها تقديم درء المفاسد على جلب المنافع[2]:

1/ تقديم درء مفاسد الخمر والميسر على جلب منافعهما، فقد ثبت في كتاب الله سبحانه وتعالى أن مفاسدهما أكبر بكثير من منافعهما حيث قال: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ۖ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾البقرة/ 219.

ولما كان حال الخمر والميسر بهذا الشكل من حيث ضررهما تحتم دفع مفاسدهما حتى وإن ترتب على ذلك ضياع ما فيهما من منافع، وهذا ما أكده القرآن الكريم أيضا، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿90﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ المائدة/ 90-91.

وقد بين ابن عبد السلام علة تحريم كل منهما مع بيان ما فيهما من منافع ومفاسد فقال: "حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما، أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه الناس من المقمور، وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصّد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة نسبة إلى المنافع المذكورة إليها"[3].

2/ ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان القيام بهما يؤدي إلى مفاسد أعظم من المنافع المرجوة منهما، وذلك لأن الباري سبحانه وتعالى إنما ألزم عباده بالأمر

---

[1]- أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1337، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، 975/2.

[2]- ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص143-150.

[3]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 98/1.

بالمعروف والنهي عن المنكر لما يترتب على كل منهما من المنافع العظيمة، وخلاصتها تقريب الناس من شرع ربهم وإبعادهم عن الانحراف عنه، فإذا ما ترتب عليهما مفاسد أكبر أو نتج عنهما ضياع المنافع الأهم فتركهما أولى، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "فإن كان المعروف أكثر أُمر به وإن استلزم ما هو دونه من المنكر، وإن لم يُنه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه، بل يكون النهي حينئذ من باب الصّد عن سبيل الله، والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات، وإن كان المنكر أغلب نهي عنه، وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمرا بمنكر وسعيا في معصية الله ورسوله، وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما"[1].

3/ عدم بيع السلاح للمحاربين وقطاع الطرق وأمثالهم من المفسدين في الأرض لأن امتلاكهم تلك الأسلحة سيزيد قوتهم ويعينهم على الظلم والاعتداء على الأبرياء والآمنين، ويجعل النيل منهم أو القضاء عليهم في غاية الصعوبة إن لم يصبح متعذرا، وتلك المفاسد أولى بالدفع من المنافع التي تترتب على المتاجرة ببيع السلاح.

ويقال مثل ذلك في عدم بيع الثمار لصناع الخمور والمسكرات.

4/ عدم المبالغة في المضمضة والاستنشاق للصائم مع أنها مندوبة لغيره، لأن المبالغة قد تؤدي إلى وصول الماء إلى جوف الصائم، وتعمده بذلك مفسدة للصيام، حيث يقول النووي: "إذا تمضمض فسبق الماء إلى جوفه أو استنشق فسبق إلى دماغه، فالمذهب أنه إن بالغ فيهما أفطر، وإلا فلا"[2].

5/ عدم أخذ العلم والمعارف على المنحرفين في أفكارهم وسلوكهم عن منهج الشريعة الإسلامية إلا إذا عدم من يقوم بذلك على وجه الكفاية، فنفوس الطلاب مستعدة لاستقبال ما يلقيه معلّموهم، وقد لا تتوفر لديهم المناعة والحصانة التي تقيهم من الأفكار الضالة

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/129-130.

[2]- النووي، يحي بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 2/360، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1412هـ.

والطباع المنحرفة، فدفع مفسدة التأثر بأولئك المنحرفين مقدم على جلب منفعة التعلم منهم[1].

6/ تحريم الخلوة بالأجنبية حتى وإن كان الغرض من ذلك مدارسة القرآن والحديث، حيث إن درء المفاسد التي يمكن أن تترتب على الخلوة أولى بالتقديم من جلب منفعة تدارس القرآن، لذا وردت الأحاديث النبوة الشريفة التي تنهى عن الخلوة وتحذر منها، من ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ» فَقَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَرَأَيْتَ الْحَمْوَ؟ قَالَ: «الْحَمْوُ الْمَوْتُ»**[2].

المطلب الثاني: رجحان جلب المنافع على دفع المفاسد

جلب المنافع قد يجتمع مع دفع المفاسد بحيث لا يمكن تحصيل بعضها إلا بفوات البعض الآخر، فإذا ما كانت المصلحة المرجوة في جلب المنفعة أعظم المصلحة في دفع المفسدة، فلا بد من جلب تلك المنفعة تحقيقا لأعظم المصلحتين وإن ترتب على ذلك فوات دفع المفسدة المجتمعة معها، وهذا يتفق مع ما عبّر عنه ابن عبد السلام إذ قال: "وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة"[3].

وتبعه الشاطبي في ذلك فقال: "وقد تكون المفسدة مما يلغى مثلها في جانب عظم المصلحة، وهو مما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها"[4].

وهناك أمثلة كثيرة لما تقدم نقتصر على ذكر بعضها[5]:

1/ جواز التلفظ بالكفر لمن أكره عليه: لا خلاف في أن التلفظ بالكفر مفسدة محرمة في الشرع فلا يجوز الإقدام عليها إلا في حالة الإكراه، حيت يجوز للمكره الذي يهدَّد بالقتل أو غيره أن يمر ألفاظ الكفر على لسانه أو يفعل ما يعد من المكفرات كالسجود لغير الله تعالى مع اطمئنان قلبه بالإيمان.

---

[1]- الطائي، الموازنة بين المصالح، ص148.

[2]- أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 5232، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، 37/7، وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 2172، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، 1711/4.

[3]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 98/1.

[4]- الشاطبي، الموفقات، 96/3.

[5]- ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص152-163.

وذلك تقديما لمنفعة الحفاظ على المُهج والأرواح على دفع مفسدة التلفظ بكلمة الكفر التي لا يعتقد بها المكره[1].

وذلك ثابت في كتاب الله تعالى حيث يقول: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾النحل/ 106.

قال القرطبي: "هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر في قول أهل التفسير، لأنه قارب بعض ما ندبوه إليه، قال ابن عباس: أخذه المشركون وأخذوا أباه وأمه سمية وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما فعذبوهم، وربطت سمية بين بعيرين ووُجيءَ قُبلُها بحربة، وقيل لها إنك أسلمت من أجل الرجال، فقتلت وقتل زوجها ياسر، وهما أول قتيلين في الإسلام، وأما عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها، فشكا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كيف تجد قلبك؟) قال: مطمئن بالإيمان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فإن عادوا فعد)"[2].

هذا وتجدر الإشارة إلى أن الأخذ بالعزيمة وعدم التلفظ بالكفر أولى من الرخصة، وفي ذلك يقول ابن عبد السلام: "ولو صبر عليها لكان أفضل لما فيه من اعتزاز الدين وإجلال رب العالمين، والتغرير بالأرواح في اعزاز الدين جائز"[3].

2/ من المعلوم أن نبش قبور الموتى محرم شرعا، لكنه يجوز في بعض الأحيان مراعاة لجلب المنفعة له أو لغيره، وإن كان في ذلك فوات دفع المفسدة عن الميت بنبش قبره وانتهاك حرمته، وذلك في حالات معينة نذكر منها ما يلي[4]:

أ/ أن يكون الميت قد دفن من غير تغسيل أو بلا تكفين أو وُجّه إلى غير القبلة ولم يتغير جسده بعد بأن يتفتت أو يسيل صديده أو ما شابه ذلك، فينبش القبر ويغسل أو يكفن أو

[1]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 98/1-99، تفسير الجامع لأحكام القرآن، 180/10.

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 180/10.

[3]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 99/1.

[4]- ينظر بيان هذه الأمثلة: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 140/2 وما بعدها، ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 102/1.

يوجه إلى القبلة ثم يدفن، وقد صحح الغزالي والنووي أنه إذا دفن بلا كفن فلا يخرج لأن القبر قد ستره فحصل المقصود بخلاف الغسل.

ب/ إذا كان الميت قبل موته قد ابتلع جواهر مغصوبة ثم مات ودفن وهي ما تزال في بطنه، إذ يجوز حينها إخراج الميت وشق بطنه لاسترداد الجواهر.

ج/ أن يكون الميت قد كُفن بثوب مغصوب أو مسروق، فينبش القبر ليسترد ذلك الثوب.

د/ أن يدفن الميت في أرض مغصوبة، فيحق لصاحب الأرض إخراجه وإن تغير جسده.

هـ/ أن يقع في القبر شيء ذو قيمة كخاتم أو محفظة مال فينبش القبر ليسترد ذلك الشيء.

3/ يجوز شق بطن المرأة الحامل بعد موتها لإخراج جنينها الحي، وذلك لأن الحفاظ على الجنين الذي ثبتت حياته بحركة أو بقول الأطباء واعتماد الأجهزة الحديثة أعظم مصلحة من دفع المفسدة عن الأم بعدم شق بطنها[1].

ويقال مثل ذلك في حالة أن الجنين قد مات في بطن أمه وهي على قيد الحياة، ولا تستقيم حياتها إلا بإخراجه، وليس بالإمكان إخراجه إلا بتقطيعه وتجزئته، فيجوز ذلك مراعاة لمصلحة الأم في السلامة والحياة، وإن كان فيه مفسدة على الجنين بتقطيعه وهو كائن محترم.

4/ إذا كان السلطان جائرا لا يوصل الحقوق إلى مستحقيها جاز لآحاد الأمة وأفراد المكلفين إن ظفروا بشيء من تلك الحقوق أن يخفوها عن ذلك السلطان ليوصلوها هم إلى أصحابها ومستحقيها ما دام تسليمها إليه يؤدي إلى ضياعها[2] امتثالا لأمر الله حيث يقول: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ المائدة/ 2.

قال القرطبي: "وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي: ليُعن بعضكم بعضا وتحاثوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه... وقال ابن خويز منداد في أحكامه: والتعاون على البر والتقوى يكون بوجوه، فواجب على العالم أن يعين الناس بعلمه فيعلمهم، ويعينهم الغني بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل

[1]– ينظر: النووي، روضة الطالبين، 143/2، قواعد الأحكام، 102/10.

[2]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 74/1.

الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة...ويجب الإعراض عن المتعدي وترك النصرة له ورده عما هو عليه"[1].

5/ لا يخفى أن إقرار العقود الباطلة مفسدة ولكن يستثنى من ذلك عقود الكفار قبل إسلامهم، من ذلك مثلا إقرارهم على أنكحتهم إذا أسلموا إذ القول ببطلانها قد يؤدي إلى نفورهم من الإسلام، وإن كان أحد قد قتل مسلما قبل إسلامه وأراد الدخول في الإسلام فلا يقتص منه، كما لا يغرمون ما أتلفوا من أموال المسلمين التي أتلفوها قبل إسلامهم، وكل ذلك ترغيبا لهم في دخول الإسلام وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام: "التقرير على الأنكحة الفاسدة مفسدة إلا في تقرير الكفار على الأنكحة الفاسدة إذا أسلموا، فإنه واجب لأنا لو أفسدناها لزهد الكفار في الإسلام خوفا من بطلان أنكحتهم، فتقاعدوا عن الإسلام، والترغيب في الإسلام بتقريرهم على أنكحتهم أولى من التنفير من الإسلام بإفساد أنكحتهم، إذ لا مفسدة أقبح من تفويت الإسلام والسعي في تفويته، وكذلك لا يقتص منهم بمن قتلوه من المسلمين ولا يغرمون ما أتلفوا على المسلمين من الأموال، لأنا لو ألزمناهم ذلك لتقاعدوا عن الإسلام"[2].

المطلب الثالث: تساوي جلب المنافع ودرء المفاسد

ذكرنا سابقا حالتين لتزاحم المنافع والمفاسد، حين رجحان دفع المفسدة على جلب المنفعة، وحين رجحان جلب المنفعة على درء المفسدة، ولإتمام القسمة العقلية لا بد من الحديث عن تساوي المصلحة في جلب المنفعة ودرء المفسدة.

فالعلماء متفقون على وقوع التفاوت بين المنافع والمفاسد، ويشهد لذلك الأمثلة التي تقدم ذكرها في الحالتين السابقتين، غير أنهم اختلفوا في إمكان تساوي جلب المنفعة مع دفع المفسدة، فذهب بعضهم إلى إمكان ذلك منهم العز بن عبد السلام حيث قال: "وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما"[3].

وقد مال الشاطبي إلى هذا الرأي حيث قال: "فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/46-47.

[2]-ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 1/109.

[3]- المرجع نفسه، 1/98.

الشريعة، وإن فرض وقوعه فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل وذلك في الشرعيات باطل باتفاق"[1].

فالشاطبي يرى أن تساوي جلب المنفعة مع دفع المفسدة أمر غير واقع في الشريعة، وإن فرض وقوعه فلا يمكن الترجيح بينهما حيث إن ترجيح أي منهما سيكون بمحض التشهي ومن دون الاعتماد على دليل حيث إن اختيار جلب المنفعة أو دفع المفسدة مع أنهما متساويان ترجيح من غير مرجح وهو في الشرعيات باطل بالاتفاق.

وقد مثّل العز بن عبد السلام لتساوي جلب المنفعة ودرء المفسدة فقال: "وأما ما تكافأت فيه المصلحة والمفسدة فقد يُتخير فيه وقد يمتنع كما ذكرناه، وهذا كقطع اليد المتآكلة عند استواء الخوف في قطعها وإبقائها"[2].

فالمراد بهذا الكلام أنّ يد الإنسان إذا أصيبت بداء الآكلة واستوى قطع هذه اليد المصابة وتركها، أي أن كُلاً من بقاء تلك اليد وقطعها يهدد حياة الإنسان، ففي هذه الحالة يستوي قطع اليد وتركها، والحكم الفصل في هذه المسألة وأمثالها هم الأطباء ذوو الخبرة والتجربة المعروفون بالأمانة والعدالة، فإذا ما وصل بهم الحال إلى أن يحكموا بأن بقاء اليد يؤدي إلى الموت وقطعها يؤدي إلى الموت أيضا، فالأولى هنا والأرجح عدم قطع تلك اليد لأن موت الإنسان بسبب عطب في جسده لم يتسبب به هو ولا غيره أهون من موته بسبب قطع اليد، فسبب الموت في الحالة الأولى محض قضاء الله وقدره، أما السبب في الحالة الثانية فهو من يتخذ قرار قطع اليد، وشتان ما بين الحالتين.

وقد رجح الطائي ما ذهب إليه ابن القيم والشاطبي ومن وافقهم من أن تساوي جلب المنفعة مع درء المفسدة غير واقع في الشريعة، وأنه أمر مفترض لا وجود له في الواقع، غير أن البعض قد يخف عليه ما يرجح جلب المنفعة على درء المفسدة أو درء المفسدة على جلب المنفعة، وذلك الخفاء قد يكون بسبب دقة المسألة أو غرابتها أو غير ذلك، إلا أن خفاء هذا المرجح لا يعني انتفاءه بأي حال من الأحوال، فمن عرض عليه شيء من ذلك فلا بد له من التأمل وإطالة النظر وإعمال الفكر لمعرفة ما يرجح أحد الجانبين على الآخر، وإذا ما غاب عنه المرجح مع النظر والتفكر فعليه باستشارة أصحاب الرأي

[1]– الشاطبي، الموافقات، 51/2.

[2]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 123/1.

والمعرفة والاطلاع، كما يستشير أصحاب الاختصاص فيما يتعلق باختصاصاتهم كأن تكون المسألة طبية فيستشير فيها الأطباء أو زراعية فيستشير فيها المختصين بالزراعة، كما عليه أن يستخير الله سبحانه وتعالى كي يوفقه لاختيار ما فيه الخير والصلاح، وكل ذلك ثابت بنصوص الشريعة[1].

[1]– الطائي، الموازنة بين المصالح، ص166.

نتائج الفصل الثاني:

أبرز ما توصّلت إليه في الفصل الثاني من نتائج تتمثل فيما يلي:

✓ التعارض والتزاحم بين المصالح قد يقع بين المصالح مع بعضها أو بين المفاسد مع بعضها، أو بين المصالح والمفاسد، فهذه هي الصور الرئيسة للموازنة بين المصالح.

✓ خصائص المصلحة هي: أن يكون مصدرها هَديُ الشرع، وليس هوى النفس، أو العقل المجرد، زمن المصلحة يشمل الدنيا والآخرة، مفهوم المصلحة في الشريعة لا ينحصر في اللذة المادية، مصلحة الدّين أساس للمصالح الأخرى ومقدمة عليها.

✓ قسّم علماء الأصول المصلحة إلى تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة، وتتمثل في:

أ/ أقسام المصلحة من حيث الاعتبار: مصلحة معتبرة، مصلحة ملغاة، مصلحة مرسلة.

ب/ أقسام المصلحة من حيث أهميتها (باعتبار قوتها): المصالح الضرورية، المصالح الحاجية، المصالح التحسينية.

ج/ أقسام المصلحة من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة: المصالح الدنيوية، المصالح الأخروية، المصالح المتعلقة بالدنيا والآخرة.

✓ المصلحة ثابتة لكنها ليست بشكل مطلق، بل بضوابط وقيود تتمثل في: اندراجها ضمن مقاصد الشريعة، عدم معارضتها للكتاب والسنة والإجماع والقياس، عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها، أن يتحقق جلب المنفعة أو دفع المفسدة من المصلحة قطعا أو غالبا.

✓ تتمثل طرق الموازنة والترجيح بين المصالح في: الموازنة بين المصالح من حيث شمولها وتحقق ثبوتها، الموازنة بين المصالح من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة ومن حيث دوامها وانقطاعها، الموازنة بين المصالح من حيث رتبتها ونوعها، ترجيح المصالح على حسب الأهمية.

✓ المفسدة هي مقابل المصلحة، وتشمل معاني الشر والألم، والغم والضرر، والعذاب بأنواعه.

- ✓ قسّم علماء الأصول المفسدة إلى تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة، وتتمثل في:

أ/ أقسام المفاسد بحسب متعلقها: مفاسد تتعلق بالضروريات، المفاسد المتعلقة بالحاجيات، مفاسد تتعلق بالتحسينيات.

ب/ أقسام المفاسد بحسب الحكم الشرعي المتعلق بها: ما حرّم الله قربانه، ما كره قربانه.

- ✓ هناك مجموعة من الضوابط تحكم المفسدة تتمثل في: أن تكون المفسدة فيما نهى عنه الشرع، أو مخالفة لما أمر به، أن تكون المفسدة مقصودة، أن تكون المفسدة قطعية أو ظنية ظنا غالبا.
- ✓ شروط الموازنة بين المفاسد هي: أن يكون الدافع إلى الموازنة بين المفاسد هي الضرورة الشديدة، أن لا يوجد أمر مباح تسد به الحاجة أو الضرورة، أن لا يكون من يقوم بالموازنة ملزما شرعا بتحمل مفسدة معينة، أن لا تكون الموازنة بين مفسدتين مؤدية إلى ضرر أكبر، أن تكون الموازنة بين المفاسد وفق المعايير المحددة للموازنة بين المفاسد المتعارضة، أن لا تتساوى المفسدتان المتعارضتان.
- ✓ تتمثل طرق الموازنة والترجيح بين المفاسد في: الموازنة بين المفاسد من حيث شمولها ومن حيث تحقق ضررها، الموازنة بين المفاسد من حيث حكمها، الموازنة بين المفاسد من حيث رتبتها ومن حيث نوعها، الموازنة بين المفاسد من حيث نوعها، الموازنة بين المفاسد من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة ومن حيث دوامها وانقطاعها.
- ✓ التزاحم بين المصالح والمفاسد لا يخلو من إحدى حالات ثلاث: فإما أن يترجح دفع المفاسد على جلب المنافع، أو يترجح جلب المنافع على دفع المفاسد، أو تتساوى المصلحة في دفع المفاسد وجلب المنافع من دون رجحان لإحداهما على الأخرى.

الفصل الثالث:

قواعد وضوابط الموازنة

بين المصالح في القضايا الطبية المعاصرة

المبحث الأول:.

ماهية القضايا الطبية المعاصرة

المبحث الثاني:

قواعد وضوابط الموازنة بين المصالح

المبحث الثالث:

قواعد دراسة القضايا المعاصرة

المبحث الأول: ماهية القضايا الطبية المعاصرة

سنتطرق في هذا المبحث لبيان ماهية القضايا الطبية المعاصرة من خلال تعريفها وبيان الألفاظ ذات الصلة بها، وبيان ماهية الطب وأهميته وكذا أحكامه في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: تعريف القضايا الطبية المعاصرة

مصطلح القضايا الطبية المعاصرة، مركب وصفي يحتاج إلى تعريف أجزائه، سواء عند تعريفه لغة أو تعريفه اصطلاحا، لذا سنتطرق لتعريف كل لفظ منه على حدا، ثم تعريفه باعتباره وصفا:

الفرع الأول: تعريف القضايا الطبية المعاصرة باعتبارها مركبا وصفيا

سنتطرق إلى تعريف كل من القضايا، والطبية، والمعاصرة، على حدة، لغة واصطلاحا كما يلي:

أولا: تعريف "القضايا":

1- القضايا لغة: القضايا جمع قضية، وهي مأخوذة من الفعل "**قضى**"، فالقاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح، يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته[1].

ومن المعاني اللغوية للفعل "**قضى**"[2]:

-**حكم، وأمر:** ومنه قوله تعالى:﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ الإسراء/23.

-**قطع، وفصل، وأمضى:** نقول قضى بين المتخاصمين أي أمضى الحكم، وقطع وفصل بينهما، ومنه سمي القاضي، أي: القاطع للأمور، المحكم لها.

-**خلق، وصنع:** ومنه قوله تعالى:﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ فصلت/ 12.

-**أتمّ، وأدى، وأنهى:** قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ النساء/ 103.

-**الاستغراق:** نقول: قضى وقته في كذا، أي استغرقه في هذا العمل.

تعددت معاني كلمة قضايا في اللغة وما يناسب بحثنا هو حكم وأمر.

---

[1]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 99/5.

[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 61/15، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 99/5، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 742/2، الفيومي، المصباح المنير، 507/2.

2-القضايا اصطلاحا: كما ذكرنا سابقا أن كلمة قضايا هي جمع قضية، ولا يكاد يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فالقضية تدل على: الأمر المتنازع عليه، والتي تعرض على المجتهد أو القاضي ليقضى أو يحكم فيها[1]، ومنه نقول: شرح قضيته: أي مسألته التي تطرح ثلاثة جوانب من حالة تحتاج إلى حل، أو يتنازع فيها.

ومن المفاهيم المعاصرة لهذه الكلمة هي: "الحدث المعين، يحدث في مجتمع ما نتيجة تغيرات طارئة عليه، بفعل عوامل خارجية، أو عوامل داخلية"[2].

كما لا تطلق القضية على المسائل البسيطة، والتي لا تتطلب جهدا، لا في فهمها ولا في تصورها، ولا في إيجاد الحكم المناسب لها، بل ترتبط القضية بالأمور العميقة والدقيقة، والتي تستوجب بذل الجهد، واستفراغ الطاقة للفصل فيها، وإيجاد ما يناسبها من أحكام.

ومن الملاحظ أن مصطلح القضايا ارتبط ارتباطا وثيقا بلفظ المستجدات والنوازل، وهذه الأخيرة عرفها المعاصرون بتعريفات عديدة نذكر منها: "الحادثة المستجدة التي تتطلب حكما شرعيا"[3]، "الوقائع والمسائل المستجدة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر"[4]، "الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد"[5].

مما سبق نستخلص ما يرمي إليه لفظ القضايا في النقاط التالية:

-المسائل المستجدة، والنوازل الحادثة.

---

[1]- ينظر: الفيومي، المصباح المنير، 507/2، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص365، دار النفائس، ط2، 1408هـ.

[2]- أحمد إبراهيم خضر، أهم الفروق بين المشكلة والقضية، موقع الألوكة، https://www.alukah.net/personal_pages/0/51058/%D8%A3%D9%87%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D9%88%D9%82-%D8%A8%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D9%83%D9%84%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B6%D9%8A%D8%A9/ ، تاريخ التصفح: 2024/04/05م.

[3]-الهويريني، وائل، المنهج في استنباط أحكام النوازل، ص11، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1433هـ.

[4]- أبو زيد، بكر، فقه النوازل، هامش 9/1، مؤسسة الرسالة، ط1، 1416هـ.

[5]- القحطاني، مسفر، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص90، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 1412هـ.

-المسائل ذات الأثر في الواقع.

-المسائل التي تتطلب جهدا كبيرا للفصل في حكمها.

ثانيا: تعريف الطبية: هي نسبة إلى الطب، وهو في اللغة: علاج الجسم والنفس ومنه علم الطب، وجاء بمعنى الحذق والمهارة والحكمة[1].

فالطبيب: لغة: هو من حرفته الطب، أو الطبابة، وهو الذي يعالج المرض ونحوه، العالم بالطب، والحاذق الماهر، والرفيق اللبق والحكيم[2].

والمقصود بالطبية هنا: الأمور المتعلقة بالطب بجميع أنواعه، وفي جميع مجالاته[3].

ثالثا: تعريف المعاصرة:

1- المعاصرة لغة: المعاصرة، على وزن مُفَاعلَة، ومصدره "عَاصَرَ"، وهي مأخوذة في اللغة من الفعل "عَصَرَ"، قال ابن فارس: العين والصاد والراء أصول ثلاثة صحيحة، ومن معانيه في اللغة[4]:

-**الدهر والحين:** ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾ العصر/1-2.

-**ضغط الشيء** حتى يتحلب، ومنه العُصارة، وهي ما تحلب من شيء تعصره.

-**تعلق بالشيء وامتساك به:** ومنه الملجأ، يقال: اعتصر بالمكان، إذا التجأ إليه.

فالمعنى الأول من المعاني اللغوية هو الذي يمس المعنى الذي نرجوه من لفظ المعاصرة، لكوننا نروم دراسة المسائل والقضايا الحادثة التي نعايشها في وقتنا الحالي.

2- المعاصرة اصطلاحا: استعمل العلماء لفظ "المعاصرة" بنفس المعنى اللغوي، بمعنى الوقت والزمن، وينسب إلى شخص، مثل: عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عصر هارون الرشيد، أو إلى دولة، مثل: عصر العباسيين، أو إلى تطورات طبيعية أو

---

[1]- القره داغي، علي محي الدين ومحمدي، علي يوسف، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص96، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1467هـ.

[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 553/1، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص108.

[3]- سيأتي بيان ماهية الطب وأهميته، وأحكامه في الفقه الإسلامي في عنصر مستقل.

[4]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 342/4، ابن منظور، لسان العرب، 575/4، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 604/2.

اجتماعية، مثل: العصر الحجري، وعصر البخار والكهرباء، وعصر الذرة، وفي التاريخ: العصر القديم، والمتوسط والحديث، ...[1].

والمقصود بالمعاصرة في بحثنا: المسائل والقضايا التي جدّت وظهرت في عصرنا الحاضر، أي في القرن الرابع عشر الهجري، والقرن الخامس عشر الهجري (القرن العشرين، والقرن الواحد والعشرين)، وتحتاج إلى بيان حكمها الشرعي.

ومسألة المعاصرة مسألة نسبية، فما كان معاصرا في القرن الأول لم يظل معاصرا في القرن الثاني وهكذا.

الفرع الثاني: تعريف القضايا الطبية المعاصرة باعتبارها وصفا

من خلال ما سبق من تعريفات، يمكن القول أن المقصود بالقضايا الطبية المعاصرة هو:

العلم بالحكم الشرعي للأمور الخاصة بالإنسان من حيث العلاج بجميع أنواعه من الأدوية والعمليات الجراحية، والعلاج الجيني، ونحوها، ومن حيث التصرف في أعضائه، ومن حيث الممارسات الطبية من قبل الأطباء[2].

كما وضع لها مسفر القحطاني تعريفا جامعا حيث قال: "الوقائع الطبية الجديدة التي لم يسبق فيها نص ولا اجتهاد"[3].

الفرع الثالث: الألفاظ ذات الصلة

هناك مصطلحات أخرى ترادف أو تقارب مصطلح القضايا، نذكر منها[4]:

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 575/4، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 604/2، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص441.

[2]– ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص97.

[3]– القحطاني، مسفر بن علي، تأصيل فقه النوازل الطبية، ص04.

[4]– ينظر: لعمارة، ساسية، منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، ص7–8، إشراف: عبد القادر جدي، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2015م/2016م، القحطاني، مسفر، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، 92–93، نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي، ص287–288، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 64، مارس 2006، مناهج العلماء في التعامل مع النوازل الفقهية، نور الدين بولحية، ص10–12، رابطة العالم الإسلامي، إدارة الثقافة والإعلام، مكة المكرمة، العدد263، 1436هـ.

1/ النوازل: لغة: النوازل جمع نازلة، وهي الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالقوم، وأصلها من الفعل نزل، بمعنى: هبط ووقع[1]. قال ابن فارس: " النون والزاي واللام: كلمة صحيحة، تدل على هبوط شيء ووقوعه"[2].

اصطلاحا: من بين تعريفات المعاصرين لها نذكر:

– "الحادثة المستجدة التي تتطلب حكما شرعيا"[3].

–"الوقائع والمسائل المستجدة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر"[4].

– "الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد"[5].

فالنازلة تتضمن الحادثة والواقعة والظاهرة والمسألة المستجدة.

2/ الحوادث: ومفردها حادثة، قال الأزهري: "الحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة"[6].

وهو مصطلح شائع وبخاصة على ألسنة الأصوليين والفقهاء، وقد يطلق بعض الأصوليين على النازلة اسم المجتهد فيه أو محل الاجتهاد، وقليل ما تذكر فيه أحكام النوازل لأن المجتهد فيه يشمل النوازل وغيرها، أما الحوادث ففي الغالب أنها فيما يجدّ من الوقائع الحادثة التي لم يسبق فيها حكم.

3/ الوقائع: ومفردها واقعة، جاء في لسان العرب: "الواقعة: الداهية، والواقعة: النازلة من صروف الدهر"، والوقائع كالحوادث في شيوع استعمالها في معنى النوازل.

4/ المسائل والمستجدات: وهي من المصطلحات العامة التي تتناول القضايا والنوازل الفقهية وغيرها، والمعاصرون يغلب عليهم استعمال مصطلح المستجدات في النوازل المعاصرة.

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 656/11، الجوهري، الصحاح، 1829/5.

[2]– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 417/5.

[3]– الهويريني، وائل، المنهج في استنباط أحكام النوازل، ص11.

[4]– أبو زيد، بكر، فقه النوازل، هامش9/1.

[5]– القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص90.

[6]– ابن منظور، لسان العرب، 2 /131.

قال الصنعاني: "قام الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين وأئمة الإسلام وفقهاء الأمة بالاجتهاد في المسائل المستجدة في عصورهم"[1].

5/ الفتاوى: وهي الأجوبة عما يشكل من المسائل الشرعية، أطلق العلماء السابقون كلمة الفتاوى وهم يقصدون بها النوازل، ومما يؤكد أن الفقهاء قصدوا بالفتاوى النوازل هي الكتب التي ألفت في الفتاوى، فتارة يطلق عليها النوازل، وتارة أخرى يطلق عليها الفتوى، ومن ذلك: كتاب فتاوى البرزلي ويسمى (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام)، وفتاوى ابن أبي زيد القيرواني، فتاوى ابن رشد، وفتاوى الشاطبي،... واشتهر هذا المصطلح عند الحنفية والمالكية.

6/ المسائل أو الأسئلة، الأجوبة أو الجوابات: سماها بعض العلماء القدامى بالمسائل لأنها تتناول قضايا مطلوبة تطلب حلا أو تطلب فتوى، وبعضهم يسميها بالأسئلة لأنها أسئلة يطرحها الناس ويتكفل العلماء بالرد عليها، وأشهر من ألف بهذا الاسم: مسائل القاضي أبو الوليد بن رشد.

كذلك سماها بعض علماء الأندلس بالجوابات لأنها مسائل أجاب عنها العلماء بطلب من الناس، ومما ألف فيها: كتاب جوابات المسائل للجصاص، الأجوبة النُجدية عن الأسئلة النَجدية للسفاريني، الأجوبة لأبي الحسن علي بن محمد القابسي، والأسئلة لمحمد بن إبراهيم بن عباد، وأسئلة وأجوبة لأحمد بن قاسم الجذامي الفاسي[2].

من خلال ما سبق من المصطلحات والألفاظ ذات الصلة بلفظ القضايا، نلاحظ أن الأقرب لها هو لفظ النوازل وهو الأكثر استعمالا، وأُلفت فيه الكثير من الكتب، وعليه سيجري ما تبقى من البحث.

[1]– الصنعاني، محمد بن إسماعيل، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، ص10، الدار السلفية، الكويت، 1405هـ.

[2]– ينظر: لعمارة، ساسية، منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، ص8.

المطلب الثاني: الطب وأحكامه في الفقه الإسلامي

إنّ شريعتنا جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد والمضار، ورفع الحرج والتيسير على الناس، لهذا فإنها راعت حاجة الإنسان للتداوي، فأباحت تعلم الطب واستخدامه بما يحقق حفظ النفس البشرية التي تشكل مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية، لذا جاء هذا المطلب في فرعين: ماهية الطب وأهميته، وأحكام الطب في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: ماهية الطب وأهميته:

سأتناول في هذا الفرع التعريف بالطب وأنواعه، وأهميته ثم حكمه الشرعي:

أولا: تعريف الطب:

1/ الطب لغة: طبّب، طبّه، طبّا، والاسم طِب بالكسر والنسبة طبيٌّ، والعامل طبيب، والجمع أطباء، ويقال: الطب وصف بالمصدر، والطب: علاج الجسم والنفس، والطبيب في الأصل: الحاذق بالأمور العارف بها، وبه سمي الطبيب الذي يعالج المرضى[1].

2/ الطب اصطلاحا: إن المعنى الاصطلاحي للطب لا يخرج عن المعنى اللغوي، ومن بين تعريفاته:

الطب هو: "علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة"[2].

أو هو: "علم يختص بمعالجة الأمراض"[3].

أو هو: "علم بقوانين يعرف بها حالات الصحة والمرض وتأثير الأدوية"[4].

والحاصل أن الطب بالكسر يقال بالاشتراك للمُداوي وللتّداوي وللدّاء أيضا فهو من الأضداد، وهو علم يعرف به أحوال بدن الإنسان.

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 553/1، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص108.

[2]– ابن سينا، أبو علي الحسين، القانون في الطب، 13/1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.

[3]– كنعان، أحمد محمد، الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ط1، 1420هـ.

[4]– قلعجي، محمد، وقنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، ص288، دار النفائس، بيروت، ط2، 1408هـ.

ثانيا: أنواع الطب: يقسم الطب إلى تقسيمات كثيرة، باعتبارات مختلفة، نذكر أهمها[1]:

1- الطب باعتبار محله: يقسم الطب باعتبار محله إلى نوعين هما:

أ/ الطب المعنوي: وهو طب القلوب والنفوس والصدور والعقول، وهو بلا شك يتمثل في الدين الصحيح الذي عبّر عنه القرآن والسنة، حيث يعالج القلوب والنفوس من أمراضها، وحظوظها، وشهواتها.

ب/ الطب البدني: وهو الطب المعروف، ومنه ما جاء عن الشارع، ومنه ما جاء عن غيره، وأكثره عن تجربة، يقول ابن القيم: "المرض نوعان: مرض القلوب، ومرض الأبدان، وهما مذكوران في القرآن"[2]، قال تعالى في مرض الأبدان: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾النور/ 61.

2- الطب باعتبار مصدره: ينقسم إلى نوعين:

أ/ الطب النبوي: وهو الذي ذكرته الأحاديث الثابتة من هدي الرسول صلى الله عليه وسلم في مداواته لنفسه أو لغيره، أو أمر به، أو أقرّه، ويشتمل الطب النبوي على ثلاث جوانب أساسية، وهي:

الجانب الأول: وهو العلاج من خلال تقوية القلوب، والدعاء، والاستشفاء بالقرآن، والتوكل والصدقة وصلة الرحم.

الجانب الثاني: طب الوقاية والحماية: وهذا يشمل ما أمر به الإسلام من النظافة والطهارة في العبادات وغيرها، والاعتدال في الأكل والشرب، ويدخل في هذا الباب ما حرّمه الله من المسكرات ونحوها، وكل ما يضر بالصحة، والوقاية من الأمراض المعدية، ووضع الحجر الصحي لمنع انتقال العدوى، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا مِنْهَا»**[3].

---

[1]- ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص121وما بعدها، كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص645-647.

[2]- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، 5/4، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14، 1407هـ.

[3]- أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 5728، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، 130/7.

الجانب الثالث: التداوي وذكر بعض الوصفات الطبية: كان منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الباب هو الأمل، وربط الأسباب بالمسببات، وأن كليهما من الله تعالى فعن أبي هريرة–رضي الله عنه– قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»**[1]، وكل ما جاء في هديه صلى الله عليه وسلم في علاج الحمى، وعلاج الجرح، والعلاج بشرب العسل، والحجامة والكي، والصداع، والشقيقة، وعلاج الرمد، والأورام وغير ذلك.

ب/ الطب الذي مصدره العقل والخبرة: وهذا النوع يقسم إلى ست أقسام[2]:

القسم الأول: الطب البشري: وهو أيضا له فروع كثيرة جدا وتخصصات متنوعة في مختلف أعضاء الإنسان وأجهزته.

القسم الثاني: الطب الحيواني (البيطرة)، وله فروع متخصصة.

القسم الثالث: الطب النفسي: وهو يهتم بالجانب النفسي، والعلاج للأمراض النفسية التي هي جملة من الأمراض غير العضوية التي تتظاهر بأعراض جسدية وسلوكية، وانفعالية مختلفة، وذلك العلاج يتم عن طريق مصحّات وعيادات متخصصة.

القسم الرابع: الطب الطبيعي: الذي لا يعتمد على الأدوية الكيماوية وهذا مثل: طب الأعشاب، والطب الصيني عن طريق الوخز بالإبر، ويسمى بالطب البديل.

القسم الخامس: الطب الشرعي، وقضية التشريح: وهو فرع من فروع الطب يرتبط بالقضايا القانونية والمسائل الجنائية، مثل كشف أسباب الموت في جرائم القتل، والانتحار، والتسمم والإجهاض، ونحوها.

القسم السادس: الطب الوقائي والأمراض المُعدية ومنع العدوى: فقد جعل الإسلام النظافة والطهارة شرطا لصحة الصلوات، وجعل بعض أركانه يشتمل على الرياضة البدنية مثل الصلوات والحج، وأمر بالاعتدال في الأكل والشرب والنوم والمعاشرة، وتحريم كل ما يضر، وضرورة اللقاحات النافعة والتحصينات ضد الأمراض السارية والمعدية، ووضع الحجر الصحي في حالة وجود مرض مُعدي[3].

---

[1]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 5678، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، 122/7.

[2]– ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص136 وما بعدها.

[3]– المرجع السابق نفسه.

ثالثا: أهمية الطب وحكمه الشرعي

يعتبر الطب واحدا من علوم الحياة المحمودة التي أكّدت الشريعة الإسلامية على أهميته وضرورته لحياة الناس، بل إنه انفرد من بين سائر تلك العلوم بالتأييد وحظي بمكانة عالية في الكتاب والسنة، ثم عند كافة علماء المسلمين إذ لم تذكر كافة المصادر المختلفة وجهة نظر مريبة أو شك فيه، بل اتفق الجميع على أهميته وشرفه وضرورته.

يقول القره داغي في ذكر أهميته: "إذا نظرنا إلى حقيقة الطب وتدبرنا في آثاره ونتائجه لوجدنا أن الطب يتعلق بالإنسان، كل الإنسان، وذلك لأن الإنسان إذا مرض وازداد مرضه فقد يتأثر جميع ما يخصه، حيث يضعف بدنه، وبالتالي تضعف قدراته، ويضعف تفكيره، وحتى عقله وتصوراته، وكما تضعف كذلك قدرته على أداء الشعائر والعبادات، وعلى الجهاد، وتعمير الأرض وصناعة الحياة، وذلك لأن العقل السليم في الجسم السليم، وإن المريض المشغول بمرضه المؤثر قد لا يجد الوقت الكافي للتفكير في غيره، أو على الأقل لا يمكن أن يكون مثل الصحيح السليم"[1].

فالناس في كل عصر ومصر محتاجون إلى وجود طبيب يعالج أمراضهم، ويرعى شؤون أجسامهم، لذلك كان علم الطب من فروض الكفاية التي لا بد منها.

قال النووي: "وأما العلوم العقلية، فمنها ما هو فرض كفاية، كالطب والحساب المحتاج إليه، وقسمة الوصايا والمواريث، قال الغزالي: ولا يستبعد عَدُّ الطب والحساب من فروض الكفاية، فإن الحرف والصناعات التي لا بد للناس منها في معايشهم، كالفلاحة فرض كفاية، فالطب والحساب أولى"[2].

فقوله "المحتاج إليه" يدل على أن الحكم بفرضية علم الطب على الكفاية إنما هو مرتبط بوجود الحاجة إليه[3].

ومعلوم أن الحاجة الداعية لتعلم الطب متحققة في كل زمان ومكان، ولكنها تتفاوت درجاتها بتفاوت الظروف والأحوال.

---

[1]– القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة ، ص103.

[2]– النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 223/10.

[3]– منصور، محمد خالد، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، ص16، دار النفائس، الأردن، ط1، 1419هـ.

وقال الشاطبي: "وحاصل الثاني–أي فرض الكفاية– إقامة الأود[1] العارض في الدين وأهله"[2]، والمقصود هنا دفع الحاجة الناتجة عن إقامة الدين، وصلاح أهله، وعلم الطب منها.

فالحاصل أن تعلم الطب من فروض الكفاية التي يجب على طائفة من المسلمين القيام بها، وذلك لوجود الحاجة الماسة الداعية للتداوي والمعالجة[3].

ولم يكتف الفقهاء ببيان مكانة الطب وإنما حثوا الناس على تعلمه، حيث ورد عن الشافعي أنه قال: "لا أعلم علما بعد الحلال والحرام أنبل من الطب"[4]، وقال أيضا: "صنفان لا غنى للناس عنهما: العلماء لأديانهم، والأطباء لأبدانهم"[5]، بل كان بعضهم على علم بالطب كابن رشد وابن تيمية وابن القيم والشافعي، الذي قيل عنه: "كان من عظمته في علم الشريعة وبراعته بالعربية بصيرا بالطب"[6].

ويظهر جليا أثر هذا العلم في القضايا التي تتطلب علما بالطب، مثل أكثر الحمل وأقله، وابتداء البلوغ، والإجهاض، ومرض الموت، ومفطرات الصوم وغيرها من القضايا التي لا يمكن للفقيه إصدار حكمه ما لم يكن على دراية بالطب وفروعه المختلفة.

إذن للطب أهمية بالغة في الفقه الإسلامية، وحكمه كما ذكرنا سابقا فرض كفاية.

الفرع الثاني: أحكام الطب في الفقه الإسلامي

نبين من خلال هذا الفرع العلاقة الوثيقة بين الفقه والطب، ومقاصد الشريعة المتعلقة بالطب، كما يلي:

أولا: العلاقة المتبادلة بين الفقه والطب:

إنّ العلاقة بين الفقه والطب وثيقة في مجالات متعددة نذكر منها بإيجاز[7]:

---

[1]– **الأود:** الجهد والمشقة والثقل، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 74/3.

[2]– الشاطبي، الموافقات، 252/1.

[3]– منصور، خالد، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، ص17.

[4]– البغدادي، موفق الدين عبد اللطيف، الطب من الكتاب والسنة، ص187، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1414هـ.

[5]– المرجع نفسه، ص179.

[6]–المرجع نفسه، ص187.

[7]– ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص106–108.

1/ إن جميع مسائل الطب تخضع في الإسلام لأحكام الشريعة من حيث الحل والحرمة، ومن حيث الالتزام بالأخلاق والآداب المطلوبة.

فالطبيب المسلم يحتاج إلى الفقه الإسلامي ليعرف ما يجوز وما لا يجوز من الممارسات الطبية من حيث العلاج والتداوي، والعمليات التجميلية والجراحية، ونقل الأعضاء وغير ذلك، كما يحتاج إلى الفقه الإسلامي لمعرفة آداب الطبيب وضوابطه الشرعية، ومدى مسؤوليته عن النتائج المترتبة على تصرفاته.

وكذلك يحتاج المريض إلى الفقه الإسلامي لمعرفة أحكام المريض في طهارته وعبادته وتصرفاته.

2/ يحتاج الفقه الإسلامي إلى الطب للوصول إلى الحكم الشرعي لجميع المسائل الطبية، لأن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره.

وكذلك يحتاج الفقيه إلى الطب في كثير من مسائله منها:

أ/ معرفة كون الشيء ضارا أو خبيثا حتى يحكم عليه في الفقه بالحرمة إذا كان الضرر كبيرا، وبالكراهة إذا كان قليلا.

ولذلك قال الشافعي في الماء المشمس، وهو الذي وضع أمام الشمس في أواني منطبعة وفي بلاد حارة، قال: "لا أكره المشمس إلا أن يكره من جهة الطب"[1].

ب/ وفي مسألة كون الإنسان مريضا فيرخص له الرخص الشرعية في الطهارة والصلوات والحج والصيام ونحوها، وكذلك في كونه مختل العقل، أو مجنونا إذا اشتبه الأمر حيث يترتب على ذلك الحجر عليه، ومنعه من التصرفات.

ج/ في إثبات النسب في حالات معينة.

د/ في إثبات الجرائم من خلال الطب الشرعي والبصمة الوراثية.

هـ/ في أحكام الزواج، وثبوت بعض العيوب الموجبة للفسخ مثل العنة، وغير ذلك من الأحكام.

[1]– الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، 16/1، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ.

إذن فالمستجدات الطبية يحتاج في حلها من الناحية الشرعية إلى تعاون الفقهاء مع الأطباء، فالأطباء يكشفون عن حقائقها وتفاصيلها، والفقهاء يُصدرون عن فهم ورؤية أحكامها، وبذلك يتحقق التكامل والدقة والضبط.

ثانيا: مقاصد الشريعة المتعلقة بالطب

وردت في القرآن الكريم مجموعة كثيرة من الآيات الكريمة تتحدث عن الإنسان والجوانب الخاصة به من حيث النشأة والتكوين، فالآيات المتعلقة بالأجنّة ومراحل خلق الإنسان فيها أوصاف دقيقة لم تكشف إلا في العصر الحديث من خلال التقنيات العلمية المعاصرة، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿12﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿13﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ المؤمنون/12-14، حيث ذكرت الآية الكريمة مراحل وأدوار تطور الجنين، من النطفة إلى العلقة إلى المُضغة، ثم العظام، ثم إكساء العظام لحما، ثم تطور الحركة الذاتية للجنين، ثم تطوره بأمر الله إلى الخلق المتكامل، إضافة إلى الدخول في تفاصيل النطفة الأمشاج التي تتكون من الحيوان المنوي والبويضة.

وتكمن مقاصد الشريعة في الطب فيما يلي[1]:

1/ الحفاظ على النفس والبدن:

من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية الغرّاء في الطب الحفاظ على البدن: أعضائه وأجزائه وأجهزته وصحته، وإبعاده عن المهلكات والمضرات، فلا يجوز التصرف في البدن، ولا الاعتداء عليه ولا على روحه ونفسه إلا بإذن الله الخالق الحكيم الذي خلقه بيده فنفخ فيه من روحه.

2/ دفع الأضرار:

وكذلك يعتبر من أهم مقاصد الشريعة دفع الأضرار والخبائث والمضرات، ومنع الأسباب المؤدية إلى المرض، وسد الوسائل الموصلة إلى الضعف، ولذلك أحل الله للإنسان الطيبات وحرّم عليه الخبائث ونهاه عنها، فقال تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ الأعراف/157.

[1]- ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص98-102.

وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم كل ما هو ضرر وأذى ومفسدة، حيث قال: **«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرارَ»**[1].

بل جعل الإسلام ميزان الحرام على أساس الضرر والمفسدة والإثم، فقال تعالى في بيان أسباب حرمة الخمر والميسر: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ۖ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾البقرة/ 219.

ومن هنا جاءت تشريعاته تعالى لتحقيق التوازن بين متطلبات الروح والنفس والبدن والجسد والأعضاء، حيث يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ»**[2].

3/ الحفاظ على الصحة والأمر بالتداوي:

فمن مقاصد الشريعة التداوي والعلاج للحفاظ على استمرارية الصحة والعافية والقدرة على العمل والإنتاج وأداء الشعائر وإعمار الأرض.

ولتحقيق هذا المقصد الشرعي أمر الله تعالى بالتداوي حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»**[3].

كما أن الإسلام يدعو إلى أن يكون المؤمن قويا في بدنه وجسده، وفي عقيدته وروحه، فقال صلى الله عليه وسلم: **«الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ»**[4].

كما قضى الإسلام على كل الخرافات المتعلقة بالأمراض والشفاء، فأسند المرض والشفاء كله إلى الله تعالى، فكما جعل للمرض أسبابه جعل للشفاء أسبابه، فقال تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ ﴾ التوبة/51، وقال عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿79﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿80﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾ الشعراء/79-81.

---

[1]- رواه مالك، الموطأ، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ، رقم الحديث: 31، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، 745/2، وأخرجه الحاكم، المستدرك، رقم الحديث: 2345، كتاب البيوع، 66/2، وقال هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه.

[2]- أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 1968، كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، 38/3.

[3]- سبق تخريجه، ص140.

[4]- أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 2664، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، 2052/4.

4/ تمكين الإنسان من تحقيق رسالة الاستخلاف:

وكما هو معلوم فإن رسالة الإنسان هي تحقيق الخلافة وتعمير الأرض على ضوء منهج الله تعالى، وهذا لا يتحقق إلا بأن يكون الإنسان سليما صحيحا قويا قادرا على التمكين، والعمل والتفكير، وذلك يتطلب العناية بالصحة والسلامة، والعلاج من الأمراض. والمقصود من ذلك: أن مقاصد الشريعة في استخلاف الإنسان تقتضي العلاج والتداوي حتى يتمكن الإنسان من أداء رسالته في هذه الأرض.

المبحث الثاني: قواعد وضوابط الموازنة بين المصالح

إنّ فقه الموازنات من أدق مسالك الكشف عن الأحكام الشرعية، ولتتم الموازنة على الوجه الصحيح، يجب توافر مجموعة من القواعد والضوابط التي يجب أن تتحقق في الموازنة وفي الموازن، للقدرة على عملية الموازنة سواء في ذاته أو أثناء دراسته للقضية المعاصرة، سنقوم بدراستها فيما يلي:

المطلب الأول: ضوابط الموازن

فكما وضعت ضوابط وشروط في حق المفتي والقاضي، فإن للموازن ضوابط يجب أن تتحقق في ذاته أولا، ثم ضوابط تتحقق أثناء دراسته للقضية المعاصرة، وفيما يأتي نوجز أهم تلك الشروط[1]:

الفرع الأول: ضوابط الموازن في ذاته: نجمل هذه الشروط فيما يلي:

أولا: الالتجاء إلى الله عز وجل وسؤاله الإعانة والتوفيق:

وهذا الضابط من أهم الأمور التي ينبغي أن يراعيها الناظر في النوازل ليوفق للصواب ويفتح عليه بالجواب، وما ذلك إلا من عند الله العليم الحكيم، القائل في كتابه الكريم، يحكي عن الملائكة: ﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ البقرة /32.

ولعل من أشد المزالق التي يقع بها بعض المفتين ضعف الصلة بالله عز وجل وقلة الورع، مما يؤدي إلى سلوك هذا الصنف من المفتين إلى إرضاء أهوائهم أو أهواء غيرهم ممن ترجى عطاياه وتخشى رزاياه، أو قد يكون بإتباع أهواء العامة والجري وراء إرضائهم بالتساهل أو التشديد، وكله من إتباع الهوى المضل عن الحق، والله عز وجل قد حذر من ذلك حيث يقول: ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨ إِنَّهُمۡ لَن يُغۡنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۖ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ الجاثية/18-19.

[1]- ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص168-175، الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص77-98، السويد، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص129-131.

فما أحوج الفقيه المفتي في عصرنا الحاضر إلى تقوية الصلة بالله، والافتقار إليه حتى يكون في حمى الإيمان بالله مستعليا وعن الخلق مستغنيا، وبالحق والصواب موفقا[1].

ثانيا: الإلمام بمقاصد الشريعة

العلم بمقاصد الشريعة على درجة كبيرة من الأهمية للمجتهد في دين الله تعالى، وللمفتي والباحث فيما يعرض للناس من المسائل والحوادث وما يستجد من الوقائع، وللأصولي الذي من شأنه بيان الأدلة الإجمالية للأحكام ومسالك الاستنباط، وكل من تعرض من هؤلاء للموازنة بين المصالح فإنه يتحتم عليه الإلمام بتلك المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

قال الشاطبي: "فإذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"[2].

فأحكام الشريعة في مجموعها معللة، وإن وراء ظواهرها مقاصد، يهدف الشرع إلى تحقيقها، فحتى العبادات المفروضة في الشرع لها مقاصدها، فإن الصلاة ﴿ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ العنكبوت/ 45، والزكاة ﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ التوبة/ 103، والصيام ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾البقرة/ 183، والحج ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ ﴾الحج/ 27.

إذ الغرض من الموازنة تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، بجلب المنافع لهم أو دفع المفاسد عنهم، ولن يحسن ذلك قليل العلم أو الإحاطة بمقاصد الشريعة ومراتب أحكامها، وسلم أولوياتها، فمثل هذا قد يقدم مصالح المال على مصالح الدين، فيفتي بجواز المعاملات الربوية لما فيها من مكاسب مادية ويغفل عما يترتب عليها من مفاسد دينية، دنيوية وأخروية، كما قد يفتي الجاهل بمقاصد الشرع بعدم وجوب الجهاد المشروع المنضبط بقواعد الشرع وأحكامه خوفا من أن تزهق بسببه بعض الأرواح أو تضيع بعض

[1]– ينظر: القرضاوي، يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص75–77، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1408هـ.

[2]– الشاطبي، الموافقات، 43/5.

المناصب والمكاسب، ويغفل عن مفاسد ترك الجهاد من ضياع البلاد وتسلط الأوغاد وظلم العباد[1].

ثالثا: الإحاطة بأقسام المصالح وأنواعها

أن يكون ملمّا بقواعد المصالح ودرجاتها وأقسامها، ومعرفة المعايير من حيث العموم والخصوص، والكلية والجزئية، والقوة والشمول، والكبر والأهمية، إذ القصد من الموازنة ترجيح بعض المصالح على البعض الآخر عندما تتزاحم مع بعضها ولا يمكن تحصيلها كلها، وليس بالإمكان ضمان صحة الموازنة بين المصالح من دون العلم بأقسامها المختلفة لأنها مادة تلك الموازنة ومنها تتكون مقدماتها، ومن جهل المقدمات تعذر عليه إدراك النتائج.

ومن تجرأ على الموازنة بين المصالح من دون أن يميز بين أقسامها فهو قد يهدر المصالح ولا يحافظ عليها، إذ إنه قد يقدم المصالح الخاصة على العامة، وقد يراعي المصالح المحتملة ويهمل المؤكدة والقطعية، أو يختار المصالح المهمة ويترك ما هو أهم منها ... وهكذا[2].

رابعا: العلم بأحوال الناس الذين تتعلق بهم الموازنة وزمانهم ومكانهم

فأما معرفة أحوال الناس، فإن ابن القيم عدّه من الأصول العظيمة، وعدّ من يجهله أنه ليس بفقيه، بل اعتبر أنه يفسد أكثر مما يصلح، كأن يجعل المظلوم ظالما، والزنديق صديقا، والسبب في ذلك عنده، أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال[3].

فثمة فتاوى كثيرة تتغير لأسباب مختلفة، وذلك كأن تتغير بسبب تغير حال الشخص أو زمانه أو مكانه، وهذا يستلزم العلم بالمصالح وما يتم بينها من موازنات عندما تتزاحم مع بعضها، إذ الغرض من تغير تلك الفتوى أيا كان سببه تحقيق مصالح العباد، إما بجلب المنافع لهم أو بدفع المفاسد عنهم، وقد بيّن الزحيلي بعضا من الأسباب التي تتغير الأحكام لأجلها ثم أرجعها إلى تحقيق المصلحة فقال: "إن الأحكام قد تتغير بسبب تغير العرف أو تغير مصالح الناس أو لمراعاة الضرورة أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع

[1]- ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص168-169.

[2]- الطائي، الموازنة بين المصالح، ص169.

[3]- ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 11/3.

الديني أو لتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة، فيجب تغير الحكم الشرعي لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة وإحقاق الحق والخير"[1].

هذا وينبغي لمن يتصدى للموازنة بين المصالح في هذا الزمان أن يكون ملما بما يحيطه من الأفكار والثقافات، وبما يحدث في زمانه من تطور وتقدم في شتى نواحي الحياة، كما يحسن به أن يكون مطلعا على العلوم والمعارف التي أصبحت عل قدر كبير من الأهمية كالفيزياء والكيمياء والأحياء والرياضيات ونحوها، حيث أن هذه العلوم على صلة بكثير من قضايا العصر، وثمة أمور لا يمكن البث في حكمها من دون سؤال المختصين فيها، وذلك كالمسائل الطبية والاقتصادية والزراعية والصناعية، حيث أن هذه المسائل قد تخصص في كل منها باحثون وعلماء، فإذا ما احتيج إلى الموازنة بين المصالح التي لها علاقة بها فالواجب سؤال أولئك المختصين والاطلاع على رأيهم، وفي الغالب يكون القول الفصل لهم، إلا أن يكون قد ثبت في الشريعة حكم ذلك الشيء، كأن نجد علماء الاقتصاد يقولون بضرورة التعامل بالربا وأنه عصب الاقتصاد، فلا يقبل هذا القول منهم وإن اتفقوا عليه، لأن قولهم مخالف لما ثبت من الدين بالضرورة[2].

خامسا: عدم الموازنة بين المصالح بدافع الهوى أو من دون علم

بما أن الموازنة بين المصالح كالإفتاء في الدين وكالقضاء أيضا، فكما يحرم في الشريعة التقول في دين الله بمحض الهوى أو من غير علم، فكذلك لا يجوز التفضيل بين المصالح المتزاحمة بدافع الهوى أو من غير علم.

ولخطورة الهوى حذر الله سبحانه نبيه داود عليه السلام، من إتباعه في إصدار الأحكام، فغير المعصوم أولى بالتحذير منه عند تصدره للحكم، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ص/26.

[1]- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، 1116/2، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ.

[2]- ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص171-172، ملهي، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص74-75.

وأما الإقدام على الموازنة بين المصالح بغير علم وإصدار الأحكام فيها فيندرج تحت التقول في دين الله وعلى الله بغير علم، ومما ورد في ذمه والتحذير منه قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف/33.

ما سبق ذكره يعتبر جزء من الضوابط التي ذكرها العلماء في كتبهم ينبغي للناظر التحلي بها، وهناك ضوابط أخرى قد جمع بعضها الخطيب البغدادي في قوله: "ينبغي أن يكون: قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات وترك عجلة، بصيرا بما فيه المصلحة مستوقفا بالمشاورة، حافظا لدينه مشفقا على أهل ملته، مواظبا على مروءته، حريصا على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعا عن الشبهات، صادفا عن فاسد التأويلات، صليبا في الحق، دائم الاشغال بمعادن الفتوى، وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتَوَره دوام السهو، ولا موصوفا بقلة الضبط منعوتا بنقص الفهم معروفا بالاختلال، يجيب بما لا يسنح له، ويفتي بما يخفى عليه..."[1].

الفرع الثاني: ضوابط الموازن أثناء دراسة النازلة

إنّ مجموع هذه الضوابط التي ينبغي أن يراعيها الناظر سواء قبل أو أثناء الحكم على النوازل، يكون ضروريا لإعطاء المجتهد أهلية كاملة وعُدة كافية يتسنى بها الخوض للنظر والاجتهاد في حكمها، وهي على النحو التالي:

أولا: التأكد من وقوع النازلة

الأصل في المسائل النازلة وقوعها وحدوثها في واقع الأمر، وعندها ينبغي أن ينظر المجتهد في التحقق من وقوعها والتأكد من حدوثها، ومن ثمَّ استنباط حكمها الشرعي، وقد يحصل أن يسأل الفقيه المجتهد عن مسألة لم تقع تكلفا من السائل وتعمقا منه في تخيلات وتوقعات لا تفيد صاحبها ولا تنفع عالما أو متعلما، وذلك لبُعد وقوعها واستحالة حدوثها.

[1]– البغدادي، الخطيب، الفقيه والمتفقه، 35/2، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض، 1417هـ.

ولا يخفى أن التوغل في باب الاجتهاد إنما هو للحاجة التي تنزل بالمكلف يحتاج فيها إلى معرفة حكم الشرع وإلا وقع في الحرج والعنت، أو في الخوض في مسائل الشريعة بغير علم أو هدى، أما إذا كان باب الاجتهاد مفتوحا من غير حاجة وقعت ودون حادثة نزلت، فلا شك في كراهية النظر في مسائل لم تنزل أو يستبعد وقوعها.

ويؤيد ذلك ما جاء عن سلفنا الصالح من كراهية السؤال عما لم يقع وامتناعهم عن الإفتاء فيها، وبعضهم ذهب إلى التشديد في ذلك والنهي عنه[1].

فقد جاء إلى ابن عمر –رضي الله عنهما– رجل فسأله عن شيء، فقال له ابن عمر –رضي الله عنهما–: لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– يلعن من سأل عما لم يكن[2].

ويروى عن عبد الملك بن مروان –رحمه الله– أنه سأل ابن شهاب –رحمه الله– فقال له ابن شهاب: أكان هذا بأمير المؤمنين؟ قال: لا، قال: فدعه، فإنه إذا كان، أتى الله عز وجل له بفرج[3].

فهذه الآثار وغيرها كثير تبين حرص الصحابة والتابعين على عدم الخوض في مسائل لم تقع سواء بالسؤال عنها أو بالجواب فيها.

فعلى المجتهد أو المفتي في النوازل أن يتأكد من وقوع النازلة ولا ينظر في المسائل الغريبة والنادرة أو المستبعدة الحصول، ولكن إذا كانت المسألة ولو لم تقع منصوصا عليها، أو كان حصولها متوقعا عقلا فتستحب الإجابة عنها، والبحث فيها، من أجل البيان والتوضيح ومعرفة حكمها إذا نزلت.

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم –رحمه الله– بعد أن حكى امتناع السلف عن الإجابة في ما لم يقع: "والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة

---

[1]– ينظر: ابن عبد البر، يوسف، جامع بيان العلم وفضله، 1065/2 وما بعدها، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ابن رجب، عبد الرحمن، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، 240/1–252، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ.

[2]– أخرجه الدارمي في سننه، 50/1، ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 1067/2.

[3]– ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 1067/2.

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها.

وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم ولا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك، ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى والله أعلم"[1].

ثانيا: أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها

على المجتهد أن يعرف ما يسوغ النظر فيه من المسائل وما لا يسوغ، وهذا الضابط لا ينفك عن الذي قبله، وذلك لأن المجتهد قد يترك الاجتهاد في بعض المسائل التي لا يسوغ فيها النظر لأن حكمها كحكم ما لم يقع من المسائل لعدم الفائدة والنفع من ورائها فالضابط الذي ينبغي أن يراعيه المجتهد الناظر ألا يشغل نفسه وغيره من أهل العلم إلا بما ينفع الناس ويحتاجون إليه في واقع دينهم ودنياهم.

أما الأسئلة التي يريد بها أصحابها المراء والجدال أو امتحان المفتي وتعجيزه أو الخوض فيما لا يحسنه أهل العلم والنظر، أو نحو ذلك فهذه مما ينبغي للناظر أن لا يلقي لها بالا، لأنها تضر ولا تنفع وتهدم ولا تبني وقد تفرق ولا تجمع.

ويمكن من خلال النقاط التالية إبراز ما يسوغ للمجتهد أن ينظر فيه من النوازل بإجمال[2]:

1/ أن تكون هذه المسألة المجتهد فيها غير منصوص عليها بنص قاطع أو مجمع عليها.

2/ أن يكون النص الوارد في هذه المسألة –إن ورد فيها نص– محتملا قابلا للتأويل.

3/ أن تكون المسألة مترددة بين طرفين، وضح في كل واحد منهما مقصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر.

4/ أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من مسائل أصول العقيدة والتوحيد أو في المتشابه من القرآن والسنة.

5/ أن تكون المسألة المجتهد فيها من النوازل والوقائع أو مما يمكن وقوعها في الغالب والحاجة إليها ماسة.

---

[1]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 170/4.

[2]– ينظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 844/2 وما بعدها.

ثالثا: فهم النازلة فهما دقيقا

إن فقه النوازل المعاصرة من أدق مسالك الفقه وأعوصها حيث إن الناظر فيها يطرق موضوعات لم تطرق من قبل ولم يرد فيها عن السلف قول، بل هي قضايا مستجدة، يغلب على معظمها طابع العصر الحديث المتميز بابتكار حلول علمية لمشكلات متنوعة قديمة وحديثة، واستحداث وسائل جديدة لم تكن تخطر ببال البشر يوما من الدهر.

من هذا المنطلق كان لابد للفقيه المجتهد من فهم النازلة فهما دقيقا وتصورها تصورا صحيحا قبل البدء في بحث حكمها، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وفي هذا يقول ابن القيم –رحمه الله–: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: **أحدهما:** فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله"[1].

ومما ينبغي أن يتفطن له المفتي أو الناظر التبين من مقصود السائل أو المستفتي وطلب المزيد من الإيضاح والاستفصال منه، لأن المسائل النازلة ترد في قوالب متنوعة وكثيرة، فإن لم يتفطن لذلك المجتهد أو المفتي هلك وأهلك.

رابعا: التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص

مما ينبغي للناظر أن يراعيه هنا زيادة التثبت والتحري للمسألة وعدم الاستعجال في الحكم عليها والتأني في نظره لها، فقد يطرأ ما يغير واقع المسألة أو يصل إليه علم ينافي حقيقتها وما يلزم منها، فإذا أفتى أو حكم من خلال نظر قاصر أو قلة بحث وتثبت وترو فقد يخطئ الصواب ويقع في محذور يزلُّ فيه خلق كثير.

[1]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 69/1.

وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يؤيد التثبت والتحري في الفُتيا والاجتهاد، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: **«مَنْ أَفْتَى بِفُتْيَا غَيْرِ ثَبْتٍ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ»**[1].

ومما ينبغي أن يراعيه الناظر في النوازل من التثبت والتحري استشارة أهل الاختصاص، وخصوصا في النوازل المعاصرة المتعلقة بأبواب الطب والاقتصاد، والفلك وغير ذلك، والرجوع إلى علمهم في مثل هذه التخصصات، عملا بقوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ الأنبياء /07.

ولعل في اتباع هدي النبي صلى الله عليه وسلم في الاستشارة ضمان للمفتي من القول بلا علم وخصوصا فيما ينزل من مسائل معاصرة، والاجتهاد الجماعي في وقتنا الحاضر المتمثل بالمجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ومراكز البحث العلمي تحقق الدور المنشود الذي ينبغي للمفتي أو المجتهد مراعاته والالتزام به لتتسع دائرة العلم وتزداد حلقة المشورة من أجل الحيطة والكفاية في البحث والنظر.

خامسا: الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة

والمقصود بذلك أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة بتتبع طرق الاستنباط المعروفة والجري في ذلك على سنن النظر المعهودة، فقد يجد الحكم منصوصا عليه أو قريبا منه، وقد يلجأ إلى القياس على الأدلة، أو التخريج على أقوال الأئمة، مع مراعاة عدم مصادمة حكمه للنصوص والإجماعات الأخرى أو مخالفتها للعقول الصحيحة والفطر السليمة فهذا مسلم اعتباره في الشريعة.

وعند بيان حكم النازلة ينبغي للمجتهد مراعاة أمور، نذكر منها:

أ/ ذكر دليل الحكم في الفتوى النازلة:

يقول الإمام ابن القيم–رحمه الله– في ذلك: "ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجا مجردا عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق فطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي صلى الله عليه وسلم الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته"[2].

[1]– أخرجه الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث: 8266، 17/14، وأخرجه الحاكم، المستدرك، رقم الحديث: 436، كتاب العلم، 215/1، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولا أعرف له علة.

[2]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 123/4.

فذكر الدليل في الفتوى يرجع إلى حال السائل وطبيعة الفتوى أو النازلة، فإذا كان السائل له علم بالشرع، ودراية في معاني الأدلة، أو طلب معرفة الدليل، فينبغي للمفتي أو الناظر ذكر الدليل والحجة أو الحكمة من المشروعية، تطمينا لقلب السائل وزيادة في علمه وتوثيقا لفهمه، أما لو كان المستفتي أُمّيا لا يفقه معنى الدليل فذكره له مضيعة للوقت وخطابا لمن لا يفهم، وكذلك لو كانت النازلة تتعلق بمهام الدين ومصالح المسلمين أو بها غموض قد يطرأ في الذهن فينبغي كذلك للمفتي ذكر الدليل والحجة، والاهتمام ببسط الأدلة ما أمكنه ذلك[1].

ب/ أن يبين البديل المباح عند المنع من المحظور:

وهذا الأدب له من الأهمية في عصرنا الحاضر القدر العظيم، وذلك أن كثيرا من المستجدات الواقعة في مجتمعنا المسلم قادمة من مجتمعات كافرة أو منحلة لا تراعي القيم والثوابت الإسلامية، فتغزو مجتمعاتنا بكل قوة مؤثرة ومغرية كالمستجدات المالية والفكرية والإعلامية وغيرها، فيحتاج الفقيه إزاءها أن يقر ما هو مقبول مباح شرعا ويمنع ما هو محظور أو محرم مع بيانه لحكمة ذلك المنع وفتح العوض المناسب والاجتهاد في وضع البدائل المباحة شرعا حماية للدين وإصلاحا للناس، وهذا من الفقه والنصح في دين الله عز وجل.

ج/ التمهيد في بيان حكم النازلة:

ينبغي للناظر في النوازل التمهيد للحكم المستغرب بما يجعله مقبولا لدى السائلين، وقد ذكر هذا ابن القيم–رحمه الله– بقوله: "إذا كان الحكم مستغربا جدا مما لا تألفه النفوس وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤذنا به، كالدليل عليه والمقدمة بين يديه، فتأمل ذكره سبحانه قصة زكريا وإخراج الولد منه بعد انصرام عصر الشيبة وبلوغه السن الذي لا يولد فيه لمثله في العادة، فذكر قصته مقدمة بين يدي قصة

[1]– ينظر: البغدادي، الفقيه والمتفقه، 406/2–407، ابن الصلاح، تقي الدين، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، 82/1، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ، القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص248–249، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1416هـ.

المسيح وولادته من غير أب، فإن النفوس لما آنست بولد من بين شيخين كبيرين لا يولد لهما عادة سهل عليها التصديق بولادة ولد من غير أب"[1].

المطلب الثاني: قواعد الموازنة بين المصالح

يجب على الفقيه والموازن الالتزام بمجموعة من القواعد والضوابط، يراعيها أثناء الموازنة بين المصالح، لكي يصل للحكم المطلوب، ويوافق الحق، نذكرها في الآتي:

الفرع الأول: معرفة وإتقان مقاصد الشريعة الإسلامية

نبين تعريف مقاصد الشريعة في اللغة والاصطلاح، وكذا أهميتها بالنسبة للفقيه والمجتهد في أحكام الشريعة، ثم طرق استثمارها في الموازنة في القضايا المعاصرة، كما يلي:

أولا: تعريف مقاصد الشريعة

1- لغة: المقاصد جمع مقصد مشتق من الفعل قصد يقصد قصداً، وللقصد في اللّغة معاني عدّة منها[2]:

- **استقامة الطّريق:** ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾النحل/9، أي تبيين الطريق المستقيم، قال ابن جرير الطبري: "القصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه"[3].

- **التّوسط والاعتدال:** كما في قوله تعالى:﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ لقمان/19.

- وتأتي بمعنى الغاية والإرادة والهدف وكذا الاعتزام، والتوجّه نحو شيء على الاعتدال والنّهوض.

2- اصطلاحا: لم يهتم العلماء القدامى بوضع تعريف لمقاصد الشريعة، رغم استعمالهم لهذا اللّفظ في العديد من المباحث الأصولية، ولهذا فقد أولى الباحثون المعاصرون اهتماما خاصا بضبط مدلول هذا المصطلح من خلال صياغة تعريف محدّد له، وعلى

---

[1]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 125/4.

[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 353/3، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص310، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، 524/1.

[3]- الطبري، أبو جعفر بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر،174/17، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.

الرّغم من تنوع عباراتهم وألفاظهم إلاّ أنها في الجملة متقاربة ومتشابهة في العديد من الوجوه، وسنكتفي في هذا المقام بذكر البعض منها:

1/ عرّفها علاّل الفاسي بقوله: "**المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها**"[1]. والذي يظهر من التّعريف أنّه جمع بين المقاصد العامة والخاصة.

2/ عرّفها أحمد الريسوني بأنّها "**الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد**"[2]، وقريب منه تعريف إسماعيل الحسني "**الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام والمعاني المقصودة من الخطاب**"[3].

3/ وعرّفها اليوبي: "**المقاصد هي المعاني والحِكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، من أجل تحقيق مصالح العباد**"[4]. وهو تعريف جامع لنوعي المقاصد.

ورغم اختلاف هذه التعريفات في ألفاظها وصيغها إلاّ أنها تشير إلى جهود المعاصرين في حدّ ماهية المقاصد الشرعية.

ثانيا: أهمية المقاصد بالنسبة للفقيه والمجتهد في أحكام الشريعة:

للمقاصد في دراستها وتطبيقها على أرض الواقع فوائد وأهمّية كبيرة، حيث أنّها روح الشريعة، فكما يقول الريسوني: "فالمقاصد ليست مجرد معرفة ومتعة معرفية، وليست مجرّد تعمق فلسفي في الشريعة ومعانيها ومراميها، بل هي – كسائر علوم الإسلام– علم ينتج عملا وأثرا، علم له فوائده وعوائده"[5]، وأعظم فوائد المقاصد يجنيها المجتهد، فمقاصد

[1]– الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص7، دار العرب الإسلامي، ط5، 1993م.

[2]– الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص19.

[3]– الحسني، إسماعيل، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص119، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1995م.

[4]– اليوبي، محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص38، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1418هـ.

[5]– الريسوني، أحمد، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، ص90، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1999م.

الشرع هي قبلة المجتهدين، من توجّه إلى جهة منها أصاب الحق، لذا عدّ الأصوليون العلم بها شرطا للاجتهاد[1]، وفائدتها كالتالي[2]:

1/ تنير الطريق أمام المجتهد وتعينه على فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع، كما تعينه على الاستنباط بناء على فهمه فيها، فكما يقول إمام الحرمين الجويني –رحمه الله– : "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[3].

2/ الرجوع إليها عند فقدان النص في المسائل المستجدة، فيرجع المجتهد إلى مقاصد الشريعة من خلال القياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها من ضروب الأدلة التي تقوم على رعاية المقاصد، فالمقاصد ليست فقط أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه ولكنّها أيضا أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، لذا كان لزاما على الفقيه المجتهد الاشتغال بها لمعالجة النوازل المستجدة، ليبيّن للناس أنّ لكل حكم شرعي غاية يحقّقها، ووظيفة يؤدّيها لتحقيق مصلحة الإنسان ودفع المفسدة عنه.

3/ مقاصد الشريعة تعين المجتهد أو القاضي أو الفقيه على الترجيح بين وجوه الأدلة التي ظاهرها التعارض، فيرجع المجتهد فيما يرجع إليه لحسم هذا التعارض الظاهري إلى معاني مقاصد الشريعة.

4/ المقاصد منهج فكر ونظر: فلا تقتصر فائدة المقاصد على جانب الاجتهاد الفقهي، بل تمتد كذلك إلى جوانب عملية أهمّها الجانب الفكري، سواء في محيط الأفراد أو الجماعة،

---

[1]– ينظر: الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، 875/2، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، الشاطبي، الموافقات، 41/5.

[2]– ينظر: بن حرز الله، عبد القادر، المدخل إلى مقاصد الشريعة الإسلامية من الأصول النصية إلى الإشكالات المعاصرة، ص 22–24، مكتبة الرشد، بيروت، ط1، 2005م، الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص58–59، الريسوني، الفكر المقاصدي، ص90 وما بعدها، الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص351–353، الزحيلي، محمد، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة: مقاصد الشريعة، 631/5–634، دار المكتبي، طه، حسين خيري، مقاصد الشريعة وتفعيلها في فقه العمارة: نوازل ضرر البنيان في كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي، ص79–83، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 1438هـ.

[3]– الجويني، البرهان في أصول الفقه، 206/1.

"فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها وبمسالكها ووسائلها، تشكل منهجا متميزا للفكر والنظر، والتحليل والتقويم والاستنتاج والتركيب"[1].

ثالثا: استثمار مقاصد الشريعة في الموازنة في القضايا المعاصرة

نبين مدى حاجة المجتهد لمقاصد الشريعة أثناء الموازنة بين المصالح في القضايا المعاصرة، سواء في فهم النصوص الشرعية وتوجيهها أو حين التعارض بينها أو حين توجيه الفتوى وتحقيق التوازن في أحكام الوقائع المستجدة، وكل هذا في الفروع التالية[2]:

1/ استثمار المقاصد الشرعية في فهم النصوص الشرعية وتوجيهها:

يحتاج الفقيه الناظر في النصوص الشرعية إلى الدراية بمقاصد الشريعة ليصح نظره فيها وتفسيره للمراد منها ومعرفة دلالاتها وتنزيل أحكامها على مراد الشارع من تشريعها ومقصده من تنزيلها، واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد، وتوجيه معنى النص بما يخدمها، وقد يصل الحال بالفقيه المجتهد إلى تأويل النص، وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة معناه الظاهر لمقاصد الشريعة وكلياتها.

ومن أمثلة هذا ما ورد من نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض، وموقف الصحابة ومن بعدهم من الفقهاء من أحاديث النهي الواردة في ذلك[3]، وكيفية توجيههم لها تبعا لما فهموه من مقاصد النهي، ذلك أنه وردت عدة أحاديث تدل بظاهرها على المنع والنهي عن كراء الأرض، والأمر بمنحها لمن يزرعها من فغير مقابل، أو

---

[1]– الريسوني، أحمد، الفكر المقاصدي، ص 99.

[2]– ينظر: الشيبان، أسامة بن محمد بن إبراهيم، استثمار المقاصد الشرعية في الاجتهاد، ص138 وما بعدها، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد17، شوال/محرم 1434هـ–1435هـ/2013م.

[3]– ومن ذلك حديث جابر رضي الله عنه أنه قال: كانت لرجال فضول من أرضين، فقالوا: نؤاجرها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ، فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ، فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»**.أخرجه البخاري، كتاب المزارعة، باب ما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة، رقم 2489، 927/2. وأيضا ما روي عن رافع بن خديج رضي الله عنه أنه قال: **دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «مَا تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟»، قُلْتُ: نُؤَاجِرُهَا عَلَى الرُّبُعِ، وَعَلَى الأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ، قَالَ: «لاَ تَفْعَلُوا، ازْرَعُوهَا، أَوْ أَزْرِعُوهَا، أَوْ أَمْسِكُوهَا» قَالَ رَافِعٌ: قُلْتُ: سَمْعًا وَطَاعَةً**.أخرجه البخاري، كتاب المزارعة، باب ما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة، رقم 2214، 824/2.

إمساكها، ولكنها عارضت بعض الآثار والوقائع من قبل بعض الصحابة الدالة على جواز كراء الأرض[1].

2/ استثمار المقاصد الشرعية في حالات التعارض:

إنَّ نظر المجتهد في الأدلة الشرعية لأي مسألة من المسائل الفقهية يستدعي منه البحث عن وجود معارض لهذه الأدلة أو لبعضها ليستقيم له الاستدلال والحكم بموجب هذه الأدلة على وجه يقطع به أو يغلب على ظنه عدم وجود ما يبطلها من نسخ أو تخصيص أو تقييد، أو ما يقابلها ويعارضها مما يحتاج معه إلى التوفيق أو الترجيح.

فالمجتهد المدرك لمقاصد الشريعة، والمستحضر لها في تلك الحالات، يمكنه الإفادة منها في أن الباعث على البحث عن المعارض يقوى ويضعف بمقدار ما ينقدح في ذهنه حال النظر في دليل المسألة من كونه مناسبا لمقاصد الشارع أو غير مناسب، فإذا تبين له مناسبته لمقاصد الشارع ضعف عنده احتمال وجود معارض قوي يصل إلى مرتبته، وإذا تبين له عدم مناسبته لمقاصد الشارع أو خفيت المناسبة قوي عنده احتمال وجود المعارض، فيقوى الداعي إلى البحث عنه.

كما يفيد المجتهد الناظر في أدلة المسائل من المقاصد الشرعية حصول الاطمئنان لديه بعد البحث عن المعارض، فكلما كانت مناسبة الدليل لمقاصد الشريعة ظاهرة كان اطمئنانه إلى عدم وجود المعارض قويا، والعكس بالعكس.

وكذلك يستطيع المجتهد حين يراعي مقاصد الشارع ويستند إليها الترجيح بين الأدلة المتعارضة، فيرجح الدليل المحقق للمقاصد، أو الأقرب إلى تحقيقها على الدليل المخالف للمقاصد، أو الذي لا يلائمها، أو يقصر عن تحقيقها[2].

وكذلك الحال في المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة، فبالنظر إلى المقاصد الشرعية يتحقق الترجيح في محال تعارض المصالح والمفاسد وتزاحمها، بالنظر إلى ما

---

[1]– ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كنت أعلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأرض تكرى، ثم خشي عبد الله أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد أحدث في ذلك شيئا لم يكن يعلمه، فترك كراء الأرض. أخرجه البخاري، كتاب المزارعة، باب ما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة، رقم 2219، 825/2، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، رقم 1547، 1181/3

[2]– ينظر: جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص43.

يحقق المصلحة العامة من تغليب جلب المصالح على درء المفاسد والحكم بالمشروعية، أو تغليب درء المفاسد على جلب المصالح والحكم بالمنع، كل ذلك بتقدير ما يناسب مقاصد الشارع العامة والخاصة، والأقرب إلى تحقيقها.

3/ استثمار المقاصد الشرعية في توجيه الفتاوى وتحقيق التوازن في الأحكام

إنَّ مراعاة المجتهد لمقاصد الشريعة وقواعدها وكلياتها في أقضيته وفتاويه، واعتبارها في ذلك، يحقق له إصابة الحق بإذن الله، والاعتدال والتوازن في تلك الأقضية والفتاوى، ويجنبه الاضطراب والتناقض فيها، ذلك أن الهدف من الفتوى تحقيق مقاصد الشارع في آحاد المستفتين، وتنزيل النصوص على الوقائع، فلما كانت مقاصد الشارع شاملة لجميع المستفتين في شتى الظروف، وكان تحقيق هذه المقاصد يخضع لحالة المستفتي، وظروف الفتوى، كان من اللازم على المفتي أن تكون فتواه محققة لتلك المقاصد الشرعية الثابتة والمشتركة، فيتمكن من خلال استعانته بالمقاصد من تنزيل النصوص والأحكام الشرعية على أحوال المستفتين، وعلى الظروف الزمانية والمكانية للفتوى، فتتحقق عنده المرونة في الفتوى، لتتغير بتغير الزمان والمكان باعتبار ظروف المستفتي وملابسات الواقعة محل الفتوى، ويكون متمكنا من فقه الواقع، قادرا على تحقيق المناط في ذلك.

ومن أمثلة ذلك قصة ابن عباس رضي الله عنهما مع الرجل الذي استفتاه عن توبة القاتل[1]، حيث تغيرت فتواه في هذه المسألة، فقد كان يفتي بأن للقاتل توبة، ولما سأله رجل ذات مرة عن ذلك اختلف جوابه لما غلب على ظنه أنه قاصد للقتل ويريد فتوى تفتح له باب التوبة، فرأى أن يسدّ عليه هذا الباب، فأفتاه بأن القاتل لا توبة له، وذلك فيما رواه ابن أبي شيبة بسنده، قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: لمن قتل مؤمنا توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا. كنت تفتينا أنّ لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك.

فلمّا كان قصد الشارع من الحثّ على التوبة والترغيب فيها تطهير النفوس، وتنفيرها من الذنوب والمعاصي، وردها إلى طريق الحق والصواب، وكان هذا الرجل يريد التوسل

[1]– ينظر: المصنف لابن أبي شيبة، رقم 27753، 435/5، وذكر ابن حجر في تلخيص الحبير، أن رجاله ثقات، 187/3.

بالتوبة إلى نقيض ما قصد الشارع منها، كان تحقيق المقصد من التوبة معاملته بنقيض قصده وسد بابها في وجهه، ولذا أفتاه ابن عباس بأن لا توبة له، لعّل ذلك يرده إلى جادة الحق والصواب، ويردعه عما يريد الإقدام عليه مما يخالف مقصد الشارع.

4/ استثمار المقاصد الشرعية في استنباط الأحكام للوقائع المستجدة:

إنّ معرفة المقاصد الشرعية واعتبارها ومراعاتها يعين على تحديد العلل للأحكام الشرعية الواردة في النصوص والكشف عنها وإثباتها، لتتخذ بعد ذلك مناطا للقياس، وذلك أن العلل الشرعية تتضمن في العادة حكمة أو مناسبة للحكم المبني عليها، فإناطة الحكم بها وتعليقه عليها وجعلها مناطا للقياس يحقق المصالح والمقاصد من تشريع الأحكام المبنية عليها.

وأبرز المسالك التي يحتاج فيها إلى معرفة المقاصد هي مسلك المناسبة، وتنقيح المناط.

كما أن المقاصد الشرعية يمكن استثمارها والاستفادة منها في استنباط الأحكام للنوازل والحوادث التي لم تكن موجودة في الأزمان المتقدمة، وبخاصة النوازل والوقائع المستجدة التي لم يدل عليها دليل، وليس لها نظير تقاس عليه، وبيان ذلك: أن معرفة المصالح التي قصد الشارع إلى تحقيقها باختلافها وأنواعها يحقق الدراية بصور كلية من أنواع تلك المصالح، فتجعل بعد ذلك أصولا كلية تقاس عليها ما يجدّ من حوادث مما ليس له حكم ولا نظير يقاس عليه في الشريعة، فتدخل تحت تلك الصور الكلية، وتثبت لها الأحكام التي تناسبها[1].

فقد ذكر ابن عاشور أن اجتهاد المجتهدين في الشريعة يقع على خمسة أنحاء، ثم قال بعد بيانها: "فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، أما النحو الرابع –وهو إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه–، فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا"[2].

[1]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 41/3.

[2]– المرجع نفسه، 41/3.

ومن هنا يتبين أن المقاصد الشرعية صالحة لتكون ميزانا توزن به النوازل والحوادث المستجدة، للوصول بمراعاتها إلى الحكم الشرعي المناسب لها، والمحقق لمقصود الشارع.

الفرع الثاني: مراعاة فقه الواقع

ويقصد بهذا الضابط أن يراعي الناظر في النوازل عند اجتهاده تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان تغيرا زمانيا أو مكانيا أو تغيرا في الأحوال والظروف وعلى الناظر تبعا لذلك مراعاة هذا التغير في فتواه وحكمه.

وذلك أن كثيرا من الأحكام الشرعية الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والبيئية، فالأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيرا أو علاجا ناجحا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.

وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"، ويمكن أن نذكر هنا بعض الضوابط المهمة التي ينبغي أن يراعيها الناظر عند تغير الأزمنة أو الأمكنة أو الظروف لتحقق تغير الفتوى عندها، نوجزها فيما يلي[1]:

أ/ أن الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير بمرور الزمان ولا بتغير الأحوال وكون الحكم الشرعي يختلف من واقعة إلى واقعة بسبب تغير الزمان أو المكان أو الحال، ليس معناه أن الأحكام مضطربة ومتباينة، بل لأن الحكم الشرعي لازم لعلته وسببه وجار معه، فعند اختلاف أحوال الزمان والناس تختلف علة الحكم وسببه فيتغير الحكم بناء عليه.

ب/ أن الفتوى لا تتغير بحسب الهوى والتشهي واستحسان العباد واستقباحهم بل لوجود سبب يدعو المجتهد بإعادة النظر في مدارك الأحكام، ومن ثم تتغير الفتوى تبعا لتغير مدركها نتيجة لمصالح معتبرة وأصول مرعية ترجح على ما سبق الحكم به.

---

[1]– ينظر: بازمول، محمد، تغير الفتوى، ص55–56، دار الهجرة، الرياض، ط1، الغطيمل، عبد الله بن حمد، تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، ص7–10، مؤتمر الفتوى وضوابطها، المجمع الفقه الإسلامي، 1430هـ.

ج/ أن تغير الفتوى يجب أن يكون مقصورا على أهل الاجتهاد والفتوى وليس لأحد قليل البضاعة في العلم أن يتولى هذه المهمة الصعبة، وكلما كان النظر جماعيا من قبل أهل الاجتهاد كان أوفق للحق والصواب.

كما جرى الفقهاء على اعتبار العادة والعرف والرجوع إليها في تطبيق الأحكام الشرعية في مسائل لا تعد لكثرتها، منها: سن الحيض والبلوغ، والإنزال، والأفعال المنافية للصلاة، والنجاسات المعفو عنها، وفي لفظ الإيجاب والقبول وفي أحكام كثيرة جدا من مسائل البيوع والأوقاف والأيمان والإقرارات والوصايا وغيرها.

يقول الإمام القرافي–رحمه الله– في ذلك: "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[1].

فمراعاة العوائد والأعراف المتعلقة بالأشخاص والمجتمعات عند النظر والاجتهاد أمر مهم وطلب ضروري لا بد منه لكل مجتهد ومفت ولعل مراعاة ذلك في عصرنا الحاضر آكد لتشعب الناس في البلاد الواسعة المختلفة الظروف والعوائد وتيسر وسائل الاتصال الحديثة للانتقال إلى مكان المفتي أو سماعه، مما يجب عليه أن لا يطلق الجواب حتى يعرف أعراف السائلين وما يليق بهم من أحكام الشرع، وليحذر من إطلاق الفتاوى معممة دون تخصيص ما يحتاج منها إلى تخصيص بسبب ظروف السائل وعوائده، وخاصة إذا كانت شريحة المتلقي أو المستمع لهذه الفتوى واسعة الانتشار في أكثر من بلد كما هو الحاصل في برامج الفتيا في الإذاعة والتلفاز.

الفرع الثالث: مراعاة مآلات الأفعال

إنّ اعتبار مآلات الأفعال ونتائجها التي تفضي إليها، ضرورية لتحقيق مقصود الشارع، فعلى المفتي مراعاة هذه المقاصد في أفعال المكلفين حتى تقع موافقة لمقاصد الشارع، فلا يفتي بمشروعية فعل من الأفعال أو عدم مشروعيته إلا بعد النظر فيما يؤول إليه، فقد يكون الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه، فإذا أطلق المجتهد القول فيه بالمشروعية فربما أدى استجلاب

[1]– القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 218.

المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، وقد يكون الفعل غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق المجتهد القول بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، وقد يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة[1].

ولذلك فإن عدم اعتبار المآلات في الاجتهاد قد يفضي إلى أن تكون للأفعال مآلات تناقض مقصود الشارع، فلا يمكن التحقق من موافقة الفعل لمقاصد الشريعة إلا بعد النظر في مآله الذي يؤول إليه، فإن كان يؤول إلى تحقيق مصلحة خالصة أو راجحة كان مطلوبا ومشروعا، لأن تحقيق المصالح من مقاصد الشارع، حتى وإن كان الفعل في أصله ممنوعا لمفسدته، فإنه يكون مطلوبا حين يفضي إلى مصلحة راجحة، كما في إباحة الكذب للإصلاح بين الناس، أو حال الحرب، أو على الزوجة لإصلاحها وحسن عشرتها، وكما في إباحة نظر الطبيب للعورات لمصلحة المعالجة والمداواة، وكذا نظر الخاطب للمخطوبة، ونظائر هذا كثيرة في الشريعة.

وأما إن كان الفعل يؤول إلى مناقضة مقاصد الشارع فإنه لا يبقى مشروعا، سواء أكانت المناقضة عائدة إلى قصد المكلف، كأن يقصد بالفعل خلاف ما قصده الشارع، مثل الإضرار بغيره، أو التحيّل على أحكام الشرع وقواعده لإسقاط واجب أو تحليل محرم ونحو ذلك، أم كانت المناقضة عائدة إلى مآل الفعل ونتيجته المترتبة على وقوعه، وإن لم يكن مقصودا، لأن الفعل المشروع قد يفضي أحيانا إلى مآل فاسد لم يقصده المكلف، حين يحتف به ما يجعله يؤول إلى مفسدة أعظم مما يحقق من مصلحة، فيكون تطبيق الحكم الأصلي على الفعل والإفتاء بالمشروعية دون اعتبار لما يحتفُّ به مفضيا إلى مناقضة المقاصد الشرعية، فيؤدي الفعل المتضمن للمصلحة إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها[2]، وقد تقرر عند الفقهاء أن "كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل"[3].

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 177/5-178.

[2]- ينظر: الحسين، وليد بن علي، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 48/1-49، دار التدمرية، ط2، 1430هـ.

[3]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام،143/2، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص285.

يقول الشاطبي: "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك، لأنه مقصود الشارع فيها، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات"[1].

فالفقيه يفتي بجواز الفعل أو حظره بحسب توافر المصلحة أو المفسدة التي يؤول إليها، فإن رأى أنها قد زالت غيّر حكمه إلى ما آل إليه، إذ الأحكام وسيلة إلى الغاية المقصودة منها، فإذا غلب على ظنه عدم إفضائها إلى الغاية التي من أجلها شرعت لم تبق على مشروعيتها، فقد يكون الفعل مشروعا لما يؤول إليه من مصلحة، فإذا تغير الحال، وغلب إفضاؤه إلى المفسدة، ارتفعت المشروعية عنه وحكم عليه بالمنع، وقد يكون الفعل منهيا عنه لما يفضي إليه من مفسدة، فإذا زالت المفسدة التي يؤول إليها هذا الفعل فإنه يزول حكم المنع، ويبقى أصل المشروعية.

يقول الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"، ثم استدل على البطلان "بأن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة"[2].

ولما كانت الأحكام الشرعية منوطة بالمصالح المقصودة من تشريعها كان تخلف مصلحة الفعل عن ذلك انخراما لمشروعية الحكم، إذ لا معنى لوجود الحكم إلا تحقيقه للمصلحة التي شرع من أجلها.

ولهذا فاعتبار المآلات هو التفات إلى المقاصد والمصالح التي تؤول إليها الأفعال والتصرفات، فمتى أفضى الفعل إلى مصلحة، أو تحولت مفسدته إلى مصلحة راجحة كان مشروعا ومطلوبا، ومتى أفضى إلى مفسدة، أو تحولت مصلحته إلى مفسدة راجحة أو مساوية لمصلحته كان ممنوعا ومنهيا عنه.

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 3/120-121.

[2]- المرجع نفسه.، 3/27-28.

وحينئذ يتعين على المفتي النظر في المصالح والمفاسد التي تؤول إليها الأفعال والتصرفات، والموازنة بينها، واتباع القواعد المقررة في ذلك، فحين يرى تعارضا بين المصالح والمفاسد عليه بذل جهده في معرفة الحكم الشرعي، معتبرا في ذلك القواعد الكلية والمقاصد الشرعية، ليفتي بما يوافق المقصود من شرع الحكم، فإذا كانت المفاسد غالبة على المصالح أو مساوية لها أفتى بالمنع والتحريم، درءا للمفسدة، وإذا كانت المصالح غالبة على المفاسد أفتى بالجواز والمشروعية، تحقيقا للمصلحة الغالبة.

فقد يقدّر المفتي أن من مصلحة شخص معين تشديد الحكم عليه وإفتاءه بما فيه تغليظ، وذلك لزجره، ومنعه من سلوك هذا الطريق، وذلك حين يكون التخفيف عليه مظنة لاستمراره في هذا التصرف، وقد يفتي شخصا آخر في المسألة نفسها بما فيه تخفيف وتيسير عليه ورفق به، لأنه يرى أن حمل هذا المستفتي على ما حمل به عليه الشخص الأول يفضي إلى مفسدة أعظم مما يحقق من مصلحة.

الفرع الرابع: العلم بالقواعد الفقهية

نبين تعريف القواعد الفقهية وأهميتها، ونذكر أهم القواعد المستعملة في الموازنة بين المصالح[1]:

أولا: تعريف القواعد الفقهية:

1-القاعدة لغة: من مادة (ق ع د) والتي تفيد الثبات والاستقرار، ومنه القعود ضد القيام، والحاصل أن القاعدة هي أساس الشيء وأصله، سواء كان ذلك الشيء حسيا كقواعد البيت وقواعد الهودج، أو معنويا كقواعد الدين أي دعائمه، وقواعد الفقه أي: أسسه التي تبنى عليها فروع[2].

2- القاعدة اصطلاحا: أما عند الفقهاء فقد عرّفها المقرّي بقوله: "كل كلي أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[3].

---

[1]- ينظر: عمر محمد جبه جي، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية(دراسة تأصيلية مقاصدية)، ص389 وما بعدها، إشراف حسام سباط، رسالة دكتوراه أصول الفقه، جامعة الجنان، طرابلس، 2013-2014م.

[2]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 08/5-109، ابن منظور، لسان العرب، 357/3-363، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 311/1.

[3]- المقري، أبو عبد الله محمد، القواعد، 212/1، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية.

ثانيا: أهمية القواعد الفقهية:

إن لدراسة القواعد الفقهية فوائد كثيرة وأهمية كبيرة في الفقه الإسلامي، وقد أشاد كثير من أهل العلم بشأنها، ونوّهوا بأمرها، وحثوا على ضبطها والاعتناء بدراستها، نجملها في النقاط التالية[1]:

1-تضبط الفروع والجزئيات وتنظمها: يقول ابن رجب: "فهذه قواعد مهمة وفوائد جمة، تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد وتقرب عليه كل متباعد"[2].

2- تغني عن حفظ الكثير من الجزئيات لاندراجها في الكليات: فحفظ القواعد فيه توفير للوقت وعناء البحث، حيث تكون القاعدة وسيلة لاستحضار الأحكام، والحاجة إلى هذا اليوم أشد منها في الماضي، خاصة مع آثرة مطالب الحياة وتقاعس الهمم.

3- **تكوين الملكة الفقهية لدى الباحث:** وهذه من شأنها المساعدة في تلمس الحكم الشرعي في كثير من المسائل الفقهية.

4- **تحفظ طالب العلم من الوقوع في التناقض:** إن الفروع الفقهية كثير عددها متعارضة أحيانا ظواهرها، لذا كان الاشتغال بها دون جمعها في قواعد قد يوقع طالب العلم في شيء من التناقض، أما استحضار القواعد وإلحاق الفروع بها من شأنه أن يزيل كثيرا من التناقض والاضطراب.

5- **تعين العالم على الإلحاق والتخريج:** ويذكر هذه الأهمية الإمام السيوطي: "إعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممرّ الزمان"[3].

---

[1]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص6، ابن رجب، القواعد، ص2.

[2]- ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلامي، ص2.

[3]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص6.

ثالثا: أهم القواعد الفقهية المتعلقة بالموازنة بين المصالح

نورد بإيجاز أهم القواعد الفقهية المتعلقة بالموازنة بين المصالح، كما يلي:

1/ قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح: أي إذا تعارضت مصلحتان تتمثل إحداهما بجلب منفعة ما وتتمثل الأخرى بدفع مفسدة بحيث لا يمكن جلب تلك المنفعة إلا بوقوع المفسدة، فإن الذي يرجح في هذه الحالة هو در المفسدة ودفعها، وإن أدّى ذلك إلى ترك المنفعة وعدم جلبها، لقوله صلى الله عليه وسلم: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ**»[1]، وتتفرع على هذه القاعدة فروع كثيرة مما تترك فيه المنافع لئلا يؤدي جلبها إلى مفسدة[2].

2/ قاعدة الضرر يزال: المقصود بالقاعدة أن الضرر إذا وقع وجبت إزالته، ولأهمية هذه القاعدة فقد بني عليها من الفقه أبواب بكاملها، خاصة في باب رد المعيب في البيوع، وباب الحجر على الصغار والسفهاء، وأبواب الحدود، وغيرها، ويندرج تحتها الكثير من القواعد الفرعية التي من بينها: الضرر لا يزال بمثله، يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، يتحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد، الضرر يدفع بقدر الإمكان[3].

3/ قاعدة الضرورات تبيح المحظورات: أي أنّ الأشياء الممنوعة تباح وقت الضرورة، إذ الضرورة، إذ الضرورة من الأعذار المرخصة لإتيان الأفعال أو الأقوال الممنوعة، وقد بُنيت هذه القاعدة على كثير من نصوص الشريعة منها، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾البقرة/173، ويتفرع عن القاعدة الكثير من المسائل الفقهية التي منها: أن من غصّ بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا الخمر أساغها به، لأن مفسدة تناول الخمر أخف من مفسدة فوات الروح، ويشهد لذلك أن العقوبة المترتبة على الاعتداء على النفس أشد بكثير من عقوبة تناول الخمر[4].

---

[1]– أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم 3244.

[2]– ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص73، حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 1/41–42.

[3]– ينظر: حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 1/37.

[4]– ينظر في معنى القاعدة: زيدان، عبد الكريم، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص67 وما بعدها، حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 1/37–38.

4/ قاعدة الضرورة تقدر بقدرها: هذه القاعدة بمثابة التقييد للقاعدة السابقة، للتنبيه إلى أن الذي يباح من المحظورات للضرورة إنما يرخص منه القدر الذي يندفع به الضرر، أي أن الذي يضطر إلى محظور ما لضرورة ملجئة إنما يقتصر منه على المقدار الذي يدفع به الضرورة عن نفسه من غير توسع فيه، ويتفرع عن القاعدة الكثير من المسائل الفقهية التي منها: أن المضطر الذي لا يجد ما يأكله سوى الميتة يرخص له أن يأكل منها ما يسد رمقه بحيث يدفع عن نفسه خطر الموت أو التلف، وإذا ما دفع عنه ذلك لم يعد مضطرا ولا يحل له أن يتناول أكثر من ذلك القدر[1].

[1]– ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص73–74.

المبحث الثالث: قواعد دراسة القضايا المعاصرة

بعد أن تطرقنا إلى قواعد وضوابط الموازنة بين المصالح، ستكون دراستنا من خلال هذا المبحث في بيان القواعد التي يجب التزامها في عملية دراسة قضية معاصرة، وقد قسمتها إلى قواعد عامة تشمل مختلف النوازل باختلاف ميادينها، وأخرى خاصة بالقضايا الطبية المعاصرة.

المطلب الأول: القواعد العامة لدراسة القضايا المعاصرة

تشمل هذه القواعد مراحل يمر بها الباحث للوصول إلى حكم القضية المعاصرة، حيث تتضمن تصوير المسألة ومنشأ الخلاف فيها، التكييف الشرعي لها، الموازنة، وأخيرا الترجيح للوصول للمطلوب.

الفرع الأول: تصور النازلة

إنّ معرفة الوقائع والنوازل والإحاطة بها وإدراكها له أهمية بالغة، إذ أنه الركن الذي يعتمد عليه الحكم في الأشياء، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، فتصور النازلة مقدمة لا مناص عنها ولا مفر منها لمن أراد الاجتهاد في استخراج حكمها، وقبل الإقدام على الحكم في النوازل لابد من تصورها وفهمها فهما صحيحا.

أولا: تعريف التصور:

1/ التصور لغة: من صوّر الشيء تصويرا، أي جعل له صورة مجسمة، وفي التنزيل الحكيم ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾آل عمران/06، وصورة الشيء تأتي على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وصفته وهيئته[1].

2/ التصور اصطلاحا: "هو حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات"[2].

وهنا التصور الفقهي للنازلة هو: "الإدراك التام للنازلة، وإلحاقها بأصلها المعتبر"[3].

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، 471/4.

[2]– الجرجاني، التعريفات، ص83.

[3]– وائل الهويريني، المنهج في استنباط أحكام النوازل، ص268.

ثانيا: أهمية تصور النازلة

إن التصور الصحيح للنازلة، وفهمها من جميع جوانبها، والتعرف على جميع أبعادها، وظروفها، وأصولها، وفروعها، ومصطلحاتها، وغير ذلك مما له تأثير على الحكم فيها، كل ذلك يؤدي إلى صحة الفتوى وانضباطها، وقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري مما يؤكد على ضرورة الفهم الدقيق للواقعة، حيث جاء فيه: (إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم، إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق)[1].

فتراه صلى الله عليه وسلم يؤكد على فهم المسألة، لما لذلك من أهمية بالغة في تكييفها، ومن ثم إصدار الحكم.

قال ابن القيم: "صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده بل ما أعطي عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام وقيامه عليهما... وصحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد يميز به بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد، ويمده حسن القصد وتحري الحق وتقوى الرب في السر والعلانية"[2].

ثالثا: خطوات تصور النازلة

التصور الصحيح المطابق للواقع يعتبر ضابطا أساسيا لصحة الحكم على الواقعة، ومطابقتها للواقع الفعلي المراد معرفة حكمه، ولتمام التصور لابد من تحقيق أمرين:

الأول: تصور النازلة في ذاتها **والثاني:** فهم الواقع المحيط بها.

وتصور النازلة وفهمها فهما صحيحا قد يتطلب:

-استقراؤها نظريا وعمليا.

-وقد يفتقر إلى إجراء استبانة، أو جولة ميدانية، أو مقابلات شخصية.

---

[1]- رواه البيهقي في السنن الكبرى، 252/10.

[2]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 69/1.

-وربما احتاج إلى معايشة ومعاشرة[1].

-وربما احتاج الأمر إلى استشارة أهل الاختصاص، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ النحل/ 43، خاصة إذا كانت النازلة مما له علاقة بالعلوم التجريبية أو الطبية، أو نحوها، إذ لا تتضح الصورة، ولا تفهم حقيقة المسألة إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وخلاصة الأمر، أن تصور النازل يستلزم الخطوات التالية:

1/ أن يتأكد من وقوع النازلة، فقد يسأل أهل العلم أحيانا عن مسألة لم تقع، ورويت آثار عن الصحابة -رضي الله عنهم- ومن بعدهم في ذم ذلك.

2/ أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر والاجتهاد فيها، حيث تقرر شرعا أنه: "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"[2].

3/ الاستقصاء والتحري عن الدراسات السابقة حول النازلة، وأن ينظر إلى نقاط الاتفاق بينها للاستفادة منها، فإن وجدها كافية فقد كفته مُؤنَة البحث، وإن وجدها قاصرة بيّن وجوه القصور وأضاف إليها ما يراه صالحا، مع الأخذ في الاعتبار عدم الإنكار على المختلف فيه والتعاون من أجل الوصول للحق.

4/ النظر في جذور النازلة وتاريخ نشأتها تاريخيا، فمنه تتضح كثير من الأمور والمسائل.

5/ البحث عن ظروف النازلة وبيئتها، وأحوالها المحيطة بها جغرافيا.

6/ الرجوع إلى أهل الشأن والاختصاص واستشارتهم في النازلة، بأن يسألهم عن كل ما يتعلق بالنازلة مما لا علم له به ولابد له من معرفته، حتى يتصورها تصورا دقيقا لا يعتبر به أدنى لبس وغموض.

7/ عمل مقابلات شخصية، أو جولات ميدانية، ليتم له التصور الصحيح التام وهذا عن طريق سؤال أهل الاختصاص، فإذا كانت النازلة في تخصص معين فعليه سؤال أهل هذا التخصص.

---

[1]- الجيزاني، محمد بن حسين، أصول النوازل، الجيزاني، ص52، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1439هـ.

[2]- ينظر: الزرقاء، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، ص147-150، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ.

فهذه الأمور تجلي التصور، وتكشف حقيقة النازلة، فإذا تم للفقيه هذا بصورة جلية يقينية يمكنه معها أن يكيفها فقهيا ومن كان من أهل ذلك فليتوكل على الله ويبدأ في التكييف الفقهي لها[1].

الفرع الثاني: التكييف الشرعي للنازلة

سنتناول معنى التكييف، ثم نتعرف على مقومات ومسالك التكييف التي يحصل بها الوقوف على الأدلة وتكييف النازلة تكييفا صحيحا.

أولا: تعريف التكييف

1/ التكييف لغة: تفعيل من الكيف، وكيف اسم استفهام، وهي مؤنثة، وإذا ذكّرت جاز، وهو للاستفهام عن حال الشيء وصفته[2].

2/ التكييف اصطلاحا: هذا اللفظ لم يكن مستعملا في كتب الفقهاء القدامى، لأنه مصطلح حديث، استعمله المعاصرون على أنه أسلوب في معالجة النازلة، ولقد وردت عدة تعريفات له، نذكر منها:

أ/ "التكييف الفقهي للنازلة تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر"[3].

ب/ "هو رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية"[4].

ج/ "تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة"[5].

د/ "التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه"[6].

---

[1]– ينظر: الجيزاني، أصول النوازل، ص53، مراحل النظر في النازلة الفقهية، لجنة البحوث والنشر في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ص27–29، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 19–11–1430هـ.

[2]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 312/9، الفيومي، المصباح المنير، 546/2.

[3]– قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص143.

[4]– الجيزاني، أصول النوازل، ص47.

[5]– شبير، محمد عثمان، التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، ص30، دار القلم، دمشق، ط2، 1435هـ.

[6]– القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل، ص354.

ويلاحظ من خلال التعريفات أنها متفقة في الدلالة على المقصود وهو تأصيل المسألة النازلة، والتعريف الثالث أكثر إيجازا، والتعاريف الأخرى أكثر منه تفصيلا.

وتكييف النازلة متوقف على تحصيل أمرين[1]:

الأول: فهو أن يحصل للناظر الفهم الصحيح والتصور التام للمسألة النازلة، وقد تم بيانه في المرحلة السابقة (التصور).

الثاني: أن يكون لدى الناظر في النازلة المعرفة التامة بأحكام الشريعة وقواعدها، وهذا إنما يتأتى لمن استجمع شروط الاجتهاد، من الإحاطة بالنصوص ومعرفة مواقع الإجماع والخلاف، والعلم بدلالات الألفاظ، وطرق الاستنباط بحيث تكون لديه القدرة على استنباط الأحكام من مظانها.

يقول ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: **أحدهما:** فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[2].

وحيث إن الفقيه محيط بكليات الشريعة وجزئياتها، قد استحضر أبواب الفقه ومسائله فإنه متى عرضت عليه نازلة جديدة أمكنه –بعد تصورها وفهمها– أن يرد هذه النازلة إلى أصلها الشرعي، وأن يلحقها ببابها الفقهي.

ثانيا: مسالك التكييف

ومما يساعد على الوقوف على الأدلة والتكييف الصحيح، مسالك عدة وهي:

المسلك الأول: البحث عن حكم النازلة في نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وذلك إما بدلالة العموم أو المفهوم أو الإيماء أو الإشارة أو القياس.

---

[1]– الجيزاني، أصول النوازل، ص57–58.

[2]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 69/1.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/ قوله صلى الله عليه وسلم: **«كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ»**[1].

فلفظ كل في الحديث من ألفاظ العموم فيشمل هذا التحريم جميع أنواع المسكرات والمخدرات، وكل نازلة من هذا القبيل أخذ حكمه.

ب/ وقوله صلى الله عليه وسلم: **«مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ شَرِبَ سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا وَمَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»**[2].

فيؤخذ من الحديث صراحة تحريم قتل الإنسان نفسه بهذه الآلات، ويفهم منه بطريق مفهوم الموافقة تحريم قتل الإنسان نفسه بالآلات الحديثة كالحقن المفرّغة والصعق الكهربائي ونحوه.

المسلك الثاني: الاجتهاد في إلحاق هذه النازلة بما يشابهها من النوازل المتقدمة، لتقاس عليها، وتأخذ حكمها، وهذا ما يسمى بالتخريج.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/ استخدام مكبرات الصوت في نقل الآذان والصلوات والخطبة، خاصة في المساجد الكبيرة، فإن ذلك يأخذ حكم التبليغ الذي حصل اتفاق الفقهاء على مشروعيته إذا دعت الحاجة إليه.

ب/ تسجيل القرآن الكريم على أشرطة الكاسيت أو على أقراص مدمجة، فهذا يمكن إلحاقه بمسألة وقعت في عهد الصحابة رضي الله عنهم وهي كتابة المصاحف.

المسلك الثالث: النظر في اندراج حكم هذه النازلة تحت بعض القواعد الفقهية أو الأصول الشرعية أو ضمن فتاوى بعض الأئمة المتقدمين، وهذا يسمى أيضا بالتخريج.

---

[1]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 5585، كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل، 105/7، وأخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم:2001، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر،1585/3.

[2]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 109، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، 103/1.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/ مشروعية السعي فوق سطح المسعى، عملا بالقاعدة الفقهية "الهواء يأخذ حكم القرار"[1].

ب/ تحريم تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم، لأن مقامهم مقام عظيم عند الله وعند المسلمين، وهذا معلوم من الدين بالضرورة.

ج/ القول بجواز رمي الجمار قبل الزوال من يوم النفر للمتعجل، لما يحصل عندها من شدة الزحام التي تصل إلى وقوع القتل، كما هو معلوم.

فمن قال بالجواز ذكر أن هذا القول تؤيده قواعد الشريعة في منع الضرر ورفع الحرج، وكان بعض الأئمة المتقدمين يفتي به.

المسلك الرابع: الاجتهاد في استخراج حكم مناسب لهذه النازلة بطريق الاستصلاح أو سد الذرائع أو غيرهما، وهذا يسمى بالاستنباط.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ/ الحكم بجواز زراعة الأعضاء، طلبا لمصلحة المريض المستفيد، وحفظا لحياته، والحكم بمنعها حفظا لحق المريض المتبرع أو من في حكمه، وصيانة لحرمته.

ب/ القول بمشروعية الفحص الطبي قبل الزواج ندبا أو وجوبا، لما يترتب عليه من درء لمفسدة انتشار بعض الأمراض الوراثية في الأولاد[2].

الفرع الثالث: الموازنة

بعد تصوير المسألة وبيان منشأ الخلاف فيها، ثم تكييفها الشرعي، تأتي الموازنة بأشكالها الثلاث، فنوازن بين المصالح المتفاوتة فيما بينها وفق القواعد التي ذكرناها سابقا، ونوازن بين المفاسد فيما بينها، وفق القواعد والضوابط السابقة، وأخيرا نوازن بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

---

[1]– ينظر: الودعان، وليد بن فهد، قاعدة الهواء تابع للقرار: تأصيلا وتطبيقا، مجلة العلوم الشرعية، العدد33، شوال 1435م.

[2]– ينظر: الجيزاني، أصول النوازل، ص61–64، الشمراني، صالح، مراحل النظر في النازلة الفقهية، ص389، مركز التميز البحثي في فقه القضايا الطبية المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1431هـ.

الفرع الرابع: الترجيح

انطلاقا من القواعد المدروسة للموازنة بين المصالح والتي منها مراعاة مقاصد الشريعة، اعتبار المآلات، فقه الواقع، وغيرها، وعملا بمبدأ الأولويات الذي هو ثمرة الموازنة، نرجح بين المصالح في المسألة المدروسة للوصول للحكم الذي يحقق المصلحة المرجوة.

المطلب الثاني: القواعد الخاصة بدراسة القضايا الطبية المعاصرة

ينبغي على الطبيب الالتزام بالقواعد والضوابط والآداب العامة لمهنة الطب، وعليه مراعاتها عند القيام بالعمل الطبي من كشف، أو عمل جراحي ونحوه، وهذه الضوابط تتمثل في[1]:

1/ أن يكون متواضعا لله عز وجل شاكرا له على توفيقه إلى هذه المهنة النبيلة متحليا بالتقوى ملتزما الصدق والأمانة والنزاهة في عمله، يسعى بكل ما في وسعه للإتقان والإبداع.

2/ على الطبيب معرفة الأحكام الشرعية التي تتعلق بالممارسات الطبية إلى جانب الأحكام التي تتعلق باختصاصه، لأن هذه المعرفة تحميه وتحمي مرضاه من الوقوع في المحظور.

3/ أن يكون المعالج محصلا للمعرفة النظرية والخبرة العملية اللازمة، متابعا لأحداث ما توصل إليه العلم من حقائق واكتشافات في مجال الطب وطرق العلاج.

4/ أن يكون الطبيب ناصحا أمينا لمرضاه، متعاطفا معهم، باذلا قصارى جهده في مساعدتهم، وحريصا على نشر الوعي الصحي في المجتمع، وعاملا على تبصرة الناس بالقواعد الصحية التي تقيهم بإذن الله من المرض.

5/ احترام تخصصه الطبي بمزيد من الاهتمام والدراسة والإبداع مع احترام تخصص الآخرين، وبالتالي فلا يعالج مريضا خارج تخصصه، وذلك مثل أن يقوم متخصص في الأنف والأذن والحنجرة بعمل عملية جراحية دقيقة في القلب مثلا، فإنه سيجني على هذا المريض حتما، لأنه لا يتقن مثل هذا العمل الذي له من هو متخصص به.

[1]– ينظر: كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص652–655.

فإن الطبيب متى ما كان حاذقا أعطى الصنعة حقها ولم تجن يداه، وكان مأذونا له من جهة من يطبه، فتولد عن فعله تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة، فلا ضمان عليه اتفاقا[1].

6/ يجب على الطبيب الاحتياط في باب الحرمة، ومن ذلك:

أ/ مراعاة حرمة المريض أثناء فقدانه الوعي عند القيام بالعمليات الجراحية، فإنه على الجراح وبقية أعضاء الفريق الطبي أن يتجنبوا كشف العورة إلا بحدود الضرورة، وأن يجري التعقيم وإعداد موضع العملية بحضور من يلزم وجوده فقط من الفريق الطبي، فإذا انتهى المسؤول عن ذلك من عمله غطى جسم المريض، واستدعى بقية الفريق ليقوم كل منهم بالوظيفة الموكولة إليه، ومن الأنسب أن تجري هذه المرحلة من العمل الجراحي بواسطة طبيبة إن كانت العملية لامرأة، أما إن كانت العملية لمريض فيحسن أن تجرى بواسطة طبيب، وذلك صيانة للعورات[2].

ب/ ألا يصف الطبيب للمريض دواء محرما أو مستخرجا من محرم، أو نجسا، كالمخدرات والأدوية المستخرجة من الخنزير ونحوه، وألا يصف له أيضا دواء يؤدي إلى نتائج محرمة، كالأدوية المجهضة وغيرها، إلا إذا كانت هناك دواع شرعية معتبرة تبرر وصف هذه الأدوية، ويشترط في هذه الأحوال أن يستعمل الدواء بقدر الحاجة ودون تجاوز.

ج/ أن يتحرى الصدق في التقارير الطبية فلا يدون فيها إلا ما يراه حقا من واقع حال المريض الذي عاينه بنفسه وكشف عن حالته المرضية.

7/ أن يكون حريصا على استشفاء المريض، فلا يمتنع عن علاج أي مريض إلا بمبرر شرعي، أو علمي مقبول، وأن لا يساعد على إنهاء الحياة البشرية للمريض بأي حال من الأحوال.

---

[1]– ينظر: الرملي، أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 35/8، دار الفكر، بيروت، 1404هـ.

[2]– ينظر: كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، ص748–749.

وهذا ما أقره مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع في جدة، ونصه ما يلي:

"على الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته وتخفيف آلامه النفسية والبدنية بصرف النظر عن توقع الشفاء وعدمه.

إن ما يعتبر حالة ميؤوسا من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب المتاحة في كل زمان ومكان وتبعا لظروف المرضى"[1].

8/ أن لا يقوم بإجراء التجارب على مرضاه إلا بعد الحصول على موافقتهم الشخصية، وموافقة الجهات الصحية المسؤولة.

9/ أن يلتزم بأسرار المهنة وقيمها الأخلاقية والإنسانية التي أقرها الإسلام، والسر الطبي المقصود به الحفاظ والستر على ما سمعه المعالج ورآه من المرض، فلا يبوح بما يعتبر سرا يتأذى به المريض أو من له صلة به، والسر الطبي يشمل جميع المعلومات المتعلقة بصحة المريض وبسيرته الذاتية، وعلاقاته الجنسية ونحوها، والتي اطلع عليها من خلال التشخيص أو من خلال متابعة تطورات المرض، ولا يحق للطبيب أو أحد من الطاقم الطبي إفشاء شيء من هذه الأسرار لأي شخص أو جهة أخرى إلا بإذن المريض نفسه أو ولي أمره.

وهذا لما يترتب عن كشف الأسرار الطبية من الأضرار النفسية والمعنوية، والبدنية والمالية، والإضرار بالمهنة نفسها، وحيث عندما يفقد المريض الثقة فإنه لا يبوح بكل ما لديه، وبالتالي لا تتكشف حقيقة المرض.

وهذا ما أقره مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن 1414هـ، ونصه ما يلي:

أ/ السر أمانة لدى من استودع حفظه، التزاما بما جاءت به الشريعة الإسلامية، وهو ما تقتضي به المروءة وآداب التعامل.

ب/ الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعا.

---

[1]– قرار مجمع الفقه الإسلامي، رقم 67، 7/5، في دورته السابعة، المنعقدة بجدة، 12–17 ذو القعدة 1412هـ الموافق ل9–14 ماي 1992م، بشأن "العلاج الطبي".

ج/ يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل كالمهن الطبية.

د/ تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق إفشاؤه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

*حالات يجب فيها إفشاء السر، وهذه الحالات نوعان: ما فيه درء مفسدة عن المجتمع، وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

*حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه: جلب مصلحة للمجتمع، أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال"[1].

10/ أن يلتزم بقوانين وأنظمة مزاولة المهنة التي تقررها الجهات الصحية الرسمية، ويتعاون مع السلطات المختصة في حماية الصحة العامة في المجتمع من الأوبئة وغيرها من الأخطار التي تهدد صحة الناس[2].

فهذه هي الضوابط والآداب التي ينبغي على الطبيب الالتزام بها، وهي بمثابة ميثاق شرف المهنة.

[1]– قرار مجمع الفقه الإسلامي، رقم 79، 8/10، في دورته الثامنة، ببندر سيري بيجوان، بروناي، دار السلام من 1–7 محرم 1414هـ الموافق 21–27 يونيو 1993م، بشأن "السر في المهن الطبية".

[2]– كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص655.

نتائج الفصل الثالث:

أبرز ما توصّلت إليه في الفصل الثالث من نتائج تتمثل فيما يلي:

✓ المقصود بالقضايا الطبية المعاصرة هو: العلم بالحكم الشرعي للأمور الخاصة بالإنسان من حيث العلاج بجميع أنواعه من الأدوية والعمليات الجراحية، والعلاج الجيني، ونحوها، ومن حيث التصرف في أعضائه، ومن حيث الممارسات الطبية من قبل الأطباء.

✓ الطب: علم بقوانين يعرف بها حالات الصحة والمرض وتأثير الأدوية، ويعتبر الطب واحدا من علوم الحياة المحمودة التي أكّدت الشريعة الإسلامية على أهميته وضرورته لحياة الناس.

✓ يقسم الطب إلى تقسيمات كثيرة، باعتبارات مختلفة، نذكر أهمها:

أ/ **الطب باعتبار محله:** يقسم إلى: الطب المعنوي، والطب البدني.

ب/ **الطب باعتبار مصدره:** ينقسم إلى: الطب النبوي، الطب الذي مصدره العقل والخبرة، وهذا الأخير يقسم إلى: الطب البشري، الطب الحيواني (البيطرة)، الطب النفسي، الطب الطبيعي (البديل)، الطب الشرعي (التشريح)، الطب الوقائي.

✓ ضوابط الموازن في ذاته تتمثل في: الالتجاء إلى الله عز وجل وسؤاله الإعانة والتوفيق، الإلمام بمقاصد الشريعة، الإحاطة بأقسام المصالح وأنواعها، العلم بأحوال الناس الذين تتعلق بهم الموازنة وزمانهم ومكانهم، عدم الموازنة بين المصالح بدافع الهوى أو من دون علم.

✓ ضوابط الموازن أثناء دراسة النازلة: التأكد من وقوع النازلة، أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها، فهم النازلة فهما دقيقا، التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص، الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة.

✓ قواعد الموازنة بين المصالح تتمثل في: معرفة وإتقان مقاصد الشريعة الإسلامية، مراعاة فقه الواقع، مراعاة مآلات الأفعال، العلم بالقواعد الفقهية.

✓ القواعد العامة لدراسة القضايا المعاصرة تتمثل في: تصور النازلة، التكييف الشرعي لها، الموازنة، الترجيح.

✓ القواعد والضوابط الخاصة بدراسة القضايا الطبية المعاصرة: أن يكون الطبيب مسلما، وعلى دراية بالمعلوم من الدين بالضرورة، بمراتب المقاصد، وبالقواعد المتعلقة بالضرورة، ومعرفة حق الله وحق العبد، أن يلتزم بأسرار المهنة وقيمها الأخلاقية والإنسانية، وغيرها من الضوابط.

الفصل الرابع:

تطبيقات الموازنة بين المصالح

في القضايا الطبية المعاصرة

المبحث الأول:

اختيار جنس الجنين

المبحث الثاني:

الفحص الطبي قبل الزواج

المبحث الثالث:

العلاج الجيني للخلايا الجسدية

الفصل الرابع: تطبيقات الموازنة بين المصالح في القضايا الطبية المعاصرة

تمهيد:

وفي هذا الفصل الأخير من الرسالة، سأتناول نماذج من القضايا الطبية المعاصرة، وسأقوم بدراستها وفق قواعد دراسة قضية معاصرة التي ذكرناها في الفصل السابق، من تصوير المسألة، والتكييف الشرعي لها، ثم الموازنة والترجيح وفق قواعد الموازنة بين المصالح.

وكل هذا سنبينه في المباحث التالية:

المبحث الأول: اختيار جنس الجنين

المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج

المبحث الثالث: العلاج الجيني للخلايا الجسدية

المبحث الأول: مسألة اختيار جنس الجنين

ساهم التطور العلمي في المجال الطبي في التأثير على جوانب عديدة في حياة الفرد، ومن النوازل والمستجدات الطبية التي لامست واقع الناس العلمي والعملي ما تعلق منها باختيار جنس الجنين، فهذه المسألة بحثت قديما، لكن الجديد فيها هو الطرق المستخدمة فيها، فلا نقصد في تحديد جنس الجنين معرفة جنسه عن طريق تصويره بالأشعة أو غيرها، أو إجراء عملية الإجهاض إذا كان الجنين لا ترغب فيه المرأة الحامل، لكن ما نعني به هو ما يجري في المختبرات أثناء عملية التلقيح الصناعي، إذ يستطيع الطبيب المتخصص أن يفصل بين الحيوانات المذكرة عن المؤنثة، وتلقيح البويضة بالجنس المرغوب للزوجين، ولهذه المسألة أسباب ودوافع عديدة، وتحكمها أيضا ضوابط متعددة، لذا سنسعى من خلال هذه الدراسة للموازنة بين مصالح ومفاسد اختيار جنس المولود، في المطالب التالية:

المطلب الأول: صورة مسألة اختيار جنس الجنين

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع وسبب الخلاف في المسألة

المطلب الثالث: التكييف الشرعي لاختيار جنس الجنين

المطلب الرابع: الموازنة والترجيح في مسألة اختيار جنس الجنين

المطلب الأول: صورة مسألة اختيار جنس الجنين

سنبين من خلال هذا المطلب تعريف اختيار جنس الجنين لغة واصطلاحا، ثم نذكر أسباب اللجوء لاختيار جنس الجنين، لندرس بعدها الطرق المختلفة لاختيار جنس الجنين، وهذا كما يلي:

الفرع الأول: تعريف اختيار جنس الجنين:

نتطرق إلى تعريف اختيار جنس الجنين باعتباره مركبا إضافيا، ثم باعتباره لقبا كما يلي:

أولا: تعريف اختيار جنس الجنين باعتباره مركبا إضافيا

اختيار جنس الجنين مركب إضافي سنتطرق إلى تعريف أطرافه ليتبين معناه ويدرك المراد من هذا المصطلح:

1/ تعريف الاختيار لغة: الانتقاء والاصطفاء، وأصل الخاء والياء والراء العطف والميل، فالذي يختار شيئا يميل إليه[1].

2/ تعريف الجنس:

أ-الجنس لغة: هو الضرب من كل شيء، قال صاحب لسان العرب: الإبل جنس من البهائم العُجم، فإذا واليت سنّا من أسنان الإبل على حدة فقد صنفتها تصنيفا، كأنك جعلت بنات المخاض منها صنفا، وبنات اللّبون صنفا، والحقاق صنفا، وكذلك الجذع والثني، والحيوان أجناس، فالناس جنس، والإبل جنس، والبقر جنس، والشاء جنس[2].

ب-اصطلاحا: عُرف الجنس في اصطلاح الفقهاء بأنه: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع[3]، وقال الشربيني: "الجنس كل شيئين أو أشياء جمعها اسم خاص تشترك في ذلك الاسم بالاشتراك المعنوي"[4].

---

[1]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 232/2، ابن منظور، لسان العرب، 266/4.

[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 43/6، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص537.

[3]- ينظر: الجوهري، الصحاح، 915/3، الجرجاني، التعريفات، ص78.

[4]- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 365/2، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

3/ تعريف الجنين:

أ-الجنين لغة: وصف للطفل ما دام في بطن أمه، والجيم والنون أصل واحد هو السّتر، ومنه سمي الجنين لأنه يستتر في بطن أمه[1].

ب- في الاصطلاح العلمي: الجنين في اصطلاح الأطباء هو: البُويضة المُخصّبة بالحيوان المنوي، والآخذة في الانقسام والنمو حتى نهاية الأسبوع الثامن من الحمل[2]، ويطلق بعض الأطباء لفظ الجنين على الولد في بطن أمه، عندما يظهر عليه الطابع الإنساني بتكون الأجهزة المعروفة للإنسان، ويكون ذلك فيما بين الشهر الثالث من الحمل إلى الولادة، بينما يرى البعض الآخر قصر لفظ الجنين على الولد في بطن أمه إذا اكتملت بنيته وكان بإمكانه أن يعيش إذا نزل حيًّا من بطن أمه، ويكون هذا في الفترة الواقعة بين بداية الشهر السابع إلى وقت الولادة[3].

ثانيا: تعريف اختيار جنس الجنين باعتباره لقبا

تعددت تعريفات اختيار جنس الجنين، ونذكر منها:

المقصود من اختيار جنس الجنين، هو: "ما يقوم به الإنسان من الأعمال، والإجراءات التي يهدف من خلالها إلى اختيار ذكورة الجنين أو أنوثته"[4].

كما عرّف بأنه: "محاولة تحديد نوع الجنين من قبل الزوجين نفسيهما، أو باللجوء إلى مختص، بواسطة طرق معينة تعين على تحقيق ذلك"[5].

نلاحظ أن التعاريف عامة تبين أن عملية اختيار جنس الجنين ليست محصورة على الوسائل والإجراءات الحديثة، كما يتضح أن العملية ليست قضية جديدة.

---

[1]- ينظر: الفيومي، المصباح المنير، 111/1، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 421/1.

[2]- سلامة، زياد أحمد، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، ص212، دار البيارق-الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 1417هـ.

[3]- كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص302.

[4]- المصلح، خالد، رؤية شرعية لاختيار جنس المولود، موقع: https://www.almosleh.com/ar/49312 ، تاريخ التصفح: 2024/02/28.

[5]- الفهيدي، محمد بن هزاع، أحكام اختيار نوع الجنين وطرقه، ص14، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، إشراف: يوسف بن عبد الله الشبيلي، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

وهناك تعريف آخر لعملية اختيار جنس الجنين هو: "أن يعالج مني الرجل بوسائل طبية معاصرة ومتقدمة ومختلفة، لضمان إنجاب مولود من جنس معين سواء كان ذكرا أو أنثى"[1].

وعليه يظهر أن الجديد في قضية اختيار جنس الجنين إنّما هو فيما يطرأ من تقدم في الوسائل والطرق التي من خلالها يمكن اختيار جنس الجنين، سواء كان ذكرا أم أنثى.

الفرع الثاني: أسباب اللجوء لاختيار جنس الجنين

تتنوع أسباب اختيار جنس الجنين من شخص لآخر، وتنقسم هذه الأسباب في جملتها إلى أسباب طبية وأخرى غير طبية، نبيّنها فيما يأتي[2]:

أولا: الأسباب الطبية: تتمحور هذه الأسباب الطبية حول الوقاية من بعض الأمراض الوراثية، فهناك بعض الأمراض التي تنتقل عن طريق الصبغي الجنسي (x)، وهي بذلك تظهر عند جنس دون الآخر، وتسمى أمراض مرتبطة بالجنس، حيث تصيب الذكور في الغالب لأنه لا يوجد لديهم سوى صبغي واحد (x)، فإن كان الأب سليما وكانت الأم تحمل المرض، فيحتمل إصابة نصف أبنائها بالمرض الوراثي، بينما يحتمل أن تحمل نصف بناتها المرض دون ظهور أعراضه، وبالمقابل فإن كان الأب مصاب بالمرض الوراثي وكانت الأم سليمة، فلا يمكن أن تحمله لأبنائه الذكور لأن الصبغي الذي يقدمه لهم يتمثل في الصبغي (y).

وتتمثل هذه الأسباب في:

1/ عدم القدرة على الإنجاب بالطرق الطبيعية وبالتالي يجوز اللجوء للتلقيح الصناعي أو طفل الأنابيب، والتي تتيح اختيار جنس الجنين عن طريق معالجة واختيار الحيوانات المنوية.

---

[1]– طارق عبد المنعم محمد خلف، أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، ص126، دار النفائس، الأردن، ط1، 1431هـ.

[2]– ينظر: القروطي، خالد علي، اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه، ص196–197، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، المجلد3، العدد1، جوان 2019، غرداية، اليابس هيلة، تحديد جنس الجنين، ص1727.

2/ الوقاية من الأمراض الوراثية المرتبطة بالجنس، فهناك أمراض وراثية أو تشوهات خَلقية قد تلازم نوعا من الجنس بذاته، فيلجأ إلى النوع الآخر عن طريق اختيار جنس الجنين تجنبا للإصابة، ومن أمثلة هذه الأمراض الوراثية:

أ- مرض الناعور أو الهيموفيليا: والذي يعرف بالنازف، وهو النزف المتصل لنقص أحد العوامل المهمة في عملية تخثر الدم (التجلط)، ويكون بشكل عفوي.

ب- مرض عمى الألوان: أي عدم القدرة على تمييز الألوان، خصوصا الأحمر والأخضر والذي يصيب الذكور بصفة عامة.

ج- مرض حثل دوشين أو الحثل العضلي: وهو أحد الأمراض المشهورة التي تصيب الذكور فقط، ويبدو كضعف عضلي تزداد مضاعفاته تدريجيا إلى أن تؤدي بحياة المريض غالبا.

د- مرض ليش نيهان (فرط حمض البول الوراثي): وهو زيادة حامض البوليك في الدم والبول مما يحدث فشلا بالكلى، وأغلب هذه الأمراض تصيب الذكور ويمكن الوقاية منها باختيار جنس الجنين، فيتم اختيار الأنثى تفاديا لإنجاب ذكر مصاب بهذه الأمراض، وكذلك مثل مرض (النقرس، الفلج الصفيحي) لدى الذكور، وغياب المخ والسلسلة المشقوقة لدى الإناث، وبالتالي يجوز اختيار نوع الجنين بسبب المرض الوراثي[1].

2- مرض الضمور العضلي وبعض حالات الأنيميا: وهو عبارة عن اضطراب جيني يقوم بإضعاف عضلات الجسم تدريجيا، وسبب حدوثه هو وجود معلومة جينية خاطئة أو مفقودة تمنع الجسم من صنع البروتينات اللازمة لبناء عضلات سليمة وقوية، والتي تنتقل إلى الذكور فقط، في الوقت الذي تكون فيه الإناث حاملات للمرض فقط.

3- الإصابة بالتخلف العقلي خاصة لدى الذكور نتيجة إصابتهم بمرض "متلازمة داون".

من خلال ما سبق نرى أنه من أجل المحافظة على النسل وتجنب الأمراض الوراثية المزمنة، يمكن اللجوء لعملية اختيار الجنين، وهذا حال التأكد من وجود وانتقال الأمراض الوراثية.

[1]- ينظر: القروطي، اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه، ص196-197.

ثانيا: الأسباب الاجتماعية:

حيث تعتقد معظم الأسر أن إنجاب الذكور مصدر العزوة والقوة داخل المجتمع، لأنهم الذين يتحملون مسؤولية التصدي للأخطار التي تواجه الأسرة، كما يمكن الاعتماد عليهم في قضاء مصالحهم، وهم الذين يحملون اسم العائلة، ومن هذا المنطلق تميل الأسر بشكل عام لإنجاب الذكور، كما أن رغبة الزوجين في الحصول على ذكر تزداد لأنهما لم يرزقا إلا بالإناث مثلا، فيقومان بذلك رغبة منهما في تحقيق التوازن بين عدد الذكور وعدد الإناث في الأسرة، لأن فرص الإنجاب لديها محدودة، كما قد يكون ناتجا عن تفضيل الزوجين جنسا على آخر تشهيا، وهذا يجعلهما يسعيان لإنجاب الجنس الذي يرغبان فيه بناء على رغبات نفسية أو خضوعا لضغوطات اجتماعية[1].

ثالثا: الأسباب السياسية:

والتي يراد منها اختيار جنس الجنين لدواعي سياسية وأمنية واقتصادية مثلا، كالرغبة في الإكثار من جنس الذكور على حساب الإناث، لأن التكوين الجسدي للرجل يؤهله للقيام بالأعمال المختلفة التي لا تستطيع المرأة القيام بها، ومنها الميل لإنجاب الذكور أيضا، لأهمية وجودهم من الناحية العسكرية، إذ أنّ وجود الذكر يساعد في زيادة القوة العسكرية، فالدول تستخدم الذكور بمعظم الأعمال العسكرية وهي بهذا تحتاج لعدد كبير منهم، لتجهيز جيوشها، ولتعويض الخسائر البشرية التي تقع في صفوفها خلال الحروب[2].

الفرع الثالث: طرق اختيار جنس الجنين

تتنوع الطرق والأساليب التي غالبا ما يلجأ إليها الأزواج في عملية اختيار جنس الجنين، فمن هذه الطرق والأساليب ما يقوم على أسس عقدية، ومنها ما يستند إلى حقائق علمية، ومنها ما بُني على الوهم والخرافة، ومن هذه الطرق ما يحتاج إلى تدخل طبي، ومنها مالا يحتاج، ويمكن عرض هذه الطرق في القسمين التاليين[3]:

---

[1]– ينظر: القروطي، خالد، اختيار جنس الجنين، ص196،

[2]– أبو عيشة، فادية محمد توفيق، موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين، دراسة في مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الأسرة والصحة الإنجابية، ص87، رسالة ماجستير، إشراف جمال زيد كيلاني، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.

[3]– ينظر: اليابس هيلة بنت عبد الرحمن، تحديد جنس الجنين، ص1728وما بعدها، موقع الألوكة: https://www.alukah.net/sharia/0/119446/%D8%AA%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AF

أولا: الطرق الطبيعية: وهي طرق عامة ليست طبية يستعملها الناس قديما وحديثا لتحديد جنس الجنين، ومن ذلك:

1/ الدعاء وسؤال العبد ربه أن يرزقه بالجنس الذي يرغب فيه، وهذا من أبلغ الوسائل في إدراك المقاصد.

2/ اعتماد نظام غذائي معين وفق برنامج محدد، يساعد في إحداث تهيئة الرحم بزيادة نسب مواد فيه وخفض نسب مواد أخرى، ينتج عنها التلقيح بالجنس المطلوب، فالغذاء الذي يركز على البوتاسيوم والصوديوم يساعد في زيادة فرصة إنجاب الذكور، والغذاء الذي يركز على أملاح المغنسيوم والكالسيوم يساعد على فرصة إنجاب الإناث.

3/ استعمال الغسول المهبلي لتهيئة الرحم بالوسط الكيميائي المناسب للجنس المرغوب فيه، وتعمَدُ هذه الطريقة إلى تغيير الوسط الكيميائي للمساعدة على وصول الحوين المنوي المطلوب للبويضة، والوسط الحامضي يكون أكثر مناسبة للحمل بأنثى، بينما الوسط القلوي مناسب لإنجاب الذكور.

4/ توقيت المعاشرة الزوجية بوقت الإباضة، فمثلا إذا حدث الجماع مباشرة بعد حدوث الإباضة فإن الكفة ترجح للذكورة، والعكس صحيح.

5/ استخدام عقاقير هرمونية: فبعض أنواع الهرمونات تشجع إنجاب جنس معين، وذلك عن طريق حقن الزوجة بها، مثل هرمون التستسترون يساعد على إنجاب الذكور، واستخدام المنشطة للإباضة تساعد على إنجاب الإناث.

6/ توقيت المعاشرة بالأشهر(الجدول الصيني) والطريقة الحسابية، حقيقة الجدول الصيني الذي يروج له على أنه وسيلة من وسائل تحديد جنس الجنين، محاولة إيجاد علاقة فلكية بين جنس الجنين وعمر أمه وعمر الجنين وشهر التلقيح، في طريقة معقدة تبنى على فرضيات فلكية لا تركز على أساس علمي يعتمد عليه.

-%D8%AC%D9%86%D8%B3-

%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%86%D9%8A%D9%86-pdf تاريخ التصفح: 2024/04/08.

القروطي، اختيار جنس الجنين، ص198-201، عبد الرحمن اليحيي، المختصر المفيد في تحديد جنس الوليد، ص24-30، موقع:

https://drive.google.com/file/d/1yYcnx3qeXHWxivdNZrHfJ7NqBerLP0t3/view?usp=sharing

تاريخ التصفح: 2024/02/28.

7/ توقيت المعاشرة استنادا إلى دورة القمر، فالخمسة الأيام الأولى من ظهور القمر تعتبر فرصة لحدوث إنجاب ذكر، والخمس التي تليها فرصة لإنجاب الأنثى، وهكذا.

ثانيا: الطرق الطبية أو المخبرية: وهي الطرق التي تتم الاستفادة فيها من تقنية التلقيح غير الطبيعي، ويكون اختيار جنس الجنين فيها في المختبر بعد التلقيح أو قبله:

أ/ اختيار جنس الجنين بعد التلقيح: حيث يتم إجراء تلقيح غير طبيعي خارجي (أطفال الأنابيب) وذلك بعد تنشيط المبايض لدى المرأة واستخراج أكبر عدد ممكن من البويضات، ثم تؤخذ هذه البويضات وتلقح كل بويضة بحيوان منوي من مني الزوج، ثم تترك في بيئة مناسبة حتى تصل إلى مرحلة التوتة (وذلك بعد يومين أو ثلاثة تقريبا) وتؤخذ من كل لقيحة خلية واحدة ويتم فحصها للتعرف على جنسها، وعندئذ تعاد اللقيحة ذات الجنس المطلوب وتغرس في الرحم (وعادة ما تعاد ثلاث لقائح تحسبا للإجهاض التلقائي)، وهذه الطريقة متبعة الآن في كثير من دول العالم، لأنها أكثر الطرق نجاحا[1].

ب/ اختيار جنس الجنين قبل التلقيح: وهذه الطريقة الأكثر تطورا، وتعتمد على تقنية فصل الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة، وفيها يؤخذ السائل المنوي من الزوج ليتم عزل الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة، ومن ثم يتم التلقيح بالنوع المطلوب، ويمكن أن يتم التلقيح داخليا أو خارجيا، فبالإمكان أن تحقن الحيوانات المنوية مباشرة في عنق الرحم أو في الرحم ليتم التلقيح في مكانه الطبيعي، أو يتم التلقيح خارجيا (أطفال الأنابيب) ثم يتم زرع اللقيحة في الرحم.

ونسبة نجاح هذه الطريقة في أحسن الأحوال قد تصل إلى 93 بالمئة، وذلك أن الفصل لا يكون دقيقا تماما، ولذا يمكن الاستفادة من الطرق الطبيعية لزيادة نسبة النجاح وخصوصا توقيت الجماع بوقت الإباضة فيتم الحقن في يوم الإباضة إذا كان الجنس المرغوب ذكرا، أو قبل ذلك بيوم أو يومين إذا كان الجنس المرغوب أنثى، ولكن هذه الطريقة تحمل بعض الأخطار، فتعريض الحيوانات المنوية أثناء عملية الفصل للأشعة أو العوامل

[1]– ينظر: أبو البصل، عبد الناصر، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 720/2، دار النفائس، الأردن، ط1، 1421هـ.

الكيميائية والكهرومغناطيسية قد يُخلُّ بتركيبها مما يؤدي إلى إجهاض الأجنة في مراحل مبكرة أو يتسبب في ولادة أجنة مشوهة[1].

ويتم الفصل بين الحيوانات المنوية بالطرق التالية[2]:

الطريقة الأولى: وفيها يتم استخدام السائل القاعدي أو الحامضي: بوضع المني في محلول حامضي أو قاعدي لمدة ساعتين إلى ست ساعات، وتترك الحيوانات المنوية ثم تفصل، وتميل الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة إلى المحلول القلوي القاعدي، بينما تميل الحيوانات التي تحمل شارة الأنوثة إلى المحلول الحامضي، ومن خلال هذه الطريقة أمكن فصل الحيوانات المنوية الذكرية عن الأنثوية ووصلت نسبة الفصل فيها إلى 70 بالمئة.

الطريقة الثانية: بإضافة هرمون الأنوثة (الاستراديول)، والذي إذا أضيف إلى الحيوانات المنوية فإن حركة الحيوانات المنوية التي تحمل صفة الذكورة تزداد زيادة كبيرة بالمقارنة مع حركة الحيوانات المنوية الأنثوية.

الطريقة الثالثة: من خلال الاختلاف في الشحنات الكهربائية: حيث وجد العلماء اختلافا طفيفا في الشحنات الكهربائية الناجمة عن نوعي النطف المفصولة بتلك الشحنات، وإذا صح هذا كان من الممكن الحصول على أعلى نسبة تلقيح نطف منوية قد تصل إلى 100بالمئة، وإلى 100بالمئة أيضا نطفا منوية ذكرية جاهزة للتلقيح الاصطناعي، وذلك لأن النطف الذكرية والأنثوية كبقية خلايا الجسم تحمل شحنات كهربائية على السطح، وهذه الشحنات مختلفة لاختلاف محتواها من الحمض النووي الريبوزي المنزوع الأوكسجين (د.ن.أ.وهي المادة الوراثية في كل خلية)، وهذا الفرق يساعد على الفصل بين النطف الذكرية والنطف الأنثوية.

الطريقة الرابعة: وفيها يتم استخدام أساليب كثيرة يمكن من خلالها فصل الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة عن تلك التي تحمل شارة الأنوثة، وذلك بوضع محلول زُلالي يجعل حركة الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة تتحرك بسرعة كبيرة مقارنة مع التي تحمل شارة الأنوثة، كما أن استخدام مادة السكروز تجعل الحيوانات المنوية التي

[1]- ينظر: هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين، 1740-1742،

[2]- القروطي، اختيار جنس الجنين، ص202-204.

تحمل شارة الذكورة تترسب بينما تطفوا على السطح تلك التي تحمل شارة الأنوثة، وباستخدام طرق الفصل المتعددة وأنواع مختلفة من سرعة الترسيب والتشغيل، فقد تمكن الباحثون من الحصول على سائل منوي يحتوي على 90 بالمئة من الحيوانات التي تحمل شارة الذكورة، أو90 بالمئة من الحيوانات التي تحمل شارة الأنوثة، ورغم دقة هذه الطرق إلا أنها لا تصل أبدا إلى 100بالمئة.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع وسبب الخلاف في المسألة

بعد النظر في الوسائل والطرق والدوافع التي تستعمل في اختيار جنس الجنين، نحتاج إلى تحرير محل النزاع في المسألة، وسبب الخلاف فيها، وبيان آراء العلماء في المسألة:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع في المسألة

اتفق العلماء والباحثون والأطباء على أن[1]:

– التحكم في اختيار جنس الجنين، إذا كان على مستوى الأمة، فإنه محرم، وغير مشروع.

– التعرف على جنس الجنين بالفحوص الطبية جائز مشروع، وذلك لأنه نظر لمخلوق مكتمل وموجود، وليس فيه تدخل في تخليقه، وهذا ممكن بما يسره الله من أجهزة طبية.

– طلب جنس معين بالوسائل الممكنة والمشروعة مباح، حيث لا خلاف في جواز رغبة الوالدين في جنس معين.

– تحديد نوع خاص من الأولاد، لأغراض نفسية وثقافية خاصة، لا يجوز.

– تجميع الحيوان المنوي من أكثر من مصدر لغرض اختيار النوع والتحكم به محرم قطعا.

ويبقى الخلاف بعد ذلك محصورا في حكم التحكم في تحديد نوع الجنين على نطاق الأفراد.

الفرع الثاني: سبب الخلاف في المسألة

سبب الخلاف في المسألة هو تعارض الإباحة الأصلية مع المفاسد المترتبة على عملية تحديد جنس الجنين، فمن رأى أن الأصل الإباحة أجاز هذه العملية ورأى أن

[1]– ينظر: هيلة اليابس، اختيار جنس الجنين، ص1750–1751.

المفاسد مظنونة ويمكن ضبطها، ومن نظر إلى المفاسد رأى أنها أعظم من المصالح المترتبة عليها، ولا تحتمل الإباحة الأصلية رفع المفاسد العارضة.

الفرع الثالث: آراء العلماء في المسألة

تباينت آراء الفقهاء والباحثين المعاصرين حول مسألة التحكم في جنس الجنين، فكثير منهم أجازها بشروط وضوابط معينة، ومنهم من منعها، على النحو التالي[1]:

القول الأول: يجوز اختيار جنس الجنين إذ لا مانع منه شرعا طالما خضع للضوابط التي تنظمه.

القائلون به: عبد الله البسام، ومصطفى الزرقا، يوسف القرضاوي، عبد الله بن بيه، ونصر فريد، وعلي جمعة، محمد شبير، وعلي الصوا، وعبد الستار أبو غدة، وبه صدرت فتوى لجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف بدولة الكويت، برقم 94ع/98/ في1419/3/3هـ، وقال به أيضا مجلس الإفتاء بالأردن، وبه جاء قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته رقم19 لعام 1428هـ بمكة المكرمة.

القول الثاني: لا يجوز اختيار جنس الجنين

القائلون به: محمد النتشة، عبد الناصر أبو البصل، فيصل مولوي، همام سعيد، محمود السرطاوي، راجح الكردي، فضل عباس، محمد أبو فارس، عبد الرحمن عبد الخالق، اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

المطلب الثالث: التكييف الشرعي لاختيار جنس الجنين

التكييف الشرعي للمسألة هو تأصيل المسألة من خلال مسالك التكييف السابقة الذكر، حيث نتطرق إلى أصل هذه المسألة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية كما يلي:

الفرع الأول: أدلة المجيزين:

استدلوا على قولهم بجواز اختيار جنس الجنين بمجموعة من الأدلة نذكر منها:

1/ قول الله تعالى على لسان زكريا عليه السلام داعيا ربه ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝5 يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ مريم/ 5-6.

[1]- ينظر: الغامدي، منيرة علي آل مناحي، تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية، ص18. الموقع: https://repository.najah.edu/items/0c67d68c-971d-4843-8a21-e25c7b5f55e5 تاريخ التصفح: 2024/03/02.

وجه الدلالة: أن زكريا عليه السلام طلب من الله عز وجل أن يهبه الذكر، وهذا مشروع لأن من شروط الدعاء ألا يسأل محرما، والقاعدة الفقهية تقول "ما جاز طلبه جاز فعله"[1]، ومن هنا فإن اختيار الجنس جائز شرعا[2].

وكذلك امرأة عمران رغبت في الذكر ونذرته لله سبحانه وتعالى فقال الله عنها:﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿35﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ ﴾آل عمران/35-36.

الرد على الاستدلال: أن نبي الله زكريا عليه السلام وامرأة عمران لم يطلبا الذكر رغبة في الذكر لعينه وإيثارا للذكورة وبغضا للأنثى وانتقاصا لها، كما يفعله كثير من الناس على مر الزمان، وإنما قصدا الذكر تبعا لا أصالة، بمعنى أن دعاءهما بطلب الذكر لا لأجل الذكورة من أجل استبقاء الميراث أو حمل الاسم أو غيرهما، وإنما لمعنى آخر أجلّ وأسمى، فزكريا عليه السلام أراد ذكرا ليرث العلم والنبوة ويسوس بني إسرائيل بما يوحى إليه[3].

وأما امرأة عمران فقد نذرت ما في بطنها لخدمة بيت المقدس لا لتستخدمه في أمر آخر، وهذا لا يقوم به إلا الذكور، فلما أنجبت الأنثى حزنت لا لكونها أنثى، وإنما لأنها كانت ترجو ذكرا تحرره لخدمة بيت المقدس، وقد عظم الله سبحانه وتعالى شأن هذه الأنثى فقال ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ ﴾آل عمران/36، أي ليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت[4]، فالأنثى هذه خير من الذكر المطلوب، وهي مريم عليها السلام أم نبي الله عيسى عليه السلام، ومن هنا فإن الاستدلال جانب الصواب.

2/ أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن السبب الطبيعي الذي يوجب الإذكار أو الإيناث بإذن الله، ففي حديث ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب اليهودي الذي سأله عن

---

[1]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص151، بلفظ:" ما حرم فعله حرم طلبه".

[2]- إياد أحمد إبراهيم، ومصلح النجار، مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، ص98، مكتبة الرشد، الرياض، 1426هـ.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 28/2.

[4]- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 356/1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1407هـ.

الولد، فقال صلى الله عليه وسلم: **«مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا، فَعَلَا مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ، أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللهِ، وَإِذَا عَلَا مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ، آنَثَا بِإِذْنِ اللهِ»**[1]، وهذا يفيد أن الإذكار والإيناث في الجنين أمر يستند إلى سبب طبيعي معلوم، وليس في الحديث ما يشعر بأنه ممّا استأثر الله به، بل هو كسائر الأسباب الطبيعية التي متى قدر الخلق على إيجادها فقد أدركوا المقدمة التي يمكن أن يصلوا بها إلى النتيجة[2].

3/ قياس السعي في تحديد جنس الجنين على معالجة العقم الذي يمكن معالجته، وجواز أخذ أسباب تحديد جنس الجنين من باب أولى، لأنه عمل بالأسباب الممكنة لإدراك صفة في الجنين، فهو من باب بذل السبب واتخاذ الوسائل[3].

4/ قياس السعي في تحديد جنس الجنين على جواز العزل، ووجهه أن العزل سبب يبذله الإنسان لمنع الحمل، وضبط حصوله يشابهه في المعنى ضبط جنس الجنين[4].

5/ القاعدة الفقهية "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم"، ولا يوجد أي نص يحرم أو يقاس عليه، فهي مباحة بشرط ألا تؤدي إلى أضرار، وهنا تمنع سدا للذريعة، لذا فالجواز مقصور على النطاق الفردي لا الجماعي، لأنها تحدث خللا في التركيبة السكانية وذلك لاختلال النسبة بين الذكور والإناث، حيث إن البشر يفضلون الذكور على الإناث، وإذا أجيب الناس لطلباتهم فالنتيجة الحتمية فائض كبير في الذكور وعدد قليل من الإناث[5].

6/ أن الشريعة الإسلامية ترحب بكل جديد ما دام يحقق سعادة الإنسانية ولا يحقق لها الشقاء، وترفع الحرج والتيسير على العباد للوصول إلى الحاجات البشرية بأمر مباح، واختيار جنس الجنين يحقق السعادة لبعض الأسر في تحقيق أمنيتها في إنجاب ذكر أو

---

[1]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 315، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائيهما، 252/1.

[2]–عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين، ص76–773، https://saaid.net/mktarat/alzawaj/75.htm، تاريخ التصفح: (2018/10/12).

[3]– هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين، ص1772.

[4]– المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص516.

[5]– ينظر: النادي، محمد إبراهيم سعد، اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ص113–114، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ط1، 2020م.

أنثى حسب رغبتها، والله عز وجل جعل الإنسان خليفته في الأرض ليسبر غورها ويكتشف قوانين الكون ونواميسه، ويسّر الله للإنسان هذا العلم، فلماذا نَحرُم الناس من ثمار العلم؟.

وأجيب عن هذا: بأن هذه الرغبة لا تدخل في باب المصالح المعتبرة شرعا، فهي ليست مصلحة حقيقية وإنما مصلحة موهومة، ولا ضرورة أو حاجة لاختيار جنس معين، فهي رغبة وهوى، وليست مصلحة شرعية[1].

الفرع الثاني: أدلة المانعين: استدلوا على قولهم بالمنع بمجموعة من الأدلة نذكر منها:

1/ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ الرعد/8، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۖ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ ﴾ لقمان/34.

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى وحده الذي يعلم ما في الأرحام فهو مختص به سبحانه وادعاء البشر ذلك مصادم لهذه الآيات، ويتضمن منازعة الله تعالى في خلقه ومشيئته وما اختص به من علم ما في الأرحام[2].

الرد: الاستدلال بالآيتين في غير محله، لأن العلم الإلهي لما في الأرحام ليس مقصورا على معرفة جنس الجنين ذكر أم أنثى، فهذا جزء ضئيل من علم ما في الأرحام، والعلم الحديث قد توصل إلى ذلك، والمقصود من الآيتين هو العلم التفصيلي لما في الأرحام، فالله سبحانه وتعالى يعلم كل ما يتعلق بالجنين الموجود في الرحم من كمال خلقته أو نقصها، وصفاته الخَلقية والخُلقية، وأجله وعمله وشقاوته أو سعادته[3].

2/ أن العمل على تحديد جنس الجنين ضرب من ضروب تغيير خلق الله تعالى الذي هو من عمل الشيطان كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ ﴾النساء/119، فإذا كان التغيير في صورة الخلقة على

---

[1]- ينظر: إياد أحمد إبراهيم، مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، ص99-100.

[2]- ينظر: هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين، ص1757.

[3]- إياد أحمد إبراهيم، مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، ص101.

النحو الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم محرّما فكيف بالتغيير في الجنس؟ لا شك أنه أحق بالتحريم وأولى بالمنع؟[1].

ونوقش هذا الاستدلال بأن: اختيار جنس الجنين لا يدخل في تغيير خلق الله، لأنها عملية في جميع صورها تكون قبل تَكوُّن الجنين وتخلقه، فلا تغيير فيها.

كما أنّ عملية اختيار جنس الجنين المشروعة هي عملية تلقيح بويضة الزوجة بماء الزوج دون زيادة أو نقص في أصل الخلقة، وبالتالي فلا تغيير لخلق الله تعالى فيها[2].

3/ إن الحرص على جنس معين والتمرد على الآخر مرض جاهلي عرفناه قديما ولا نزال نراه حديثا، فكثير من الناس يكرهون الأنثى ويضيقون بها ذرعا، ويكرهون الزوجة التي تلد الإناث، ولئن كان الرجل في الجاهلية يئد ابنته وهي على قيد الحياة، كما قال تعالى عنهم: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿58﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾النحل/58-59، فإن اختيار الجنس صورة أخرى مُطوَّرة من وسائل الوأد الجاهلي المحرم شرعا[3].

الرد: ويرد على هذا أنه قياس مع الفارق، فالجاهلي كان يئد بنتا موجودة تعيش حياة طبيعية كأي إنسان آخر، وهو يحفر لها ويدفنها، وهذا غير متحقق فيمن يسعى فيما يصلحه وما يراه مناسبا في عملية الاختيار قبل أن يوجد الإنسان وتنفخ فيه الروح[4].

4/ أن القول بجواز العمل على تحديد جنس الجنين يفضي إلى عدة مفاسد ومخاطر نذكر منها[5]:

- الإخلال بالتوازن الطبيعي البشري في نسب الجنسين الذي أجراه الله تعالى في الكون لحكمة ورحمة.
- فتح المجال أمام العبث العلمي في خلق الإنسان وتكوينه، وهو أمر اتفق الناس على خطورته وشؤم عاقبته على البشرية.

---

[1]- منيرة الغامدي، تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية، ص20.

[2]- خالد المصلح، رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، ص15.

[3]- إياد أحمد إبراهيم، مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، ص104.

[4]- المرجع نفسه، ص105.

[5]-ينظر: هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين، ص1761-1764، منيرة الغامدي، تحديد جنس الجنين، ص20-21.

- ما يمكن أن يقع من جراء بعض الطرق في عملية تحديد جنس الجنين من اختلاط الأنساب، وهذا من المفاسد الكبرى الناتجة عن هذه العملية.

هتك العورات بكشفها وعدم حفظها، وذلك أن من طرق تحديد جنس الجنين ما يتطلب كشف المرأة عن العورة المغلظة.

المطلب الثالث: الموازنة والترجيح في مسألة اختيار جنس الجنين

بيّنا في تصوير المسألة مفهوم اختيار جنس الجنين وأسباب اللجوء إليه وطرق اختياره، ثم تحرير محل النزاع وسبب الخلاف فيها، وبعدها في تكييف المسألة أرجعناها إلى أصولها من القرآن والسنة والقياس، لتأتي الآن قواعد الموازنة بين المصالح وكذا قواعد دراسة القضية الطبية المعاصرة، للوصول لترجيح في المسألة، وكل هذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: الموازنة بين مصالح ومفاسد اختيار جنس الجنين

إنّ نظرة الشرع في مسألة المفاسد المترتبة على أمر ما تقوم على أساس الموازنة بين المفاسد والمصالح، فمتى غلبت المصلحة المفسدة غلّب جانب المصلحة، كما لو كانت الحاجة لاختيار جنس الجنين تجنب مرض وراثي، فهي حاجة يترتب عليها مصلحة عامة–تشمل المولود والأسرة والمجتمع– تطغى على ما قد يثار حول العملية من مفاسد أخرى، أما إذا غلبت المفاسد المصالح فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وعليه فالمنع أولى، وذلك كما لو كانت الحاجة لاختيار جنس الجنين نوع من الترف أو التلاعب بالأنساب، أما ما ذكر من مفاسد في مسألة اختيار جنس الجنين فيجاب عنها بالآتي[1]:

1/ بنظرة عامة لهذه المفاسد يظهر أنها ليست ملازمة للقول بالجواز، ولا للعملية نفسها، إنما هي قد تنتج بسبب سوء الاستعمال، أو سوء التنظيم، أو عن أمور لا صلة لها بالعملية.

2/ بنظرة تفصيلية يجاب بالآتي:

أ–اختلال نسبة الجنسين: لا يعتبر اختيار جنس الجنين سببا لهذه المفسدة، بل قد يرجع لأمور أخرى منها: قانون التنظيم الحكومي للنسل الذي قد يمنع أكثر من ولد، فيضطر الناس إلى العمل على تحديد الجنس، ومع ذلك يمكن ضبط هذه المفسدة بأن لا يكون

[1]– خالد القروطي، اختيار جنس الجنين، ص215–216.

توجه أو مشروع دولة أو أمة، وإنما يظل مقصورا على الأفراد، والعمل به جائز عند الحاجة والضرورة فقط، وطالما أن الدوافع لمثل هذه العمليات محصورة في أطر ضيقة- كالوقاية من الأمراض الوراثية- فإنه لا يتصور أن يحصل اختلال في نسب الجنسين.

ب- اختلاط الأنساب: وهذا محذور قائم في بعض الوسائل المستعملة لاختيار جنس الجنين وليس في جميعها، والإجماع منعقد على أن الجواز يشترط له الأمن من اختلاط الأنساب باختلاط المياه.

ج- كشف العورة: وهذا أمر مسلم به في بعض وسائل اختيار جنس الجنين، وهذا الكشف يندرج تحت الحاجة التي لا خلاف بين أهل العلم في أنه يجوز كشف العورة بالقدر الذي تستدعيه الحاجة، وتتمثل الحاجة في تحديد الجنس في تجنب ولادة طفل مصاب بمرض وراثي خطير، أو في بقاء كيان أسري مستقر، بحيث يدفع الضرر عن الزوجين أو أحدهما وغير ذلك، وبالجملة فهي مفاسد يمكن توقّيها ومحاصرتها بالضوابط المانعة من حصولها، أو قطع مسبباتها، فلا ترقى إلى درجة الحكم بالمنع لأجلها.

الفرع الثاني: قواعد الموازنة بين المصالح في المسألة:

تندرج تحت هذه المسألة العديد من القواعد نجملها في النقاط التالية:

أ/ أن دفع الضرر قبل وقوعه أولى من رفعه بعد وقوعه[1]، فتتمثل عندئذ الضرورة في دفع الضرر قبل وقوعه، وهذا ما يمكن تطبيقه على عملية اختيار جنس الجنين في حال كون الدافع لها دفع لمرض وراثي، فيكون الأولى دفعه قبل وقوعه.

ب/ بما أن للوسائل أحكام المقاصد[2]: فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ومتى حققت الضرورة أفضل المقاصد فلا مانع من اتخاذ الوسيلة المشروعة الموصلة إليها، ولا شك أن سلامة النسل العقلية والجسدية من أنبل وأفضل المقاصد، وقد لا يتأتى الوصول إلى هذا المقصد إلا بعملية اختيار جنس الجنين، فعندئذ تكون هذه الوسيلة هي أفضل الوسائل.

ج/ النظر في مآلات الأحكام مقصود معتبر شرعا، وذلك بالنظر في الضرورة الداعية للقيام بهذه العملية، وتقديرها، وما قد يترتب عليها من آثار.

---

[1]-الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 155/2.

[2]-العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 53/1.

د/ قصر عملية اختيار جنس الجنين على **الحاجة والضرورة** الداعية لها، كحل مشكلات اجتماعية، أو طبية، أو تحقيق رغبة الزوجين في إنجاب مولود مختلف في جنسه عن جنس المواليد السابقين ونحو ذلك.

الفرع الثالث: الترجيح

بعد دراسة أدلة المسألة ومناقشتها وبعد تطبيق قواعد الموازنة بين المصالح في مسألة اختيار جنس الجنين نرجّح القول **بجواز اختيار جنس الجنين**، والقول بالجواز ليس على إطلاقه بل تحكمه مجموعة من الضوابط، نذكر منها[1]:

1/ ألا تكون عملية اختيار جنس الجنين قانونا ملزما، وسياسة عامة، إنما يقتصر الجواز على تحقيق الرغبات الخاصة للأزواج في اختيار جنس الجنين.

2/ أن يتم اتخاذ الضمانات والتدابير اللازمة لمنع أي احتمالية لاختلاط الأنساب.

3/ تحقيق الاعتقاد بأن هذه الوسائل ما هي إلا أسباب وذرائع لإدراك المطلوب، لا تستقل بالفعل، ولا تخرج عن تقدير الله وإذنه، فلله الأمر من قبل ومن بعد ﴿ وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿49﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾الشورى/49-50.

4/ التأكد على حفظ العورات وصيانتها من الهتك، من خلال قصر الكشف على موضع الحاجة قدرا وزمانا، وأن يكون من الموافق للجنس، درءا للفتنة، ومنعا لأسبابها.

5/ التأكيد على ضرورة أن يتولى القيام بعملية تحديد الجنس أهل الأمانة والثقة وتقوى الله عز وجل.

[1]- خالد القروطي، اختيار جنس الجنين، ص229-231.

المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج

اعتنت الشريعة الإسلامية بالأسرة عناية بالغة من حيث تكوينها وحمايتها ورعايتها، فبيّنت أحكامها، وفصّلت جزئياتها، من بدايتها إلى نهايتها، ونظرا للتطور الحاصل في الجانب الطبي، أصبح بالإمكان إجراء فحوصات طبية تكشف عن بعض الأمراض المصاب بها الإنسان، أو المحتمل انتقالها إلى شريكه، أو أن يصاب بها نسله فيما بعد، مما جعل بعض الدول تسعى إلى سنّ قوانين تلزم المقبلين على الزواج بإجراء هذه الفحوصات.

فهذه المسألة مستجدة ومن النوازل بلا ريب، فلا يتناولها بصورة مباشرة نص من القرآن الكريم أو السنة النبوية، ولم يبحث فيها العلماء القدامى، لأنها وليدة مراحل كثيرة من التقدم العلمي في مجال الطب، وللفحص الطبي قبل الزواج مزايا ومصالح كثيرة، كما له مثالب ومفاسد متعددة، نسعى من خلال هذه الدراسة الموازنة بينها، في المطالب التالية:

المطلب الأول: صورة مسألة الفحص الطبي قبل الزواج

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في المسألة وآراء العلماء فيها

المطلب الثالث: التكييف الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج

المطلب الرابع: الموازنة والترجيح في مسألة الفحص الطبي قبل الزواج

المطلب الأول: صورة مسألة الفحص الطبي قبل الزواج

سنبين من خلال هذا المطلب تعريف الفحص الطبي لغة واصطلاحا، ثم نذكر المصطلحات ذات الصلة به، لندرس بعدها أهمية الفحص الطبي قبل الزواج، لنختم بأهم مآخذه، وهذا كما يلي:

الفرع الأول: تعريف الفحص الطبي قبل الزواج

أولا: تعريف الفحص الطبي قبل الزواج باعتباره مركبا: الفحص الطبي مركب إضافي سنتطرق إلى تعريف أطرافه ليتبين معناه، ويدرك المراد من هذا المصطلح:

1/ تعريف الفحص:

أ- لغة: الكشف، يقال: فحص الطبيب المريض أي كشف، وحسّه ليعرف ما به من علة، وفحص الكتاب، أي دقّق النظر فيه ليعلم كُنهه[1].

ب- اصطلاحا: هو اختبار طبي لتشخيص الأمراض واكتشافها[2].

2/ تعريف الطبي:

أ-لغة: الطبي، نسبة إلى الطب، وهو من طبّ فلان طبّا أي مهر، وحذق، وطب المريض أي داواه وعالجه[3].

ب- اصطلاحا: الطب هو "علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح، ويزول عنه ليحفظ الصحة الحاصلة، ويستردها زائله"[4].

أمّا عن المركب الإضافي "الفحص الطبي"، ومن خلال التعريفات السابقة لكل من الفحص والطب، يمكن **تعريف الفحص الطبي** بأنه: "المقدمة التي يقوم بها الطبيب أو المعالج ليصل بها إلى تشخيص المرض ووصف العلاج المناسب سواء أكان العلاج بالأدوية أم بالجراحة الطبية"[5].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، 63/7، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص625، الجوهري، الصحاح، 1048/3.

[2]- مجموعة من الأطباء، الموسوعة الطبية الحديثة، 166/9، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1970م.

[3]- ينظر: ابن منظور ، لسان العرب، 553/1، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص108.

[4]- ابن سينا، القانون في الطب، 3/1.

[5]- منصور، محمد خالد، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ص 23-24، دار النفائس، عمان، 1999م.

ويمكن تعريفه بأنه عبارة عن: "بداية العمل الطبي الذي يقوم به الطبيب، يتمثل في فحص الحالة الصحية للمريض بفحصه فحصا ظاهريا، وذلك بملاحظة العلامات أو الدلائل الإكلينيكية (السريرية) كمظهر المريض وجسمه"[1].

ثانيا: تعريف الفحص الطبي قبل الزواج باعتباره لقبا

تعددت تعريفات الفحص الطبي قبل الزواج، ونذكر منها:

"تقديم استشارات طبية إجبارية أو اختيارية للخاطبين المقبلين على الزواج، تستند إلى فحوصات مخبرية وسريرية تجرى لهم قبل عقد القران"[2].

وعرّف كذلك بأنه: "العمل الطبي الذي يهتم بالزوجين لترشيدهما لما يتعلق بمستقبل الحياة الزوجية"[3].

نلاحظ أنه مهما اختلفت التعاريف المقدمة للفحص الطبي قبل الزواج، إلا أنها متفقة على أنها فحوصات طبية يقوم بها الخاطبين المقبلان على الزواج، قصد الحصول على شهادة طبية تبين خضوعهما للفحص الطبي، العيادي الشامل أو الفحص الجيني، للتعرف على حالتهما الصحية، ومدى حملهما للأمراض الوراثية والمعدية والمتنقلة جنسيا، بهدف إعطاء المشورة والخيار للشريكين المقبلين على الزواج للتخطيط لمستقبل زواج صحي[4].

هناك أنواع كثيرة للحفص الطبي، وكشف الأمراض، نذكر منها[5]:

- الفحص الكشفي عن مرض فقر الدم المنجلي.
- الفحص للكشف عن اعتلالات الهيموغلوبين مثل: التلاسيميا وأمراض الدم الأخرى.

---

[1]– الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها،211/1، مكتبة الصحابة، جدة، 1415هـ.

[2]–ينظر: عضيبات، صفوان محمد، الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعية قانونية تطبيقية، ص56، دار الثقافة، عمان، 2009م.

[3]– العشي، منال محمد رمضان، أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية دراسة فقهية مقارنة، ص54، إشراف: هنية مازن إسماعيل مصباح، رسالة ماجستير، قسم الفقه المقارن، الجامعة الإسلامية، غزة، 2008م.

[4]– كسال سامية، الضمانات القانونية لإنجاح الفحص الطبي قبل الزواج في الدول العربية، ص4، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الملتقى الدولي حول: التطور التشريعي لأحكام الأسرة في الدول العربية–بين الثابت والتغير– 25–26 نوفمبر 2015م.

[5]– ينظر: علي القره داغي، علي يوسف المحمدي ، فقه القضايا الطبية المعاصرة ، ص269–270.

- اختبار أنزيم(G6BD)لكشف أمراض الدم الأنزيمية عند وجود تاريخ عائلي للمرض أو مؤشرات طبية دالة عليه.
- فحص لكشف اختلال سلاسل صبغة الهيموغلوبين عن طريق التحليل لعناصر الكبد وتقدير نسبة صبغة الهيموغلوبين F&A2.
- اختبار نشاط عامل التخثر الثامن والتاسع للكشف عن الهيموفلايا (أ ب) عند وجود تاريخ عائلي للمرض أو مؤشرات طبية دالة عليه.
- اختبار (RPR) للكشف عن مرض الزهري وفحص (TPHA) لتأكيد النتائج الإيجابية.
- الفحص الكشفي عن فيروس نقص المناعة المكتسبة.
- اختبارات فحص التهابات الكبد الفيروسية بنوعيها (B –C).

الفحص الجيني.

الفرع الثاني: أهمية الفحص الطبي قبل الزواج ومآخذه

وبعد البحث والنظر في الفحص الطبي قبل الزواج، تبين لنا أن له أهمية بالغة للفرد والمجتمع، إلا أنه لم يخلو من بعض المآخذ التي ترد عليه، وهذا ما سنفصله فيما يلي:

أولا: أهمية الفحص الطبي قبل الزواج:

لا شك أن هناك فوائد كثيرة وأهمية عظيمة للفحص الطبي قبل الزواج، من أهمها ما يأتي[1]:

- الاطلاع على وجود الأمراض المعدية الموجودة في كلا الطرفين أو عدم وجودها، حيث إذا تبين خلوهما من هذه الأمراض فإنهما يكونان أكثر اطمئنانا، وإذا تبين وجودهما فيهما أو في أحدهما فإن الخاطبين ينظران في الخيارات الأخرى، والبحث عن الشريك، أو شريكة الحياة غير المصاب.
- الكشف عما في أحدهما، أو كليهما من عقم، أو عجز جنسي كامل أو ناقص، ومن الأمراض التناسلية، والوراثية مثل السكر...

[1]– ينظر: على القره داغي، علي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ، 260–261، كسال سامية، الضمانات القانونية لإنجاح الفحص الطبي، ص5–6، صفوان عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعية قانونية تطبيقية ، ص88–92، مصلح بن عبد الحي النجار وإياد أحمد إبراهيم، مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، ص297–298، مكتبة الرشد، الرياض، 1426هـ.

- الكشف عن الأمراض النفسية المؤثرة في العلاقة بين الطرفين.
- معرفة مدى قدرة الخاطب والمخطوبة بَدنيا على إتمام الزواج.
- الكشف عن أمراض لا تمنع، ولكن تؤثر في الحمل والولادة، مثل عامل الريسوسRh ومرض القطط والكلاب.
- حماية الزوجين من الأمراض المعدية الخطيرة قبل الزواج حيث تنتقل بعض هذه الأمراض عن طريق الاتصال الجنسي مثل الإيدز، وبعضها بمجرد المجاورة والاحتكاك.
- الحد من انتشار الأمراض المعدية، والتقليل من ولادة أطفال مشوهين، أو معاقين بقدر الإمكان.
- تحقيق الاطمئنان والسكنى من خلال معرفة الطرفين بخلوهما من الأمراض المعدية، والأمراض الوراثية.
- العلاج المبكر لهذه الأمراض ما دام ذلك ممكنا.
- المحافظة على الزواج نفسه، وعلى كيان الزوجية، حيث إن كيانه قد ينهدم إذا فوجئ أحدهما بالإصابة بهذه الأمراض.
- المحافظة على صحة النسل، وعلى صحة الذرية، وهذا الهدف هو من الضروريات.
- التقليل من عدد القضايا المعروضة على القضاء للمطالبة بالتفرقة الزوجية نتيجة وجود عيب أو مرض في الزوج الآخر، يحول دون تحقيق الهدف من الزواج.
- التقليل من الأعباء المالية الناتجة من علاج المصابين بالأمراض الوراثية والمعدية.

ثانيا: مآخذ الفحص الطبي قبل الزواج

بعدما ذكرنا الفوائد والأهداف الكثيرة التي يحققها الفحص الطبي قبل الزواج، لكن مقابل ذلك هناك مآخذ على هذا الفحص، نذكر منها[1]:

- يترتب على الفحص الطبي قبل الزواج عدم القدرة في التحكم في سرية نتائج الفحوصات، فيتم تسريب هذه الأسرار، ويؤدي إلى أضرار جسيمة لأصحابها، لاسيما

[1]– ينظر: على القره داغي، علي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ، ص261–262 ، صفوان عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج، ص92–97، مصلح بن عبد الحي النجار وإياد أحمد إبراهيم، مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، ص299–302.

المرأة، فقد يعزف عنها الخطاب إذا علموا أن زواجها لم يتم بسبب المرض، بغض النظر عن نوعه.

- قد يؤدي إلى إفشاء أسرار شخصية، قد تعتبرها بعض العائلات وسمة عار ويؤثر على زواج باقي أفراد العائلة، وقد ينشر أسرار المرض الطرف الآخر السليم إذا أخبر بها فيترتب على ذلك مشاكل وصعوبات كثيرة.
- يؤدي إلى الإحباط الاجتماعي، وقد يجعل حياة بعض الناس قلقة مكتئبة وبائسة، إذا ما تم إخبار الشخص بأنه سيصاب هو أو ذريته بمرض عضال لا شفاء منه من الناحية الطبية، فهذا يسبب أضرارا نفسية واجتماعية.
- إيهام الناس بأن زواج الأقارب هو السبب المباشر لهذه الأمراض المنتشرة في مجتمعاتنا، وهو أمر غير صحيح، فليس كل زواج الأقارب يؤدي حتما إلى إنجاب أطفال مشوهين أو معوقين، بل يكون الخطر موجودا إذا كانت هناك أمراض وراثية تناقلتها العائلة.
- قد يحرم البعض من فرصة الارتباط بزواج نتيجة فحوصات قد لا تكون أكيدة، فنتائج التحاليل الطبية تبقى احتمالية في العديد من الأمراض.
- إيهام الناس أن إجراء الفحص سيقيهم من الأمراض، وهذا غير صحيح، لأن الفحص لا يبحث في الغالب سوى عن مرضين أو ثلاثة منتشرة في مجتمع معين.
- التكلفة المادية التي يتعذر على البعض الالتزام بها، وفي حال إلزام الحكومات بجعل الفحوص شرطا للزواج ستزداد المشاكل حدة، وإخراج شهادات صحية من المستشفيات الحكومية وغيرها أمر غاية في السهولة، فيصبح مجرد روتين مقابل بعض من المال.
- كشف خريطة الإنسان الوراثية يعد تعديا على حريته وخصوصيته، كما يعد قسرا له على أمر لا يرغب فيه خاصة إذا كان طلب الفحص إلزاميا من قبل الحكومة.
- عدم المصداقية في أداء الفحص الطبي قبل الزواج، بحيث يصبح هذا الفحص مجرد شهادة تعطى للفاحصين دون فحصهم، إما لمعرفة أو قرابة، أو محسوبية وواسطة، أو لرشوة من المال.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في المسألة وآراء العلماء فيها

مسألة الفحص الطبي قبل الزواج من المسائل المستجدة التي ظهرت حديثا مع التقدم العلمي في مجال العلوم الطبية، لذلك لا نجد للفقهاء قديما رأيا حول الفحص الطبي قبل الزواج، ولم تكن ثمة حاجة لإجراء الفحص لما يتميز به المجتمع الإسلامي من الصدق والأمانة في الإخبار عن العيوب.

الفرع الأول: تحرير محل النزاع في المسألة

أما العلماء المعاصرون فنجد لهم فتاوى حول الفحص الطبي قبل الزواج، فقد اتفقوا على مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج، إلا أنهم اختلفوا في الإلزام به، على قولين، فمنهم المؤيد للفحص الراغب في إلزامه ووجوبه، ومنهم المعارض لإلزامه والاكتفاء بتشجيع الناس على القيام به ونشر الوعي دون إلزامه على الرعية.

الفرع الثاني: آراء العلماء في المسألة

اختلفت آراء العلماء في المسألة على قولين:

1/ رأي الملزمين للفحص الطبي قبل الزواج: يرى العلماء القائلون بلزوم الفحص الطبي أنه لا مانع شرعي من أن يُصدِر ولي الأمر تشريعا أو قانونا يلزم الناس بالفحص الطبي قبل الزواج، ومن المؤيدين لجواز الإلزام بالفحص الطبي: الشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور حمداتي ماء العينين، والأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، والأستاذ محمد شبير، والأستاذ عبد الرحمن الصابوني، وغيرهم[1].

2/ **رأي المانعين للفحص الطبي قبل الزواج:** أصحاب هذا الرأي يرون أنه لا يجوز إجبار أي شخص لإجراء الفحص الطبي قبل الزواج، بل يرون ترك الأمر لاختيار المقبلين على الزواج، ويستحب تشجيع الناس ونشر الوعي بالوسائل المختلفة بأهمية إجراء هذا الفحص قبل الزواج، وممن قال به الشيخ عبد العزيز بن باز، وحسام عفانة، ويوسف القرضاوي، عبد الكريم زيدان، محمد رأفت عثمان، محمد عبد الغفار الشريف[2].

[1]– ينظر: عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج، ص 284، مصلح النجار، مستجدات طبية معاصرة، ص306.

[2]– ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص283، مصلح النجار، مستجدات طبية معاصرة، ص315.

المطلب الثالث: التكييف الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج

التكييف الشرعي للمسألة هو تأصيل المسألة من خلال مسالك التكييف السابقة الذكر، حيث نتطرق إلى أصل هذه المسألة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية كما يلي:

الفرع الأول: أدلة الملزمين: وقد استدل القائلون بوجوب إجراء الفحص الطبي قبل الزواج بمجموعة من الأدلة نذكر بعضها:

1/ قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةٗۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم/21.

وجه الدلالة: أن من أهم مقاصد الزواج تحصيل السكينة والطمأنينة ونشر المودة والرحمة بين الزوجين، مما يحقق السعادة الأسرية المنشودة، والفحص الطبي قبل الزواج يساهم في بناء صرح هذه السعادة بعيدا عن الأمراض والعيوب المنفرة، ويجعل الزواج من أوله مبنيا على الصدق والأمانة في الإخبار عن العيوب[1].

2/ قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾البقرة/195.

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى أن يورد الإنسان نفسه مورد التهلكة في الدنيا والآخرة، بأن يتعاطى الأسباب المؤدية إلى الهلاك والخسران في الآخرة، وتدل الآية الكريمة أيضا على ترك الفعل الذي فيه مصلحة محققة للمسلمين يؤدي إلى الهلاك والدمار لمن لزمه، والفحص الطبي سبب في الوقاية من بعض الأمراض المعدية التي تنتقل بالزواج، فتعين إجراؤه اجتنابا للهلاك والدمار الذي قد يلحق بالأسرة والمجتمع[2].

3/ حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟»**، قال: لا، قال: **«فَاذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا»**[3].

---

[1]– ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص103.

[2]– ينظر: ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم،1/528–529.

[3]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 1424، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، 1040/2.

وعن المغيرة بن شعبة –رضي الله عنه– قال: خطبت امرأة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا»**[1].

وجه الدلالة من الحديثين الشريفين: أن النبي صلى الله عليه وسلم حثّ الرجلين على أن ينظر كل منهما إلى خطيبته، فإن في ذلك دواما للسعادة بينهم كأزواج، وفي الحديث الأول أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون الرجل على اطلاع على عيب قد يكون وراثيا في أعين الأنصار ليتزوج منهم وهو على بينة وعلم بهذا العيب، وهذا يفيد مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج، فالنظر إلى المخطوبة فحص عن العيوب الظاهرة، والفحص الطبي الحديث فحص عن العيوب الخفية التي لا تعلم إلا بوسائل الفحص الحديثة، وكلا الفحصين وسيلة لاستمرار المودة بين الزوجين[2].

4/كما استدلوا بمجموعة من القواعد الفقهية نذكر منها:

قاعدة لا ضر ولا ضرار[3]: فهناك من الأمراض المخفية التي يخشى على الزوجين منها، والإقدام على الزواج دون معرفة تلك الأمراض المعدية والوراثية فيه من الضرر الكبير الذي يهدد كيان الأسرة، فإذا علم أن الرجل أو المرأة مصاب بمرض من الأمراض المزمنة والخطيرة أو السارية بالوراثة، فإنه ينبغي أن يمتنع أحدهما من الآخر دفعا للضرر.

قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[4]: فالسعي إلى المحافظة على النسل إيجادا أو بقاء هو في الأصل من الفروض الواجبة على الأمة، وتحقيق هذا الواجب قد يتوقف على الفحص الطبي قبل الزواج–خاصة في المناطق التي تنتشر بها الأمراض الوراثية والمعدية– الذي يمكن بواسطته معرفتها، فيعتبر مشروعا وواجبا من هذا الوجه.

بالإضافة إلى قاعدة إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرر بارتكاب أخفهما، الضرر يدفع بقدر الإمكان، الأحكام تتغير بتغير الأزمان، الأمور بمقاصدها.

---

[1]– أخرجه الترمذي، السنن، رقم الحديث: 1087، أبواب النكاح، 388/2، وقال: هذا حديث حسن. وأخرجه الحاكم، المستدرك، رقم الحديث: 2697، كتاب النكاح، 179/2، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، لوم يخرجاه.

[2]– عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج، ص 105.

[3]– ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص 85–86.

[4]– المرجع نفسه، ص 181–183.

الفرع الثاني: أدلة المانعين للفحص الطبي قبل الزواج

استدل القائلون بعدم إلزام المتقدمين للزواج بالفحص الطبي من السنة والمعقول:

1/ عن أبي هريرة–رضي الله عنه– قال: قال النبي عليه الصلاة والسلام: يقول الله عز وجل: **«أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي»**[1].

وجه الدلالة: أنّ الفحص الطبي قبل الزواج ينطوي على عدم الثقة في رحمة الله، وعلى عدم حسن الظن بالله تعالى، وإخلال بمقتضى اليقين في رحمة الله.

وأجيب عليه: أن هذا الاستدلال مردود به لأن إجراء الفحص الطبي قبل الزواج ليس فيه سوء ظن بالله، بل فيه ثقة بالله وحسن الظن به في الأخذ بما جعله وقدره في الدنيا من الأسباب، فالأخذ بالأسباب دليل على الثقة وحسن الظن بالله تعالى، وترك الأخذ بالأسباب تواكل وانصراف عما قدره الله تعالى، كما أن إجراء الفحص الطبي قبل الزواج يحقق مصالح شرعية راجحة، ويدرأ مفسدة متوقعة، وليس في هذه مضادة لقضاء الله وقدره، بل فيه إيمان به ويقين في قضائه، لأن معطيات العلم تكشف عن قضاء الله تعالى، إذا ربط بين المسببات وأسبابها.

وليس أدل على ذلك من قول عمر رضي الله عنه: **«نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ»**[2]، حين وقع الطاعون بالشام، وتظهر منفعة إجراء هذا الفحص في العائلات التي لها تاريخ وراثي لبعض الأمراض ويتوقع الإصابة بها يقينا أو غالبا.

أما كون نتائج الفحص احتمالي فقد أثبت الطب الحديث قدرته الأكيدة على اكتشاف العديد من الأمراض المعدية والوراثية التي تؤثر سلبا على الزوجين والذرية، وإن كانت النتيجة احتمالية فالمتوقع كالواقع، والشرع يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه.

2/ قول النبي صلى الله عليه وسلم: **«إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»**[3].

وجه الدلالة: إلزام الناس بالكشف قبل الزواج فيه مفسدة من المفاسد العظيمة تزيد على المصالح المرجوة، فالفحص غالبا يكون في مرضين أو ثلاثة أو حتى عشرة، والأمراض

[1]– أخرجه مسلم في الصحيح، حديث رقم: 2675، كتاب الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله تعالى،

[2]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 5397، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون،

[3]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية،

الوراثية المعلومة اليوم أكثر من 8000 مرض تقريبا، فإذا ألزمنا الناس بالفحص عنها جميعا، فقد يتعذر عنها الزوج ويصعب وينتشر الفساد[1].

3/ من المعقول: عقد النكاح ليس عقدا جديدا حتى نبحث عن شروط جديدة لصحته، بل هو عقد تناوله الشرع بالتفصيل من حيث أركانه وشروطه، بالتالي فإن إجبار العاقدين بوجود هذا الشرط (الفحص الطبي) وجعله شرطا للنكاح، يكون شرطا باطلا، لقوله صلى الله عليه وسلم:**«مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ»**[2].

أجيب عليه:

أن اشتراط إجراء الفحص الطبي قبل الزواج لا يتعارض مع مقاصد الزواج في الإسلام، بل يساهم في تحقيقها، لأن زواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المرضى، ويتحقق بالفحص الطبي مقصود الزواج الأعظم وهو المحافظة على النسل، فإذا أثبت الطب الوراثي وجود أمراض وراثية لأي طرف سواء الزوج أو الزوجة، فالزواج أنذاك يؤدي إلى انتقال المرض بالوراثة إلى الأبناء، وتكون النتيجة جيلا مريضا يشكل عبئا على الأسرة والمجتمع، إذن في إجراء الفحص الطبي قبل الزواج تحقيقا لمصلحة شرعية للذرية.

المطلب الرابع: الموازنة والترجيح في مسألة الفحص الطبي قبل الزواج

بعد أن تعرضنا لصورة مسألة الفحص الطبي قبل الزواج بذكر تعريفها وأهميتها وكذا مآخذها، ثم التكييف الشرعي لها بذكر أدلة كل من المانعين والمجيزين، سنتطرق للموازنة بين المصالح فيها، وفق قواعد الموازنة المدروسة سابقا.

الفرع الأول: قاعدة مراعاة مقاصد الشريعة وعلاقتها بالفحص الطبي قبل الزواج

للموازنة بين المصالح في القضايا المعاصرة علاقة وطيدة بمقاصد الشريعة ذكرناها في الفصل السابق، لذا قبل الموازنة نعرج لعلاقة الفحص الطبي قبل الزواج بمقاصد الشريعة من خلال مقصد حفظ النفس وحفظ النسل.

---

[1]– ينظر: عبد الرشيد قاسم، "الفحص قبل الزواج"، https://saaid.net/mktarat/alzawaj/75.htm، تاريخ التصفح: 2018/10/12.

[2]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 2168، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل،

أولا: علاقة الفحص الطبي بمقصد حفظ النفس

إن من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفس، وهو من الضروريات الخمس[1]، ويتضمن حق الحياة وسلامة الجسم وأعضائه، بل إن حياة الإنسان هي المقصد الأول الذي ترتد إليه سائر المقاصد الأساسية في التشريع الإسلامي بعد المحافظة على الدين، لتوقفها جميعها إيجادا وتنمية وحفظا على الإنسان نفسه.

فحفظ العلاقة بين الروح والبدن للنفوس الإنسانية المحترمة والمعصومة الدم شرعا لمن أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية، دل على ذلك الاستقراء الكامل لنصوص الشريعة الواردة في الكتاب والسنة، ما لا تنحصر في باب واحد وتدل بمجموعها على أن حفظ النفس والحياة الإنسانية مقصود الشارع الحكيم، إلا أننا لا يسعنا في هذا المقام التفصيل أكثر وسنكتفي بعنصرين هما: إباحة التداوي والعلاج من الأمراض، وتشريع الحجر الصحي.

1/ إباحة التداوي والعلاج من الأمراض: التداوي والعلاج من مقاصد الشريعة للحفاظ على استمرارية الصحة والعافية والقدرة على العمل والإنتاج وأداء الشعائر وتعمير الأرض.

ولتحقيق هذا المقصد الشرعي أمر الله تعالى بالتداوي، فعن أسامة بن شريك قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله: أنتداوى؟ فقال: **«قَالَ: نَعَمْ، يَا عِبَادَ اللهِ تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ قَالَ: دَوَاءً إِلاَّ دَاءً وَاحِدًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا هُوَ؟ قَالَ: الهَرَمُ»**[2].

كما أن الإسلام يدعو إلى أن يكون المؤمن قويا في بدنه، وجسده، وفي عقيدته وروحه، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: **«الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ»**[3].

كما قضى الإسلام على كل الخرافات المتعلقة بالأمراض والشفاء من علاقاتها بالجن والشياطين والأرواح الشريرة، فأسند المرض والشفاء كله إلى الله تعالى، فكما جعل

---

[1]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 20/2.

[2]– أخرجه ابن ماجه، السنن، رقم الحديث: 3436، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، 1137/2، وأخرجه الترمذي، السنن، رقم الحديث: 2038، أبواب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، 451/3، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي بقوله: إسناده صحيح، رجاله ثقات، وقال الألباني: صحيح.

[3]– سبق تخريجه، ص145.

للمرض أسبابه، كذلك جعل للشفاء أسبابه فقال تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾التوبة/51، وقال تعالى حكاية عن ابراهيم: ﴿ وَالذِے هُوَ يُطْعِمُنِے وَيَسْقِينِ ﴿79﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿80﴾ وَالذِے يُمِيتُنِے ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾ الشعراء/79-81.

فكما أن الجوع لا يزال إلا بسبب الأكل، والشبع لا يتحقق إلا بسببه، فكذلك المرض والشفاء، فالكل بيد الله تعالى، لكنه تعالى جرت سننه بأن جعل لكل شيء سببا، ولذلك حرّم الإسلام الطيرة والتشاؤم والتمائم التي تعلق في الأعناق، أو السواعد، والعرافة والكهانة، والذهاب للعرافين والدجالين، وفي مقابل ذلك أمر بالتداوي حسب ما يذكره أهل الطب، واعتبر ذلك من قدر الله تعالى.

2/ تشريع الحجر الصحي: لم تقتصر عناية الإسلام بالعلاج بعد الإصابة بالمرض بل اعتنى عناية واسعة بالجانب الوقائي، فصانت تشريعاته المسلم أن يقع فريسة المرض فيلجأ إلى التداوي، ومن أهم هذه التشريعات الوقائية الحجر الصحي[1]، عند انتشار الأوبئة، فقد روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، فلما كان بسرغ بلغه أن الوباء وقع بالشام، فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال:«**إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ، فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا، فِرَارًا مِنْهُ**»[2].

وهذا لمنع انتشار الوباء ودفعا للضرر العام، قال صلى الله عليه وسلم: «**لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ**»[3].

ومما سبق ذكره يتضح جليا أن الإسلام يحرص على العناية بالجسم وصيانته، صيانة كاملة تتضمن قوته وسلامته تحقيقا لقوله صلى الله عله وسلم: «**الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَلَا تَعْجَزْ**»[4].

فصيانة الجسم هي صيانة للنفس مما قد يلحق بها من الضرر والمشقة.

---

[1]– **الحجر الصحي:** عزل المريض مرضا معديا وعدم اختلاطه بغيره من الأصحاء حتى لا تنتقل إليهم العدوى.

[2]– سبق تخريجه، ص139.

[3]– أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم: 5776، كتاب الطب، باب لا هامة،

[4]– سبق تخريجه، ص145.

فإجراء الفحص الطبي قبل الزواج يمكننا من حفظ النفس من الأضرار التي تسببها الأمراض المعدية، حيث نسعى لعدم تضرر صحة الخاطبين المقبلين على الزواج في المستقبل نتيجة المعاشرة الجنسية، وذلك بمنع انتقال الأمراض الجنسية المعدية كالإيدز والزهري، وهذه الأمراض لها تأثير سيء على الرجل والمرأة وعلى صحة النسل إن وجد، لأن معظمها يؤدي إلى العقم المؤبد.

كما أن خطرها يكمن في صعوبة التعرف على أعراضها إلا عن طريق الفحص، كما أن أغلب المصابين بها لا يعلمون بإصابتهم، فالطريق الوحيد هو تحليل الدم، لدى المصالح الصحية، وبالتالي فإن الاستقصاء عن هذه الأمراض منذ مرحلة الخطبة وقبل الزواج وسيلة لتوسيع الاختبارات الطبية أمام المقبلين على الزواج، فنضمن عدم تضرر الطرف السليم، ونساعد الطرف المريض في العلاج المبكر، وننقض الأجنة المتوقعة من الوفاة، ونحمي المرأة من الإجهاض المتكرر الذي يؤثر سلبا على صحتها.

ثانيا: علاقة الفحص الطبي بمقصد حفظ النسل

حفظ النسل مقصد من المقاصد الخمسة الضرورية، والتي دعا الإسلام إلى المحافظة عليها، حفاظا لمصالح البشر في الدنيا والآخرة، فحفظ النفس يمكننا من حفظ عزة الأمة الإسلامية وسيادتها والنهوض بها ورفع مستواها.

فقد جعل الله سبحانه وتعالى المقصد الأصلي من الزواج تحصيل الولد، فرغب في الزواج وفي كثرة النسل، وهذا ما هو ظاهر من خلال الآيات الدالة على ذلك، قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ النحل/72، وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على إكثار النسل بقوله: **«تَزَوَّجُوا الْوَلُودَ الْوَدُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ»**[1].

فدعوته صلى الله عليه وسلم بكثرة النسل ليست لمجرد الكثرة، بل يجب أن يكون نسلا قويا عقلا وبدنا حتى يمكن أن يؤدي مهمة الاستخلاف في الأرض على أكمل وجه، وهذا ما دلت عليه بعض الأحاديث منها قوله عليه الصلاة والسلام: **«تُخَيِّرُوا لِنُطَفِكُمْ،**

[1]– أخرجه أحمد، المسند، رقم الحديث: 12613، وأخرجه الحاكم، المستدرك، رقم الحديث: 2685، كتاب النكاح، 176/2، وقال هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السياقة، وقال الذهبي: صحيح، وقال الألباني: حسن صحيح.

فَانْكِحُوا الْأَكْفَاءَ»[1]، فهذا حرص منه صلى الله عليه وسلم على إنجاب الولد وسلامته قبل الولادة وتنبيها للراغبين في الزواج على حسن اختيار الزوج السليم من الأمراض، التي قد تؤثر على الأولاد وتنتقل إليهم.

وقد أثبت العلم الحديث أن ضعف النسل وانحطاط قدراته العقلية والفكرية والإدراكية يرجع في الكثير من الأحيان إلى عوامل وراثية، فالخصائص الوراثية تنتقل من الأبوين عن طريق الصفات التي تحملها الجينات ويبدأ الجنين بالتقاء الحيوان المنوي الأب ببويضة الأم في عملية التلقيح، وهذه الجينات هي التي تحدد الصفات الموروثة في البناء[2].

وبتطور البحث العلمي توصل العلماء إلى أنه يمكن تجنب انتقال الأمراض الوراثية عن طريق إجراء عدد من الفحوصات الطبية من قبل الخطيبين قبل إقدامهما على عقد النكاح، لتشخيص العلل الموجودة أو الكاملة في أحدهما أو كليهما، ومن هذه العلل الأمراض الوراثية، فهذه الفحوصات تعد تنبؤا علميا بالحالة الصحية للأطفال المحتمل إنجابهم، فإجراء هذه الفحوصات قبل الزواج يساعد على حفظ أجيال المستقبل من التشوهات والإعاقات الخلقية والعلاقة التي من شأنها أن تعكر صفو حياة هذا النسل، وتؤثر على كيان الزوجية، وتمنع بقاء العلاقة الأسرية سليمة مستقرة.

الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح في المسألة

عند الموازنة بين المصالح والمفاسد في المسألة نجد أن الفحص الطبي قبل الزواج فيه منافع كثيرة تصب في مصلحة أفراد المجتمع، وتدرأ المفاسد عنهم، وهي متوافقة مع العديد من القواعد الفقهية [3]كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، وغيرها من القواعد التي تدلل على الاعتناء بالنفس البشرية، والمحافظة على سلامة النسل، بما

[1]– أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، رقم الحديث: 1758، كتاب النكاح، باب اعتبار الكفاءة، 214/7، وأخرجه الحاكم، المستدرك، رقم الحديث:2687، كتاب النكاح، 176/2، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[2]– عبد الصمد، محمد كامل، الإعجاز العلمي في الإسلام القرآن الكريم ص221، الدار المصرية اللبنانية، 1421هـ.

[3]– أحمد حسن الربابعة وآخرون، الموازنة بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتهما في الواقع المعاصر دراسة في علم أصول الفقه، ص99–101، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد14، العدد1، 2020.

يحفظها من جانب الوجود والعدم، ومنع انتشار الأمراض والأوبئة، أما بالنسبة للقائلين بعدم جواز الفحص الطبي قبل الزواج، بسبب وجود مفاسد، فهذا ليس مبررا كافيا، بسبب أن تلك المفاسد مجرد تخوفات أو توهمات لا تكاد تذكر، بسبب أن مصالحه أكثر من مفاسده عند الترجيح بينها.

الفرع الثالث: الترجيح

بعد استعراض مسألة الفحص الطبي قبل الزواج، والنظر في آراء وأدلة العلماء القائلين بالجواز، والقائلين بالمنع، وتحقيقا لمبدأ جلب المصلحة ودرء المفسدة، فإنه يترجح لدينا: بأن القائلين بالجواز هم الأقرب إلى الصواب، لكننا إذ نقول بالجواز فإننا لا نقول بعدم الإلزام بنتيجة الفحص الطبي، أي عدم منع أي شخص من الزواج بمن يرغب فيه، إن رضي بالنتائج الطبية، وهذا لغياب أي مسوغ شرعي لذلك، فلا يمنع من الزواج إلا ما منعه الشرع.

يتضح مما سبق أن أحكام الشريعة هدفها رفع الحرج، وجلب المصلحة، ودرء المفسدة عن أفراد المجتمع، وقد دلّت الحقائق العلمية على الفحص الطبي قبل الزواج، أن له فوائد كثيرة تحمي الأفراد من الأمراض المستقبلية، وتوفر له الدواء اللازم، مما يجعل سلامة المجتمع أولوية عظيمة.

المبحث الثالث: العلاج الجيني للخلايا الجسدية

أحرز الطب الحديث في نهاية القرن الماضي تقدما هائلا، حيث تم اكتشاف الجراثيم والميكروبات، واكتشاف المضادات الحيوية التي تتصدى لها، ثم توصل العلماء إلى اكتشاف التطعيمات الواقية من الأمراض المعدية التي كانت تفتك بحياة الملايين من البشر، ومن خلال البحث المستمر لعلماء الطب في مجال المناعة والهندسة الوراثية والبيولوجيا الجزئية، تمكن العلماء من معرفة الأسرار عن كثير من الأمراض التي كان من المستحيل علاجها، لأنها ناتجة عن عيوب وراثية غير قابلة للعلاج، ومن خلال هذا الفهم تم إجراء محاولات عدة لاستبدال الجينات المعيبة المسببة لهذه الأمراض بجينات أخرى سليمة تقوم بنفس الدور، حيث يستطيع الإنسان بعد ذلك أن يحيا حياة طبيعية، وتعود إليه الصفة الصحية التي كانت غائبة عنها، وهذه العملية هي ما اصطلح عليها باسم العلاج الجيني، حيث سندرس المسألة من خلال بيان ماهيتها ومختلف أحكامها، والموازنة فيها، من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: العلاج الجيني ماهيته وأهميته وأنواعه

المطلب الثاني: صورة مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية وآراء العلماء فيها

المطلب الثالث: تكييف مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية

المطلب الرابع: الموازنة والترجيح في العلاج الجيني للخلايا الجسدية

المطلب الأول: العلاج الجيني ماهيته وأهميته وأنواعه

سنبين من خلال هذا المطلب تاريخ العلاج الجيني، ثم مفهوم العلاج الجيني، لندرس بعدها أهمية العلاج الجيني ومخاطره، ومختلف أنواعه واستخداماته، وهذا من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: تاريخ العلاج الجيني

في إطار التقدم الذي شهده الطب في القرون الماضية، بدأت أول محاولة للعلاج الجيني في عام 1968م حينما كان الطالب–**فرنش أندرسون**–يقوم بالدراسة في كلية الطب بجامعة هارفارد بأمريكا، وطلب من هذا الطالب عمل أو بحث لتقديمها للجامعة لكي تنشرها في إحدى المجلات العلمية، فكتب أندرسون بحثا وذكر فيه كيفية علاج الأمراض الوراثية أو العيوب الخلقية التي يولد بها الإنسان وتحدث دون كسب منه، و أوضح فيه كيفية معالجة هذه الأمراض عن طريق التدخل الوراثي، والتي لم تكن حينذاك ذات دور في الطب، ثم قدم هذا البحث إلى مجلة نيو إنجلاند جورنال الطبية، لكنها رفضت هذا البحث ولم تنشره وعللت رفضها لنشره بأن البحث خيال غير علمي وغير واقعي، ولا يستند إلى الحقائق العلمية المعروفة في هذا الوقت، وعلى الرغم من هذا فقد لاقى هذا البحث إعجاب كبير أساتذته وأعطاه الدرجة النهائية مكافأة له على فكره الخلاق وأسلوبه المبتكر.

وبعد مرور اثنان وعشرون عاما كان أندرسون هو نفسه العالم والطبيب الكبير الذي أجرى أول تجربة للعلاج الجيني في شهر سبتمبر عام 1990م، وذلك لطفلة يبلغ وزنها ستة عشر كيلو غراما ومولودة بعيب خلقي في الجهاز المناعي، وكانت هذه التجربة حديث العالم كله ومثار إعجابه، ومن المفارقات أن أول من كتب عن هذه التجربة هي المجلة التي رفضت نشر هذا البحث قبل 22 عاما من كتابه[1].

وبدأ تاريخ العلاج الجيني الناجح خلال ممارسته على طفلتين هما **أشانتى دي سيلفا**، وزميلتها **سينثيا كاتشال**، حيث كانتا تعانيان من مرض انهيار المناعة المركب الذي يشبه مرض الإيدز، إلا أن حدوثه ليس بسبب عدوى وإنما بسبب عيب وراثي في

[1]– ينظر: حاتم أمين محمد عبادة، العلاج الجيني والفحوص الوراثية بين المعطيات العلمية والأحكام الشرعية، ص113–115، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ط1، 2010م.

أحد الجينات التي تصنع إنزيما يسمى أدنيوسين دى أمينز، والذي بدونه لا تستطيع خلايا الدم البيضاء بأنواعها أن تحيا، ويظل الجسم بدون جهاز مناعي للدفاع عنه.

وكانت فكرة العلاج التي سبقتها محاولات عدة تقوم على استبدال الجين المعيب في هاتين الفتاتين بجين آخر سليم يزرع في خلايا نخاع العظم حتى يستطيع أن يؤدي الوظيفة المفقودة فيهما، وفي 14 سبتمبر عام 1990م بدأت تجربة العلاج الجيني على **أشانتى** في المعهد القومي للصحة بميرلاند بعد أن سبق هذه التجربة عشرون عاما من الأبحاث والجهد في علوم الوراثة والهندسة الوراثية والبيولوجيا الجزئية والمناعة.

وبعد نجاح التجربة تم إعطاء الطفلة **سنثيا** نفس العلاج في 3 يناير عام 1991م، ثم أعقب ذلك إعطاءه لتسعة من الأطفال المصابين بالمرض نفسه، وعاد الأطفال إلى طبيعتهم مرة أخرى وعادت أجهزتهم المناعية إلى العمل مرة أخرى.

وبالتالي فلم يعد هناك شك في الوسط العلمي بنجاح تطبيقات العلاج الجيني، وأنه نوع من العلاج يحمل الأمل لعلاج الكثير من الأمراض التي يولد بها الإنسان وتنتهي بموته، والأمراض التي تصيب الإنسان في حياته كالسرطان والحساسية وأمراض المناعة الوراثية وبعض أنواع العدوى[1].

الفرع الثاني: مفهوم العلاج الجيني

لقد تطور العلاج في العصر الحاصر وأصبح له صور وأشكال متعددة، مثل العلاج بالعقاقير، والعلاج بالجراحة، والعلاج النفسي، وكان من آخر ما ظهر منها العلاج الجيني، ولكي نقف على مفهوم العلاج الجيني لابد من تعريف كل من العلاج والجينات، ثم مفهومه عند أهل التخصص.

أولا: تعريف العلاج:

أ/ لغة: مصدر عالج، وإذا نسب إلى الأشياء فإنه بمعنى المزاولة والممارسة، أما إذا نسب إلى البشر فإنه بمعنى المداواة، وأيضا بمعنى الدفاع، كقولنا عالج فلانا: أي غالبه ودافع عنه، والعلاج اسم لما يعالج به[2].

[1]– ينظر: حاتم أمين محمد عبادة، العلاج الجيني والفحوص الوراثية، ص113–115.

[2]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 327/2، الفيومي، المصباح المنير، 425/2.

ب/ اصطلاحا: فإن الفقهاء لم يوردوا تعريفا خاصا بالعلاج، وإنما ذكر في كتبهم بما لا يخرج عن المعنى اللغوي، وقد أوردوه في كتبهم بلفظ العلاج أو ما يرادفه وهو التداوي، ومن هذه التعريفات:

التداوي هو: "استعمال ما يظن به شفاء المرض-بإذن الله تعالى-من عقار أو رقية أو علاج طبيعي"[1].

وهو أيضا: "تعاطي الدواء بقصد معالجة المرض أو الوقاية منه"[2].

ثانيا: تعريف الجينات

أ/ لغة: الجين هو مصطلح أعجمي، باللغة الإنجليزية (gene) بمعنى المورث يدخل في مجال العلوم الطبية، وأصل اشتقاقه من الاسم الإغريقي الذي يحمل معنى الميلاد (to give birth) وقد أطلق عليه هذا الإسم العالم جوهانسين، ويعد الجين الوحدة الوراثية في جسم الكائن الحي، وعلى أساسه سمي علم الوراثة بهذا الاسم(genatic)[3].

ب/ اصطلاحا: عرّف بتعريفات توضح موقعه ووظيفته بأنه: "جزء من الحمض النووي الموجود في نواة الخلية الحية بتتابع معين من القواعد النيتروجينية"[4].

فالجين جزء من الحمض النووي، يوجد على مكان معين من الصبغي، ويحتوي على ترتيب معين من الأحماض الأمينية التي تحمل الشفرة الخاصة بتصنيع البروتينات، وهذه البروتينات هي التي تتحكم في صفات الكائن الحي وأنشطة خلاياه الكيمائية، وبهذا يتضح أن المراد بالجين هو جزء من الصبغي يؤدي وظيفة معينة[5].

ثالثا: تعريف العلاج الجيني: بناء على ما سبق يمكن الوقوف على مفهوم العلاج الجيني، وقد عرفه العلماء بتعريفات متقاربة المعنى منها:

-العلاج الجيني هو: تقنية لتصحيح الجينات المعيبة المسؤولة عن حدوث مرض ما.

-العلاج الجيني هو: استخدام الجينات كعلاج بما يتضمن نقل نسخة من الجين المعالج (العامل) لخلايا محددة من فرد ما بهدف إصلاح نسخة الجين المعيب فيها.

---

[1]- قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص126.

[2]- كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص193.

[3]- مصباح، العلاج الجيني للخلايا البشرية، ص77.

[4]- المرجع نفسه، ص77.

[5]- ينظر: سعد الشويرخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص55-56، كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1428هـ.

-وعرّف بأنه: "استعمال الجينات كدواء أو في حالات محصورة هو استصلاح الجينات غير السوية، والتي كانت طفرتها سببا للمرض"[1].

-هو: معالجة الأمراض الوراثية بإضافة إدخال أو إحلال مورّث طبيعي أو مورثات طبيعية[2].

- هو: إدخال مورّث سليم مكان المورث المصاب إلى خلايا المرضى المصابين بعيب وراثي[3].

يلاحظ من خلال التعريفات السابقة أنها لا تخرج عن كون العلاج الجيني أنه علاج الأمراض عن طريق الجينات، وذلك باستبدال الجين المريض بآخر سليم، أو إمداد المريض بعدد كاف من الجينات السليمة، أو حتى استئصال بعض الجينات المسولة عن إحداث مرض معين أو تشوه ما[4].

يعتبر العلاج بالجينات من أهم أهداف علم الوراثة، خاصة أن الأمراض الوراثية أمراض مزمنة يصعب علاجها، والأمراض القليلة التي تعالج تحتاج إلى علاج مدى الحياة، ولهذا فإن الحل المثالي هو إحلال الجين السوي محل الجين المريض الذي يفشل في القيام بوظيفة الجين المريض ولكن بالصورة الطبيعية.

ويتناول العلاج الجيني كلاّ من الإنسان والحيوان والنبات، وما اختص بالإنسان يسمى بالعلاج الجيني للخلايا البشرية وهو المقصود بالدراسة.

الفرع الثالث: أهمية العلاج الجيني ومخاطره

مثل كل اكتشاف علمي جديد فهو لا يخلو من الإيجابيات، كذلك لا يمكن اكتنافه من بعض السلبيات، لذا سنذكر بعض إيجابيات وفوائد المعالجة الجينية وبعض سلبياتها ومخاطرها في الآتي:

[1]- عويضة، العلاج بالجينات، المجلة العربية للعلوم الصيدلية، ص120.

[2]- علي، بهجت عباس، عالم الجينات، ص209، دار الشروق.

[3]- إياد أحمد إبراهيم، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع، ص91.

[4]- الجمل، عبد الباسط، عصر الجينات، ص20، دار الرشاد.

أولا: أهمية العلاج الجيني

هناك فوائد كبيرة، ومنافع كثيرة تتحقق من خلال العلاج الجيني يمكن أن نذكر أهمها في[1]:

1-الاكتشاف المبكر للأمراض الوراثية، وحينئذ التمكن من منع وقوعها، أو الإسراع بعلاجها، أو التخفيف منها قبل استفحاله.

2-تقليل دائرة المرض داخل المجتمع، وذلك عن طريق الاسترشاد الجيني والاستشارة الوراثية.

3-إثراء المعرفة العلمية عن طريق التعرف على المكونات الوراثية، ومعرفة التركيب الوراثي للإنسان بما فيه القابلية لحدوث أمراض معينة كضغط الدم والنوبات القلبية، والسكر ونحوها.

4-الحد من اقتران حاملي الجينات المريضة، وبالتالي الحد من الولادات المشوهة.

5-إنتاج مواد بيولوجية، وهرمونات يحتاجها جسم الإنسان للنمو والعلاج.

ثانيا: أخطار العلاج الجيني

تترتب على العلاج الجيني بعض السلبيات في عدة نواحي اجتماعية ونفسية، نذكر منها[2]:

-من خلال كشف بعض الأمراض الوراثية للفرد يترتب عليه آثار كبيرة على حياته الخاصة، كعدم القبول في الوظائف، أو التأمين بصورة عامة، أو الامتناع عن الزواج منه رجلا كان أو امرأة، فقراءة جينومه يترتب عليه إضرار به دون ذنب اقترفه، بل قد لا يصبح مريضا مع أنه حامل للفيروس، أو جين مريض، فليس كل حامل للمرض مريض، ولا كل مرض متوقع يتحتم وقوعه.

[1]- ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص314، حاتم عبادة، العلاج الجيني والفحوص الوراثية، ص120.

[2]- ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص315-317، البنوط الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص 700.

-التأثير على ثقة الإنسان بنفسه، والخوف والهلع من المستقبل المظلم مما يترتب عليه أمراض نفسية خطيرة قد تقضي عليه بسبب الهموم، مع أن الإنسان مكرم لا يجوز إهدار كرامته، وخصوصيته الشخصية وأسراره.

-أن هناك عوامل أخرى بجانب الوراثة لها تأثير كبير على إحداث الأمراض الناتجة عن تفاعل البيئة ونمط الحياة، إضافة إلى الطفرات الجينية التي تحدث في البويضة أو الحيوان المنوي، أو فيهما بعد التلقيح.

-هناك مفاسد أخرى إذا تناول العلاج الجيني الصفات الخَلقية، من الطول والقصر، والبياض والسواد، والشكل، ونحو ذلك، أو ما يسمى بتحسين السلالة البشرية، مما يدخل في باب تغير خلق الله المحرم.

-العالم المتقدم اليوم وبالأخص أمريكا في تسابق خطير وتسارع إلى تسجيل الجديد في هذا المجال الخطير، وبالأخص ما يتعلق بالإنسان، فيوجد الآن أكثر من 250 معملا ومختبرا متخصصا في عالم الجينات، فلا يُطلع مختبر الآخر على نتائجه الجديدة، ولذلك لا يستبعد في يوم من الأيام خروج شيء من تلك الكائنات المهندسة وراثيا، ويحمل إما أمراضا جديدة، أو جراثيم بيولوجية مدمرة، وخاصة ليست هناك ضمانات قانونية ولا أخلاقية لكثير من هذه المعامل، وهذه الأخطار تتعلق بالمعالجة الجينية من النواحي التالية[1]:

أ/ النقل الجيني في الخلايا الجرثومية التي ستولد خلايا جنسية لدى البالغين (حيوانات منوية وبويضات) وذلك لأن التلاعب الوراثي لهذه الخلايا يمكن أن يوجد نسلا جديدا غامض الهوية ضائع النسب.

ب/ الدمج الخلوي بين خلايا الأجنة في الأطوار المبكرة.

ج/ احتمالية الضرر، أو الوفاة بسبب الفيروسات التي تستخدم في النقل الجيني.

د/ الفشل في تحديد موقع الجينة على الشريط الصبغي للمريض حيث قد يسبب مرضا آخر ربما أشد ضررا.

و/ احتمال أن تسبب الجينة المزروعة نموا سرطانيا.

[1]- ينظر: حاتم عبادة، العلاج الجيني والفحوص الوراثية، ص121-123.

هـ/ استخدام المنظار الجيني في معالجة الأجنة قبل ولادتها قد يدي ذلك إلى مضاعفات خطيرة على حياة الآم والجنين.

ي/ أخطار أخرى تخص الجينة المزروعة، والكائنات الدقيقة المهندسة وراثيا.

-استخدام العلاج الجيني في صنع سلالات تستخدم في الحروب البيولوجية المدمرة[1].

الفرع الرابع: أنواع العلاج الجيني للخلايا البشرية واستخداماته

بعد دراسة مفهوم العلاج الجيني، وبيان أهميته ومخاطره، كان لابد من الوقوف على أنواعه، وكذا مختلف استخداماته.

أولا: أنواع العلاج الجيني

يقسم العلاج الجيني بعدة اعتبارات نذكرها فيما يلي[2]:

1/ الاعتبار الأول: حسب نوع الخلية المعالجة: ويشمل نوعين:

أ/ العلاج الجيني للخلايا الجسدية: وهو إصلاح الخلل على مستوى جميع الخلايا ما عدا الجنسية ويستثنى أيضا الخلايا الجنينية (البيضة الملقحة-الزيجوت).

ب/ العلاج الجيني للخلايا الجنسية والجنينية: وهو علاج الخلايا الجنسية (الحيوان المنوي في الذكر والبويضة في الأنثى) وكذلك الخلايا الجنينية (البيضة الملقحة-الزيجوت)، في مراحل النمو الأولى قبل أن تتمايز إلى خلايا متخصصة[3].

2/ الاعتبار الثاني: حسب طريقة العلاج: وتشمل على نوعين:

أ/ العلاج الجيني الداخلي (في جسم الإنسان): حيث يتم إيصال الجين إلى جسم المريض وإلى النسيج المستهدف علاجه بإحدى الوسائل كالفيروسات أوالطرق الكيميائية أو الطرق الفيزيائية[4].

---

[1]-ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص315وما بعدها.

[2]- ينظر: ابتهال محمد رمضان أبو جزر، العلاج الجيني للخلايا البشرية في الفقه الإسلامي، ص18-19، رسالة ماجستير، إشراف: مازن إسماعيل هنية، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، غزة، 2008م.

[3]- الجمل، عبد الباسط، عصر الجينات، ص74.

[4]- علي، بهجت عباس، عالم الجينات، ص151.

ب/ العلاج الجيني الخارجي (خارج جسم الإنسان): حيث يتم إخراج الخلايا المراد معالجتها خارج جسم الإنسان، وتنمى في مزارع خلوية، وتتم عملية العلاج بإضافة الجين السليم لها مثلا، ثم تعاد مرة أخرى إلى الجسم المريض بعد أن تعالج[1].

3/ الاعتبار الثالث: على مستوى العلاج الجيني: ويشمل خمسة أنواع لكونه خمسة مستويات[2]:

أ/ علاج حالات الضعف الجيني: فالجينات تحتاج إلى مستوى معين من الطاقة كي تؤدي وظيفتها، وقد ينخفض هذا المستوى مما يؤدي إلى ضعف في أداء الجين، وفي قدرته على إنتاج البروتين، فإذا كان الانخفاض يسيرا فيمكن استخدام أنزيمات تعمل على إعطاء الجين الطاقة اللازمة له، أما إذا كان الانخفاض في الطاقة كبيرا، فلا تجدي مثل هذه الطريقة.

ب/ استئصال الجينات المعيبة: وفي هذه الحالة يكون هناك جينات معيبة تؤدي إلى حدوث خلل في الأداء الوظيفي، مما يؤدي للعديد من الأمراض، فيكون الحل في استئصال هذا الجين المعيب بجراحة جنينية تتم بشكل دقيق جدا، وعبر أشعة الليزر بأقطار شعاعية دقيقة أيضا.

ج/ إدخال جينات سليمة مكان المعيبة: حيث إنه قد لا تفيد عملية الاستئصال الجيني في إرجاع الاتزان الوظيفي للخلايا، وهنا لا بد من إضافة جينات سليمة، وتتم أيضا بجراحة جنينية دقيقة.

د/ إدخال جينات جديدة: حيث يتم إدخال جينات موجهة لتكوين مواد هامة للخلية، ولكنها غير موجودة فيها، وهذه الجينات المضافة إما أن يتم اختيارها من خلية أخرى من أنسجة الإنسان نفسه، أو من خلايا إنسان آخر.

ويشترط لتتم هذه العملية فشل العلاج بواسطة أنزيمات الإصلاح والتقوية.

---

[1]– الجمل، عصر الجينات، ص75، علي، عالم الجينات، ص152.

[2]– ينظر: علي، عالم الجينات، ص150، الجمل، عصر الجينات، ص192.

ثانيا: استخدامات العلاج الجيني

تبرز أهمية العلاج الجيني من خلال استخداماته، فهو وإن كان في طور التجربة إلا أن العلماء يبنون عليه آمالا كبيرة في مجال الطب والعلاج، ويمكن حصر استخداماته في خمسة مجالات[1]:

1/ علاج الأمراض: وذلك مثل:

-علاج الأمراض الوراثية التي فشل العلاج الكيماوي والعقاري في التعامل معها بما أحدثاه من آثار سلبية تضر بالجسم بدلا من أن تعالجه، مما استدعى التفكير في العلاج الجيني، ومن هذه الأمراض: الهيموفيليا، والسكر.

-علاج الأمراض المعدية: والتي تحدث نتيجة الإصابة بالفيروسات والبكتيريا، فقد تم إنتاج أجسام مضادة ولقاحات كلقاح الأنفلونزا والأنسلين البشري، والتهاب الكبد الوبائي.

-علاج الأمراض المناعية وهي الأمراض السرطانية بأنواعها، وكذلك اضطرابات جهاز المناعة، وتشمل: الحساسية والالتهابات، وأمراض المناعة الذاتية[2].

2/ إزالة التشوهات: حيث يمكن علاج الخلل الموروث، وإزالة التشوهات الناتجة عن نقص جيني لنتاج جين معين، أو تعبير غير طبيعي للجين[3].

3/ الوقاية من الأمراض: ويتم ذلك بعد الاطلاع على الخارطة الجينية للإنسان، فإذا تبين أنه قد يصاب بمرض وراثي ما أو أن أحد نسله سيصاب بهذا المرض يمكن إجراء العلاج الجيني اللازم لوقايته من هذا المرض.

4/ علاج انعدام الخصوبة أو نقصها: وذلك بإدخال جينات مولدة للأمشاج الجينية، أو منشطة لإفراز الأمشاج، أو إصلاح الخلل المؤدي لنقص الأمشاج جينيا[4].

5/ علاج الأمراض النفسية: إن كل الأبحاث التي أجريت للتعامل مع الأمراض الوراثية ركزت على ترويض النفس، فعرف من خلالها أن الصحة النفسية للمريض لها دور في إصابته بالعديد من الأمراض الوراثية، حيث أرجعت الأبحاث الاضطرابات النفسية إلى

---

[1]- ينظر: ابتهال أبو جزر، العلاج الجيني للخلايا البشرية في الفقه الإسلامي، ص20-21.

[2]- ينظر: الفيصل، عبد الحسين، الهندسة الوراثية، ص363، دار الشروق، الأردن، ط1، 1999هـ.

[3]- الجمل، الهندسة الوراثية وأبحاث الدواء، ص38 وما بعدها.

[4]- المرجع نفسه، ص38.

حدوث خلل في الاتزان الهرموني أو الإنزيمي، وقد وجدت أن المسئول عن هذا الاتزان هو مجموعة من الجينات، فأمكن علاج الاضطرابات بإدخال جينات تعمل على ضبط هذا الاتزان[1].

المطلب الثاني: صورة مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية وآراء العلماء فيها

نظرا للأنواع الكثيرة السابقة الذكر للعلاج الجيني، ولتشعبها وتعذر دراستها كلها، فإننا سنقتصر في هذه الدراسة على مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية بقصد العلاج لا التحسين، حيث سنتطرق لماهية الخلايا الجسدية، وحكمها الشرعي من خلال عرض أقوال العلماء في المسألة وكذا أدلتهم فيها، ثم الترجيح والموازنة في المسألة.

الفرع الأول: ماهية الخلايا الجسدية

جسم الإنسان يتكون من خلايا، وكل خلية من هذه الخلايا تؤدي وظيفة معينة منوطة بها في هذا الجسم، وقد يحدث أن تتعطل بعض الخلايا ولا تقوم بعملها بسبب عدم أداء جين معين لوظيفته، وهناك العديد من الأمراض الخطيرة التي يرجع سبب حدوثها إلى خلل في الجينات، ولا يوجد لها علاج حتى الآن يتحقق به الشفاء الكامل للمريض، مثل مرض فقد الدم الوراثي الذي يحدث بسبب عدم قيام خلايا نخاع العظم بإنتاج القدر الكافي من الهيموغلوبين، ويرجع ذلك إلى خلل في أحد الجينات، وقد تمكن علما الوراثة من معالجة هذا المرض بنقل جين سليم إلى خلايا الدم الحمراء، ويتجه البحث الوراثي الآن نحو تطبيق العلاج الجيني إلى أنواع عدة من الأمراض المرتبطة بحدوث خلل في الجينات، كمعالجة خلايا الكبد، والجلد وغيرها[2].

ومن الأمثلة أيضا على العلاج للخلايا الجسدية معالجة مرض نزف الدم الوراثي (الهيموفيليا) حيث يعاني المريض من عدم قدرة الدم على التجلط، حيث يتم استنبات الخلايا المراد معالجتها خارج الجسم ومكاثرتها، ثم يحقن بها الفيروسات الناقلة المعدلة وراثيا والحاملة للجين السليم العلاجي، فتقوم الفيروسات المعدلة وراثيا بوظيفتها في الخلايا المستنبتة، ثم تعاد هذه الخلايا المعدلة جينيا إلى جسم المريض، وقد يتم إدخال

[1]- علي، عصر الجينات، ص63 وما بعدها.

[2]- ينظر: حاتم عبادة، العلاج الجيني والفحوص الوراثية، ص153.

الفيروسات المعدلة في جسم المريض مباشرة دون أخذ خلاياه، وتتم عملية التصحيح الجيني داخل خلايا المريض[1].

ومن هنا يمكن تعريف العلاج الجيني للخلايا الجسدية بأنه: إدخال جين سليم مكان الجين المصاب إلى الخلايا الجسدية للمريض المصاب بمرض وراثي.

الفرع الثاني: آراء العلماء في مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية

تتمثل هذه المسألة في نقل الجين للخلايا الجسدية من طرف أجنبي بقصد العلاج لا بقصد التحسين، واختلف العلماء المعاصرون حول نقل الجينات إلى الخلايا الجسدية ومعالجة الأمراض بواسطة هذا النقل على النحو التالي[2]:

القول الأول: يرى جواز المعالجة الجينية للخلايا الجسدية، وهذا الجواز مقيد بقيود هي:

1-أن لا يترتب على هذا النوع من العلاج ضرر أعظم من الضرر الواقع بالفعل من وجود المرض.

2-أن يتحتم العلاج الجيني للخلايا الجسدية، ولا يوجد من الوسائل الأخرى ما يمكن به معالجة المرض.

3- أن تكون المصالح المترتبة على العلاج غالبة على مفاسده.

4- المحافظة على السرية التامة لهذه المعالجة.

5-مراعاة أحكام الشريعة الإسلامية التي تقضي باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

6- الحصول على موافقة الطرفين المنقول منه والمنقول إليه.

وهذا ما ذهب إليه جمهور المعاصرين منهم: محمد رأفت عثمان، عبد الستار أبو غدة، عمر الأشقر، عبد الناصر أبو البصل، عجيل النمشي، عبد الله بن منيع، محمود السرطاوي، راجح الكردي، محمد شبير، وهو ما أخذت به المجامع الفقهية.

القول الثاني: يرى حرمة تناقل الجينات الوراثية في الخلايا الجسدية، وبهذا قال بعض المعاصرين منهم سعد الشويرخ.

---

[1]- إياد أحمد إبراهيم، مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، ص78.

[2]- ينظر: إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص 701-704، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1429هـ، حاتم عبادة، العلاج الجيني والفحوص الوراثية، ص156-157.

القول الثالث: يرى وجوب تناقل الجينات في الخلايا الجسدية إذا تعين ذلك طريقا للعلاج، وبهذا قال بعض المعاصرين منهم محمد عثمان شبير.

المطلب الثالث: التكييف الشرعي للعلاج الجيني للخلايا الجسدية

الفرع الأول: أدلة المجيزين: استدل القائلون بجواز العلاج الجيني للخلايا الجسدية بمجموعة من الأدلة نذكر أهمها[1]:

أ-الأدلة العامة من الكتاب والسنة الدالة على مشروعية التداوي، كقوله صلى الله عليه وسلم: **«مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»**[2].

عن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: **«نَعَم يَا عِبَادَ اللهِ تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ شِفَاءً»**[3].

وجه الدلالة: أن هذا العلاج الوراثي يدخل في باب التداوي، فيكون مشروعا كسائر أنواع التداوي.

ب- الاستدلال بالقياس:

-قياس نقل الجينات للخلايا الجسدية على عملية نقل الأعضاء، حيث إن العضو المنقول يحتوي على أنسجة، والأنسجة بداخلها خلايا المورثات التي تشعر بطريقة عمل العضو ووظيفته، وفي عملية النقل الجيني لعلاج العضو المريض من أساسه الجزئي، بل إن العلاج الجيني أولى بالجواز من نقل الأعضاء، لأن عملية نقل الأعضاء لا تخلو من مخاطر على المنقول إليه، والمنقول منه، فقد لا يتقبل جهاز المناعة العضو المنقول إليه إلا بأدوية معينة مع عدم توفر الأعضاء دوما، بينما العلاج الجيني لا نحتاج فيه إلى إجراء جراحة، ولا يفقد المتبرع بالجين عضوا منه أو يعرض نفسه إلى الأضرار.

-قياس النقل الجيني للخلايا الجسدية على عمليات الجراحة التي يقصد بها إزالة أورام أو استئصال عضو من الأعضاء، بجامع المعالجة في الكل.

---

[1]- ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص704.

[2]- سبق تخريجه، ص140.

[3]- سبق تخريجه، ص216.

-قياس العلاج الجيني للخلايا الجسدية على نقل الدم من شخص لآخر، بجامع أن كلاهما علاج يقصد به حفظ النفس من الهلاك[1].

-أن المورثات تعامل معاملة أعضاء جسم الإنسان، فكما يصيب الأعضاء أمراض أصلية أو طارئة أو أمراض متوقعة فتعالج في جميع الأحوال فكذلك الجينات.

ج-الأدلة من القواعد الفقهية:

-**قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم:** فالأصل في كل شيء نافع الإباحة حتى يأتي من أدلة الشرع ما يدل على حظره، والعلاج الجيني لم يوجد فيه حظر حتى يغير حكم الأصل من الحل إلى الحرمة.

-**قاعدة الضرر يزال:** وجه الدلالة من القاعدة أنها تدل بعمومها على جواز إزالة الضرر سواء كان الضرر في الأعضاء الظاهرة أو في غيرها كالمورثات.

-**قاعدة الضرورات تبيح المحظورات:** فاستعمال العلاج الجيني من الضروريات إذا تعين ولم يوجد غيره، لأن فيه إنقاذ لبعض المرضى من الموت وإحياء للنفس التي أمر الله بإحيائها، فكان استخدامه مشروعا.

د-اعتمادا على قاعدة المصالح المرسلة، أي ما كان فيه منفعة ولم يرد نصّ خاص بمشروعيته ولا بتحريمه، فإنه يندرج تحدت عموم النصوص المبيحة.

-يعد هذا العلاج الوراثي من **المصالح الشرعية** المطلوبة تحصيلها، إذ محله حفظ النفس من الأمراض، وكل ما كان كذلك فهو مصلحة شرعية، لأنه من مقصود الشرع.

الفرع الثاني: أدلة المانعين: استدل القائلون بتحريم العلاج الجيني للخلايا الجسدية بمجموعة من الأدلة نذكر أهمها:

أ/ من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾ النساء/ 119.

[1]-ينظر: حاتم عبادة، العلاج الجيني والفحوص الوراثية، ص160-162.

وجه الدلالة: في هذه الآية ذم ووعيد شديد لمن يتدخل في تغيير الخلقة التي خلق الله الإنسان عليها، والتدخل بنقل الجين إلى الخلية الجسدية فيه تغيير لخلق الله، فيدخل في عموم الذم والوعيد، فيكون ممنوعا بدلالة الآية.

ب/ من القواعد الفقهية:

قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح: أن در المفاسد مقصود شرعا وهو مقدم على جلب المصلحة، وفي التدخل الوراثي في هذه الحالة مفاسد تزيد على مصالحه، فلا يخلو من أضرار لا تزال آثارها خفية، وهي تزيد على الأضرار الموجودة في المرض نفسه، كما أن حدوث أي خطأ في عملية النقل قد يؤدي إلى تحول الخلية إلى خلية سرطانية.

3/ أدلة الفريق الثالث:

استدل القائلون بوجوب العلاج الجيني للخلايا الجسدية **بعموم الأحاديث الواردة في التداوي:** كحديث أسامة بن شريك قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كأنما على روسهم الطير، فسلمت، ثم قعدت، فجاء الأعراب من ها هنا وها هنا فقالوا يا رسول الله: أنتداوى؟ فقال: **« نَعَم يَا عِبَادَ اللهِ تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ قَالَ: دَوَاءً إِلاَّ دَاءً وَاحِدًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا هُوَ؟ قَالَ: الهَرَمُ»**[1].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن التداوي، فأمر به، والأمر يفيد الوجوب، فعلم من ذلك وجوب العلاج الجيني لاسيما إذا لم يوجد طريق آخر غيره للعلاج.

ونوقش الاستدلال:

-أن مسألة وجوب التداوي مختلف فيها، ولم يستقم فيها دليل يلزم بالتداوي.

-لو قلنا بوجوب التداوي عموما، فإن هذا الحكم لا ينطبق على التدخل الوراثي في الخلايا الجسدية، لأن الهدف من إيجاب التداوي هو العلاج المحض لا حصول المرض أو زيادته، وهذا بخلاف النقل الجيني فقد يشتمل على أضرار كثيرة ولا يحقق مصلحة[2].

[1]- سبق تخريجه، ص216.

[2]- ينظر: القره داغي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص705، حاتم عبادة، العلاج الجيني والفحوص الوراثية، ص164.

المطلب الرابع: الموازنة والترجيح في المسألة

بعد دراسة مسألة العلاج الجيني في الخلايا الجسدية بغرض العلاج، وعرض أقوال العلماء فيها ومختلف أدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات، يتضح لنا أن من منعها استند إلى كون هذه الطريقة لا تسلم من الضرر الراجح على النفع، ومن أباحها نظر إلى كون نفعها أرجح من ضررها، فهم متفقون على مراعاة المصالح والمفاسد من العلاج الجيني، وان اختلفوا في تقديم الأرجح منها، وإذا ثبت هذا الأصل في الأشياء المتعلقة بالمضار والمنافع، أنه ينظر إلى الغالب منهما فيبنى الحكم عليه، والعلاج الجيني للخلايا الجسدية يندرج تحت هذا الأصل، وعليه فالذي يترجح أنه لا يصح إطلاق الحكم بمنع النقل الجيني أو جوازه، بل لا بد من التفصيل، فيختلف الحكم باختلاف نوع الجين المنقول، وما يترتب عليه من آثار، وهو لا يخلو من حالتين[1]:

الأولى: أن لا يترتب على نقل الجين أي ضرر، فيزول المرض ولا يخلفه مرض آخر، وحكمه الجواز.

الثانية: أن ينشأ عن نقل الجين ضرر آخر، وهذا له حالتين أيضا:

أ/ أن يكون الضرر الناشئ عن نقل الجين أخف من الضرر الموجود في المرض نفسه، وحكمه الجواز.

ب/ أن يكون الضرر الناشئ عن نقل الجين أشد من الضرر الموجود في المرض نفسه، أو مساويا له، وحكمه التحريم.

ووجه هذا الترجيح ما يأتي:

1/ أن في هذا تحقيقا للمقصود من الطريقتين، وإعمالا للأدلة كلها، ولا شك أنه مهما أمكن إعمال جميع الأدلة فهو أولى من الترجيح، وإعمال البعض، وترك البعض الآخر.

2/ أن قاعدة الموازنة تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما، فإذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدمت المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، وفي هذه المسألة تعارض عندنا مفسدتان:

-العلاج الجيني، وما قد يترتب عليه من أضرار أخرى.

[1]- ينظر: سعد الشويرخ، أحكام الهندسة الوراثية، ص341-343.

–ترك التداوي بهذه الطريقة مما يعني بقاء المرض، ومعاناة آثاره.

وحينئذ فإن الواجب هو تقديم الراجح منهما، ولاشك أن النقل الجيني إذا خلا عن الضرر أصلا، أو نشأ عنه ضرر أخف من المرض، أنه أقل مفسدة من تركه فيجوز فعله للقاعدة الشرعية "**الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف**"، وهذا هو مقتضى الحكمة والنظر الصحيح، لأنه درء للضرر الأكبر منهما بارتكاب الأصغر.

وبناء على ما تقدم تبين لي رجحان القول القائل بجواز المعالجة الجينية للخلايا الجسدية بقصد العلاج، مع ضرورة الالتزام بالقيود التي قيّدوا بها الجواز، وهذا القول هو ما أخذت به الندوات وصدرت به التوصيات والقرارات.

نتائج الفصل الرابع:

أبرز ما توصّلت إليه في الفصل الرابع والأخير من نتائج تتمثل فيما يلي:

✓ كانت دراسة المسائل التطبيقية وفق قواعد دراسة القضايا المعاصرة، حيث نبدأ بتصوير المسألة ببيان ماهيتها وأهميتها، ثم تكييفها الشرعي بإرجاعها إلى أصولها من الكتاب والسنة، ثم الموازنة بين مصالح ومفاسد المسألة وفق قواعد الموازنة، للوصول للترجيح، وللحكم الذي يحقق المصلحة.

✓ بعد دراسة وتطبيق قواعد الموازنة بين المصالح في مسألة اختيار جنس الجنين من مراعاة مآلات الأفعال، وأن للوسائل أحكام المقاصد، وقواعد الحاجة والضرورة، نرجّح القول **بجواز اختيار جنس الجنين**، والقول بالجواز ليس على إطلاقه بل تحكمه مجموعة من الضوابط.

✓ بعد استعراض مسألة الفحص الطبي قبل الزواج والموازنة بين مصالحها ومفاسدها واعتمادا على قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، تبين لي أن القائلين بالجواز هم الأقرب إلى الصواب، مع القول بعدم الإلزام بنتيجة الفحص الطبي.

✓ قاعدة الموازنة بين المصالح في مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية، تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما، فإذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدمت المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، لذا تبين لي رجحان القول القائل بجواز المعالجة الجينية للخلايا الجسدية بقصد العلاج، مع ضرورة الالتزام بالقيود التي قيّدوا بها الجواز.

الخاتمة

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة العلمية حول الموازنة بين المصالح وتطبيقاتها في القضايا الطبية المعاصرة توصّلت إلى مجموعة من النتائج، أتبعتها بعدد من التوصيات مكملة وخادمة لموضوع الدراسة.

أولا: النتائج: من أبرز نتائج البحث وأهمها ما يلي:

1/ الموازنة بين المصالح هي: النظر في المصالح أو المصالح والمفاسد المتساوية والمتزاحمة على محل واحد والترجيح بينها وفق قواعد شرعية.

2/ للموازنة بين المصالح أهمية بالغة، فالعمل به يؤدي إلى رفع الحرج عن الناس ومراعاة مصالحهم والتخفيف عنهم، وغيابه يؤدي إلى سدّ باب من أبواب السعة والرحمة، والمجتهد لا يستغن عنها عند تنزيل ودراسة أحكام القضايا المعاصرة.

3/ دفع المفاسد يعتبر من المصالح، فالمصالح الخالصة عزيزة الوجود، وما من مصلحة إلا وشابتها مفسدة.

4/ لمّا كانت المصالح في الشريعة عبارة عن منافع يُراد جلبها أو مفاسد يُقصد درؤها فإنّ التعارض والتزاحم قد يقع بين المصالح مع بعضها أو بين المفاسد مع بعضها، أو بين المصالح والمفاسد، فهذه هي الصور الرئيسة للموازنة بين المصالح.

5/ المقصود بالقضايا الطبية المعاصرة هو: العلم بالحكم الشرعي للأمور الخاصة بالإنسان من حيث العلاج بجميع أنواعه من الأدوية والعمليات الجراحية، والعلاج الجيني، ونحوها، ومن حيث التصرف في أعضائه، ومن حيث الممارسات الطبية من قبل الأطباء.

6/ لزم توفر ضوابط للموازن في ذاته تتمثل في: الالتجاء إلى الله عز وجل وسؤاله الإعانة والتوفيق، الإلمام بمقاصد الشريعة، الإحاطة بأقسام المصالح وأنواعها، العلم بأحوال الناس الذين تتعلق بهم الموازنة وزمانهم ومكانهم، عدم الموازنة بين المصالح بدافع الهوى أو من دون علم.

7/ أمّا ضوابط الموازن أثناء دراسة النازلة فهي: التأكد من وقوع النازلة، أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها، فهم النازلة فهما دقيقا، التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص، الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة.

8/ قواعد الموازنة بين المصالح تتمثل في: معرفة وإتقان مقاصد الشريعة الإسلامية، مراعاة فقه الواقع، مراعاة مآلات الأفعال، العلم بالقواعد الفقهية.

9/ القواعد العامة لدراسة القضايا المعاصرة تتمثل في: تصور النازلة، التكييف الشرعي لها، الموازنة، والترجيح.

10/ القواعد والضوابط الخاصة بدراسة القضايا الطبية المعاصرة: أن يكون الطبيب مسلما، وعلى دراية بالمعلوم من الدين بالضرورة، بمراتب المقاصد، وبالقواعد المتعلقة بالضرورة، ومعرفة حق الله وحق العبد، أن يلتزم بأسرار المهنة وقيمها الأخلاقية والإنسانية، وغيرها من الضوابط.

11/ بعد دراسة وتطبيق قواعد الموازنة بين المصالح في مسألة اختيار جنس الجنين من مراعاة مآلات الأفعال، وأن للوسائل أحكام المقاصد، وقواعد الحاجة والضرورة، نرجّح القول بجواز اختيار جنس الجنين، والقول بالجواز ليس على إطلاقه بل تحكمه مجموعة من الضوابط.

12/ بعد استعراض مسألة الفحص الطبي قبل الزواج والموازنة بين مصالحها ومفاسدها واعتمادا على قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، تبين لي أن القائلين بالجواز هم الأقرب إلى الصواب، مع القول بعدم الإلزام بنتيجة الفحص الطبي.

13/ قاعدة الموازنة بين المصالح في مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية، تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما، فإذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدمت المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، لذا تبين لي رجحان القول القائل بجواز المعالجة الجينية للخلايا الجسدية بقصد العلاج، مع ضرورة الالتزام بالقيود التي قيّدوا بها الجواز.

14/ لقد تبين من خلال الدراسة التطبيقية ضرورة تفعيل مبدأ الموازنة بين المصالح عند دراسة القضايا الطبية المعاصرة.

ثانيا: التوصيات:

هذه بعض التوصيات المقترحة التي يُرجى أخذها بعين الاعتبار، والعمل على تطبيقها قدر المستطاع:

1/ تنظيم ورشات وملتقيات تعني بدراسة قواعد الموازنات وتنزيلها على المستجدات المعاصرة.

2/ إنشاء مخبر علمي يعني بدراسة المستجدات والقضايا المعاصرة، متبعا في مناهجه مسلك الموازنة بين المصالح.

3/ دعوة طلبة الدراسات العليا إلى دراسة تطبيقات أخرى للموازنة بين المصالح في القضايا الطبية وفي أبواب أخرى من الفقه.

وختامًا أسأل الله العلي العظيم رب العرش الكريم أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه موجبًا لرضوانه وأن يغفر الزلل ويتجاوز عن الخلل، وأن يسد الثغرة ويقبل العثرة.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا

فهارس متنوعة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس آثار الصحابة

فهرس الكلمات المشروحة

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهارس متنوعة

أولا- فهرس الآيات القرآنية:

الآية أو شطرها	الآية	الصفحة
البقرة		
﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ..... ﴾	32	147
﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ..... ﴾	179	82
﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾	183	148
﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى..... ﴾	195	212
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾	216	104
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ..... ﴾	217	53 -33
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ.... ﴾	219	-78 -34 145- 121
﴿ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾	280	94
آل عمران		
﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ..... ﴾	06	172
﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾	35	198
﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾	36 -35	198
﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ ..... ﴾	185	83 -72
النساء		
﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾	29	116
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ..... ﴾	59	75
﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾	59	76
﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾	103	132
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ ..... ﴾	105	76

﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ..... ﴾	119	234
المائدة		
﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ..... ﴾	2	125
﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعَ ..... ﴾	49	76
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ ..... ﴾	91-90	121
﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ ﴾	107	42
الأنعام		
﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ..... ﴾	108	75-47-33
﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ..... ﴾	119	121
الأعراف		
﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ..... ﴾	9-8	12
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا ..... ﴾	33	151
﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾	157	151
الأنفال		
﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ ..... ﴾	67	30
التوبة		
﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ..... ﴾	19	31
﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ..... ﴾	21 -19	93
﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾	51	217-145
﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ﴾	60	43
﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾	103	148
الرعد		
﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ..... ﴾	8	200

الحجر		
﴿ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ﴾	19	12
النحل		
﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾	9	157
﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾	43	174
﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا ..... ﴾	59-58	201
﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم ..... ﴾	72	218
﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ ..... ﴾	106	124 -75
الإسراء		
﴿ وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا ..... ﴾	19	65
﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾	23	132
﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖ ..... ﴾	31	111 -70
الكهف		
﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ ..... ﴾	79	32
مريم		
﴿ فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ۝5 يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ـَٔالِ ..... ﴾	6-5	197
طه		
﴿ قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓ ..... ﴾	94	31
الأنبياء		
﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾	07	155
الحج		
﴿ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ ﴾	27	148

المؤمنون		
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ..... ﴾	14-12	144
﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ..... ﴾	71	20
النور		
﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾	35	42
﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ ..... ﴾	61	193
الفرقان		
﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا ..... ﴾	73	44
الشعراء		
﴿ وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿79﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ ..... ﴾	81-79	217 -145
القصص		
﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾	50	52
﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ﴾	77	83 -65
العنكبوت		
﴿ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾	45	148
الروم		
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ..... ﴾	21	212
﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾	41	99
لقمان		
﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ ﴾	19	157
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ ..... ﴾	34	200
ص		
﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم ..... ﴾	26	150

الزمر		
﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ..... ﴾	18	32-21
فصلت		
﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾	12	132
الشورى		
﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ..... ﴾	50-49	204
الجاثية		
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ..... ﴾	19-18	147
الذاريات		
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	56	89
المنافقون		
﴿ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ..... ﴾	08/	37
العصر		
﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾	2-1	134

ثانيا- فهرس الأحاديث النبوية:

طرف الحديث	الصفحة
«إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ، وَعِلْمٌ...»	85
«إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ...»	139
«إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ...»	170-121
«اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا»	213
«أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»	42
«أَنَا وَكَافِلُ اليَتِيمِ فِي الجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ»	55
«أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي»	214
«إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»	214
«إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ وَالنَّارَ بِالشَّهَوَاتِ»	22
«إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ ..»	145
«أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ» قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ.»	103
«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ, وَمَا تَقَرَّبَ »	93
«إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ...»	55
«تُخَيِّرُوا لِنُطَفِكُمْ، فَانْكِحُوا الْأَكْفَاءَ»	218
«تَزَوَّجُوا الْوَلُودَ الْوَدُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ»	218
«دَعْهُ لَا يتحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»	37
«دَعُوهُ، وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا..»	249-36
«ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ...»	121
«رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ»	35
«سَأَلْتُ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟.»	35

«صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»	94-35
«صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ، إِلَّا المَسْجِدَ..»	95
«فَاذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا»	212
«كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ»	177
«لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ»	26
«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرارَ»	145
«لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»	47
«لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ»	82
«لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ»	109
«لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»	217
«نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ»	214
«الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ»	215-145 216
«مَا أَظَلَّتِ الخَضْرَاءُ وَلَا أَقَلَّتِ الغَبْرَاءُ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ»	54
«مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»	145-140 233
«مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ،وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا، فَعَلَا مَنِيُّ الرَّجُلِ..»	199
«مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ»	215
«مَنْ أَفْتَى بِفُتْيَا غَيْرِ ثَبْتٍ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ»	155
«مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ... »	177
«يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاك ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ إِلَيْكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي،...»	54
«يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ،...»	53-37
«يَا عِبَادَ اللهِ تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ شِفَاءً... »	233-216 235

ثالثا- فهرس آثار الصحابة:

طرف الأثر	الراوي	الصفحة
(إذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا، فإنه إنما يأمركم بخير، وينهاكم عن شر)	عبد الله بن عباس	97
(إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم،...)	عمر بن الخطاب	173
(صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك)	عائشة	96
(كنت أعلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأرض تكرى...)	عبد الله بن عمر	161
(لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يلعن من سأل عما لم يكن)	عبد الله بن عمر	152
(لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر)	عمر بن الخطاب	86

رابعا– فهرس الكلمات المشروحة:

المصطلح	الصفحة
الاصطلام	116
الأود	142
الحجر الصحي	217
الخضراء	54
رمي النشاب	112
السّبر	23
علوج	85
الغبراء	54
المفاليس	105
المكاري المفلس	108

خامسا- فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: الكتب

1/ الاجتهاد المقاصدي، نور الدين بن مختار الخادمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1419هـ.

2/ أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، طارق عبد المنعم محمد خلف، دار النفائس، الأردن، ط1، 1431هـ.

3/ أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، 1415هـ.

4/ الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، محمد خالد منصور، دار النفائس، الأردن، ط1، 1419هـ.

5/ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين القرافي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1416هـ.

6/ الإحكام في أصول الأحكام، علي الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

7/ أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ.

8/ أحكام الهندسة الوراثية، سعد الشويرخ، كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1428هـ.

9/ اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، محمد إبراهيم سعد النادي، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ط1،2020م.

10/ أدب المفتي والمستفتي، تقي الدين بن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.

11/ إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، 1405هـ.

12/ الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ.

13/ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
14/ الأشباه والنظائر، تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ.
15/ أصول النوازل، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1439هـ.
16/ أصول الفقه في نسيجه الجديد، مصطف إبراهيم الزلمي، دار إحسان، ط23.
17/ أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ.
18/ أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
19/ أصول الفقه، محمد بن مفلح، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط1، 1420هـ.
20/ أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زياد أحمد سلامة، دار البيارق–الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 1417هـ.
21/ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.
22/ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار ابن الجوزي، تقديم وتعليق وتخريج أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.
23/ الإعجاز العلمي في الإسلام القرآن الكريم، محمد كامل عبد الصمد، الدار المصرية اللبنانية، 1421هـ.
24/ الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ.
25/ الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ.
26/ أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي، عالم الكتب.
27/ أولويات الحركة الاسلامية، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة القاهرة، ط7.
28/ البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

29/ البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.
30/ البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، إسماعيل مرحبا، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1429هـ.
31/ تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
32/ تيسير التحرير في أصول الفقه، محمد أمين بن محمود المعروف بأمير بادشاه، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1351هـ.
33/ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.
34/ تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1، 1419هـ.
35/ تغير الفتوى، محمد بازمول، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1415هـ.
36/ التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.
37/ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرداوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ.
38/ التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط2، 1435هـ.
39/ تاج العروس من جواهر القاموس، مرتض الزبيدي، دار الهداية.
40/ تعليل الأحكام، مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1401هـ.
41/ تأصيل فقه الموازنات، عبد الله يحي الكمالي، دار بن حزم، بيروت، ط1، 1421هـ.
42/ التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير لابن الهمام، ابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ.
43/ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

44/ جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي.
45/ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، عبد الرحمن بن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ.
46/ جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.
47/ الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ.
48/ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
49/ حجة الله البالغة، الشاه ولي الله الدهلوي، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426هـ.
50/ الخطاب الشرعي وطرق استثماره، حمادي إدريس، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994.
51/ خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1413هـ.
52/ الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث.
53/ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجيل، ط1، 1411هـ.
54/ دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط1، 1421هـ.
55/ الذخيرة، شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

56/ رسالة في رعاية المصلحة، نجم الدين الطوفي، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1413هـ.

57/ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ.

58/ روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحي بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1412هـ.

59/ روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1400هـ.

60/ رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة، محمد طاهر حكيم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد116، السنة 34، 2002م.

61/ زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14، 1407هـ.

62/ السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطف البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1375هـ.

63/ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص228-234، مكتبة وهبة، مصر.

64/ سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ.

65/ سنن الدارقطني، أبو الحسن علي الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ.

66/ سنن ابن ماجه، أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

67/ سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ.

68/ شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ.

69/ الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، محمد الخضر حسين، جمع وضبط: علي رضا الحسيني، دار النوادر، سوريا، ط1، 1431هـ.
70/ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ.
71/ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ.
72/ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ.
73/ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة.
74/ الطب من الكتاب والسنة، موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1414هـ.
75/ طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط1، 1466هـ.
76/ علم المقاصد الشرعية، الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1461هـ.
77/ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، دار القلم، الطبعة 8.
78/ العلاج الجيني والفحوص الوراثية بين المعطيات العلمية والأحكام الشرعية، حاتم أمين محمد عبادة، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ط1، 2010م.
79/ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
80/ الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1408هـ.
81/ فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد السوسوة، دار القلم، دبي، ط1، 1425هـ.

82/ فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، محمد بن ابراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، ترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط1، 1399هـ.

83/ فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ.

84/ الفوائد في اختصار المقاصد، العز بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 1416هـ.

85/ فقه النوازل، بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1416هـ.

86/ الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض، 1417هـ.

87/ فقه القضايا الطبية المعاصرة، علي محي الدين القره داغي وعلي يوسف محمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1467هـ.

88/ فقه الأولويات دراسة في الضوابط، محمد الوكيلي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ.

89/ فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة (دراسة أصولية مقاصدية)، عارف أحمد محمد ملهي، مطابع دمشق، اليمن، ط2، 1439هـ.

90/ في فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، مكتبة وهبة، مصر.

91/ الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعية قانونية تطبيقية، صفوان محمد عضيبات، دار الثقافة، عمان، 2009م.

92/ في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، مصر.

93/ الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1999م.

94/ القانون في الطب، أبو علي الحسين بن سينا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.

95/ القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ.

96/ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414هـ.

97/ القواعد في الفقه الإسلامي، أحمد بن رجب، دار الكتب العلمية، بيروت.

98/ القواعد، أبو عبد الله محمد المقري، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية.

99/ قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة (دراسة تأصيلية تطبيقية)، أسماء المدني، دار العاصمة، السعودية، ط1، 1435هـ.

100/ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1407هـ.

101/ لسان العرب، محمد بن منظور، دار صادر، بيروت، ط1.

102/ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

103/ معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، محمد قلعجي، بيروت، ط2، 1408هـ.

104/ المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

105/ الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ.

106/ المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ.

107/ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

108/ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط2، 1415هـ.

109/ مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، صالح بن عمر، دار النفائس، الأردن، ط1، 1423هـ.

110/ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية–الدار النموذجية، بيروت–صيدا، ط5، 1420هـ.

111/ المحصول، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ.

112/ الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، أحمد عليوي حسين الطائي، دار النفائس، الأردن، ط1، 2007م.

113/ الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ط1، 1420هـ.

114/ معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن بن فارس، دار الفكر، 1399هـ.

115/ مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ.

116/ المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد، الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم– الدار الشامية، دمشق–بيروت، ط1، 1412هـ.

117/ مقاصد الشريعة وتفعيلها في فقه العمارة: نوازل ضرر البنيان في كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي، حسني خيري طه، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 1438هـ.

118/ مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ.

119/ موسوعة قضايا إسلامية معاصرة: مقاصد الشريعة، محمد الزحيلي، دار المكتبي.

120/ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1418هـ.

121/ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علاّل الفاسي، دار العرب الإسلامي، ط5، 1993م.

122/ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
123/ المدخل إلى علم المقاصد الشرعية من الأصول النصية إلى الإشكالات المعاصرة، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، بيروت، ط1، 2005م.
124/ معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، ط2، 1408هـ.
125/ الموازنة بين المصالح والمفاسد في التداوي بنقل الأعضاء البشرية، عبد الغني يحياوي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 1437هـ.
126/ منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 1424هـ.
127/ المنهج في استنباط أحكام النوازل، وائل الهويريني، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1433هـ.
128/ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد عمر النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2008م.
129/ الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة من الأطباء، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1970م.
130/ مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، مصلح بن عبد الحي النجار وإياد أحمد إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 1426هـ.
131/ المجموع شرح المهذب، يحي بن شرف النووي، دار الفكر.
132/ المحنة على إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، عبد الغني المقدسي، تحقيق: أحمد فريد الأنصاري، دار الكتب العلمية، ط1، 1425م.
133/ المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1402هـ.

134/ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

135/ المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

136/ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ.

137/ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1415هـ.

138/ نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، يوسف قاسم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1413هـ.

139/ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، أحمد بن حمزة الرملي، دار الفكر، بيروت، 1404هـ.

140/ نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1415هـ.

141/ نظرية المقاصد عند ابن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1995م.

142/ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، المطبعة العالمية، القاهرة.

143/ نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1993م.

144/ الهندسة الوراثية، عبد الحسين الفيصل، دار الشروق، الأردن، ط1، 1999هـ.

145/ الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1466هـ.

ثانيا: الأطروحات والرسائل الجامعية على شكل pdf:

1/ أثر المآل في الأحكام الشرعية، حسام يوسف عبد الغني الجزار، إشراف: سلمان الداية، ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1424هـ.

2/ أحكام اختيار نوع الجنين وطرقه، محمد بن هزاع الفهيدي، رسالة ماجستير، إشراف: يوسف بن عبد الله الشبيلي، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

3/ أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية دراسة فقهية مقارنة، العشي، منال محمد رمضان، إشراف: هنية مازن إسماعيل مصباح، رسالة ماجستير، قسم الفقه المقارن، الجامعة الإسلامية، غزة، 2008م.

4/ تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، نسيم بن مصطفى، إشراف: أحسن زقور، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2005م-2006م.

5/ فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية(دراسة تأصيلية مقاصدية)، عمر محمد جبه جي، إشراف حسام سباط، رسالة دكتوراه أصول الفقه، جامعة الجنان، طرابلس، 2013-2014م.

6/ القواعد الأصولية المتعلقة بفقه الموازنات وعلاقتها بالأدلة الشرعية، نايف بن أحمد الرويس، إشراف: محمود حامد عثمان، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1436هـ.

7/ منهج الاجتهاد في النوازل الطبية المعاصرة، لعمارة ساسية، إشراف: عبد القادر جدي، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2015م/2016م.

ثالثا: المقالات وأبحاث المؤتمرات والملتقيات الفقهية:

1/ استثمار المقاصد الشرعية في الاجتهاد، أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد17، شوال/محرم 1434هـ-1435هـ/2013م.

2/ اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه، خالد علي القروطي، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، المجلد3، العدد1، جوان 2019، غرداية.

3/ تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، عبد الله بن حمد الغطيمل، مؤتمر الفتوى وضوابطها، المجمع الفقه الإسلامي، 1430هـ.

4/ الضمانات القانونية لإنجاح الفحص الطبي قبل الزواج في الدول العربية، كسال سامية، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الملتقى الدولي حول: التطور التشريعي لأحكام الأسرة في الدول العربية–بين الثابت والتغير– 25–26 نوفمبر 2015م.

5/ ضوابط العمل بفقه الموازنات، حسن السيد خطاب، بحث مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، نظمته كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، يومي 27–29 شوال 1434هـ.

6/ فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، حسين حامد حسان، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، 1413هـ.

7/ قاعدة الهواء تابع للقرار: تأصيلا وتطبيقا، وليد بن فهد الودعان، مجلة العلوم الشرعية، العدد33، شوال 1435م.

8/ مراحل النظر في النازلة الفقهية، لجنة البحوث والنشر في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 19–11–1430هـ.

9/ مراحل النظر في النازلة الفقهية، صالح الشمراني، مركز التميز البحثي في فقه القضايا الطبية المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1431هـ.

10/ مناهج العلماء في التعامل مع النوازل الفقهية، نور الدين بولحية، رابطة العالم الإسلامي، إدارة الثقافة والإعلام، مكة المكرمة، العدد263، 1436هـ.

11/ الموازنة بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتهما في الواقع المعاصر دراسة في علم أصول الفقه، أحمد حسن الربابعة وآخرون، مقال بمجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد14، العدد1، 2020.

12/ نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 64، مارس 2006.

رابعا: المراجع الإلكترونية

1/أولويات الأحكام الشرعية، رياض أدهمي، موقع
https://wefaqdev.net/st_ch162.html، تاريخ التصفح: 2024/02/13.

2/ تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية، منيرة علي آل مناحي الغامدي، المؤتمر الدولي التاسع " قضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي، الموقع:
https://repository.najah.edu/items/0c67d68c-971d-4843-8a21-e25c7b5f55e5 تاريخ التصفح: 2024/03/02.
3/ تحديد جنس الجنين، هيلة بنت عبد الرحمن اليابس، موقع الألوكة:
https://www.alukah.net/sharia/0/119446/%D8%AA%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AF-%D8%AC%D9%86%D8%B3-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%86%D9%8A%D9%86-pdf تاريخ التصفح: 2024/04/08.
4/ رؤية شرعية لاختيار جنس المولود، خالد المصلح، موقع:
https://www.almosleh.com/ar/49312 ، تاريخ التصفح: 2024/02/28.
5/ الفحص قبل الزواج، عبد الرشيد قاسم،
https://saaid.net/mktarat/alzawaj/75.htm، تاريخ التصفح: 2018/10/12.
6/ فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ماهر حسين حصوة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الموقع:
https://www.researchgate.net/publication/329169140_fqh_alwaq_wathrh_fy_alajthad، تاريخ التصفح: 2024/01/13.
7/ المختصر المفيد في تحديد جنس الوليد، عبد الرحمن اليحيي، موقع:
https://drive.google.com/file/d/1yYcnx3qeXHWxivdNZrHfJ7NqBerLP0t3/view?usp=sharing تاريخ التصفح: 2024/02/28.
8/ من فقه الأولويات في الإسلام، مجدي الهلالي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط1، 1414هـ. http://hartakat.blogspot.com/2013/08/blog-post_24.html

سادسا: فهرس الموضوعات

مقدمة .....أ

الفصل الأول: ماهية ومشروعية الموازنة بين المصالح

المبحث الأول: مفهوم الموازنة بين المصالح وأهميتها.....12
المطلب الأول: تعريف الموازنة بين المصالح 12
الفرع الأول: تعريف الموازنة.....12
الفرع الثاني: تعريف المصلحة.....14
الفرع الثالث: تعريف الموازنة بين المصالح 20
المطلب الثاني: أهمية الموازنة بين المصالح والحاجة إليها.....21
الفرع الأول: أهمية الموازنة بين المصالح 21
الفرع الثاني: الحاجة إلى الموازنة بين المصالح 28
المبحث الثاني: مشروعية الموازنة بين المصالح 30
المطلب الأول: أدلة الموازنة بين المصالح من القرآن الكريم 30
الفرع الأول: أدلة الموازنة بين المصالح:.....30
الفرع الثاني: أدلة الموازنة بين المفاسد:.....32
الفرع الثالث: أدلة الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة 33
المطلب الثاني: أدلة الموازنة بين المصالح من السنة النبوية.....34
الفرع الأول: أدلة الموازنة بين المصالح:.....34
الفرع الثاني: أدلة الموازنة بين المفاسد 36
الفرع الثالث: أدلة الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة 37
المطلب الثالث: أدلة الموازنة بين المصالح من الإجماع والقياس والمعقول 38
الفرع الأول: من الإجماع 38
الفرع الثاني: من القياس 39
الفرع الثالث: من المعقول 40
المبحث الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح ببعض المصطلحات الأصولية.....42

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح وعلاقتها بالأولويات.....42
الفرع الأول: التعريف بالأولويات: 42
الفرع الثاني: أهمية الأولويات.....43
الفرع الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح بالأولويات 44
المطلب الثاني: الموازنة بين المصالح وعلاقتها بالمآلات 45
الفرع الأول: التعريف بمآلات الأفعال.....45
الفرع الثاني: أدلة اعتبار أصل النظر في مآلات الأفعال: 47
الفرع الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح بمآلات الأفعال.....49
المطلب الثالث: الموازنة بين المصالح وعلاقتها بفقه الواقع 51
الفرع الأول: التعريف بفقه الواقع وأهم مميزاته: 51
الفرع الثاني: أدلة اعتبار فقه الواقع 53
الفرع الثالث: علاقة الموازنة بين المصالح بفقه الواقع 56
الفصل الثاني: صور الموازنة بين المصالح وطرق الترجيح بينها
المبحث الأول: الموازنة بين المصالح.....61
المطلب الأول: مفهوم المصلحة وخصائصها 61
الفرع الأول: تعريف المصلحة:.....61
الفرع الثاني: خصائص المصلحة.....61
المطلب الثاني: أقسام المصلحة وضوابطها 66
الفرع الأول: أقسام المصلحة باعتبارات مختلفة.....66
الفرع الثاني: ضوابط المصلحة 73
المطلب الثالث: الموازنة والترجيح بين المصالح 78
الفرع الأول: الموازنة بين المصالح من حيث شمولها وتحقق ثبوتها: 79
الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة ومن حيث دوامها وانقطاعها 83
الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح من حيث رتبتها ونوعها 86

الفرع الرابع: ترجيح المصالح على حسب الأهمية: 90
المبحث الثاني: الموازنة بين المفاسد.....99
المطلب الأول: مفهوم المفسدة وأقسامها.....99
الفرع الأول: تعريف المفسدة.....99
الفرع الثاني: أقسام المفاسد 101
المطلب الثاني: ضوابط المفاسد وشروط الموازنة بينها.....103
الفرع الأول: ضوابط المفاسد 103
الفرع الثاني: شروط الموازنة بين المفاسد.....104
المطلب الثالث: الترجيح بين المفاسد 107
الفرع الأول: الموازنة بين المفاسد من حيث شمولها ومن حيث تحقق ضررها.....108
الفرع الثاني: الموازنة بين المفاسد من حيث حكمها.....111
الفرع الثالث: الموازنة بين المفاسد من حيث رتبتها ومن حيث نوعها 113
الفرع الرابع: الموازنة بين المفاسد من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة ومن حيث دوامها وانقطاعها: 116
المبحث الثالث: الموازنة بين المنافع والمفاسد 120
المطلب الأول: رجحان دفع المفاسد على جلب المصالح.....120
المطلب الثاني: رجحان جلب المنافع على دفع المفاسد.....123
المطلب الثالث: تساوي جلب المنافع ودرء المفاسد 126
الفصل الثالث:قواعد وضوابط الموازنة بين المصالح في القضايا الطبية المعاصرة
المبحث الأول: ماهية القضايا الطبية المعاصرة 132
المطلب الأول: تعريف القضايا الطبية المعاصرة 132
الفرع الأول: تعريف القضايا الطبية المعاصرة باعتبارها مركبا وصفيا 132
الفرع الثاني: تعريف القضايا الطبية المعاصرة باعتبارها وصفا.....135
الفرع الثالث: الألفاظ ذات الصلة 135
المطلب الثاني: الطب وأحكامه في الفقه الإسلامي.....138

الفرع الأول: ماهية الطب وأهميته: 138
الفرع الثاني: أحكام الطب في الفقه الإسلامي 142
المبحث الثاني: قواعد وضوابط الموازنة بين المصالح 147
المطلب الأول: ضوابط الموازن.....147
الفرع الأول: ضوابط الموازن في ذاته 147
الفرع الثاني: ضوابط الموازن أثناء دراسة النازلة.....151
المطلب الثاني: قواعد الموازنة بين المصالح 157
الفرع الأول: معرفة وإتقان مقاصد الشريعة الإسلامية.....157
الفرع الثاني: مراعاة فقه الواقع 164
الفرع الثالث: مراعاة مآلات الأفعال 165
الفرع الرابع: العلم بالقواعد الفقهية.....168
المبحث الثالث: قواعد دراسة القضايا المعاصرة 172
المطلب الأول: القواعد العامة لدراسة القضايا المعاصرة 172
الفرع الأول: تصور النازلة 172
الفرع الثاني: التكييف الشرعي للنازلة 175
الفرع الثالث: الموازنة 178
الفرع الرابع: الترجيح 179
المطلب الثاني: القواعد الخاصة بدراسة القضايا الطبية المعاصرة 179
الفصل الرابع: تطبيقات الموازنة بين المصالح في القضايا الطبية المعاصرة
المبحث الأول: مسألة اختيار جنس الجنين 187
المطلب الأول: صورة مسألة اختيار جنس الجنين.....188
الفرع الأول: تعريف اختيار جنس الجنين: 188
الفرع الثاني: أسباب اللجوء لاختيار جنس الجنين 190
الفرع الثالث: طرق اختيار جنس الجنين 192
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع وسبب الخلاف في المسألة.....196

الفرع الأول: تحرير محل النزاع في المسألة 196
الفرع الثاني: سبب الخلاف في المسألة 196
الفرع الثالث: آراء العلماء في المسألة.....197
المطلب الثالث: التكييف الشرعي لاختيار جنس الجنين 197
الفرع الأول: أدلة المجيزين: 197
الفرع الثاني: أدلة المانعين: 200
المطلب الثالث: الموازنة والترجيح في مسألة اختيار جنس الجنين.....202
الفرع الأول: الموازنة بين مصالح ومفاسد اختيار جنس الجنين.....202
الفرع الثاني: قواعد الموازنة بين المصالح في المسألة:.....203
الفرع الثالث: الترجيح 204
المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج.....205
المطلب الأول: صورة مسألة الفحص الطبي قبل الزواج 206
الفرع الأول: تعريف الفحص الطبي قبل الزواج 206
الفرع الثاني: أهمية الفحص الطبي قبل الزواج ومآخذه.....208
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في المسألة وآراء العلماء فيها.....211
الفرع الأول: تحرير محل النزاع في المسألة 211
الفرع الثاني: آراء العلماء في المسألة 211
المطلب الثالث: التكييف الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج.....212
الفرع الأول: أدلة الملزمين:.....212
الفرع الثاني: أدلة المانعين للفحص الطبي قبل الزواج 214
المطلب الرابع: الموازنة والترجيح في مسألة الفحص الطبي قبل الزواج.....215
الفرع الأول: قاعدة مراعاة مقاصد الشريعة وعلاقتها بالفحص الطبي قبل الزواج 215
الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح في المسألة.....219
الفرع الثالث: الترجيح 220
المبحث الثالث: العلاج الجيني للخلايا الجسدية 221

المطلب الأول: العلاج الجيني ماهيته وأهميته وأنواعه 222
الفرع الأول: تاريخ العلاج الجيني 222
الفرع الثاني: مفهوم العلاج الجيني.....223
الفرع الثالث: أهمية العلاج الجيني ومخاطره 225
الفرع الرابع: أنواع العلاج الجيني للخلايا البشرية واستخداماته.....228
المطلب الثاني: صورة مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية وآراء العلماء فيها.....231
الفرع الأول: ماهية الخلايا الجسدية 231
الفرع الثاني: آراء العلماء في مسألة العلاج الجيني للخلايا الجسدية.....232
المطلب الثالث: التكييف الشرعي للعلاج الجيني للخلايا الجسدية 233
الفرع الأول: أدلة المجيزين: 233
الفرع الثاني: أدلة المانعين: 234
المطلب الرابع: الموازنة والترجيح في المسألة.....236
الخاتمة.....240
فهارس متنوعة.....244
أولا– فهرس الآيات القرآنية:.....244
ثانيا– فهرس الأحاديث النبوية:.....249
ثالثا– فهرس آثار الصحابة: 251
رابعا– فهرس الكلمات المشروحة: 252
خامسا– فهرس المصادر والمراجع.....253
سادسا: فهرس الموضوعات 267

ملخص البحث

باللغة العربية

باللغة الإنجليزية

- **ملخص البحث:**

هذا البحث عبارة عن دراسة لمسلك من مسالك الاجتهاد التنزيلي، والذي يعتبر من أهم مراحل تنزيل الأحكام، حيث إذا تزاحمت المصالح على محلّ واحد يدعو المجتهد في القضايا الطبية المعاصرة إلى الموازنة بينها اعتمادا على أسس وقواعد الموازنة، للتقليل من الخلاف وللوصول إلى حكم شرعي هو الأقرب إلى مقصد الشارع، ولكي لا تكون الدراسة نظرية كان الجانب التطبيقي في القضايا الطبية المعاصرة، وهذا لما حصل من تطور فيه من ناحية الدراسات والأبحاث ومن ناحية الأجهزة والمعدات، لذا تعين طرح الإشكال التالي: **ما هي قواعد الموازنة بين المصالح في دراسة القضايا الطبية المعاصرة؟**

وبعد الإجابة على هذه الإشكالية، خلصت الدراسة إلى عدة نتائج كان أهمها: وضع قواعد للموازنة بين المصالح، وكذا قواعد لدراسة القضايا المعاصرة عامة، وقواعد خاصة بالقضايا الطبية، فهذه القواعد لها أثر بالغ في عملية الترجيح بين الآراء المختلفة.

وفي الأخير يمكن القول بضرورة تفعيل قواعد الموازنة بين المصالح في العملية الاجتهادية فهما واستنباطا وتنزيلا، فالعمل بها يؤدي إلى رفع الحرج عن الناس ومراعاة مصالحهم والتخفيف عنهم، وغيابها يؤدي إلى سدّ باب من أبواب السعة والرحمة.

Abstract :

This research is a study of one of the methods of descending ijtihad, which is considered one of the most important stages of issuing rulings. If interests compete for one place, the mujtahid in contemporary medical issues calls for a balance between them based on the foundations and rules of balancing, in order to reduce disagreement and reach a legal ruling that is the closest. To the purpose of the street, and in order for the study not to be theoretical, the practical aspect was in contemporary medical issues, and this is due to the development that has occurred in it in terms of studies and research and in terms of devices and equipment, so the following problem had to be raised: What are the rules for balancing interests in studying contemporary medical issues?

After answering this problem, the study concluded several results, the most important of which were: establishing rules for balancing interests, as well as rules for studying contemporary issues in general, and rules specific to medical issues, as these rules have a significant impact on the process of weighing between different opinions.

Finally, it can be said that it is necessary to activate the rules of balancing interests in the ijtihad process in terms of understanding, deduction, and analysis. Acting on them leads to relieving people of hardship, taking into account their interests, and relieving them, and their absence leads to closing one of the doors of capacity and mercy.