تحقيق المناط وأثره في فقه الأقليات

إعداد

د. حاتم بن محمد بوسمة

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كليّة العلوم والدراسات الإنسانية برماح – جامعة المجمعة

h.boussemma@mu.edu.sa

تحقيق المناط وأثره في فقه الأقليات

د. حاتم بن محمد بوسمة

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكليّة العلوم والدراسات الإنسانية برماح -جامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: *h.boussemma@mu.edu.sa*

المستخلص: لا يخفىٰ أنّ تحقيق المناط المطلوب هنا، ليس مجرّد تشخيص للواقع من حيث هو واقع، بل تنزيل الحكم في الواقع بعد التعرّف علىٰ مكوّناته وعناصره وشروطه، ولعلّ الإشكال الذي نواجهه في هذا البحث يتعلّق بواقع الأقليات المسلمة في ديار الغرب، وبالتالي فإنّ تحقيق المناط المطلوب للتأثير في الحكم هنا، هو معرفة واقع المجتمع الذي يعيشون فيه ونظمه وقوانينه، ومعرفة واقعَ الأقلية المسلمة من ضعف وقوة وفقر وثراء وتعلم وجهل، ومدىٰ مرونتها وصلابتها وفلسفتها وخلفياتها في التعامل معه. من واقع هذا المشكل جاء هذا البحث ليسهم في مواجهة التحدي القائم بتقديم البدائل الممكنة واستكشاف السبل المتاحة، انطلاقا من محكمات النصوص ومن قواعد الشرع ومقاصده، مع الأخذ بعين الاعتبار مراعاة خصوصيّة أوضاع الأقليات المسلمة، واستصحاب المقتضيات الشرعيّة للوجود الإسلامي، آخذا في الاعتبار في كلّ ذلك المنهج العلمي والطابع الكليّ، الذي يحاول أن يكون وفيّا للأصول ومرنا في الفروع، أصيلا في المنطلقات وغائيّا في الجزئيات، لذلك جاء هذا البحث موسوما بـ: «تحقيق المناط وأثره في فقه الأقليات».

وقد قسمت بحثي هذا إلىٰ ثلاثة مباحث رئيسة، الأوّل: في تحقيق المناط، والثاني: في فقه الأقليات، والثالث: في أثر تحقيق المناط في فقه الأقليات.

واعتمدت في تَّحرير القضايا العلمية المنهج الاستقرائي التحليلي الغائي، وفي بيان أثر تحقيق المناط في فقه الأقليات المنهج التَّطبيقي.

وانتهيت فيه إلىٰ جملة من النتائج ذيلتها في آخر البحث، منها: إنّ فقه الأقليات يرجع إلىٰ نصوص جزئيّة تنطبق علىٰ قضايا ماثلة في ديار الغرب ولا تشاركهم في حكمها الأكثريّة المسلمة، وإنّ فقه الأقليات المسلمة ليس مرادفًا لفقه الترخّص، وإنّما هو فقه قائم علىٰ فقه المقاصد، وفقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه المآلات.

الكلمات الدلالية: المناط، تحقيق المناط، القاعدة الكليّة، فقه الأقليات، الأقليات المسلمة.

Identifying The Purpose of The Legal Judgement and Its Impact on The Jurisprudence of Minorities

Dr. Hatem Ben Mohamed Boussemma

Associate Professor, Department of Islamic Studies College of Science and Humanities, Majmaah University
Email: h.boussemma@mu.edu.sa

Abstract: It is no secret that identifying the purpose of the legal judgment is not merely a diagnosis of reality ، but rather the association of the legal judgement to reality after pinpointing the components, elements and conditions of that reality. Thus, the problem that is to be discussed in this research is concerned with the status of Muslim minorities in the West; therefore, the reason that might influence the legal judgement here is knowing the status, systems and laws of that society in which those Muslim minorities live. In addition to knowing the status of the Muslim minority in terms of weakness, strength, poverty, wealth, learning and illiteracy and the extent of its flexibility, toughness, philosophy and its background in dealing with that society. Therefore, this research entitled «Identifying the purpose of the legal judgement and its impact on the jurisprudence of Minorities.»

This research is divided into three main topics:

1) Identifying the purpose of the legal judgment.

2) the jurisprudence of minorities.

3) the impact of identifying the purpose of the legal judgement on the jurisprudence of minorities.

In investigating scientific issues, I adopt the analytic, inductive, teleological approach, and in identifying the purpose of the legal judgment on the jurisprudence of minorities, I adopt the applied approach.

The findings of the research are as follows:

1. The jurisprudence of minorities is based on partial texts that apply to current issues in the West that the Islamic majority does not have that same legal judgment on such issues.

2. The jurisprudence of minorities is not equivalent to the jurisprudence of licenses, but it is jurisprudence that is based on the jurisprudence of the objectives of Islamic Sharia, the jurisprudence of reality, the jurisprudence of Mwazanat (balance) and the jurisprudence of Ma'alat (end-results)

Keywords: The purpose of the legal judgement, The identification of the purpose of the legal judgement, the holistic rule, the jurisprudence of the minorities, the Islamic minorities.

❋ ❋ ❋

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الملك الحق المبين، والصلاة والسلام علىٰ خاتم النبيين وإمام المرسلين، ورحمة الله للعالمين، سيدنا محمد صلىٰ الله عليه وآله وأصحابه وسلم، وبعد:

فإنّ تنزيل الأحكام الشرعية وتكييف الواقع الإنساني وفقاً لها هو من ثمرات الخطاب الشرعي، وبقدر ما يكون هذا التطبيق قائماً علىٰ أصول منهجية، فإنّه يحقق مقاصد الشريعة ويجنب المجتهد مواقع الزلل في الفهم والتطبيق.

فكان الأصل الأوّل التحقيق في مناطات الأحكام، وذلك لكون الشريعة لم تنص علىٰ حكم كلّ جزئية علىٰ حدة، بل أتت غالباً بقواعد كليّة وعبارات مطلقة متناولة داخلها أعداداً غير منحصرة من الوقائع والجزئيات المتمايزة والمتشابهة[1]، مما يستوجب بذل جهد في تنزيل هذه العمومات والمطلقات الحكمية علىٰ الأفعال والأحداث التي لا تقع مطلقات بل معينة زماناً ومكاناً وأشخاصاً.

وإنّ الغرض من تنزيل الحكم عبر تحقيق مناطه هو إصابة مقصد الشارع، وذلك من خلال أصل التحقق في مدىٰ حصول المقاصد الشرعية، الذي يقتضي فهم الواقع عبر آليات الفهم المختلفة والمتجددة، وفهم حكم الله فيه، وهذا لا يعني تنزيلاً آلياً للأحكام دون اعتبار لما يؤول إليه ذلك التنزيل، وما يسببه من تداعيات قد تعود علىٰ

(١) وقد أكّد الإمام الشاطبي البعد الكلّي للنصوص، فقال: «تعريف القرآن بالأحكام الشرعيّة أكثره كليّ لا جزئي، وحيث جاء جزئيا فمأخذه علىٰ الكليّة إمّا بالاعتبار أو بمعنىٰ الأصل». الموافقات (٤/ ١٨٠).

المقاصد الشرعية بالنقض، بل ذلك محكوم بأصل التحقيق في مآلات الأحكام[1] - وهذا هو الأصل الثاني-، الذي بمقتضاه تصرف الأفعال من أحكامها الأصلية إلىٰ أحكام أخرىٰ تلافيـاً لما قد ينتج عن الأولىٰ من مآلات فاسدة في ظروف بعينها، وتوجيهها إلىٰ مآلات الصلاح عبر مسالك شرعية ضابطة لذلك، كسد الذرائع، ومنع الحيل، والاستحسان.

*** أوّلاً: مشكلة البحث:**

لعلّ الإشكال الذي نواجهه في هذا البحث، يقوم علىٰ استبيان المساحة التي يحتلّها تحقيق المناط في العمليّة الاجتهاديّة ضمن دوائر الاجتهاد الثلاث: الفقهي والأصولي والمقاصدي، خاصة ضمن ما يعرف بفقه الأقليات المسلمة مع ما تحمله هذه الأخيرة من خصوصيات تفارق بها الفقه الإسلامي العام.

ومعلوم أنّ أوضاع الأقليّة المسلمة في ديار الغرب يمكن أن توصف بأنها أوضاع ضرورة بالمعنىٰ العام للضرورة الذي يشمل الحاجة والضرورة بالمعنىٰ الخاص، ولذلك احتاجت إلىٰ تبنّي اجتهادات فقهيّة خاصة تؤكّد علىٰ ضرورة المحافظة الدينيّة أوّلا، وعلىٰ دور المسلم في إصلاح وطنه ومجتمعه، لا أن ينحصر فقط في فقه الحماية

(١) علىٰ الرغم من أنّ علماء الأصول قد أسهموا ببيان وتفصيل أصول استنباط الأحكام الشرعية لفهمها، إلا أنّ أصول تنزيل الأحكام لم تنل سوىٰ القليل المجمل، ولعلّ أبرز من ركزّ علىٰ هذا البُعْد في التنظير الأصولي من العلماء السابقين، الإمام أبو إسحاق الشاطبي، في «الموافقات»، و«الاعتصام»، فقد جعل الاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي علىٰ الواقع قسيم الاجتهاد في فهم النص، وعبَّر عن هذا الضرب من الاجتهاد بالاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية أو إيقاعها علىٰ الوقائع، أو تنزيل الوقائع علىٰ الأدلة الشرعية.

من الفتن والوقاية من المحن ثانيا.

وهذا لا يعني ضرورة إحداث فقه جديد خارج إطار الفقه الإسلامي وأصوله ومقاصده، بل هو فقه يسعىٰ إلىٰ إيجاد فضاء من التيسير ورفع الحرج من خلال مرجعيّة الوحي المعصوم وما انبنىٰ عليه من أدلة تمثّل سعة الشريعة وثرائها.

*** ثانيًا: أهميّة البحث:**

تأتي أهميّة البحث في تحقيق المناط وأثره في فقه الأقليات من خلال:

١- تمتاز القاعدة العريضة للأقليات المسلمة بالغرب بجملة من الخصائص ينبغي علىٰ المجتهد والمفتي مراعاتها عند استنباط الأحكام وتنزيلها، وإلاّ لم تنزل هذه الأحكام علىٰ وفق مقصد الشارع من التشريع.

٢- إنّ الاجتهاد في تحقيق المناط أو ما يسمىٰ بالاجتهاد في التطبيق ليس دون الاجتهاد في الاستنباط، إذ تتعلّق بالتطبيق العملي ثمرة الخطاب الشرعي.

٣- إنّ إغفال تحقيق المناط في الواقعة المراد النظر فيها، وعدم اعتباره عند إرادة تنزيل الأحكام علىٰ الحوادث مظنّة حصول الحرج في الدين، ومظنّة حصول التحريف لمراد رب العالمين.

*** ثالثًا: أهدافُ البحثِ:**

يهدف هذا البحث إلىٰ:

١- بيان المساحة التي يحتلّها تحقيق المناط في العمليّة الاجتهاديّة ضمن دوائر الاجتهاد الثلاث: الفقهي والأصولي والمقاصدي، خاصة ضمن ما يعرف بفقه الأقليات المسلمة مع ما تحمله هذه الأخيرة من خصوصيات تفارق بها الفقه الإسلامي العام.

٢- بيان أنّ عمليّة تحقيق المناط تحتاج إلىٰ نظر واجتهاد في إثبات المناط في الفروع والجزئيات، وهذا لا يمكن أن يتمّ إلاّ ممن هو أهل للاجتهاد ليتبيّن مدىٰ تحقق مناط الأصل فيها.

٣- بيان أنّ الاجتهاد في تحقيق المناط من ضروريات استمراريّة الشريعة وخلودها وديمومتها، وقدرتها علىٰ استيعاب سائر ما يستجد من الوقائع والنوازل والحوادث، والوسيلة التي يعوّل عليها في تنزيل نصوصها ومقرّراتها الكليّة علىٰ تلك الوقائع والحوادث الجزئيّة.

٤- بيان أنّ الاجتهاد المتعلّق بتحقيق المناط قسيم الاجتهاد في الاستنباط، وأنّ هذا القسم من الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتىٰ ينقطع أصل التكليف.

*** رابعاً: أسباب اختيار البحث:**

دعاني لاختيار هذا البحث عدَّةُ أمورٍ منها:

١- أهميّة الاجتهاد بتحقيق المناط باعتباره واحدا من أهمّ الإجراءات الاجتهاديّة الشرعيّة المرتبطة بالزمان والمكان، وما يستجدّ فيهما مع قيام شريعة الإسلام.

٢- علىٰ الرغم من أنّ علماء الأصول قد أسهموا ببيان وتفصيل أصول استنباط الأحكام الشرعية لفهمها، إلا أنّ أصول تنزيل الأحكام لم تنل سوىٰ القليل المجمل.

٣- ضرورة تنزيل الشريعة بتطبيق نصوصها ومقرّراتها الكليّة علىٰ الوقائع والحوادث الجزئيّة التي تنتاب الأقليّات الإسلاميّة بظروفها وملابساتها المتجدّدة والمتغيّرة وغير المحصورة.

*** خامسًا: الدّراسات السَّابقة:**

ما تنبغي الإشارة إليه أنّ هذا البحث سبق بعدّة دراسات سواء منها ما كان خاصا بتحقيق المناط، مثل «تحقيق المناط» للدكتور صالح بين عبد العزيز العقيل، و«تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء» لعصام صبحي صالح شرير، و«آليات تحقيق المناط» للدكتور عثمان عبد الرحيم، و«الاجتهاد في تحقيق المناط وأنواعه وضوابطه» لجمعة علي الحسين، ومنها ما كان خاصا بفقه الأقليات، مثل «في فقه الأقليات» للدكتور يوسف القرضاوي، و«مدخل إلىٰ فقه الأقليات» للدكتور طه جابر العلواني، ومنها ما جمع بين الأمرين، مثل «الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الأقليات» للشيخ عبد الله بن بيّة، و«مآلات الأفعال، وأثرها في فقه الأقليات» للدكتور عبد المجيد النجار.

ويرد علىٰ هذه الدراسات جميعها عدّة ملاحظات:

فأمّا القسم الأوّل: وهو المتمحّض لتحقيق المناط، فإنّ جهد الباحثين لهذه المسألة جاء متفاوتا من حيث العمق المعرفي ومن حيث المنهج المتبع، غير أنّ المشترك بينهم هو عدم الخروج عمّا قرره القدامىٰ في مدوّناتهم، ولعلّ أهمّ دراسة جاءت متميزة عن سابقاتها من حيث النظرة الكليّة للموضوع والإيفاء بجميع مفاصل المشكل، بحث «تحقيق المناط» للدكتور صالح بين عبد العزيز العقيل، فقد استفدت منه كثيرا في توضيح غوامض المشكلات.

وأمّا القسم الثاني: وهو المتعلّق بفقه الأقليّات، فلم تكن استفادتي ممّا كتب كثيرة إلاّ من حيث الوقوف علىٰ مفهوم فقه الأقليّات وما يتميّز به ممّا يفارق به الفقه العام، ذلك أنّ بحثي لا يتعلّق إلاّ باستجلاء النمط التشريعي فيما يتعلّق بتحقيق المناط من خلال مسألة فقه الأقليّات.

وأمّا القسم الثالث: وهو الجامع بين الأمرين، فقد كانت استفادتي منه محدودة أيضا، إذ لم يتعرض الشيخ عبد الله بن بيّة إلىٰ مسألة تحقيق المناط بالتفصيل، بل جاء في كلّ كتابه بعموميات، ذلك أنّه قصد إلىٰ التنظير أكثر ممّا قصد إلىٰ التطبيق.

ولذلك، فقد اتجهت في هذا البحث إلىٰ الجمع بين الجانبين التنظيري والتطبيقي، استجلاء للمنطق التشريعي وبيانا للأثر الفقهي لتحقيق المناط في واقع الأقليات المسلمة في ديار الغرب.

*** سادساً: منهج البحث:**

جاء منهجي في البحثِ علىٰ النَّحو التالي:

١ – لم أخرج في هذا البحث عمّا حدده الغزالي في شفاء الغليل والشاطبي في الموافقات، من أنّ المنهج العلمي الذي ينبغي أن يلتزم في الاجتهاد التشريعي، هو المنهج الاستقرائي التحليلي الغائي لا التقريري، بناء علىٰ أنّ أحكام التشريع الإسلامي وقواعده ومبادئه غائية، بمعنىٰ أنّها شرعت وسائل تستهدف غايات معينة، هي مصالح المكلفين، نفاذا إلىٰ الفلسفة التشريعية أو المنطق التشريعي العام الذي ينطوي علىٰ الحكمة التشريعية أو المقصد العام الذي توخاه الشارع من كلّ منها.

لذا كان لزاما علىٰ الباحث في الفقه الإسلامي، أن يولي جهده العلمي استجلاء هذا المنطق التشريعي العام، بدءا من جزئياته ثم قواعده ومبادئه، لأنّه روح التشريع ونفس الشرع، هذا فضلا عما يفرضه المنهج الأصولي في الاجتهاد التشريعي، من أن يكون للظروف المتغيرة والوقائع المتجددة اعتبار ووزن في الاستدلال، كلما اقتضىٰ الأمر ذلك، تحريا للعدل في الحكم وتحصيلا للمصلحة المعتبرة شرعاً.

٢ – اعتمدت المنهج التَّطبيقي في بيان أثر تحقيق المناط في فقه الأقليات.

٣- تصويرُ المسألةِ التي تحتاجُ إلىٰ إيضاحٍ تصويراً دقيقًا، وتحريرُ محلّ النزاع فيها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المراد منها.

٤- ذكرُ أرقام الآيات، وأسماء السِّور الواردة، وتخريجُ الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين - أو في أحدهما - اكتفيتُ بالعزْو إليه، وإلاّ خرجته من كتب السنن، والمسانيد، والآثار، مبينًا آراء المحدثين في درجته.

٥- ختمتُ البحثَ بخاتمةٍ تتضمّنُ ملخصًا للموضوع، وأهمّ ما تتضمّن من نتائج.

٦- تذييل البحث بفهرس للمصادر والمراجع المستفادُ منها، والمستعانُ بها في كتابةِ البحث وفهرس للموضوعات.

*** سابعًا: خطة البحث:**

جاء هذا البحث في مقدمةٍ، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذيّلت كلَّ ذلك بفهرس للمصادر والمراجع.

- **المقدمة.**
- **المبحث الأوّل: في تحقيق المناط،** وفيه مطلبان:
  - المطلب الأوّل: مفهوم تحقيق المناط وأهميته، وفيه فرعان:
    - * الفرع الأوّل: مفهوم تحقيق المناط.
    - * الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط وصلته بالاجتهاد.
  - المطلب الثاني: أنواع تحقيق المناط وحجّيته ووسائله، وفيه ثلاثة فروع:
    - * الفرع الأوّل: أنواع تحقيق المناط.
    - * الفرع الثاني: حجية تحقيق المناط.

* الفرع الثالث: وسائل تحقيق المناط.

- **المبحث الثاني: في فقه الأقليات،** وفيه مطلبان:
  - المطلب الأوّل: الأقليات وفقه الأقليات، وفيه فرعان:
    * الفرع الأول: الأقليات.
    * الفرع الثاني: فقه الأقليات.
  - المطلب الثاني: مرتكزات فقه الأقليات، وفيه فرعان:
    * الفرع الأول: المرتكزات الشرعية.
    * الفرع الثاني: المرتكزات الواقعية.
- **المبحث الثالث: في أثر تحقيق المناط في فقه الأقليات،** وفيه مطلبان:
  - المطلب الأوّل: أثر تحقيق مناط القاعدة الكلية في فقه الأقليات، وفيه فرعان:
    * الفرع الأوّل: أثر تحقيق مناط القاعدة الأصولية في فقه الأقليات.
    * الفرع الثاني: أثر تحقيق مناط القاعدة الفقهية في فقه الأقليات.
  - المطلب الثاني: أثر تحقيق المناط إذا كان علة أو أصلا عاما في فقه الأقليات، وفيه فرعان:
    * الفرع الأوّل: أثر تحقيق المناط إذا كان علة في فقه الأقليات.
    * الفرع الثاني: أثر تحقيق المناط إذا كان أصلا لفظيًّا عاما، أو معنويًّا عاما في فقه الأقليات.
- **الخاتمة.**
- **فهرس المصادر والمراجع.**

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلاّ أنت أستغفرك وأتوب إليك.

المبحث الأوّل
في تحقيق المناط

لا يخفىٰ علىٰ ذي بصيرة أنّ تحقيق المناط ارتبط في الدرس الأصولي بمبحثين رئيسين: أوّلهما: مبحث القياس، وذلك عند تناول مسائل العلّة ومسالكها كما هو عند عامة الأصوليين، وثانيهما: مبحث الاجتهاد كما هو عند شيخ الإسلام ابن تيميّة ﷺ والإمام الشاطبي ﷺ علىٰ وجه الخصوص، حيث خصّه في كتابه الموافقات بمساحة كبيرة مقرّرا أنّ معناه هو: «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقىٰ النظر في محلّه»[1].

وهذا التعبير يدلّ علىٰ تصوّر حقيقي لتحقيق المناط، وهو تصوّر ناتج عن التكامل المنهجي عند السابقين من الأصوليين، وهو نظر امتازت فيه الجزئيات إلىٰ بعضها بحسب طبيعتها ثمّ تكاملت لتحقيق كليّات، هدفها استدامة صلاح الكون باستدامة صلاح المهيمن عليه وهو الإنسان، واستدامة هذا الصلاح لا يكون إلا بمراعاة المقاصد التي وضعها الشارع عند كلّ حكم من أحكام الشريعة.

وإنّ تحقيق المناط المطلوب هنا، ليس مجرّد تشخيص للواقع من حيث هو واقع، بل تنزيل الحكم في الواقع بعد التعرّف علىٰ مكوّناته وعناصره وشروطه، ولعلّ الواقع الذي نحاول التعرّف عليه وتشخيصه، هو الذي لم يترك أي قطر من أقطار العالم خالصاً لقوم ينتمون إلىٰ عرق واحد أو إلىٰ ديانة واحدة بحيث أصبح ما يسمىٰ بالنقاء العرقي متعذرا.

---

(١) الموافقات، للشاطبي (٥/ ١٢).

*** المطلب الأوّل: مفهوم تحقيق المناط وأهميته.**

وفيه فرعان:

- الفرع الأوّل: مفهوم تحقيق المناط:

لو نظرنا في هذا المصطلح لوجدناه مركّبا من لفظين (تحقيق) و(مناط)، ومعرفة المركّب مبنيّة علىٰ معرفة أجزائه، لذا كان لا بدّ من تعريف تحقيق ومناط في اللغة ثمّ في الاصطلاح.

فأمّا **التحقيق** في اللغة: فهو مصدر من فعل حقّ، ويستعمل في اللغة لعدّة معان، تدور كلّها حول التصديق والإثبات والإحكام[1]، تقول: أحققت الأمر إحقاقا، إذا أحكمته وصحّحته[2]، وحقّ الشيء بمعنىٰ وجب أي ثبت، قال تعالىٰ: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ ﴾ [القصص:٦٣]، ويقال: حققت الأمر وأحققته، أي كنت علىٰ يقين منه[3].

وأمّا **المناط** في اللغة: فهو من الفعل نوط، والنوط يدلّ علىٰ معنىٰ تعليق شيء بشيء، يقال نطته به: إذا علّقته به[4]، وناط الشيء ينوطه: علّقه، ونيط عليه الشيء: عهد إليه وعلّق عليه، والمناط: هو موضع التعليق[5].

وعليه، فإنّ تحقيق المناط في اللغة من حيث هو مركبّ إضافي معناه: إثبات

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة حقّ (٢/ ١٨)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة حقق (١/ ٦٧٩)، مختار الصحاح، للرازي (١٤٦).

(٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة حقق (١٠/ ٤٩).

(٣) القاموس المحيط، المرجع السابق، مادة حقق (١/ ٦٧٩).

(٤) معجم مقاييس اللغة، المرجع السابق، مادة نوط (٥/ ٣٧٠).

(٥) لسان العرب، المرجع السابق، مادة نوط (٧/ ٤١٨).

وجود متعلّق الشيء.

وأمّا **اصطلاحًا:** فيعتبر المناط مرادفا لمعنىٰ العلّة في الاصطلاح، وهو الوصف الظاهر المنضبط الذّي جعله الشارع معرّفا للحكم[1]، وسبب التسميّة يرجع إلىٰ كون العلّة تتعلّق بالحكم وجودا وعدما، فكانت بذلك مناطا[2]، قال القرافي: «والعلّة ربط بها الحكم وعلّق عليها فسمّيت مناطا علىٰ وجه التشبيه والاستعارة»[3].

وليس يخفىٰ أنّ الناظر في تعريفات الأصوليين لتحقيق المناط، يلحظ اتفاق كلمتهم علىٰ أنّه اجتهاد في إثبات العلّة في آحاد الصور أو في صورة النزاع[4]، وإن كانوا

---

(١) اختلف الأصوليون في جعل العلة مؤثّرا في الحكم بذاته وهو للمعتزلة، أو لا بذاته وهو للغزالي، أو معرفا للحكم بوضع الشارع، وبه قال الرازي والبيضاوي، أو باعثا علىٰ الحكم، وبه قال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما. الإبهاج شرح المنهاج، لابن السبكي (٣/ ٤٠)، شفاء الغليل، للغزالي (٢٠)، المحصول، للرازي (٥/ ١٣٤)، المنهاج، للبيضاوي (٣/ ٥٣)، الإحكام، للآمدي (٣/ ١٨٠)، مختصر المنهىٰ، لابن الحاجب (٢/ ٢١٢).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٥/ ١١٥).

(٣) شرح تنقيح الفصول (٣٨٨).

(٤) اختلفت تعبيرات الأصوليين عن الجزئية أو الواقعة التي هي محلّ نظر المجتهد في عمليّة تحقيق المناط، وإن كانت اتفقت في المضمون والمراد، فعبّر عنها الآمدي والتفتازاني والمرداوي وابن النجار بـ«آحاد الصور». الإحكام، للآمدي (٣/ ٣٠٢)، شرح التلويح علىٰ التوضيح، للتفتازاني (٢/ ١٥٤)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٧/ ٣٢٤٠)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٢٠٠).

وعبّر عنها ابن قدامة والقرافي والطوفي وغيرهم بـ«الفرع». روضة الناظر، لابن قدامة (٢/ ١٤٥)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (٣٨٩)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٣٦). =

اختلفوا في تحديد نوع العلّة التي يراد تحقيقها، هل هي منصوصة أو مستنبطة؟[1]

والذي نصّ عليه غير واحد من الأصوليين، أنّ عمليّة تحقيق المناط لا تقتصر علىٰ المناط المتفق عليه، بل تشمل كلّ مناط جرىٰ تخريجه «بنص أو إجماع أو استنباط»[2].

كما لا يخفىٰ أيضا أنّ الناظر في تعريفات الأصوليين لتحقيق المناط يلحظ أنهم لم يكونوا علىٰ منهج واحد في التعريف، فبينما حصر بعضهم تعريف تحقيق المناط في إثبات وجود العلّة في الفروع والجزئيات[3]، وهو المنهج الذي درج عليه كلّ من

=وعبّر عنها ابن السبكي والزركشي بـ«صورة النزاع». الإبهاج شرح المنهاج، لابن السبكي (٣/ ٨٢)، البحر المحيط، للزركشي (٧/ ٣٢٤).

(١) يقول الآمدي في هذا السياق: «لا نعرف خلافا في صحّة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلّة فيه معلومة بنص أو إجماع، وإنّما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط». الإحكام (٢/ ٢٦٤). انظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، لنسيم بن مصطفىٰ (٣٨).

(٢) الإحكام، للآمدي (٢/ ٢٦٤)، شرح التلويح علىٰ التوضيح، للتفتازاني (٢/ ١٦٢)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٧/ ٣٤٥٢).

(٣) يرد علىٰ هذا المنهج أربعة معانٍ: الأوّل: أنّه تحقيق العلّة المتّفق عليها في الفرع، والثاني: أن ينصّ الشارع علىٰ الحكم والعلّة، فيحقّق المجتهد العلّة ويثبت الحكم بها في الفرع، والثالث: النظر في معرفة وجود العلّة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها بنصّ أو إجماع، والرابع: النظر في معرفة وجود العلّة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، سواء كانت معروفة بنصّ أو إجماع أو استنباط. شرح تنقيح الفصول، للقرافي (٣٨٩)، مراقي السعود، للشنقيطي (٢/ ٢٠٧-٢٠٨)، الإيضاح، لابن الجوزي (٣٥)، التحرير، لابن الهمام (٣/ ١٩٢)،=

الآمدي والقرافي والإسنوي وابن السبكي والزركشي وابن النجار[1]، توسّع آخرون في مفهومه ليشمل نوعين: الأوّل: إثبات وجود العلّة في الفروع والجزئيات، والثاني: إثبات وجود المعنىٰ الذي في القاعدة الكليّة[2] في الفروع والجزئيات[3]، وهو المنهج الذي سار عليه كلّ من ابن قدامة والطوفي وابن بدران الدمشقي[4].

وقد نحا آخرون في التعريف إلىٰ التوسع أيضا ولكنهم لم يقتصروا علىٰ نوعين فقط، بل وسعوا مفهوم تحقيق المناط ليشمل: تطبيق المعنىٰ الكليّ علىٰ جزئياته،

=الإحكام، للآمدي (٢/ ٢٦٤).

(١) الإحكام، للآمدي (٢/ ٢٦٤)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (٣٨٩)، نهاية السول، للإسنوي (٣/ ١٠١)، الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السبكي (٣/ ٨٢)، البحر المحيط، للزركشي (٥/ ٢٥٦)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٢٠٠).

(٢) الظاهر أنّ المراد بالقاعدة الكليّة هنا: هي الحكم الكليّ المأمور به أو المنهي عنه، والمعنىٰ الذّي تضمّنه المأمور به أو المنهي عنه، يقول ابن قدامة: معناه أن تكون القاعدة الكليّة متّفقا عليها أو منصوصا عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع. روضة الناظر (٢/ ٢٢٧).

(٣) ويرد علىٰ هذا المنهج معنيان: الأوّل: أن تكون القاعدة الكليّة متّفقا عليها أو منصوصا عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع، وما عرف علّة الحكم فيه بنصّ أو إجماع فيبيّن المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده، والثاني: إثبات علّة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنىٰ معلوم في محلّ خفي فيه ثبوت ذلك المعنىٰ. روضة الناظر، لابن قدامة (٢/ ٢٢٧)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٣٣، ٢٣٦).

(٤) روضة الناظر، المرجع السابق (٢/ ٢٢٩). شرح مختصر الروضة، المرجع السابق (٣/ ٢٣٦)، المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد، لابن بدران الدمشقي (٣٠٣)، انظر: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لعصام صبحي صالح شرير (٢٣-٢٤).

سواء أكان هذا المعنىٰ قاعدة كليّة أم أصلا لفظيا عاما أو أصلا معنويا عاما فضلا عن كونه علّة، وممن سلك هذا المنهج: ابن تيمية والشاطبي، وعدد من المعاصرين منهم فتحي الدريني وعبد المجيد النجار[1].

وهذا التقسيم الذي ارتأيناه يفهم من استقراء أمثلتهم ودلالة تعريفاتهم أو من خلال عباراتهم التي ذكروها لهذا المفهوم[2]، يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: «ومن هذا الباب لفظ الربا، فإنّه يتناول كلّ ما نهي عنه من ربا النسأ وربا الفضل والقرض الذي يجرّ منفعة وغير ذلك، فالنصّ متناول لهذا كلّه، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلىٰ ما يستدلّ به علىٰ ذلك، وهذا الذي يسمىٰ تحقيق المناط»[3].

وظاهر كلامه أنّ تحقيق المناط ليس بيانا لوجود المتعلّق في الأنواع والأعيان فحسب، بل إنّه يعلّل وجه الحاجة إلىٰ ما يستدلّ به لمعرفة دخول تلك الأنواع والأعيان، بأنّ الأحكام الجزئيّة من حلّ هذا المال لزيد، وحرمته علىٰ عمرو، لم يشرعها الشارع شرعا جزئيّا وإنما شرعها شرعا كليّا، فقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]، حكم كليّ ثابت سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد، فإذا وجد بيع معيّن أثبت ملكا معينا، فهذا المعيّن سببه فعل العبد، فالشارع لم يحكم عليه في المعيّن بحكم أبدا، كأن يقول: هذا الثوب بعه أو لا تبعه، أو هبه أو لا تهبه، وإنما

(١) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (١٠/ ١٢)، الموافقات، للشاطبي (٥/ ١٦)، بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، للدريني (١/ ١٢٣) وما بعدها، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، للنجار (١١٥).

(٢) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لشرير (٢٣) وما بعدها، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٢٣٣) وما بعدها.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ١٥٣).

حكم علىٰ المطلق الذي إذا أدخل فيه المعيّن حكم علىٰ المعيّن[1]. وقال: «وممّا يوضّح هذا أنّ الشرائع جاءت بالأحكام الكليّة، مثل: إيجاب الزكوات وتحريم البنات والأخوات، ولا يمكن أمر أحد بما أمره الله به ونهيه عمّا نهاه الله عنه إن لم يعلم دخوله في تلك الأنواع الكلية، وإلاّ فمجرّد العلم بها لا يمكن معه فعل مأمور ولا ترك محور إلاّ بعلم معيّن، بأن هذا المأمور داخل فيما أمر الله به، وهذا المحور داخل فيما نهىٰ الله عنه، وهذا الذي يسمّىٰ تحقيق المناط»[2].

ويعدّ الإمام الشاطبي أوفىٰ من مثّل لتحقيق المناط بالألفاظ العامة والمطلقة، فضلا عن تمثيله بالعلل والقواعد الكليّة، ومن عباراته في دخول كليات الشريعة وعموماتها ومطلقاتها في مفهوم تحقيق المناط قوله: «الشريعة لم تنص علىٰ حكم كلّ جزئيّة علىٰ حدتها، وإنما أتت بأمور كليّة وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكلّ معيّن خصوصيّة ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طرديّ بإطلاق، بل ذلك منقسم إلىٰ الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين، فلا يبقىٰ صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتىٰ يحقّق تحت أي دليل تدخل»[3]، إلىٰ أن قال: «ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد – أي تحقيق المناط– لم تتنزّل الأحكام الشرعيّة علىٰ أفعال المكلفين إلاّ في الذهن، لأنّها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلىٰ ذلك منزلات علىٰ أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنّما تقع

(١) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيميّة (١٩/ ٢٨٣).

(٢) المرجع السابق (١٩/ ١٦).

(٣) الموافقات (٥/ ١٤).

معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلاّ بعد المعرفة بأنّ هذا المعيّن يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكلّه اجتهاد»[1].

ولعلّ الراجح من هذه المناهج هو المنهج الذي نحا فيه أصحابه إلىٰ التوسّع، فقد جعل الأصوليون من أمثلة تحقيق المناط صورا هي في حقيقة الأمر اجتهاد في تحقيق مناط قاعدة شرعية، أو أصل لفظي عام أو مطلق في الفروع والجزئيات، أو أصل معنوي عام فضلا عن كونه علّة نص جزئي، وهذا الأمر دلّ عليه الاستقراء[2].

ويعتذر لأصحاب المنهج الأوّل الذين قصروا تحقيق المناط علىٰ إثبات وجود علّة حكم الأصل في الفروع والجزئيات، بأنّهم إنّما اكتفوا بذكر أهمّ أفراد الكليّ لا كلّ أفراده، فعرّفوه بالأخصّ من أنواعه، لأنّ سياق كلامهم في ذلك الموضع كان يتعلّق بأنواع الاجتهاد في العلّة القياسيّة، فاقتصر علىٰ المعنىٰ الذّي له تعلّق بذلك[3].

وأمّا أصحاب المنهج الثاني، فالظاهر أنّهم حين بحثوا في مقتضىٰ القاعدة الكليّة علىٰ أنّها من مفردات «تحقيق المناط»، إنّما أرادوا بها: كلّ أمر كليّ يدخل تحته ما لا ينحصر من الجزئيات[4]، وهي بهذا المعنىٰ تشمل عمومات الشريعة ومطلقاتها وأصولها الجامعة، ولعلّ الذّي يؤكّد هذا المعنىٰ إشارتهم إلىٰ ذلك في تعريفاتهم وعباراتهم الواردة في هذا السياق[5].

---

(١) الموافقات (٥/ ١٧).

(٢) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لشرير (٢٦).

(٣) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٢٤٢).

(٤) موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (١/ ٢٢).

(٥) روضة الناظر، لابن قدامة (٢/ ٢٢٩) وما بعدها، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لشرير (٢٧).

- الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط وصلته بالاجتهاد:

إذا كان الاجتهاد في المصطلح الأصولي، هو: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»[1]، فإنّ ذلك يعني أنّ غاية الفقيه ومطلوب المجتهد هو الحكم الشرعي، وهو يقتضي أنّ العمليّة الاجتهاديّة لا تكون إلاّ ممن توفّرت فيه شروط الاجتهاد، وهنا لا بدّ من الإشارة إلىٰ أنّ دائرة الاجتهاد لا تنحصر في استنباط الحكم الشرعي من دليله التفصيلي، بل إنّ تطبيق الحكم علىٰ الوقائع والفروع والجزئيات يعدّ من قبيل الاجتهاد أيضا، ولهذا فلا يمكن فصل تحقيق المناط عن الاجتهاد.

ولعلّ الاجتهاد في تحقيق المناط أو ما يسمىٰ بالاجتهاد في التطبيق ليس دون الاجتهاد في الاستنباط، إذ تتعلّق بالتطبيق العملي ثمرة الخطاب الشرعي.

وإنّ الناظر في كتب الأصوليين يرىٰ أنّ هذا الجهد في التأصيل لقواعد الاجتهاد في التطبيق ظاهر[2]، ولعلّ أوّل من صرّح بأهميّة هذا النوع من الاجتهاد وأنّه قسيم الاجتهاد في الاستنباط، هو الإمام الشاطبي حين قال: «الاجتهاد علىٰ ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتىٰ ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، فأمّا الأوّل: فهو الاجتهاد المتعلّق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمّة في قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقىٰ النظر في تعيين محلّه»[3].

---

(١) مختصر المنتهىٰ وعليه شرح رفع الحاجب، لابن الحاجب (٤/ ٥٢٨).

(٢) المستصفىٰ، للغزالي (٢/ ٩٧)، روضة الناظر، المرجع السابق (٢/ ٢٢٩)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٣٥)، مجموع الفتاوىٰ، لابن تيميّة (١٠/ ٩٧).

(٣) الموافقات (٥/ ١١- ١٢).

ومثال ذلك: أنّ وصف العدالة المطلوب في الشهادة في قول الله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢]، وقع مطلقا، فيحتاج الحاكم إلىٰ تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، ولا يتعيّن ذلك إلاّ بنظر واجتهاد وهو تحقيق المناط.

ومثال ذلك أيضا: أنّ وصف الاستطاعة في الحج في قول الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وقع مطلقا، فيحتاج المكلّف إلىٰ تحقيق مناط الاستطاعة لأنّه أعلم بحاله، وهذا ما لم يوجد معارض يقتضي نفي الاستطاعة سواء في الحال أو في المآل، أي كأن يكون المكلّف مستطيعا في ابتداء العبادة ثمّ يحصل العجز.

ولمّا كانت مآلات التكليف ممّا قد يخفىٰ عليه مع ظهورها لغيره كالفقيه والطبيب لمن اطلع علىٰ أمثال حاله، فيجب عليه الأخذ بما يقولانه متىٰ ما تبيّن له رجحان قولهما، ويكون حينئذ موكولا إلىٰ ديانته ومؤاخذا بما يخالف مقصود الشرع، فإن ظهر له أنّ تحقيق مناط ما أفتي له فيه غير متحقق في حاله، فليس له الأخذ بما رتب علىٰ تحقيقه من حكم.

ولعلّ الاجتهاد في تحقيق المناط ضروريّ في استمراريّة الشريعة وخلودها وديمومتها، وقدرتها علىٰ استيعاب سائر ما يستجد من الوقائع والنوازل والحوادث، والوسيلة التي يعوّل عليها في تنزيل نصوصها ومقرّراتها الكليّة علىٰ تلك الوقائع والحوادث الجزئيّة، ذلك أنّ الأحكام التكليفيّة قبل تنزيلها أو تطبيقها وتحقيق مناطاتها في الجزئيات تتسم بالعموم والتجريد، فأمّا كونها عامة فلأنّها لا تختصّ بزمن معيّن أو بيئة خاصة أو شخص بعينه بل تشمل جميع المكلفين، وأمّا كونها مجرّدة فلأنّها لا تتحقّق في الواقع الخارجي كما هي، بل تقع في الذهن متعلّقة بمدركها، لذا

كان علىٰ المجتهد أن يبذل جهده ويستفرغ وسعه ليتحقق من تطبيق الحكم علىٰ الجزئية محل النظر[1].

ومن هنا يتبيّن أنّ إدراك الأحكام لا يتوقّف علىٰ النظر في ما تتضمنه من معنىٰ كلي، بل يحتاج إلىٰ البحث عن مفرداتها وجزئياتها، لأنّ الاكتفاء بهذا الوقوف وحده يبقيها حبيسة التصوّر الذهني المجرّد ويعزلها عن أداء وظيفتها التكليفيّة التي بنيت علىٰ أساس منها، وهذا المعنىٰ هو ما عبّر عنه الشاطبي بقوله: «ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية علىٰ أفعال المكلفين إلاّ في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلىٰ ذلك منزلات علىٰ أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد معرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد»[2].

ومن هنا يتبيّن أيضا أنّ إغفال تحقيق المناط في الواقعة المراد النظر فيها، وعدم اعتباره عند إرادة تنزيل الأحكام علىٰ الحوادث مظنّة حصول الحرج في الدين، ومظنّة حصول التحريف لمراد رب العالمين، إذ إنّه من دون تحقيق للمناط «يمكن أن يقع تنزيل الأحكام علىٰ غير ما وضعت له، أو علىٰ أكثر مما وضعت له، أو علىٰ أقلّ مما وضعت له، ويمكن أن يقع تعطيل الحكم مع وجود محلّه ومناطه»[3].

(١) الموافقات، للشاطبي (٥/ ١٧)، المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي، للدريني (٤)، بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، للدريني (٣٥).

(٢) الموافقات، المرجع السابق (٥/ ١٧).

(٣) الاجتهاد: النص، الوقع، المصلحة، للريسوني (٦٤).

وقد أشار الإمام الشاطبي في سياق حديثه عن البدعة والتحذير منها إلىٰ خطورة إغفال تحقيق المناط علىٰ مسألة التديّن عموما، حيث عدّ البدعة ناشئة عن هذا السبب في كثير منها، وذلك أنّ تحقيق المناط يضبط عملية الاجتهاد في تنزيل الحكم علىٰ الواقع، وعدم الالتزام به يحيد بعملية الاجتهاد هذه عن أحد أهم ضوابطها، فهي من «تحريف الأدلة عن مواضعها، بأن يرد الدليل علىٰ مناط، فيصرف عن ذلك المناط إلىٰ أمر آخر موهما أنّ المناطين واحد وهو من خلفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله»[1].

ولعلّ أهميّة الاجتهاد في تحقيق المناط تكمن في كونه الوسيلة العمليّة لإجراء القياس والتحقّق من وجود علّة الأصل في الفرع، وكذا الوسيلة التي يتكشّف من خلالها وجه الاستدلال من الدليل وكذلك توجيه الاعتراض عليه، بل والوسيلة التي من خلالها يتبيّن وجه الاستدلال بالقواعد الكليّة سواء أكانت هذه القواعد أصوليّة أو فقهيّة، إذ إنّه لا يسوغ للمجتهد أن يستدلّ بالقواعد الكليّة قبل أن يتحقّق من وجود مناطاتها في الفروع والجزئيات.

إنّ أهميّة الاجتهاد في تحقيق المناط لا تكمن في كونه ضروريّا في مواجهة المستجد من الوقائع والأحداث فحسب، بل وضروري أيضا للنظر في الوقائع التي علمت أحكامها من قبل، فالتقليد لا يجدي حينما يكتفي الخلف بما سبق أن حقّقه السلف من مناطات الأحكام[2]، وذلك لأنّ «الشريعة لم تنص علىٰ حكم كلّ جزئية علىٰ حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة، تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع

(١) الاعتصام، للشاطبي (١/ ٢٤٩).

(٢) الاجتهاد الفقهي من الاستنباط إلىٰ التنزيل: فقه تحقيق المناط نموجا، لشكري (٢).

ذلك فلكلّ معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وكلّ صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وليس ما به الامتياز في المعينات والصور المستأنفة معتبرا في الحكم بإطلاق، فلا يبقىٰ صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتىٰ يحقق تحت أي دليل تدخل»[1].

***

(١) الموافقات، للشاطبي (٥/ ١٤).

*** المطلب الثاني: أنواع تحقيق المناط وحجّيته ووسائله.**

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأوّل: أنواع تحقيق المناط:

تتنوّع أقسام تحقيق المناط إلىٰ عدّة أنواع بحسب عدّة اعتبارات وحيثيّات، ولهذه الأنواع أهميّة كبيرة في الفهم والاجتهاد والتنزيل، والفقه بها والاجتهاد في ضوئها من المسالك الوعرة والمداخل الشائكة التي لا يتقحّمها إلاّ المتأهل الحاذق.

أوّلاً: باعتبار المناط ذاته: ينقسم تحقيق المناط باعتبار ذاته إلىٰ كونه: علّة أو قاعدة كليّة أو أصلا لفظيا أو أصلا معنويا عاما[1].

أمّا كونه علّة فهو ممّا لا خلاف فيه، وكلّ من بحث في تحقيق المناط جعل العلّة أحد مفردات تحقيق المناط، ومعناه: أن تثبت علّة حكم الأصل بنص أو إجماع أو استنباط، فيسعىٰ المجتهد إلىٰ التحقّق من وجود المعنىٰ الذي في العلّة في الفروع والجزئيات[2].

ومن أمثلته: حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة: «أنّ أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا، فجاءت هرة لتشرب منه فأصغىٰ لها الإناء حتىٰ شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ قالت: فقلت: نعم، فقال: إنّ رسول الله ﷺ قال: إنّها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات»[3]، فنفىٰ نجاسة ذات الهرة وأثبت طهارة سؤرها، ومناط هذه الطهارة

(١) بحوث مقارنة في الفقه والأصول، للدريني (١/ ١٢٤).

(٢) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٢٤٩).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، الحديث رقم (١٣)، (٢٢).=

«الطواف»، وهو في حقيقة الأمر علّة تمّ تخريجها بمسلك الإيماء، فيتحقَّق المجتهد من وجود الطوافِ في غير الهرة كالفأرة وصغار الحشرات حتىٰ يُلحقه بالهرة[1]، وهذا الاجتهاد من قبيل تحقيق المناط.

وأمّا كونه قاعدة كليّة – سواء أكانت هذه القاعدة فقهيّة أم أصوليّة – فهو ممّا جرىٰ فيه الخلاف، ومعناه: أن تثبت قاعدة شرعيّة بنص أو إجماع أو استنباط، فيسعىٰ المجتهد إلىٰ التحقّق من وجود المعنىٰ الذي في القاعدة الكليّة في الفروع والجزئيات.

ومن أمثلتها في القواعد الأصوليّة: قاعدة «وجوب حمل المطلق علىٰ المقيّد إذا اتّحد الحكم والسبب»[2]، فهذه القاعدة متفق عليها، ومعناها: أن يرد نصان متحدان في الحكم والسبب غير أنّ أحد النصين مطلق والآخر مقيد بزيادة علىٰ الحكم والسبب، فيسعىٰ المجتهد إلىٰ التحقق من وجود مناطها في الفروع والجزئيات، وهذا النوع من الاجتهاد هو من قبيل تحقيق المناط.

فقول الله تعالىٰ: ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ [النساء:٤٣]، بيان لوجوب مسح اليدين في التيمم، غير أنّ ﴿ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ في الآية الكريمة وردت مطلقة عن القيد، فيبحث المجتهد في مناط الحكم فيجد أنّ الحكم لا يحمل علىٰ إطلاقه، بل علىٰ الكفين، لأنّ الله تعالىٰ لمّا أطلق لفظ الأيدي ولم يقيّده بحد كما في آية السرقة، وقيّده رسول الله ﷺ بالكوع كما في حديث عمار أنّه قال: «فضرب النبي

=وقال الألباني في إرواء الغليل: «صحيح» (١/ ١٩٢).

(١) رسالة في أصول الفقه، للعكبري (٨٣).

(٢) شرح العضد علىٰ مختصر المنتهىٰ، للعضد (٢٣٦).

ﷺ بيده الأرض فمسح وجهه وكفيه»[1]، فتحمل الأيدي المطلقة في آية التيمم على آية السرقة قياسا عليها[2]، ولأنّ اليد في كلام العرب تحمل في أظهر استعمالاتها على الكف، ولو لم تصدق اليد على الكف لما قيل في الوضوء إلى المرافق[3]. ومن أمثلتها في القواعد الفقهيّة: قاعدة «الأصل براءة الذمة»[4]، فهذه القاعدة متفق عليها، ومعناها: أنّ ذمّة كلّ شخص بريئة، أي غير مشغولة بحق آخر، فيسعى المجتهد إلى التحقق من وجود مناطها في الفروع والجزئيات، وهذا النوع من الاجتهاد هو من قبيل تحقيق المناط.

وأمّا كونه أصلا لفظيا عاما، فهو ممّا جرى فيه الخلاف أيضا، وقد أشرت سابقا إلى أنّ بعض الأصوليين جعل التحقّق من وجود اللفظ العام أو المطلق في أفراده من قبيل تحقيق المناط.

ومن أمثلته باعتباره لفظا عاما: قول الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة:٢٧٥]، فلفظ: ﴿ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ هنا عام أنيط به حكم شرعي وهو التحريم، فيسعى المجتهد إلى التحقق من مدى انطباق معنى هذا اللفظ العام على آحاد الصور أو صورة النزاع، هل هي داخلة تحته فتأخذ حكمه أو لا؟[5].

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التيمم، باب التيمم للوجه والكفين، حديث رقم (٣٤٣)، (١/ ٧٥).

(٢) الذخيرة، للقرافي (١/ ٢٤٥)، المقدمات، لابن رشد الجد (١/ ٧٩).

(٣) بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (١/ ٨٦)، المنتقى، للباجي (١/ ١١٥).

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي (٥٣).

(٥) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٢٥٠).

ومن أمثلته باعتباره لفظا مطلقا: قول الله تعالىٰ: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ [النساء:٢٣]، فلفظ ﴿ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ هنا مطلق، فيسعىٰ المجتهد إلىٰ التحقق من مدىٰ انطباق هذا اللفظ علىٰ جميع أفراده، فيجد أنّ هذا اللفظ لا يتحقق في أقلّ من خمس رضعات كما هو مقرر عند الشافعي[1].

وأمّا كونه أصلا معنويا عاما، فهو ممّا جرىٰ فيه الخلاف أيضا، وقد أشرت سابقا إلىٰ أنّ بعض الأصوليين جعل التحقّق من وجود هذا المعنىٰ العام في أفراده من قبيل تحقيق المناط، وهو في منزلة الأصل اللفظي العام في الاستدلال لكثرة ملاحظة الشارع إياه في تصرفاته، بل هو أولىٰ من الاستدلال بالقياس الأصولي الخاص[2]، باعتباره مقصودا للشارع.

ومن أمثلة تحقيق المناط باعتباره أصلا معنويا عاما: مبدأ السماحة، ولقد دلّ استقراء كليّات الشريعة وجزئياتها أنها أوّل أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها[3]، ففي الحديث الصحيح عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «رَحِمَ اللهُ رَجُلًا سَمْحًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَىٰ وَإِذَا اقْتَضَىٰ»[4]، وفي الصحيح من حديث ابن عباس ﷺ أنّ النَّبِيِّ ﷺ قال: «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَىٰ اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»[5]، فيسعىٰ المجتهد إلىٰ التحقق

(١) الأم (٥/ ٢٧).

(٢) الموافقات، للشاطبي (٥/ ١٦).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لابن عاشور (٦٠).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف، حديث رقم (١٩٧٠)، (٢/ ٧٣٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا، كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي ﷺ: «أَحَبُّ=

من وجود هذا المعنىٰ في الفروع والجزئيات، وهذا النوع من الاجتهاد هو من قبيل تحقيق المناط.

ثانياً: باعتبار ظهوره وجلائه: ينقسم تحقيق المناط بهذا الاعتبار إلىٰ قسمين: التحقيق الجلي للمناط، والتحقيق الخفي للمناط[1].

فأمّا التحقيق الجلي للمناط، فهو ما يتحقّق قطعا في الفروع والجزئيات من غير احتمال، وهذا النوع لا يحتاج إلىٰ كبير اجتهاد، ويرجع سبب جلاء هذا القسم إلىٰ كون وسيلته قطعية الدلالة، ومن أمثلته: حديث أبي هريرة ﷺ أنّه قَالَ: «نهىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[2]، فدلّ الحديث علىٰ بطلان بيع الغرر، وهو متحقّق في صور كثيرة من البيوع، كبيع الطير في الهواء والسمك في الماء، ولمّا كان مناط الحكم متحققا في الفرع قطعا كان حكمه كحكمه في الأصل وهو البطلان، وهذا من قبيل تحقيق المناط.

وأمّا التحقيق الخفي للمناط، فهو ما اشتبه فيه ظهور المناط في الفروع والجزئيات واحتاج إلىٰ مزيد نظر واجتهاد، وهذا الاشتباه هو الذي يورث عمليّة تحقيق المناط الظنيّة، ويرجع سبب الاشتباه في التحقيق الخفي المناط إلىٰ ثلاثة أسباب:

الأوّل: أنّ وسيلة ثبوت المناط في الفرع ظنيّة الدلالة، ترد عليها احتمالات تعارض هذا الثبوت.

=الدِّينِ إِلَىٰ اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ» (١/ ٢٣)، وأخرجه في «الأدب المفرد» مسندا (١/ ١٠٨).

(١) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٢٥٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم (٣٨٨١)، (٥/ ٣).

الثاني: تجاذب الواقعة أو الجزئية محلّ البحث أكثر من أصل، وذلك حينما يراد ردّ فرع إلىٰ أصل أو جزئي إلىٰ كليّ، فيشتبه علىٰ المجتهد الأصل الأقرب إلىٰ الفرع، والقاعدة الأقوىٰ انطباقا علىٰ الجزئي[1].

الثالث: أن يكون الاشتباه واقعا في الفرع محل البحث، وذلك إذا كان له اسم خاص به، أو انتقص صفة عن الوقائع الأخرىٰ أو زادها[2].

ومن أمثلة التحقيق الخفي للمناط عند الشافعية: ما جاء في حديث النبيّ ﷺ: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»[3]، فدلّ الحديث علىٰ أنّ الربا منوط بوصف الطعم، وهو مشتبه في تحققه في بعض الصور كدهن الكتان والزعفران، فيحتاج إلىٰ نوع من النظر في تحقيق معنىٰ الطعم فيها أو نفيه عنها[4].

ولا يؤثّر في أصل العمل بهذا النوع من الاجتهاد، كون وسيلة ثبوت المناط في الفرع ظنيّة الدلالة، لأنّ المناط في هذا القسم ثبت بدليل معتبر من طريق الشرع، فلم يبق إلاّ الاجتهاد في تحققه في آحاد الصور أو في صورة النزاع، فلا يؤثّر في ذلك كون المناط مظنونا أو معلوما، وعلىٰ هذا فلا يشترط كون المناط في الحكم مقطوعا به، لأنّ الظنّ يقوم مقام العلم عند تعذّره في وجوب العمل به[5]، قال الزركشي: «إذا ظننا

(١) تحقيق المناط عند الأصوليين، للكيلاني (١٠٢).

(٢) أساس القياس، للغزالي (٣٨)، تفسير النصوص، للصالح (١/ ٢٣١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، حديث رقم (٤١٦٤)، (٥/ ٤٧).

(٤) أساس القياس، للغزالي (٣٨).

(٥) تشنيف المسامع، للزركشي (٣/ ٣٢٠)، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٢٦٧).

أو علمنا العلّة ثمّ نظرنا وجودها في الفرع، وظننا تحقّق المناط، فهو تحقيق المناط»[1].

ثالثًا: باعتبار العموم والخصوص: ينقسم تحقيق المناط بهذا الاعتبار إلىٰ قسمين: تحقيق المناط العام، وتحقيق المناط الخاص.

فأمّا تحقيق المناط العام فالمراد به: النظر في انطباق المناط علىٰ الفروع والجزئيات من حيث إنّه لمكلف ما، من غير التفات إلىٰ الظروف والملابسات التي تحيط به، فمناط وجوب الصوم هو شهود المكلف شهر رمضان مقيما صحيحا، ومناط وجوب الزكاة هو ملك نصاب من المال النامي وحال عليه الحول، ومناط وجوب القطع هو سرقة نصاب لا شبهة له فيه من حرز مثله، ومناط حد الزنا أن يطأ المكلف فرجا لا يحل له ولا شبهة في وطئه.

فالمجتهد في هذا القسم ينزّل الأحكام التكليفية من تجرّدها وعمومها، ويطبّقها علىٰ الوقائع والجزئيات دون أن يلتفت إلىٰ العوارض الخاصة التي تحتفّ ببعض هذه الوقائع والجزئيات، فالمكلفون كلّهم سواء في أحكام النصوص الشرعية، وهو من باب إلحاق الوقائع بأنواعها والجزئيات بأجناسها[2].

وهذا القسم من تحقيق المناط لا يمكن أن ينقطع حتىٰ ينقطع أصل التكليف، وذلك أنّ هذه الوقائع والجزئيات غير منحصرة في صورة ما من الأفعال لا يمكن أن تتغيّر بتغاير الأزمان أو الأعصار، بل إنّ لتغاير الأوضاع وتقلبات الحياة ما يأتي من الأنواع بما هو مستأنف.

وأمّا تحقيق المناط الخاص فالمراد به: النظر في كلّ مكلّف بالنسبة إلىٰ ما وقع

(١) البحر المحيط (٥/ ٢٥٧).

(٢) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لشرير (٩٠).

عليه من الدلائل التكليفيّة، من ذلك أنّ النبيّ ﷺ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال فأجاب بأجوبة مختلفة، لو حمل كلّ واحد منها علىٰ إطلاقه أو عمومه لاقتضىٰ مع غيره التضاد في التفصيل، وهو راجع إلىٰ مراعاة الأوقات والأحوال والأشخاص، وهذا هو عين الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص[1].

فحقيقة هذا القسم راجعة إلىٰ الأشخاص والوقائع لا إلىٰ الأنواع والأجناس، فالمجتهد في هذا القسم يلتفت إلىٰ الملابسات الخاصة الحافة بالواقعة وإلىٰ ما يصلح بكلّ مكلف في نفسه، ويحكم عليها أو عليه بما تستدعيه تلك الظروف والملابسات، فهو يخرج الواقعة محلّ البحث عن الحكم التكليفي العام الذي انطبق علىٰ نظائرها إلىٰ حكم خاص تقتضيه تلك العوارض الخاصة، قال الشاطبي: «فكأنّه يخصّ عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن ممّا ثبت عمومه في التحقيق الأوّل العام»[2].

ونظرا لهذا التباين في النظر فهو يحتاج إلىٰ اجتهاد أدق من تحقيق المناط العام، يقول الشاطبي: أمّا الثاني: وهو النظر الخاص فأعلىٰ من هذا وأدق، وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوىٰ المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ [الأنفال:٢٩]، وقد يعبر عنه بالحكمة ويشير إليها قوله تعالىٰ: ﴿ يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ ﴾ [البقرة:٢٦٩]، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها وقوّة تحملها

(١) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لشرير (٩٢-٩٣).

(٢) الموافقات (٥/ ٢٥).

للتكاليف، فهو يحمل علىٰ كلّ نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء علىٰ أنّ ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف[1].

رابعًا: باعتبار من يقوم بتحقيقه[2]: ينقسم تحقيق المناط بهذا الاعتبار إلىٰ ثلاثة أقسام: مناط يحققه الشارع، ومناط يحققه المجتهد، ومناط يحققه وليّ الأمر، ومناط يحققه العامي.

فأمّا الذي يحققه الشارع فعلىٰ ثلاثة مراتب من البيان: بيان القرآن بالقرآن، وبيان القرآن بالسنة، وبيان السنة بالسنة، ومن أمثلة بيان القرآن بالقرآن: قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ [المائدة:٥]، فلفظ ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ عام، وقد جرىٰ تحقيقه في بعض صوره وأفراده في نفس الآية، وهو ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾.

ومن أمثلة بيان القرآن بالسنة، ما روته عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نوقش الحساب عذّب»، قالت: قلت: أليس يقول الله تعالىٰ: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا﴾ [الانشقاق:٨]، قال: ذلك العرض»[3].

ومن أمثلة بيان السنة بالسنة، حديث النبيّ ﷺ: «من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل»[4]، فلفظ «الشرط» في الحديث ورد مطلقا، وقد حقّقه النبيّ ﷺ في بعض

(١) المرجع السابق (٥/ ٢٦).

(٢) تحقيق المناط، لصالح العقيل (١/ ١٢٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، حديث رقم (٦٥٣٦)، (٨/ ١١١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ذكر البيع والشراء مع النساء، حديث رقم=

أفراده فبيّن مناط الشرط الباطل كما في حادثة بريرة حيث قال لعائشة ﵂: «اشتري وأعتقي فإنّما الولاء لمن أعتق، ثمّ قال: ما بال أناس يشترطون شروطا ليس في كتاب الله، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل»[1].

وأمّا الذي يحقّقه المجتهد فهو الأعم الأغلب، إذ إنّ هذه العمليّة منوطة به، فهو الذي يقوم بتوجيه الاستدلال بالقاعدة فقهية كانت أو أصوليّة، وهو الذي يقوم بتوجيه الاستدلال بالدليل والاعتراض عليه، وكذلك توجيه عمليّة القياس من خلال التحقق من وجود علّة الأصل في الفرع[2]، ومن أمثلة ذلك: قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ [البقرة:١٧٨]، فأوجبت الآية القصاص في القتل العمد، ولكنّ إيقاع هذا المناط علىٰ أفراده والتحقق من وجوده في الوقائع والجزئيات يحتاج إلىٰ جهد ونظر، وهو دور المجتهد.

وأمّا الذّي يحقّقه وليّ الأمر[3]، فهو الذي يحتاج إلىٰ نظر خفي[4] وإلىٰ أهل الاختصاص والخبرة، فإنَّ هناك من النوازل ما لا يقدر معها المجتهد والعامي علىٰ تحقيق المناط فيها،كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ

=(٢١٥٥)، (٣/ ٧١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء علىٰ المنبر في المسجد، حديث رقم (٤٥٦)، (١/ ٩٨).

(٢) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لشرير (٨٢).

(٣) الموافقات، للشاطبي (٥/ ١٦).

(٤) ومعنىٰ الخفاء هنا: «أنّ العامة قد لا يتوقعون النتائج التي تتوقعها الجهة السلطانية بما لديها من معلومات وتقارير». فقه الواقع والتوقع، لابن بيه (١٠٣).

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾ [الأنفال:٥٨]، فالذّي ينبذ العهود ويعلن الحروب ويصدر الأحكام ويوقع السلام، هي الجهة السلطانيّة التي تقدر مآلات الأفعال، وتستوعب الأسباب والدوافع الكامنة، والشروط والموانع الخفية، فتحقيق المناط هنا لا يتعلق بالعامي أو المجتهد، بل بولي الأمر الذي يملك السلطة التقديريّة[1].

وأمّا الذي يحقّقه العامي، فهو الذي يتوقّف عليه الامتثال الصائب للتكاليف، ووجه إلزامهم به راجع إلىٰ أنّ المكلف محتاج باستمرار إلىٰ أن ينزّل أفعاله علىٰ وفق ما تقضيه أحكام الشريعة وإلا لم يكن ملتزما فعليا بالتشريع، ومن أمثلته: أنّ الزيادة الفعليّة في الصلاة سواء أكانت من جنس أفعال الصلاة أم من غير جنسها إذا وقعت منه علىٰ وجه السهو، إن كانت يسيرة فإنّها مغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا تغتفر، فإنّه إذا عرض له مثل هذه الزيادة نظر في إلحاقها باليسير أو الكثير[2].

- الفرع الثاني: حجية تحقيق المناط:

ليس يخفىٰ علىٰ ذي بصيرة صحّة الاحتجاج بمقتضىٰ الاجتهاد في تحقيق المناط، إذا كان قاعدة كليّة متفقا عليها أو منصوصا عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع أو في صورة النزاع، بل إنّ العقلاء في كلّ الشرائع يتفقون عليه، لأنّه ضرورة لكلّ شريعة، يقول ابن قدامة: «أمّا تحقيق المناط فنوعان: أوّلهما: لا نعرف في جوازه خلافا، ومعناه: أن تكون القاعدة الكليّة متفقا عليها أو منصوصا عليها ويجتهد في

(١) فقه الواقع والتوقع، المرجع السابق (١٠٣).

(٢) الموافقات، المرجع السابق (٥/ ١٦).

تحقيقها في الفرع»[1]. وقال الشاطبي: «فأمّا الأوّل: فهو الاجتهاد المتعلّق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمّة في قبوله»[2].

وقال الغزالي: «وهذا النوع لا خلاف بين الأمة في قبوله، وهو ضرورة كلّ شريعة، لاستحالة التنصيص علىٰ عدالة كلّ شخص وكفايته، وهو نوع اجتهاد»[3].

فالاجتهاد بتحقيق المناط ضرورة تشريعيّة، ذلك أنّ الشريعة لم تنصّ علىٰ حكم كلّ جزئيّة بعينها، وإنّما نصّت علىٰ كليّاتها التشريعيّة التي تتناول صورا لا تنحصر[4]، ولو فرضنا عدم مشروعيّة تحقيق المناط، للزم من ذلك عدم تنزيل أحكام المكلفين في الواقع وبقاءها في الأذهان، لأنّ تلك الأحكام عمومات ومطلقات، وهي بهذا الوصف لا تنزّل إلاّ علىٰ الأفعال المطلقة، وأمّا بالنظر إلىٰ الواقع فإنّ الأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنّما تقع معيّنة، وحينئذ لا يكون الحكم منزّل علىٰ تلك الأفعال إلاّ بعد معرفة هذا المعيّن، وهذا الذّي نسميه تحقيق المناط[5].

---

(١) روضة الناظر (٢/ ١٤٥).

(٢) الموافقات (٥/ ١٢).

(٣) شفاء الغليل (٤٠٩).

(٤) من المعلوم أنّ كلّ صورة معيّنة لها خصوصيّة لا توجد في غيرها، حتّىٰ ولو كانت هذه الخصوصيّة في نفس تعيينها، والفارق بين الصورتين ليس معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل إنّ منه ما هو معتبر وما هو طردي وما هو متردّد بينهما، وحينئذ فالمحقّق للمناط كلّ صورة يريد تحقيق المناط فيها له فيها نظر خاص، حتّىٰ يحقّق تحت أيّ دليل تندرج. الموافقات، للشاطبي (٤/ ٩٢).

(٥) الموافقات، المرجع السابق (٤/ ٩٣).

كما أنّ التكليف مع عدم حجيّة تحقيق المناط تكليف بالمحال، وبيان ذلك: أنّ تحقيق المناط من قبيل ما لا يتمّ الواجب إلاّ به، وذلك أنّ امتثال التكليف لا يمكن إلاّ بعد معرفة المكلّف به، وهو لا يكون إلاّ بالاجتهاد في تحقيق المناط، فكان الاجتهاد بتحقيق المناط واجبا[1].

ومن المعلوم أنّ المناط إذا كان ثابتا بالنص أو الإجماع، فإنّ الاجتهاد في تحقيقه في آحاد الصور أو في إحدىٰ صوره الجزئية لا يعدّ من القياس، لأنه نوع اجتهاد اتفق علىٰ العمل به بين الأمة حتىٰ عند منكري القياس، وذلك لأنّ المناط ثبت بيقين فلم يبق إلا الاجتهاد في إثبات محله[2].

قال ابن بدران الدمشقي: «والحق أنّ الذين نفوا القياس لم يقولوا بإهدار كلّ ما يسمىٰ قياسا، وإن كان منصوصا علىٰ علّته أو مقطوعا فيه بنفي الفارق، وما كان من باب فحوىٰ الخطاب أو لحنه علىٰ اصطلاح من يسمي ذلك قياسا، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل مشمولا به مندرجا تحته»[3].

- الفرع الثالث: وسائل تحقيق المناط:

إنّ الناظر في كلام أهل الأصول يلحظ أنّهم لم يعتنوا بوضع تعريف لوسائل تحقيق المناط، وإن كان يفهم من عباراتهم أنّها: مجموع الطرق والمسالك التي يتبعها المجتهد لإثبات وجود المناط في الفروع والجزئيات، وقد كان للإمام الغزالي قصب

(١) الموافقات، المرجع السابق (٤/ ٩٤-٩٥).

(٢) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٢٦٤).

(٣) المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد (٣٠٥).

السبق في الإشارة إلىٰ هذه الوسائل والكشف عنها، وجاءت إشارته إلىٰ ذلك في موضعين[1]:

الأوّل: في كتابه شفاء الغليل، في سياق بيانه لبرهان الاعتلال، حيث ذكر أنّ هذا البرهان يرجع إلىٰ مقدمتين – كبرىٰ وصغرىٰ – ونتيجة، وأنّ رفع النزاع في المقدمة الكبرىٰ – إن وقع – يثبت بالأدلة الشرعية، وذلك لأنّها قضيّة شرعيّة، وأمّا رفع النزاع في المقدمة الصغرىٰ، وهي إثبات وجود العلّة في الفرع بعد التسليم كون الوصف علّة، فهذا يعرف تارة بالحس إن كان حسيا، وقد يعرف باللغة، وقد يعرف بطلب الحد وتصوّر حقيقة الشيء في نفسه، وقد يعرف بالأدلّة الشرعيّة النقليّة[2].

والثاني: في كتابه أساس القياس، حيث ذكر أنّ «الأصول التي تدرك النتيجة بها، تارة تقتبس من اللغة فيما ينبني علىٰ الاسم كما في الأيمان والنذور وجملة من أحكام الشرع، وتارة تبنىٰ علىٰ العرف والعادة كما في المعاملة، ومنه يؤخذ تحقيق معنىٰ الغرر وتحقيق معنىٰ الطعم في وصف البنفسج والكتان والزعفران وغيرها، وتارة تبنىٰ علىٰ محض النظر العقلي كالنظر في اختلاف الأجناس والأصناف، فإنّه لا يعرف ذلك إلاّ بإدراك المعاني التي بها تتنوّع الأشياء وتختلف ماهياتها، وتارة علىٰ مجرّد الحس»[3].

والذي تنبغي الإشارة إليه، أنّ وسائل تحقيق المناط لا يمكن حصرها، وما ذكره الإمام الغزالي إنّما كان من أجل التدليل علىٰ مسالكها في إدراك هذه النتائج، وهذا ما

(١) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لشرير (٩٦).

(٢) شفاء الغليل (٤٣٥).

(٣) أساس القياس (٤١).

بيّنه في موضع آخر بقوله: «فهذه خمسة أصناف من النظريات، وهي: اللغويّة، والعرفيّة، والعقليّة، والحسيّة، والطبيعيّة، وفيه أصناف أخرىٰ يطول تعدادها»[1].

وقد أشار القرافي إلىٰ ذلك أيضا، فقال: أدلّة مشروعيّة الأحكام محصورة شرعا تتوقّف علىٰ الشارع، وأدلّة وقوع الأحكام هي الأدلّة الدالة علىٰ وقوع أسبابها وحصول شروطها، وهي غير منحصرة، فالزوال مثلا سبب لوجوب الظهر، ودليل مشروعيته قول الله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء:٧٨]، ودليل وقوع الزوال وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه وغير الآلات والمخترعات التي لا نهاية لها[2].

ممّا سبق بيانه، فإنّ وسائل تحقيق المناط قسمان:

الأوّل: الوسائل النقليّة[3]: ومعناها: أن يدلّ الدليل الشرعي النقلي علىٰ ثبوت المناط وتحققه في جزئية معيّنة أو واقعة مخصوصة، قال الغزالي: «وقد يعرف - أي ثبوت المناط في الفرع- بالأدلّة الشرعية النقليّة»[4]، وهذه الأدلّة محصورة في: الكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابي، وهذه الوسائل لا يمكن أن يستغني عنها مجتهد في أصل عمله.

والثاني: الوسائل الاجتهادية: وهي تتأتّىٰ من خلال النظر العقلي لتدلّ علىٰ ثبوت المناط وتحققه في الفروع والجزئيات، وهذه الوسائل لا يمكن حصرها بل تتجدّد بحسب الظروف والحيثيات والوقائع، ومن هذه الوسائل: اللغة، والحس، وطبيعة

(١) المرجع السابق (٤١).

(٢) الفروق (١/ ٢٥١).

(٣) آليات تحقيق المناط ووسائله، لعثمان عبد الرحيم (٣٦).

(٤) شفاء الغليل (٤٣٦).

الأشياء، والعرف، والقياس، والعقل، والقرائن، والإثبات، والحساب والعد[1].

والذي تنبغي الإشارة إليه، أنّ هذه الوسائل ليست علىٰ وزان واحد ولا حدّ متّحد في مرونة التناول ودرجة المعلومة وحصول العلم وسهولة الإدراك، فمنها: ما يكون من المسلمات التي لا تحتاج إلىٰ نظر، ومنها ما تسميته تحقيقاً للمناط فيه نوع من التجوّز؛ لأنّ التحقيقَ ضربٌ من المعاناة، ولا عنتَ في إدراك المحسوسات، ومنها: ما يحتاج معرفة اللغة كمدلولات الألفاظ، ومنها: ما يحتاج معه المجتهد إلىٰ مزيد جهد وطاقة في إثبات مناط الحكم، ومنها ما يحتاج إلىٰ تجربة وخبرة كما في قضايا الأعراف والعوائد بين أن تكون عامة أو خاصة، أو العرف القولي في كنايات الطلاق والأيمان، والعرف العملي في المعاطاة في التجارة[2].

وفي الجملة: «فإنّ الأجناس المشككة، والأوصاف المعنوية عند ما تكون محققة للمناط يدقّ فهمها، ويصعب نظمها، ويصبح غالب الظن أغلب مناطها، ويعسر علىٰ المستنبط الاستقاء من نباطها، وذلك كالمصلحة، والحاجة، والمشقة، والغرر، والجهالة، والذريعة، والمآل، فيكون الأمر فيها بين حدّ أعلىٰ معتبر، وحدّ أسفل عديم الأثر، ووسط محلّ تجاذب، والآراء فيه موضع تضارب، فيختلف الفقهاء ويفتقر إلىٰ الخبراء»[3].

ولهذا، فإنّ تحقيق المناط سواء كان في القضايا الاجتماعية أو المشكلات

(١) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٣٢٥).

(٢) آليات تحقيق المناط ووسائله، المرجع السابق (٣٩).

(٣) الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع، لابن بيه (٢٦).

الاقتصادية أو الطبية، جدير بأن يكون ناشئًا عن جهد جماعي، ومنبثقًا عن اجتهاد مجمعي، إذ كانت أغلب تلك المسائل تحتاج إلىٰ خبراء ومختصين، فضلا عن حاجتها إلىٰ جهة مؤهلة لتنزيل الحكم الشرعي عليها.

***

المبحث الثاني
في فقه الأقليات

لا يخفىٰ أنّ فقه الأقليّات المسلمة لا يخرج في منهجه التشريعي عن عموم الفقه الإسلامي، بل يشترك معه في أصوله التشريعيّة، ولكن توجّه فيه عناية النظر الأصولي إلىٰ خصوصيّة وضع الأقليّات المسلمة في البلاد غير الإسلاميّة، وهو عند التفريع راجع إلىٰ كليّات الشريعة الإسلاميّة القاضية بجلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج والضيق عن المكلف، وتنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة، واعتبار عموم البلوىٰ، وارتكاب أخفّ الضررين ودفع أعم الشرّين.

ولعلّ الناظر في فقه الأقليات المسلمة يلحظ حاجته إلىٰ تشخيص الواقع الذّي تعيشه تلك الأقليات، وما يكتنفه من ضرورات وحاجات ينبغي أن تكون أساسا في الفتوىٰ.

***

*** المطلب الأوّل: الأقليات وفقه الأقليات.**

وفيه فرعان:

- الفرع الأوّل: الأقليات:

الأقليات في اللغة: بفتح القاف وتشديد اللام المكسورة والياء المفتوحة، جمع قلّة بكسر القاف، وهي خلاف الكثرة(١)، يقال: قلّ الشيء يقلّ قلّة فهو قليل(٢)، قال تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ﴾ [الأعراف:٨٦].

وأمّا اصطلاحا: فيعدّ مصطلح الأقليّة حديثا في أدبيات الغرب، وهو مصطلح سياسي جرىٰ في العرف الدولي، يقصد به: مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلىٰ غير ما تنتمي إليه الأغلبيّة(٣)، وقد «كان أوّل ظهور له في القرن التاسع عشر حيث التزم الباب العالي في معاهدة باريس ١٨٥٦م ومعاهدة برلين ١٨٧٨م بالمساواة في المعاملة بين سائر رعاياه وبخاصة رعاياه المسيحيين من كلّ اعتداء»(٤)، ثمّ راج بعد ذلك وأصبح له في عصرنا بعد سياسي واجتماعي وقانوني، وذلك بفعل تفشي هجرة الأفراد والجماعات من بلد إلىٰ بلد ومن قارة إلىٰ قارة بدافع الضرورة والحاجة.

وقد اعتمد الباحثون في تعريفهم للأقليّة معيارين رئيسين، هما:

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (١١/ ٥٦٣)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي (١٠٤٩).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ٣).

(٣) محنة الأقليات الإسلاميّة والواجب نحوها، لصابر طعيمة (٩)، مدخل إلىٰ فقه الأقليات (نظرات تأسيسيّة): إسلاميّة المعرفة، للعلواني (١٠).

(٤) الموسوعة العربيّة الموسعة، مجموعة من الخبراء (١/ ٢٥٤).

الأوّل: معيار العدد: ومفاده أنّ الأقليّة هي الجماعة أو المجموعة الأقلّ عددا في مجتمعها، غير أنّ هذا المعيار ترد عليه عدّة إشكاليات، منها: أنّ المعيار العددي لا يمثل القيمة الحقيقيّة للعدد خاصة إذا اعتمدت الهيمنة كمقياس، حيث وجدنا عدّة أقليّات عدديّة تسيطر علىٰ زمام الأمور في مجتمعاتها أو دولها.

والثاني: معيار المكانة والدور السياسي والاجتماعي: ومفاده أنّ الأقليّة هي الجماعة التي لا تتمتع بالمشاركة في الحياة السياسية ومضطهدة من الناحية الاجتماعية نتيجة تميّزها بخصوصيات أصليّة في الثقافة أو العرق، غير أنّ هذا المعيار ترد عليه عدّة إشكاليات أيضا، منها: الخلط وعدم التمييز بين ما هو أقليّة وما هو أغلبيّة، فالقول بأنّ الأقليات هي الجماعات التي تعاني من التمييز والاضطهاد ولو كانت أكثريّة، قول يقودنا إلىٰ عدم الفصل بين المفاهيم(١).

وإذن، فإنّ وصف الأقليّة يشير في تحقّقه إلىٰ عنصرين هما: القلّة العدديّة لمجموعة ما تعيش في مجتمع أوسع، والتميّز دون سائر أفراد ذلك المجتمع ببعض الخصوصيات الجامعة بينها.

وفي تحديد مصطلح «**الأقليات المسلمة**»(٢) تواجه الباحث عادة بعض

(١) علم الاجتماع السياسي، قضايا الأقليات بين العزل والاندماج (١٦ - ١٧).

(٢) لم يكن مصطلح «الأقليات المسلمة» معروفا بهذا التركيب عند المتقدمين من العلماء والفقهاء، وإنّما جملة ما وجد في مدوّناتهم بعض العبارات المقاربة لهذا المفهوم، حيث أشارت بعض المصادر المالكيّة المتقدّمة لهذا المفهوم، وأطلقوا علىٰ هذه الجماعات «المسلمين الذميين»، كما استعملوا مصطلح «أهل الدجن»، وهم المسلمون الذين بقوا في الأندلس بعد سقوطها ولم يهاجروا. المعيار المعرب للونشريسي (٢/ ١٢٢، ١٢٧، ٤٣٩).

الإشكاليات، فاللفظ بظاهره حينما يندرج في المصطلح العام للأقليات يكون دالا علىٰ مدلول عددي، ومدلول تميّز ثقافي، فيصبح المعنىٰ المقصود بالأقليات المسلمة: «جماعة إسلامية تشكّل العدد الأقلّ من مجموع السكان، تخضع لمعاملة مختلفة نتيجة لخصائصها المختلفة»[1].

وممّا يتوجّه إلىٰ هذا المصطلح من وجوه الاستفسار: هل تعتبر من الأقليات المسلمة تلك الجاليات الإسلامية في الغرب التي أصبحت تشكّل فيه ثقلا بشريا وثقافيا، تكوّن مع الجيل الأوّل وتعزز مع ظهور الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين الذي نشأ في بلاد الغرب وحمل جنسيته ولغته؟ وهل تعتبر من الأقليات المسلمة تلك المجموعات التي تنتمي في الأصل إلىٰ المجتمعات الغربية؟

إنّ الإجابة علىٰ هذه الإشكاليات تقتضي أن يجعل الإسلام هو المعيار الرئيس في تحديد المصطلح، بغض النظر عن الفوارق العرقيّة والاختلافات اللغوية، فيكون هذا المصطلح منطبقا علىٰ كلّ مجموعة من المسلمين تعيش في مجتمع لا تخضع قوانينه للشريعة الإسلاميّة، أو تسود فيه لسبب أو لآخر ثقافة وأعراف وتقاليد غير إسلامية[2].

- الفرع الثاني: فقه الأقليات:

وأمّا «**فقه الأقليات**»، فهو مصطلح ناشئ يقصد به: العلم بالأحكام الشرعية العمليّة التي تنتظم حياة المسلمين المقيمين في بلاد غير إسلامية، أو هو عبارة عن فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف جماعة ما في زمان محدد وبالمكان الذّي

(١) مسؤوليّة المواطنين في دول غير إسلامية، لراشد دورياو (١/ ٢١٧).

(٢) مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، لعبد المجيد النجار (٢٥).

تعيش فيه، نظرا لظروفها الخاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها[1].

وقد ارتبط هذا الفقه بظروف الجاليات الإسلامية التي تقيم في البلاد الغربيّة، وهو بهذا الاعتبار فقه نوعي يراعي في أصوله ومرتكزاته طبيعة هذه البلدان وخصوصيّة أوضاع المسلمين هناك، وليس معنىٰ ذلك أنّه بمعزل عن الفقه الإسلامي العام أو أنّه قائم علىٰ غير أصوله أو مستمد من غير مصادره، بل هو جزء من أجزائه، وفرع من فروعه، ولكنّه متميّز في موضوعه بمسائل، منها:

- أنّه يعتمد علىٰ قواعد الضرورة والحاجة.
- أنّه يعتمد علىٰ قاعدة المصالح والمفاسد والموازنة بينهما.
- أنّه يقتضي معرفة واقع الأقليات الإسلامية.
- أنّه يقتضي الإلمام بالأنظمة والقوانين التي تفرض علىٰ المسلمين في تلك البلاد[2].

وعليه، فإنّ فقه الأقليات يعدّ أحد ثمرات الفقه الإسلامي عموما، إذ القدر الأكبر من الأحكام متعلق بما هو ثابت مشترك بين عموم المسلمين مهما تمايزت أوضاعهم وتناءت أقطارهم، لا يكاد يخالفه إلاّ في ما يقصر عن تحقيق مقاصد الأحكام من التشريع، فيعمد إلىٰ اجتهادات كانت مرجوحة أو متروكة فيعملها لما يُرىٰ فيها من مناسبة لبعض أوضاع الأقليات المسلمة تتحقّق بها المصلحة.

كما يعمد هذا الفقه من حيث الأصول والقواعد إلىٰ استعمال ما يُرىٰ أنّها أكثر

---

(١) الأقليات الإسلاميّة بين فقه الضرورة ومعاناة الواقع (٤).

(٢) أثر الضرورة والحاجة علىٰ أحكام ممارسة الأقليات المسلمة، لصالح بن عبد الله الدرويش (٥).

فائدة في توفيق أحوال الأقليّة إلىٰ أحكام الشرع، ويوجهها توجيها أوسع في سبيل تلك الغاية، كقاعدة التيسير ورفع الحرج، وقاعدة تغيير الفتوىٰ بتغيّر الزمان والمكان، وقاعدة اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرّم، وربما استروح من مقاصد الشريعة ما يستنبط به قواعد اجتهادية لم تكن معهودة في الفقه الموروث[1].

غاية الأمر إذن، أنّ فقه الأقليات تبنىٰ فيه الأحكام والفتاوىٰ علىٰ اعتبار خصوصيّة الأوضاع التي تحكم الجاليات الإسلامية في الغرب، وتعالجها في إطار مقاربة علميّة منهجيّة بالنسبة لعموم الوضع الإسلامي الذي جاء النظر الفقهي العام يعالجه وفق الأصول والقواعد العامة في الاجتهاد.

***

(١) مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، لعبد المجيد النجار (٢٧). (بتصرف يسير).

*** المطلب الثاني: مرتكزات فقه الأقليات:**

ينبني فقه الأقليات علىٰ عدّة مرتكزات، ينبغي علىٰ الفقيه والمجتهد مراعاتها واعتبارها عند تحقيق المناط، وإلاّ لم تتنزل الأحكام علىٰ مقاصد الشارع من التشريع، وجملة هذه المرتكزات تعود إلىٰ قسمين:

- الفرع الأوّل: المرتكزات الشرعية:

والمراد بها: القواعد الشرعيّة التي ينبغي علىٰ الفقيه ملاحظتها أثناء تحقيق المناط، وهي:

أوّلاً: فقه النصوص في ضوء المقاصد: إذا كان الاجتهاد في مفهومه، هو بذل الجهد لاستخراج حكم شرعي، أو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي[1]، فإنّه في حقيقته نظر في علل النصوص ومقاصدها، ودراسة توفر الشروط والعلل في محل تنزيل الحكم الشرعي، ويترتّب علىٰ ذلك أنّ الاجتهاد يتغيا دائما معرفة مآلات الأحكام، وذلك أنّ أحكام الشريعة راجعة إلىٰ رعاية مصالح الخلق، «فمن أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد فعليه أن يعرض ذلك علىٰ عقله بتقدير أنّ الشرع لم يرد به ثمّ يبني عليه الأحكام»[2].

فالاتجاه المقاصدي في الاجتهاد إنما استدعته مقتضيات خلود الشريعة، وإحاطتها بجميع جوانب الحياة، والتدليل علىٰ رعايتها لمصالح العباد، ومعالجة مشكلات المجتمع والتعامل مع قضياه وحاجاته، وتخليص الفقه من النظرة الجزئية

(١) التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، للمناوي (٣٨).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لابن عبد السلام (١/ ١٤).

البعيدة عن فقه الواقع، يقول الإمام الشاطبي: ومعلوم أنّ الشريعة وضعت لمصالح الخلق بإطلاق، فكلّ ما شرع لجلب مصلحة أو دفع مفسدة فغير مقصود فيه ما يناقض ذلك[1]، ويقول ابن القيم: «الشريعة مبناها وأساسها علىٰ الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»[2].

ثانياً: العناية بفقه الواقع: والمراد به: العلم بأحوال الناس وعاداتهم، والعوامل المؤثرة في المجتمعات، وذلك قصد إيجاد السبل المشروعة لحماية الأمّة ورقيها في الحاضر والمستقبل.

ولعلّ أهمّ ما يتعيّن علىٰ الفقيه إدراكه، قواعد الدين الكلية، ومقاصد التشريع العامة، التي يتوقّف فهم الأحكام عليها ويُحتاج في تنزيلها - أي الأحكام - علىٰ الوقائع إليها، ومن ذلك معرفة الفقيه بأحوال الناس وأعرافهم وعاداتهم وواقعهم، إضافة إلىٰ العلم بأحكام الشريعة، يقول الإمام ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوىٰ والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتىٰ يحيط به علما، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو علىٰ لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما علىٰ الآخر»[3].

ثالثاً: تبني فقه التيسير ورفع الحرج: لما كانت شريعة الإسلام هي خاتمة الشرائع، استلزم ذلك عمومها ودوامها، ولقد يعدّ مما يناسب عموم الشريعة ودوامها

(١) الموافقات (٢/ ٥٠).

(٢) أعلام الموقعين (٣/ ١٣).

(٣) المرجع السابق (١/ ٨٧).

اتصاف منهجها باليسر والسماحة، ويلزم عن هذا الوصف أنّ من مزايا شريعة الإسلام وخصائصها مراعاتها لحال المكلف في التشريع وملاءمتها له عند التفريع، فلا يلحقه عند القيام بها هلاك ولا إعنات[1].

وإذا كان التيسير ورفع الحرج لازما فقهيا، فإنّه في فقه الأقليات أشدّ لزوما، لأنّ أعظم ما يقتضي التخفيف والتيسير أن يكون المستفتي في حالة ضعف فيراعىٰ ضعفه ويخفف عنه بقدره، والمسلم في المجتمع غير المسلم أضعف من المسلم داخل المجتمع الإسلامي، وهو يتعرض لضغوط ثقافية قوية، ولهذه المظاهر من الضعف كلها كان يحتاج إلىٰ التخفيف والتيسير أكثر من غيره من المسلمين.

رابعـًا: تبني فقه التغيير المتدرّج: لا يخفىٰ علىٰ ذي بصيرة، أنّ الشريعة الإسلاميّة انتهجت في علاجها للواقع ومواجهة مشكلات المجتمع، وتعاملها مع النفوس البشرية المتباينة التدرّج المرحلي في تأسيس الأحكام، وكلّ ما فيه مشقة عادية حسب الأولويات، وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة، وقد دلّت التجربة أنّ من انتقل من طرف إلىٰ طرف دفعة واحدة، فقد أوقع نفسه في العنت والمشقة، لهذا فقد حرص النبي ﷺ علىٰ توضيح منهج التدين الصحيح فقال: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ»[2].

وفقه الأقليات أشدّ حاجة لهذا المنهج رعاية لظروفهم، واستقرارا لحياتهم في

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور (٦١-٦٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند، حديث رقم (١٣٠٥٢)، (٢٠/ ٣٤٦). قال شعيب الأرنؤوط وآخرون: «حسن بشواهده، وهذا إسناد ضعيف».

تلك المجتمعات، فلعلّه إذا ما ألزموا بتطبيق الأحكام كما يجب أن تطبّق صعب ذلك علىٰ كثير منهم ولم تتقبلها نفوسهم فنفروا من الأحكام جملة واحدة، ولهذا قال عمر بن عبد العزيز لابنه لمّا استعجله في التطبيق: أخاف أن أحمل الناس علىٰ الحق جملة فيدفعوه وتكون فتنة[1].

هذا هو المقصد الذي من أجله جاءت أحكام الدين متدرجة، وهو الذي نبهت إليه السيدة عائشة ﵂ حيث قالت: «إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنْ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّىٰ إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَىٰ الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلالُ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا: لَا نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوا لَقَالُوا: لَا نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا، لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ ﷺ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر:٤٦]، وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا وَأَنَا عِنْدَهُ»[2].

خامساً: مراعاة الضرورات والحاجات البشرية: هذه القاعدة من فروع قاعدة «المشقة تجلب التيسير»[3]، وهي تعني أنّ حالة الاضطرار الشديد تبيح ارتكاب المنهي عن فعله شرعا بقدر دفع الضرورة ودون تجاوزها، فالحاجة الشديدة والاضطرار مشقة تتطلب التيسير والتخفيف ورفع الحرج، بحيث يباح الممنوع شرعا عند الحاجة الشديدة وهي الضرورة، وهي التي عبر عنها إمام الحرمين بالحاجة «الحاقة»، حيث يقول: «والحاجة المعتبرة هي التي يظهر ضررها لو تركت، ولو

(١) العقد الفريد، لابن عبد ربه (١/ ٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، حديث رقم (٤٧٠٧)، (٤/ ١٩١٠).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي (١٠٢).

توالت أفضت إلىٰ الضرورة»[1].

والضرورة التي تبيح المحظور: «هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً»[2]، فمن بلغ به الحال إلىٰ هذا الحد جاز له الترخص بارتكاب المحظور، كالأكل من الميتة، والشرب من النجس ونحوه.

والأصل في هذه القاعدة ما ورد في القرآن الكريم من استثناء حالات الاضطرار، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩]، فقوله: ﴿إِلَّا﴾ استثناء، فذكر الله تعالىٰ أنّ ما يُضطرّ إليه مستثنىٰ من المحرمات؛ لأنّه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، فَبَيَّنَ تعالىٰ أنّ المضطرّ إليه مستثنىٰ من التحريم ويؤكد هذا قول تعالىٰ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣].

وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا»[3].

علىٰ أنّ الأمر لا يقتصر علىٰ حدّ الضرورة، بل إنّ الحاجة تنّزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وهذه القاعدة تعدّ من القواعد الفقهيّة المهمّة التي تبين ما يتصف به هذا الدين من السماحة واليسر ورفع الضيق والحرج، وكان أوّل من أشار

(١) نهاية المطلب (١٥/ ٢٥٦).

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لحيدر (١/ ٣٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، حديث رقم (٢٧٦٢)، (٣/ ١٠٦٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها، حديث رقم (٢٠٧٦)، (٣/ ١٦٤٦).

إليها إمام الحرمين الجويني في كتابه «البرهان»، حيث قال: «الحاجة العامة تنزّل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص»[1].

وهذه القاعدة تبيّن أنّ الرخصة الشرعية لا تقتصر علىٰ حالات الضرورة الملجئة فقط، بل حاجات الجماعة مما دون الضرورة توجب هذه الرخص أيضا[2]. وإذا كان لهذه القاعدة تطبيقات واسعة في عموم الفقه الإسلامي، فإنّها في النظر الفقهي المتعلق بأحوال الأقليات المسلمة أوسع تطبيقا، ذلك أنّ الضرورة في حياة الأقليات المسلمة يختلف مفهومها وتطبيقها عنه بالنسبة لعموم المسلمين.

سادسًا: مراعاة قاعدة تغيّر الفتوىٰ بتغيّر الزمان والمكان: وهذه القاعدة ليست علىٰ إطلاقها، إذ الأصل في الأحكام الشرعيّة الثبات لا التغير، فليست كل الأحكام تتأثر بتغير الزمان أو المكان، ولكن قد يعرض للمكلف من الأوضاع والأحوال ما يكون له تأثير في كثير من الأحكام الاجتهادية، لأنّ ما كان من هذه الأحكام مبنيا علىٰ أعراف الناس وعاداتهم فإنها تتغير بتغير الزمان والمكان، لأنها تدور مع المصلحة جلبا والمفسدة درءا، وأمّا القطعيات من الأحكام الشرعية فلا تقبل الاجتهاد ولا يمكن أن تتغير[3]، وقد قال الإمام الشاطبي: «إنّ لله أحكاما لم تكن أسبابها موجودة في الصدر الأوّل، فإذا وجدت أسبابها ترتبت عليها أحكامها»[4]. ويقول القرافي: «أنَّ

(١) البرهان (٢/ ٦٠٦).

(٢) شرح القواعد الفقهية، للزرقا (٢٠٩).

(٣) تغير الأحكام بتغير الزمان، للزرقا، مجلة المسلمون، عدد (٨)، السنة الأولىٰ. ابن بيه، صناعة الفتوىٰ (١٨٤-١٨٥).

(٤) الاعتصام (١/ ١٠٩).

إجراءَ الأحكام التي مُدْرَكُها العوائدُ مع تغيُّرِ تلك العوائد: خلافُ الإجماع وجهالةٌ في الدّين، بل كلُّ ما هو في الشريعةِ يَتْبَعُ العوائدَ: يَتغيَّرُ الحكمُ فيه عند تغيُّرِ العادةِ إلىٰ ما تقتضيه العادَةُ المتجدِّدةُ»[1].

والأقليات الإسلاميّة أحوج ما تكون إلىٰ هذه القاعدة مع اختلاف الدار وتنائي الأقطار، فينبغي علىٰ من يتصدىٰ للإفتاء في شؤون الأقليات أن يراعي هذه الخصوصيّة، وأن يتخيّر من أقوال العلماء ما يكون أنسب لحال هؤلاء، وليس معنىٰ ذلك أن يتقصّد المتصدّر للفتوىٰ الترخّص دائما، بل قد يكون الأخذ بالعزيمة في إحدىٰ المسائل هو الأصلح للمستفتي.

سابعًا: مراعاة فقه المآلات: إنّ مقصد الشريعة من التكاليف الشرعية، تحقيق مصالح العباد الدينية والدنيوية، فيكون كل مآل بخلاف ذلك غير مراد شرعًا، لذلك وجب علىٰ المجتهد التعمق في فهم أصول الشريعة ومقاصدها، والنظر في النتائج التي تؤول إليها أفعال الكلفين وتصرفاتهم، بأن يتحقق من مناطاتها الخاصة في كلّ واقعة، وينظر فيما ينتج عنها من مآلات، ليضع الحكم المناسب لها تحصيلا للمصلحة جلبا أو للمفسدة دفعا بناء علىٰ المآل المترتب عليها، وتأسيسا علىٰ ذلك: فكل فعل – هو مقدمة لنتيجة أو وسيلة إلىٰ غاية – يفضي قطعا أو ظنا أو في الكثير غير الغالب إلىٰ غير غايته التي رسمها الشارع، أو إلىٰ مآل هو مفسدة مساوية للمصلحة التي شرع الحق من أجلها أو راجحة عليها: لم يبق مشروعا، لأنّ العبرة بهذه النتيجة في تكييف الفعل، وهي مناقضة لقصد الشارع[2]، يقول الإمام الشاطبي: «النظر فىٰ مآلات الأفعال معتبر

(١) الأحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام (١١٨).

(٢) نظريّة التعسّف في استعمال الحق، للدريني (١٧٧ – ١٧٨).

مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة»[1].

والمقصود من هذه القاعدة: ملاحظة الآثار المترتبة على تطبيق الأحكام الشرعية أو التصرفات المطلقة، مع استثمار هذه النتائج - الواقعة أو المتوقعة - في تكوين مناط الحكم وتكييفه، وهذه القاعدة من القواعد المقاصدية المنهجية المرتبطة بقاعدة: إعطاء الوسيلة حكم المقصد[2].

ولتحقيق مناط هذه القاعدة وبيان ظروف وملابسات إعمالها ينبغي لفت النظر إلى أنّ هذه القاعدة مبنية على قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد ومتصلة بها بسبب قوي، ذلك أنّ المجتهد عند إعمال هذه القاعدة يمعن النظر في الترجيح بين مناطين، مناطٍ مرتبطٍ بالحال، وآخرَ مرتبطٍ بالمآل، واضعا نُصْبَ عينَيْهِ ما يترتب على إعمالهما من المصالح والمفاسد، مرجحا كفة الراجح منهما، مقدما جانب دفع المفسدة على جلب المصلحة، هذه المقدمة الأولى، والمقدمة الثانية اللازمة لضبط المناط: أن على المجتهد أن يراعي - عند تطبيق أصل اعتبار المآل- قاعدة أخرى، ألا هي: أنّ «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقا لقصده في التشريع»[3].

ولهذه القاعدة مجال استعمال واسع في المعالجة الفقهية لأحوال الأقليات المسلمة، ذلك أنّ أحكام الشريعة جاءت في عمومها تعالج أوضاع المسلمين تحت سلطان الدين، وكانت تلك المعالجة الشرعية مبنية على وضوح في مآلات الأفعال

(١) الموافقات (٥/ ١٧٧).

(٢) التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢/ ١٠٩).

(٣) الموافقات، المرجع السابق (٣/ ٢٣).

المحكوم عليها، غير أنّ كثيرا من تلك الأحكام حينما تطبق في أوضاع الأقلية المسلمة التي تعيش في مجتمع لا يحكمه سلطان الشرع، قد تؤول عند التطبيق الواقعي إلىٰ عكس مقصدها، وهو ما يدعو إلىٰ أن تستخدم هذه القاعدة، استخداما واسعا في الاجتهاد الفقهي الذي يعالج أوضاع الأقليات المسلمة، وأن توجه بمعالجة أصولية لتكون إحدىٰ القواعد الأصولية في الاستنباط الفقهي المتعلق بتلك الأوضاع[1].

- الفرع الثاني: المرتكزات الواقعية:

والمراد بها: الأسس الواقعية الراجعة إلىٰ خصوصية وضع الأقليات الإسلامية، وهي:

أوّلا: حفظ الحياة الدينية للأقليّة المسلمة: وهو راجع إلىٰ مقصد حفظ الدين، وذلك لتكون هذه الحياة في بعديها الفردي والجماعي، إسلاميّة في معناها العقدي والثقافي ومبناها السلوكي والأخلاقي، وإذا كان هذا المقصد موجها لعموم التأصيل الفقهي، فإنّه في فقه الأقليات ينبني علىٰ مراعاة الخصوصيّة الظرفيّة التي يعيشها المسلمون والتحدّيات الحضاريّة التي يواجهونها، وهي مقتضيات تختلف عن تلك التي يواجهها عموم المسلمين حيث يملكون زمام أنفسهم في تطبيق سلطان الدين علىٰ حياتهم، وهو ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في التأصيل الفقهي[2].

(١) نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة في الغرب، لعبد المجيد النجار (٥). (بتصرف يسير).

(٢) فقه الأقليات من خلال نماذج، لمحمد الكدي العمراني (١٧٤).

ثانيـاً: مراعـاة خصوصـية أوضـاع الأقليـات: تمتـاز القاعـدة العريضـة للأقليـات المسلمة بالغرب بجملة من الخصائص ينبغي علىٰ المجتهد والمفتي مراعاتها عند استنباط الأحكام وتنزيلها، وإلاّ لم تنزل هذه الأحكام علىٰ وفق مقصد الشارع من التشريع، وهذه الخصائص هي:

- خصوصية الضعف النفسي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والحضاري.

- خصوصيّة الإلزام القانوني الذي يعارض في كثير من الأحيان المبادئ الدينيّة والهويّة الثقافيّة للمسلمين.

- خصوصيّة الضغط الثقافي، حيث تواجه الأقليّة المسلمة سطوة ثقافية مغايرة.

- خصوصيّة التبليغ الحضاري، فالميراث الحضاري الذي تحمله الأقليّة المسلمة ليس من طبيعته الانكفاء والسكون[1].

ثالثـاً: التطلّع إلىٰ نشر دعوة الإسلام: إذا كان الله تعالىٰ قد تعهّد بحفظ هذا الدين وإظهاره علىٰ الدين كلّه، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة:٣٣]، وإذا كان هذا الإظهار يعني فيما يعني: الامتداد والبلوغ لسائر المواقع الجغرافية، قال رسول الله ﷺ: «ليبلُغَنَّ هذا الأمرُ ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك اللهُ بيتَ مَدَر ولا وَبَر، إلاّ أدخله اللهُ هذا الدين، بعِزِّ عزيزٍ أو بذُلِّ ذليلٍ، عزًّا يُعِزُّ اللهُ به الإسلامَ، وذُلاً يُذِلُّ اللهُ به الكفر»[2]، فإنّ من مقتضيات هذا

(١) نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة بالمجتمعات الغربية، لعبد المجيد النجار (١٤) وما بعدها.

(٢) أحمد، المسند (٢٨/ ١٥٥). قال شعيب الأرنؤوط وآخرون: «إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم».

الإظهار حمل الدعوة ونشر الإسلام في كلّ المواقع والأماكن بحسب القدرة والاستطاعة، سواءً كانت البلاد إسلامية بأغلبية سكانها أو كانت غير إسلامية من حيث أغلبية السكان.

وإنّ أهمّ ما ينبغي علىٰ الأقليّات المسلمة فهمه واستحضاره في سلوكاتهم وتصرّفاتهم ومختلف وجوه حياتهم أنّهم دعاة للإسلام، فينبغي عليهم السعي إلىٰ التعريف به لدىٰ عموم غير المسلمين، وإنّ الإسلام ليس دعوة فقط، وليس مجرّد وصايا أخلاقّة تعيش في ضمير الفرد دون أن تحكم واقعه وتضبط تصرفاته بضوابط الشرع، وليس الإسلام أيضا أمّة منتشرة في أرجاء الأرض، وإنّما هو دعوة ودولة، دعوة تمهّد لإنشاء دولة، ودولة تشكّل إحدىٰ وسائل نشر الدعوة، مع ما يستتبع ذلك من تمكين تدريجي للإسلام في الأرض[1].

وعليه، فإنّ من المرتكزات الأساسية لتأصيل فقه الأقليات أن يبنىٰ ذلك التأصيل علىٰ مقصد دعوي لا يقتصر علىٰ فتاوىٰ تقف عند حدّ حفظ تديّن الأقلّيات وتدعيمه، وإنّما يتّخذ من تلك الفتاوىٰ القائمة علىٰ هدي الشريعة وسماحتها منطلقا للتوسّع والانتشار حتىٰ يراه الناس علىٰ حقيقته، دينا يهدي النفوس الحائرة، ويعالج العلاقات الاجتماعية المتأزمة، فتنفتح له قلوبهم بما تجد فيه من أمل العلاج لأزماتها.

رابعًا: التأصيل لفقه العلاقة مع الغير في الواقع الحضاري والعالمي: إذا كان الوجود الإسلامي العالمي من طبيعة هذا الدين ومن مقتضيات رسالته الخالدة، فلا غرو أن تكون تشريعاته حاكمة علىٰ الإنسان في كلّ ظرف زماني ومكاني، وأن تكون

(١) فقه الأقليات من خلال نماذج، لمحمد الكدي العمراني (١٧٥).

تعاليمه تتناول بالبيان شؤون الإنسان في كلّ مناحي الحياة، ما تترقىٰ به جماعة المسلمين في ذاتها الإنسانيّة ترقيّة فرديّة وجماعيّة، وما به تكون شاهدة علىٰ الناس شهادة حق.

وإذا كان الوجود الإسلامي في المجتمعات الغربيّة اليوم أصبح واقعا، وهو يمثّل المظهر الأبرز للتفاعل الحضاري بين الإسلام والغرب، فإنّه يصبح من المتعيّن علىٰ الفقهاء أن تتجه هممهم العلميّة لاجتهاد يوفّق هذا الوجود الإسلامي لما فيه خير الجميع بسطا لقيم الإسلام العالميّة واستفادة من الكسب الحضاري الأوروبي بما لا يتعارض مع مقاصد التشريع الإسلامي.

ولعلّه من القضايا الأساسية في هذا المجال التي ينبغي لفت النظر إليها، إحياء مفهوم الارتكاز الحضاري والانتماء الثقافي لرسالة الإسلام، واعتقاد المسؤوليّة العالميّة لاستنقاذ البشريّة، خاصة بالنسبة للأقليات المسلمة في المجتمعات الغربيّة، التي قد تكون مشبعة بأحقاد تاريخية وعداوات عنصرية ضد الإسلام والمسلمين، والمساهمة بطرح رؤية واقعية لكيفيّات التعامل معها، وإيصال الخير لها، وذلك لن يتمّ إلاّ إذا أحسنت هذه الأقليّات التعامل مع سنن التدافع الحضاري[1].

خامسًا: التأصيل لفقه جماعي: ليس يخفىٰ علىٰ ذي بصيرة أنّ الإسلام إذ تناول بالبيان شؤون الإنسان في مختلف مناحي الحياة في حالتي اجتماعه وفي خويصة نفسه، وبيّن حكمه وموقفه تجاه جميع القضايا والحوادث، وحيال كافة النوازل والمستجدات،لم يكن ذلك التناول وذلك البيان علىٰ سواء من حيث الإجمال

(١) المرجع السابق (١٧٥-١٧٦).

والتفصيل، وإنّما فصّل وفرّع ما اعتبره ثابتا ومقررا دائما، وأجمل وأطلق ما اعتبره متغيرا بتغير الزمان والمكان والحال.

وإنّ الناظر في عموم تعاليم الدين ومبانيه الكليّة ومقاصده العامة، يجد أنّه دين جاء لبناء الفرد في كليّته والمجتمع الإنساني في عمومه، وهو المقصد الذي انفرد به الإسلام من بين سائر الأديان تدليلا علىٰ عالميّته وكماله وخاتميّته.

إنّ الإسلام جاء يكلّف الإنسان بمهمّة الاستخلاف وعمارة الأرض، وهي مهمّة يقصر عن أدائها مجرّد التديّن الفردي الذي لا يراعي فيه صاحبه البعد الجماعي، ولذلك جاءت تشريعاته الدينيّة قائمة علىٰ المفهوم الجماعي حتىٰ في أخصّ مظاهر العبادات الفرديّة.

وإذا كان الواجب علىٰ المسلمين عموما أن تكون حياتهم جارية علىٰ نحو من الوجود الجماعي الخاضع لسلطان الدين، فإنّها قد تجري في بعض الأحيان علىٰ غير تلك الحال كما هو شأن الأقليات المسلمة في ديار الغرب، وهنا يأتي دور الاجتهاد العقلي القائم علىٰ هدي من الشريعة ومقاصدها في استنباط أحكام مناسبة لتلك الأحوال الطارئة[1].

***

(١) فقه الأقليات من خلال نماذج، لمحمد الكدي العمراني (١٧٦).

المبحث الثالث
في أثر تحقيق المناط في فقه الأقليات

لقد تبيّن لك في ما قرّرناه سابقا، أنّ تحقيق المناط لا يقتصر علىٰ التحقّق من وجود علّة الأصل في الفرع، بل يشمل إلىٰ ذلك تطبيق المعنىٰ الكليّ علىٰ جزئياته، سواء أكان هذا المعنىٰ قاعدة كليّة أم أصلا لفظيا عاما أو أصلا معنويا عاما فضلا عن كونه علّة، وأنّ فقه الأقليّات ليس بمعزل عن عموم الفقه الإسلامي، ولكنّه متميّز في موضوعه بارتباطه بظروف الجاليات الإسلامية التي تقيم في البلاد الغربيّة.

هذه المقدّمة الأولىٰ تنبني عليها مقدّمة ثانية، وهي أنّ من يتصدّر ميدان الاجتهاد في فقه الأقليّات لا بدّ أن يراعي في ما يستنبط من أحكام خصوصيّة أوضاع المسلمين هناك، فيبذل وسعه ويستفرغ جهده في التحقّق من وجود العلّة في الفروع والجزئيّات المعروضة، وفي بيان وجه الاستدلال بالقواعد الكليّة سواء أكانت هذه القواعد أصوليّة أم فقهيّة، وفي التحقّق من وجود مناط القواعد الكليّة في الفروع والجزئيات، إذ إنّه لا يسوغ للمجتهد أن يستدلّ بالقواعد الكليّة قبل أن يتحقّق من وجود المناط، وفي الكشف عن وجه الاستدلال من الدليل وكذلك توجيه الاعتراض عليه، وفي الكشف عن مدىٰ تحقّق مناط الحكم التكليفي في مختلف الأحوال والوقائع والجزئيات.

ليكون بذلك تحقيق المناط واحدا من أهمّ الإجراءات الاجتهاديّة الشرعيّة المرتبطة بالزمان والمكان، وما يستجدّ فيهما مع قيام شريعة الإسلام، وذلك بتطبيق نصوصها ومقرّراتها الكليّة علىٰ الوقائع والحوادث الجزئيّة التي تنتاب الأقليّات الإسلاميّة بظروفها وملابساتها المتجدّدة والمتغيّرة وغير المحصورة، ممّا يؤكّد خلود

الشريعة وصلاحيتها لكلّ زمان ومكان.

ومعلوم أنّ لأوضاع الجاليات الإسلاميّة في البلدان الغربيّة خصوصيات تختلف فيها عن الوضع الإسلامي العام، وهذه الخصوصيات تعتبر محدّدا رئيسيّا في عمليّة الاجتهاد عموما وفي تحقيق المناط على وجه الخصوص، إذ شأن الأحكام التكليفيّة أنّها تتغيّر بحسب الزمان والمكان والأحوال والنيات والعوائد، وتحقيق المناط هو الوسيلة التي يتكشف في ضوئها مدى تحقّق المناط مع وجود كلّ هذه الاعتبارات.

***

*** المطلب الأوّل: أثر تحقيق مناط القاعدة الكليّة في فقه الأقليات.**

وفيه فرعان:

- الفرع الأول: أثر تحقيق مناط القاعدة الأصولية في فقه الأقليات:

ومثال ذلك في القواعد الأصولية: قاعدة «مآلات الأفعال»[1]، وبيانها: أنّ مقصد الشريعة من التكاليف الشرعية، تحقيق مصالح العباد الدينية والدنيوية، فيكون كل مآل بخلاف ذلك غير مراد شرعًا، لذلك وجب علىٰ المجتهد التعمق في فهم أصول الشريعة ومقاصدها، والنظر في النتائج التي تؤول إليها أفعال الكلفين وتصرفاتهم، بأن يتحقق من مناطاتها الخاصة في كلّ واقعة، وينظر فيما ينتج عنها من مآلات، ليضع الحكم المناسب لها تحصيلا للمصلحة جلبا أو للمفسدة دفعا بناء علىٰ المآل المترتب عليها، وتأسيسا علىٰ ذلك: فكل فعل - هو مقدمة لنتيجة أو وسيلة إلىٰ غاية - يفضي قطعا أو ظنا أو في الكثير غير الغالب إلىٰ غير غايته التي رسمها الشارع، أو إلىٰ مآل هو مفسدة مساوية للمصلحة التي شرع الحق من أجلها أو راجحة عليها: لم يبق مشروعا، لأنّ العبرة بهذه النتيجة في تكييف الفعل، وهي مناقضة لقصد الشارع[2].

ولهذه القاعدة الأصولية مجال استعمال واسع في المعالجة الفقهيّة لأحوال الأقليّات المسلمة بالبلاد الغربيّة، ومن فروعها: حكم المصافحة بين الرجال والنساء، فهي وإن عدّت في المجتمع الإسلامي من باب المحرمات علىٰ الأرجح من أقوال أهل العلم، وهو مذهب جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعيّة والحنابلة[3]، وبه

(١) الموافقات (٥/ ١٧٧).

(٢) نظرية التعسف في استعمال الحق، للدريني (١٧٧-١٧٨). (بتصرف يسير).

(٣) الهداية، للمرغيناني (٤/ ٣٦٨)، أحكام القرآن، لابن العربي (٤/ ٢٣٤)، المجموع، للنووي=

صدرت فتوىٰ مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثالثة[1]، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء بالمملكة العربيّة السعودية[2].

إلاّ أنّ الامتناع عنها في المجتمعات الغربيّة يعدّ تحقيرا واستنقاصا يقابل بالنكير الشديد والجفوة البالغة، فيمتنع والحال هذه أن يطبّق عليها الحكم الشرعي المتعلّق بها، لأيلولته إلىٰ غير المقصد الذي يبتغيه ذلك الحكم، فيترخّص بالجواز إلىٰ حين تحويل القوم عن هذه العادة.

ومثال ذلك في القواعد الأصولية أيضا: «قاعدة الذرائع»، وبيان ذلك أنّ القول بسدّ الذرائع نظر إلىٰ مقاصد التشريع والنتيجة التي يؤول إليها الفعل، فما دامت نتيجة الفعل لا تستقيم مع مقصد الشارع، فإنّ المتَذرَّع به يبطل ولو كان مباحاً أصالة، لأنّ حِكَمَ الشارع تقتضي منع الأسباب والذرائع المؤدية إلىٰ المحظور وإن كانت مباحة مطلوبة أصلاً.

و«قاعدة الذرائع» متفق علىٰ اعتبارها في الجملة، إلاّ أنّ اختلاف العلماء في المناط الذي يتحقّق فيه التذرّع، وهو من تحقيق المناط في الأنواع[3]، فالشريعة الإسلاميّة لا تقرّر مجرّد قواعد نظريّة دون مراعاة لواقع المجتمع، بل وضعت أصولا

=(٤/ ٦٣٥)، كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٧)، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٨/ ٣٢٢).

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣/ ١١٨٣، ١٢٩٢، ١٣١٢).

(٢) فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٣/ ٣٤٦).

(٣) الموافقات، للشاطبي، تعليق الشيخ عبد الله دراز (٢/ ٤٣٦).

عامة وقواعد كليّة ووضعت القواعد الاستثنائيّة لمعالجة ذلك الواقع، لذا كان لزاما علىٰ المجتهد قبل تنزيل الحكم العام علىٰ الواقعة، أن يستفرغ وسعه في تحقيق المناط الخاص بها.

ومن فروع هذه القاعدة في واقع الأقليات المسلمة: حكم التفريق بين المرأة وزوجها إذا أسلمت دونه، وبيان ذلك أنّ المرأة إذا أسلمت قبل زوجها أو دونه وبينهما عشرة طويلة وربّما كان بينهما أولاد، هل يفرّق بينهما خاصة وهي حريصة علىٰ الإسلام من جهة، ومن جهة أخرىٰ حريصة علىٰ زوجها وأولادها؟

الظاهر من مقررات التشريع الإسلامي ومن نصوص الفقهاء وجوب التفريق بينهما بمجرّد إسلامها أو بعد انقضاء عدّتها علىٰ الأكثر، علىٰ تفصيل بينهم في مناط الحكم، فذهب الجمهور من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة[1]، إلىٰ تعجيل التفريق بينهما إذا كان إسلامها قبل الدخول، وأمّا إذا أسلمت بعد الدخول فالمعتمد وقف الأمر علىٰ انقضاء عدّتها، فإن أسلم قبل انقضائها فهما علىٰ النكاح الذّي كان بينهما، وإن لم يسلم حتىٰ انقضت عدّتها فرّق بينهما[2].

وذهب الحنفيّة إلىٰ عدم وجوب تعجيل التفريق بينهما سواء كان إسلامها قبل الدخول أو بعده، واعتبروا مناط الحكم باختلاف الدار لا الدين، فإن كانت المرأة في دار الإسلام يعرض علىٰ الزوج الإسلام، فإن أبىٰ فرّق القاضي بينهما، وأمّا إن كانت

(١) المدونة الكبرىٰ، لسحنون (٤/ ٢٩٨)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٦٨)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٩١)، روضة الطالبين، للنووي (٧/ ١٤٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١١٨)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ١١٧-١١٨)، المغني، لابن قدامة (٧/ ١١٧-١١٨).

(٢) فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، لأمل القواسمي (١٧٤).

في دار حرب، فيتربّص إلىٰ انتهاء العدّة، فإن لم يسلم قبل انقضائها فرّق بينهما، وكان انقضاؤها بمنزلة تفريق القاضي[1].

إلاّ أن تحقيق المناط في هذه المسألة يقتضي منا الرجوع أوّلا إلىٰ اختيار شيخ الإسلام ابن تيميّة[2] وما ذكره الإمام ابن القيم في كتابه أحكام أهل الذمة، حيث ذكر اختلاف السلف فيها اختلافا كثيرا، وأوصل الأقوال فيها إلىٰ تسعة ذكرها كلّها واختار سادسها، وهو أن تنتظر المرأة وتتربّص ولو مكثت سنين إن اختارت ذلك، قال ابن القيم: «وليس معناه أنّها تقيم تحته وهو نصراني، بل تنتظر وتتربص، فمتىٰ أسلم فهي إمرأته ولو مكثت سنين، وهو أصحّ المذاهب في هذه المسألة وعليه تدلّ السنّة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيميّة»[3].

ولعلّ هذا الرأي الذي اختاره ابن تيميّة ورجّحه ابن القيم وجيه، حيث لم تنقل لنا الروايات والأحاديث أنّ النبيّ ﷺ قد قضىٰ بتعجيل الفرقة بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة أو انقضاء عدّتها علىٰ كثرة من أسلم علىٰ عهده ﷺ من النساء قبل أزواجهنّ، ولو كان تجديد النكاح بعد انتهاء عدّتها دون إسلام زوجها ممّا هو مطلوب شرعا، لكان واجب البيان للناس لحاجتهم إليه مع كثرة من أسلمن دون أزواجهنّ[4].

ولكن تظلّ في هذه المسألة مشكلة عمليّة حيث وردت عن الصحابة رضي الله عنهم عدّة

(١) الهداية، للمرغيناني (١/ ٢٢٠)، شرح فتح القدير، لابن الهمام (٣/ ٤١٩-٤٢١).

(٢) المبدع، لابن مفلح (٧/ ١٢١).

(٣) أحكام أهل الذمة، لابن القيم (٢/ ٦٤٦).

(٤) أحكام أهل الذمة، المرجع السابق (٢/ ٦٦١)، فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، لأمل القواسمي (١٧٥).

آثار أفادت بمجموعها تعاملهم مع هذه المسألة بأكثر من وجه، فمنهم من قضىٰ بالتفريق بينهما حال امتناع الزوج عن الإسلام[1]، ومنهم من أثبت التفريق من غير بيان للوقت أو الكيفيّة[2]، ومنهم من أفتىٰ بأحقية الزوج بزوجته ما داما في ديارهما[3]، ومنهم من ذهب إلىٰ تخيير الزوجة بين التربّص بزوجها حتىٰ يسلم فتردّ إليه أو تعجل إيقاع الفرقة بينهما[4].

ولعلّ تحقيق المناط بالنظر إلىٰ واقع هذه المسألة في مجتمع الأقليات المسلمة يقتضي التمايز بين أمرين:

الأوّل: عقد الزواج القائم والذّي لم يقم دليل صحيح صريح علىٰ الحكم ببطلانه بمجرّد إسلام المرأة.

والثاني: عدم حليّة المعاشرة بين الزوجين.

ولعلّ هذا التمايز يقتضي أمرين أيضا:

الأوّل: ضرورة النظر في حال هذه المرأة التي أسلمت دون زوجها، فلا بد أن تختار بين التفريق أو الانتظار، وذلك حتىٰ لا يبقىٰ عقد زواجها موقوفا.

والثاني: ضرورة الموازنة بين حداثة عهدها بالإسلام مع حرصها عليه من جهة، وحرصها علىٰ زوجها وأولادها من جهة أخرىٰ ما قد يقف عقبة في طريق إسلامها.

---

(١) المحلىٰ، لابن حزم (٧/ ٣١٣-٣١٤).

(٢) المحلىٰ، لابن حزم (٧/ ٢١٤)، شرح معاني الآثار، للطحاوي (٣/ ٢٥٧).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ١٠٦).

(٤) أحكام أهل الذمة، لابن القيم (٢/ ٦٥٠)، عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق (٦/ ٨٤). انظر: فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، لأمل القواسمي (١٧٥).

والحاصل: أنّ الراجح في هذه المسألة ما اختاره ابن تيميّة وتابعه عليه ابن القيم من تخيير من أسلمت حديثا بين انتظار زوجها حتىٰ يسلم فيبقيان علىٰ نكاحهما وإن طالت المدة وبين أن تختار التفريق، كفيل في حفظ دين هذه المرأة وإقبالها علىٰ الإسلام وعدم تنفيرها من الدخول فيه إن ظنت أنّ الإسلام يقطع ما بينها وبين زوجها.

ولعلّ هذا الرأي ترجّحه حاجات المسلمات الجديدات اللاتي يرتجين إسلام أزواجهنّ ويخشين علىٰ أولادهنّ الشتات والضياع، وهذا سدّ لذريعة بقاء من يرغبن في الإسلام علىٰ كفرهنّ مخافة فقد أزواجهنّ وأولادهنّ، مع «التأكيد أنه لا يمتنع النظر في آحاد هذه المسألة، والقول في الحالات الخاصة منها بفتوىٰ تناسب ظرفا خاصا غير قابل للتعميم، بالنظر إلىٰ حال المرأة وحال زوجها والظروف المحيطة بهما»[1].

- الفرع الثاني: أثر تحقيق مناط القاعدة الفقهية في فقه الأقليات:

ومثال ذلك في القواعد الفقهيّة: قاعدة «الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخف»[2].

ومن فروعها في واقع الأقليات المسلمة: حكم ما يسمىٰ بزواج المصلحة، وصورته أن يتّفق رجل وامرأة علىٰ عقد زواج مقابل مبلغ من المال يدفعه إليها علىٰ أن يفسخ العقد عند حصول الزوج علىٰ الإقامة الرسميّة، وفي تلك الأثناء إمّا أن يكون الزواج حقيقيّا أو صوريّا، وقد يتزوّج الرجل المرأة بصداق ولكنّه يضمر في نفسه

(١) انظر: فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، المرجع السابق (٢٠٢).

(٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبرونو (٢٦٠).

طلاقها بعد الحصول على الإقامة الرسميّة.

الظاهر أنّ الصورة الأولى لا تحلّ شرعا لسببين: الأوّل: منافاة هذا العقد لمقصد الشريعة من الزواج، إذ هو عقد صوري المقصود به أمر آخر غير الزواج، والثاني: شبهه بنكاح المتعة من جهة التوقيت الذي فيه إلى فترة الحصول على الإقامة[1].

وأمّا الصورة الثانيّة: وهي الزواج بنيّة الطلاق، فقد ذهب جمهور أهل العلم من الحنفيّة والمالكيّة وهو القول عند الإمام الشافعي وأحد الأقوال عند الحنابلة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى صحّة هذا العقد[2]، إذ ليس مقصود الشريعة من الزواج الديمومة والبقاء فقط، بل لها قصود أخرى ذكرها العلماء في مظانها، وفي «المدوّنة»: فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق أنّه ليس من نكاح المتعة، قال مالك: والنكاح حلال، فإن شاء أن يقيم عليه أقام وإن شاء أن يفارق فارق، وقال ابن القاسم: وهو ممّا لا اختلاف فيه بين أهل العلم ممّا علمنا أو سمعنا، ولابن عبد البر: أنّ الذي يقدم البلدة فيتزوّج المرأة ومن نيّته أن يطلّقها بعد السفر: أنّ قول الجمهور الجواز، وقال ابن العربي: وعندي أنّ النيّة لا تؤثّر في ذلك[3].

(١) البحر الرائق، لابن نجيم الحنفي (٣/ ١١٥)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٤٢)، المغني، لابن قدامة (٧/ ١٣٧).

(٢) البحر الرائق، المرجع السابق (٣/ ١١٦)، الشرح الكبير، للدردير (٢/ ٢٣٩)، الاستذكار، لابن عبد البر (٥/ ٥٠٨)، الأم، للشافعي (٥/ ٨٠)، المغني، المرجع السابق (٧/ ١٣٧)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٢/ ١٤٧).

(٣) الموافقات، للشاطبي (١/ ٣٨٧- ٣٨٨).

وذهب بعض أهل العلم قديما وحديثا إلىٰ تحريمه، وهو القول الصحيح المعتمد من مذهب الحنابلة والمروي والمشهور عن الإمام الأوزاعي[1]، وذلك لإضمار نيّة الطلاق من حين العقد، وهو مناف لمقصد الشريعة من الديمومة والبقاء والاستقرار للحياة الزوجيّة، والطلاق طارئ بعد العقد ولهذا السبب حرّم الزواج المؤقت واعتبر فاسدا[2].

وذهب فريق آخر إلىٰ القول بكراهته، وذلك إذا أخفىٰ عن الزوجة نيّة الطلاق، وهو قول مروي عن الإمام مالك، وهو أحد الأقوال في مذهب الإمام أحمد[3]، قال مالك: «ليس هذا من الجميل ولا من أخلاق الناس»[4].

وعندي أن تحقيق المناط في هذه الصورة يختلف باختلاف المقدم علىٰ الزواج، فمن كان لا يملك نفسه ويخشىٰ إن منع من هذا الزواج قد يؤول به الأمر إلىٰ الوقوع في المحظور، فإنه يرتكب أخف الضررين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ودوام المرأة معه ليس بواجب، بل له أن يطلقها، فإذا قصد أن يطلقها بعد مدة فقد قصد أمرا جائزا»[5]،

(١) كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ٩٦)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ١٦٣).

(٢) وهذا هو الصحيح من أقوال أهل العلم، وقد أفتىٰ بذلك مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي في الدورة الثامنة عشرة، القرار الخامس بتاريخ ١٢/ ٠٣/ ١٤٢٧هـ، وعدد من المعاصرين كالشيخ محمد بن عثيمين ﷺ، ولهذ قال مالك ﷺ : «ليس هذا من أخلاق الناس». شرح مسلم، للنووي (٩/ ١٨٢).

(٣) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٣٢/ ١٠٨).

(٤) البيان والتحصيل، لابن رشد الجد (٤/ ٣٠٩).

(٥) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٣٢/ ١٤٧).

ولكن يوجّه هؤلاء الشباب إلىٰ إدامة الزواج بحسب الإمكان خاصة إذا كانت المرأة مسلمة أو من المسلمات الجدد، لأنّ الطلاق ممّا يكسر نفس المرأة.

وأما إن كان لا يخشىٰ علىٰ نفسه العنت، فإنّ الأولىٰ في حقه عدم الإقدام علىٰ هذا العقد، لأنّ من مقاصد عقد الزواج إقامة حياة زوجية مستقرة وتربية أبنائه علىٰ قيم الإسلام، ولأنّ صورة هذا العقد نية الطلاق فيه أصلية، الأمر الذي يجعله أقرب إلىٰ النكاح المؤقت منه إلىٰ النكاح المشروع، مما يجعل القول بتحريم هذا العقد وعدم صحته في مثل هذه الحال مناسبا، سدا لذريعة التحايل علىٰ الشريعة ودرءا للمفاسد التي قد يجرها علىٰ الفرد والمجتمع[1].

ومثال ذلك أيضا في القواعد الفقهيّة: قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[2].

ومن فروعها في واقع الأقليات المسلمة: الجمع بين الصلاتين للحاجة، وصورة المسألة: أنّ بعض بلاد الغرب يتأخر فيها غياب الشفق إلىٰ ما بعد منصف الليل، فهل يجب علىٰ المسلم في هذه البلاد انتظار وقت العشاء أم يجوز له حاجة وترخّصا أن يجمع بينها وبين المغرب؟

اختلف في هذه المسألة علىٰ قولين:

الأوّل: أنّه يجب عليهم أن يؤدوا الصلوات جميعا في أوقاتها، ولا يجوز الجمع إلاّ لعذر شرعيّ، وبه قال المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته

(١) فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، لجميلة الرفاعي (١٠٩).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي (٦٢)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (١٠٠).

التاسعة[1]، وهيئة كبار العلماء في السعودية[2].

والثاني: أنّه يجوز الجمع بين المغرب والعشاء صيفا، والظهر والعصر شتاء، لقصر الليل والنهار وصعوبة أداء الصلاتين في وقتها، وبه صدر قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة عشر، حيث جاء فيه ما نصّه: «إذا كانت تظهر علامات أوقات الصلاة لكن يتأخر غياب الشفق الذّي يدخل به وقت صلاة العشاء كثيرا، فيرىٰ المجمع وجوب أداء صلاة العشاء في وقتها المحدّد شرعا، لكن من كان يشقّ عليه الانتظار وأداؤها في وقتها - كالطلاب والموظفين والعمال أيام عملهم- فله الجمع»[3].

ولعلّ تحقيق المناط بالنظر إلىٰ واقع هذه المسألة يظهر في مسألتين[4]:

الأولىٰ: مراعاة أحوال المكلفين، حيث راعىٰ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في قراره التوضيحي الصادر في دورته التاسعة عشر الأحوال التي تصاحبها مشقة تلحق بالمكلفين في بعض بلاد الغرب التي يتأخر فيها غياب الشفق إلىٰ ما بعد منصف الليل، «علىٰ ألاّ يكون الجمع أصلا لجميع الناس في تلك البلاد طيلة هذه الفترة، لأنّ ذلك من شأنه تحويل رخصة الجمع إلىٰ عزيمة، ويرىٰ

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، القرار السادس في الدورة التاسعة (٢٠١-٢٠٢).

(٢) فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٨/ ١٣٢).

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، القرار الثاني في الدورة التاسعة عشر.

(٤) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، للزبيدي (٥٠٩).

المجمع أنّه يجوز الأخذ بالتقدير النسبي في هذه الحال من باب أولىٰ»[1].

والثانية: ردّ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي الاجتهاد في تحقيق مناط المشقة في هذه البلدان إلىٰ مسلك العرف، حيث جاء في القرار ما نصّه: «وأمّا الضابط لهذه المشقّة فمردّه إلىٰ العرف، وهو ممّا يختلف باختلاف الأشخاص والأماكن والأحول»[2].

ومن فروعها أيضا في واقع الأقليّات المسلمة: حكم شراء المساكن بالقروض الربويّة، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين:

الأوّل: جواز ذلك بشرط تحقق الضرورة أو الحاجة الملجئة، وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني وبعض الحنابلة[3]، وهو رأي الأغلبيّة في مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[4]، وبه صدرت فتوىٰ اللجنة العلميّة الكويتيّة رقم ٤٢، ع/ ٨٥، وفتوىٰ المجلة الأوروبيّة الصادرة عن اتحاد المنظمات الإسلاميّة الأوروبيّة، وإليه ذهب بعض العلماء[5].

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، القرار الثاني في الدورة التاسعة عشر.

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، القرار الثاني في الدورة التاسعة عشر.

(٣) البناية شرح الهداية، للعيني (٨/ ٢٩٩)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٥٢).

(٤) انظر: قرار مجلس فقهاء الشريعة بأمريكا (٢/ ٥).

(٥) انظر: المجلة الأوروبيّة عدد (١٠)، السنة الثالثة، أبريل ١٩٩٩م، (٣٧). دراسات إقتصادية إسلامية، المجلد الثامن، العدد الأول، ١٤٢١هـ، (٩-١٠).

والثاني: المنع، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة في المعتمد[1]، والأوزاعي وأبي يوسف من الحنفية[2]، وهو رأي أكثر علماء العصر، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السادسة[3]، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء بالمملكة العربيّة السعودية[4].

وعندي أن تحقيق المناط في هذه الصورة يختلف باختلاف المقدم علىٰ القرض، علىٰ أن يكون الجواز في أضيق حدّ يقدّره المفتي مع صاحب الشأن، وأنّ ذلك جائز بشرطين: تحقّق الضرورة، ودفع المفسدة المتحقّقة، ودليل الجواز: أنّ الله إنّما حرّم أكل الربا وهو الذّي نطقت به الآيات القرآنيّة، وأمّا إيكاله بمعنىٰ إعطاء الفائدة فيجوز للضرورة والحاجة، وقد نصّ الفقهاء علىٰ ذلك فأجازوا الاستقراض بالربا للحاجة إذ سدّت أبواب الحلال، ومن القواعد المقررة: أنّ ما حرّم لذاته لا يباح إلاّ للضرورة، وما حرّم لسدّ الذريعة يباح للحاجة[5].

***

(١) الذخيرة، للقرافي (٣/ ٣٩١)، المجموع، للنووي (٩/ ٣٩١)، المغني، لابن قدامة (٤/ ٢٨٩).

(٢) الشرح الكبير علىٰ متن المقنع، لابن قدامة (٤/ ١٨٢).

(٣) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٢ (١١/ ٢).

(٤) فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٣/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٥) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء في دورته الرابعة برقم (٢/ ٤).

*** المطلب الثاني: أثر تحقيق المناط إذا كان علّة أو أصلا عاما في فقه الأقليات.**

وفيه فرعان:

- الفرع الأوّل: أثر تحقيق المناط إذا كان علّة في فقه الأقليات:

ومعناه: أن تثبت علّة حكم الأصل بنص أو إجماع أو استنباط، فيسعىٰ المجتهد إلىٰ التحقّق من وجود المعنىٰ الذي في العلّة في الفروع والجزئيات، ومن أمثلته في فقه الأقليّات، حكم جواز الإقامة في البلاد الغربية:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة علىٰ قولين، بناء علىٰ اختلافهم في المناط الذّي يوجب الهجرة من دار الكفر، هل هو ظهور أحكام الكفر[1]، أم خوف الفتنة وعدم تمكن المسلم من إظهار شعائر دينه؟

الأوّل: الجواز، وهو مذهب الحنفيّة والشافعية والحنابلة وبعض المالكيّة[2]، قال ابن العربي: «الهجرة هي الخروج من دار الحرب إلىٰ دار الإسلام، وكانت في عهد رسول الله ﷺ واستمرت بعده لمن خاف الفتنة»[3]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية موضحا علّة الهجرة: «ومن هذا الباب الهجرة من دار الكفر والفسوق إلىٰ دار الإسلام والإيمان، فإنّه هجر للمقام بين الكافرين والمنافقين الذين لا يمكنونه من فعل ما أمر الله به»[4].

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ١٣٠)، الآداب الشرعية، ابن مفلح (١/ ٢١١-٢١٢).

(٢) نهاية المحتاج، الرملي (٨/ ٨٢)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٥١٥)، النوازل الجديدة الكبرىٰ، الوزان (٣/ ٣٣).

(٣) نيل الأوطار، للشوكاني (٨/ ١٧٨).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٢٠٤).

بل وذهب الماوردي إلىٰ أنّه «إذا قدر المسلم علىٰ إظهار دينه في بلد من بلاد الكفر، فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة عنها لما يرجىٰ من دخول غيره في الإسلام»[1].

الثاني: المنع، وهو مذهب المالكيّة[2].

ولعلّ الراجح اليوم هو الجواز، إذ أنّ الوصف الذّي اعتمده المانعون قديما غير متحقق اليوم في ظل المعاهدات الدوليّة التي تحكم النظام العالمي، حيث كفلت لهم قوانين تلك البلاد أن يمارسوا شعائر دينهم بكلّ حريّة وأمان، قد لا يكونان مكفولين في بعض بلاد الإسلام. وإنّ الناظر في العلل التي جعلها الفقهاء سببا لوجوب الهجرة أو استحبابها، قد تغيرت مع الظروف المعاصرة، وانتفت العلّة الملحوظة من ورائه من جلب للمصالح أو دفع للمفاسد، وبالتالي ينتفي الحكم الذي ثبت من أجله وجوب الهجرة[3].

يقول الشوكاني: «وإن كانت المصلحة العائدة علىٰ طائفة من المسلمين ببقائه ظاهرة، كأن يكون له مدخل في بعض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو في تعليمه معالم الخير، بحيث يكون ذلك راجحا علىٰ هجرته وفراره بدينه، فإنّه يجب عليه ترك الهجرة، رعاية لهذه المصلحة الراجحة، لأنّ هذه المصلحة الحاصلة له بالهجرة علىٰ الخصوص تصير مفسدة بالنسبة إلىٰ المصلحة المرجوحة بتركه للهجرة»[4].

---

(١) الحاوي الكبير (١٤/ ١٠٤).

(٢) المقدمات الممهدات، لابن رشد الجد (٢/ ١١)، المعيار المعرب، للونشريسي (٢/ ١٢١)،

(٣) دار السلام ودار الحرب في ضوء الاجتهاد الإسلامي، لإبراهيم محمد (١٤).

(٤) السيل الجرار (٤/ ٥٧٧).

والحاصل: فإنّ المسلم «إذا كان يعيش في دولة متميّزا بدينه محتميا بمنعة، غير محارب ولا ممنوع من امتثال شرائع الإسلام، فهو في دار إسلام حيث هو، في منزله ومجمع أهل دينه وملته، حيث الإسلام فيهم عزيز قائم، وهم به آمنون، فكيف إذا تمكنوا مع ذلك من الدعوة إليه، والدفاع عنه؟ بل كيف إذا وجدوا السبيل إلىٰ العمل علىٰ إقامة شرائع الدين بما تكفله لهم أنظمة الحكم حيث يقيمون»[1].

- الفرع الثاني: أثر تحقيق المناط إذا كان أصلا لفظيًّا عاما، أو معنويًّا عاما في فقه الأقليات:

ومن أمثلته باعتباره أصلا لفظيّا عاما: حكم زواج المسلم بالكتابيّة، فقول الله تعالىٰ: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ ﴾ [المائدة:٥]، فلفظ ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ﴾ هنا عام أنيط به حكم شرعي وهو حلّ نكاح المحصنات من أهل الكتاب، فيسعىٰ المجتهد إلىٰ التحقق من مدىٰ انطباق معنىٰ هذا اللفظ العام علىٰ آحاد الصور أو صورة النزاع، هل هي داخلة تحته فتأخذ حكمه أو لا؟

اختلف في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

الأوّل: حلّ نكاح المسلم للكتابيّة: وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة[2]، وهو مروي عن عدد كبير من الصحابة ﷺ،

(١) تقسيم المعمورة في الفقه الإسلامي وأثره في الواقع، للجديع (١١٢).

(٢) البحر الرائق، لابن نجيم (٣/ ١١٠)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٢/ ١٠٩)، الشرح الكبير،=

ومروي أيضا عن جماعة من التابعين، مثل: الحسن البصري، وإبراهيم النخعي[1].

الثاني: كراهة نكاح المسلم للكتابيّة: وهو مروي عن الإمام مالك وجماعة من فقهاء المالكيّة[2]، وهو قول عند الشافعيّة[3]، وهو قول القاضي أبي يعلىٰ من الحنابلة وقيده إذا وجدت المسلمة[4].

الثالث: حرمة نكاح المسلم للكتابيّة: وهو قول مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما[5].

وتحقيق المناط هنا، يقتضي النظر في واقع المرأة الغربيّة، وفي واقع الأديان الموجودة في الغرب، وفي مدىٰ انطباق لفظ ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ﴾ عليها، حتّىٰ يحلّ الزواج بها وفق ما اشترطته آية سورة المائدة، وانطلاقا من دلالات الآية الكريمة فقد اشترط الفقهاء القائلين بالإباحة شرطين[6]:

الأوّل: الإحصان: وقد تردّد المراد به علىٰ قولين: الحريّة: وهو للجمهور، وبه صرّح المالكيّة والشافعيّة والحنابلة[7]، والعفّة: وهو للحنفيّة، ومرادهم أنّه بيان للندب

=للدردير (٢/ ٢٦٧)، الإقناع، للماوردي (١/ ١٣٧-١٣٨)، المهذب، للشيرازي (٢/ ٤٤)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ٨٤)، الكافي في فقه ابن حنبل، لابن قدامة (٣/ ٤٧).

(١) المغني، لابن قدامة (٧/ ٩٩)، فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٤١٧).

(٢) المدونة الكبرىٰ، لسحنون (٤/ ٣٠٦)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٦٧).

(٣) المهذب، للشيرازي (٢/ ٤٤).

(٤) كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ٨٤).

(٥) فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٤١٧).

(٦) فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، لجميلة الرفاعي (٦٠).

(٧) الشرح الكبير، للدردير (٢/ ٢٦٧)، المهذب، للشيرازي (٢/ ٤٤)، كشاف القناع، للبهوتي=

لا أنّ العفّة فيهنّ شرط[1]، ولعلّ الذّي يرجحه سياق الآية وظاهرها أنّ المراد بلفظ ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾، العفيفات، لأنّ الله تعالىٰ قد ذكر الإحصان في جانب الرجل كما ذكره في جانب المرأة في قوله تعالىٰ: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍ﴾[2]، وسواء أكان المراد بـ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ هنا الحرة أم العفيفة، فإنّ نكاح البغيّ من النساء يلحق الدياثة بزوجها اتفاقا[3].

والثاني: أن تكون من أهل الكتاب، وهو محلّ اتفاق بين العلماء[4]، إذ نصّت الآية علىٰ هذا الوصف.

ممّا سبق بيانه، فإنّ القول بإباحة نكاح المسلم للكتابيّة يقتضي توفّر شرطين: الحريّة أو العفّة علىٰ خلاف الذّي تقدّم بين العلماء، وأن تكون من أهل الكتاب أي متمسّكة بأصول دينها وعقيدتها، غير أنّ الناظر في واقع المجتمعات الغربيّة يلحظ أنّ المرأة هناك قد ابتعدت – في الغالب– عن أصول دينها واعتنقت مبادئ الإلحاد والعلمانيّة وغيرها من العقائد المنحرفة، كما أنها تجردت من ثياب العفة والطهر، ولبست أطمار الإنحلال والتفسخ الأخلاقي إلا من رحم الله، وأنّ المرأة في الغرب هي المؤثّر في الزوج لا العكس، في ظلّ مجتمع لا يدين بالإسلام ولا يحكم شريعته،

=(٥/ ٨٤).

(١) البحر الرائق، لابن نجيم (٣/ ١١٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢).

(٣) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٣٢/ ١٤٥).

(٤) أحكام القرآن، للجصاص (٤/ ١٩٨)، تفسير القرآن، للقرطبي (٧/ ١٤٤)، حاشية البيجيرمي (٣/ ٣٧٥)، الكافي في فقه ابن حنبل، لابن قدامة (٣/ ٤٧).

بل إنّ قوامة الرجل تتقلّص على زوجته، بل وعلى أولاده أيضا، ويقوّي ذلك الحرّيات المطلقة التي تمنحها تلك المجتمعات لمواطنيها[1].

كما يشترط في القول بالإباحة قيود أخرى لا بدّ من مراعاتها، فينبغي ألا يترتّب على الزواج بالكتابية فتنة أو ضرر محقق أو غالب، إذ أنّ استعمال المباحات كلّها مقيّد بعدم الضرر وإلاّ منع منه[2]، وهذا هو الأصل في كلّ المباحات، إذ ليس كلّ مباح يجوز فعله بإطلاق[3]، ويؤيّد هذا ما ألمح إليه عمر ابن الخطاب ﷺ في قوله لحذيفة بن اليمان ﷺ: «إنّي أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات»، وفي رواية أخرى: «أن حذيفة كتب إليه: أحرام هي، قال: لا، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهنّ»[4].

ومن أمثلته باعتباره أصلا معنويا عاما[5]، مقصد رفع الحرج في الشريعة الإسلاميّة، فإنّ هذا المقصد قد ثبت بطريق العموم المعنوي، وذلك باستقراء النصوص الخاصة والفروع الفقهية في الأبواب المختلفة، والتي يحصل من مجموعها ثبوت معنى عام هو رفع الحرج، غير أنّ تطبيق هذا المعنى العام والتحقّق من وجوده في الفروع والوقائع المخصوصة يحتاج إلى اجتهاد من قبيل تحقيق المناط[6].

(١) فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، لجميلة الرفاعي (٦٥) وما بعدها.

(٢) نوازل الأحوال الشخصية في فقه الأقليات، لهشام العربي (١٢٨).

(٣) اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، لفطاني (١٧٢-١٧٣).

(٤) سنن البيهقي الكبرى (٧/ ١٧٢)، مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٤٧٤). قال الألباني: «وهذا إسناده صحيح». إرواء الغليل (٦/ ٣٠١).

(٥) الموافقات، للشاطبي (١/ ٣٤٦).

(٦) تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لشرير (٧٩).

ومثال ذلك في البلدان الغربيّة: هل يجوز عقد النكاح بلا وليّ إذا تعذّر حضوره أو فقد؟

الظاهر من مقررات التشريع الإسلامي ومن أقوال الفقهاء أنّ العقد فاسد لفقدانه للوليّ، وهو قول الجمهور المالكيّة والشافعية والحنابلة[1]، ولم يقل بصحّته علىٰ هذا النحو إلاّ الحنفيّة الذّين أجازوا للمرأة البالغة الرشيدة أن تباشر عقد نكاحها غير أنّه خلاف المستحب، وهذا في إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة، وفي الرواية الثانية عنه، أنها إن كانت قد عقدت نكاحها علىٰ كفء جاز وإلاّ فلا يصحّ النكاح وعليها الفتوىٰ[2].

وذهب الجمهور إلىٰ أنّه إذا فقد الوليّ لموته أو غيبته، انتقلت الولاية لغيره من المسلمين[3]، قال الشربيني: «لو عدم الوليّ والحاكم، فولت مع خاطبها أمرها رجلا مجتهدا ليزوجها منه صحّ، لأنه محكم، والمحكم كالحاكم، وكذا لو ولت معه عدلا صحّ علىٰ المختار، وإن لم يكن مجتهدا لشدّة الحاجة إلىٰ ذلك»[4].

وقال ابن قدامة: «فإن لم يوجد للمرأة وليّ ولا ذو سلطان فعن أحمد ما يدلّ

(١) حاشية الدسوقي (٢/ ٢٢٠)، روضة الطالبين، للنووي (٧/ ٥٠)، الإنصاف، للمرداوي (٨/ ٦٦).

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ٢٥٢-٢٥٣)، المبسوط، للسرخسي (٥/ ١٠)، فتح القدير، للشوكاني (٢/ ٣٩١).

(٣) البهجة في شرح التحفة، للتسولي (١/ ٣٧٧)، بلغة السالك، للصاوي (٢/ ٢١٤)، روضة الطالبين، للنووي (٧/ ٥٠)، المغني، لابن قدامة (٧/ ١٧).

(٤) مغني المحتاج (٣/ ١٤).

علىٰ أنّه يزوّجها رجل عدل بإذنها»[1].

ولعلّ هذا هو الراجح - والله أعلم - لأنّنا إن منعنا المرأة من الزواج إلاّ بحضور الوليّ، لأدّىٰ ذلك إلىٰ حرج شديد ومشقة عظيمة، وهما مرفوعان في شريعة الرحمة، وربّما أدىٰ المنع إلىٰ وقوع مفاسد لا تحتمل، قال الجويني: «وإن كان لها وليّ زوّجها، وإلاّ فالسلطان وليّ من لا وليّ له، فإن لم يكن لها وليّ حاضر، وشغر الزمان عن السلطان، فنعلم قطعا أنّ حسم باب النكاح محال في الشريعة، ومن أبدىٰ في ذلك تشككا فليس علىٰ بصيرة بوضع الشرع، والمصير إلىٰ سدّ باب المناكح يضاهي الذهاب إلىٰ تحريم الاكتساب»[2].

والحاصل: أنّه يكفي المرأة في تزويجها من تقوم هي بتوكيله من المسلمين، والزوج هنا بمعنىٰ الوليّ، لأنّه لا وليّ للمرأة فولايتها لعامة المسلمين والزوج منهم، فيتولىٰ العقد للطرفين أصالة عن نفسه وولاية عن المرأة، وقد نصّ علىٰ ذلك غير واحد من شراح خليل عند قوله: «فولاية عامة مسلم»[3]، قال عليش: ويدخل فيها الزوج فيتولّىٰ حينئذ الطرفين[4]، لحديث أنس بن مالك ﷺ: أنّ رسول الله ﷺ أعتق صفيّة وجعل عتقها صداقها[5]، ووجه الاستدلال منه: أنّه ﷺ تزوّجها وهو وليّها[6].

---

(١) المغني، لابن قدامة (٦/ ٤٨٠).

(٢) غياث الأمم (٣٨٨).

(٣) مختصر خليل (٩٧).

(٤) منح الجليل (٣/ ٢٧٩).

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب النكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، حديث رقم (٥٠٨٦)، (٧/ ٦).

(٦) الإشراف، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٦٩٨).

الخاتمة

في خاتمة هذه الدراسة التي لا يمكن أن تكون نهائيّة، فقد حاولنا أن نتحقّق بمقامات تحقيق المناط، وأن نتدرّج في مدارج الاستنباط، وأن نسيح بكم ومعكم في مجالات التطبيق للمطابقة بين نصوص الشريعة ومقاصدها في ظلّ واقع تجوهرت فيه الأعراض، واستحال فيه إلىٰ الحقيقة كلّ افتراض، حاولنا أن نقدّم مقاربة ترجّح الكليّ علىٰ الجزئيّ بمسالك الاجتهاد باعتبار أنّ الكليّ يقارع الأزمات.

وهكذا، فقد توقفنا في مجالي التأصيل والتطبيق مع فقه الأقليات علىٰ مواطن الضرورات والحاجات، حيث تمسك الأكثرية بزمام الحكم وتضيق بخصوصيات الأقليات ذرعا.

وقبل ذكر نتائج الدراسة، سأحاول أن أرسم الملامح العامة للبحث.

ولعلّ أولىٰ هذه الملامح أنّ تحقيق المناط الخاص الذي يعنىٰ بتوصيف الجزئيات وتدقيقها وإلحاقها بالكليّات التي تندرج تحتها، أو ما يمكن تسميته بفقه تطبيق النص الذي يعتمد استظهار الأوصاف المؤثّرة المقتضية لتطبيق الحكم الشرعي، هو الذي خصّه الشاطبي بديمومة الشريعة واستمراريتها، بحيث إنه لا ينقطع حتىٰ ينقطع أصل التكليف.

الملمح الثاني لهذه الدراسة أنّ الأقليات المسلمة في الدول الغربيّة لها خصوصيتها التي لا تشاركها فيها الأغلبيّة المسلمة، وهذه الخصوصيّة هي الداعية لتحقيق المناط الخاص، علىٰ أساس فهم النصوص وفهم الواجب في الواقع حتىٰ تكون قابلة للتنزّل في الواقع.

ولعلّي أذكر أهمّ نتائج البحث فيما يلي:

١- إنّ الاجتهاد بتحقيق المناط ضروري للشريعة، إذ من شأنه أن يكفل ديمومتها وقدرتها علىٰ استيعاب سائر ما يستجد من الوقائع والنوازل والحوادث، وذلك أنّ نصوصها متناهية بينما الوقائع والأحداث غير متناهية، ومعلوم قطعا أنّ ما لا يتناهىٰ لا يضبطه ما يتناهىٰ، فعلم قطعا أنّ الاجتهاد بتحقيق المناط واجب الاعتبار حتىٰ يكون بصدد كلّ حادثة أو واقعة حكما.

٢- إنّ فقه الأقليات المسلمة ليس مرادفا لفقه الترخّص، وإنّما هو فقه قائم علىٰ فقه المقاصد، وفقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه المآلات.

٣- إنّ فقه الأقليات يرجع إلىٰ نصوص جزئيّة تنطبق علىٰ قضايا ماثلة في ديار الغرب ولا تشاركهم في حكمها الأكثريّة المسلمة.

٤- إنّ أهميّة تحقيق المناط تكمن في اعتباره المقدمة النظريّة التي تقابل المقدمة النقليّة (النص)، فعلىٰ ضوئه تتكشّف النوازل والجزئيات وإليه تحتكم الوقائع والمناسبات، وضمن إطاره تتحدّد كيفيّة تنزيل الأحكام والوسائل التي ينبغي التذرّع بها في عمليّة التنزيل، وعليه يقع أغلب النظر.

٥- إنّ تحقيق المناط هو آخر المراحل التي يقطعها الناظر في اتجاه الربط بين النص والواقع.

٦- إنّ تحقيق المناط يعدّ واحدا من أصول الاجتهاد التنزيلي، وله تأثير في اختلاف الفتوىٰ في الهيئات الشرعيّة والمجامع الفقهيّة.

٧- إنّ إغفال تحقيق المناط عند إرادة تنزيل الأحكام علىٰ الوقائع مظنة حصول الحرج في الدين لمن ينزل عليه الحكم، وحصول التحريف لمراد الله في حكم الواقعة

المعينة لمن ينزل من طرفه الحكم.

٨- إنّ من يتصدّر ميدان الاجتهاد في فقه الأقليّات لا بدّ أن يراعي في ما يستنبط من أحكام خصوصيّة أوضاع المسلمين هناك، فيبذل وسعه ويستفرغ جهده في التحقّق من وجود العلّة في الفروع والجزئيّات المعروضة، وفي بيان وجه الاستدلال بالقواعد الكليّة.

٩- إنّ لأوضاع الجاليات الإسلاميّة في البلدان الغربيّة خصوصيات تختلف فيها عن الوضع الإسلامي العام، وهي تعتبر محدّدا رئيسا في عمليّة الاجتهاد عموما وفي تحقيق المناط علىٰ وجه الخصوص، إذ شأن الأحكام التكليفيّة أنّها تتغيّر بحسب الزمان والمكان والأحوال والنيات والعوائد، وتحقيق المناط هو الوسيلة التي يتكشف في ضوئها مدىٰ تحقّق المناط مع وجود كلّ هذه الاعتبارات.

*** التوصيات:**

١- دعوة الفقهاء عامة والمختصين في شؤون الأقليات خاصة إلىٰ ضرورة العودة إلىٰ المنهج القرآني والنبوي في تحقيق المناط، وبيان أثر ذلك في فقه الواقع والتوقّع.

٢- ضرورة توحيد الفتوىٰ فيما يتعلّق بفقه الأقليات وتنظيمها وضبطها.

٣- ينبغي لمن يتصدّىٰ للإفتاء في بلاد الغرب أن يراعي الضوابط المنهجيّة لفقه الأقليات.

٤- دعوة الباحثين إلىٰ مزيد العناية بفقه الأقليات، لما في ذلك من خدمة للدين عامة، وللفقه خاصة، وما فيه من الدربة علىٰ تخريج الفروع والجزئيات المستجدة علىٰ كليات الشريعة وقواعدها.

وأخيرا، لا بدّ أن يكون فقهنا في واقع الأقليّات المسلمة حلاّ لمشكلاته بدلا من أن يكون أحد إشكالاته، ولن يكون ذلك متاحا إلاّ عن طريق إحياء الاجتهاد والتجديد في حياة الأمة، وقد سبرنا أنواع الاجتهاد وطرق الاستنباط، فوجدنا أعذبها موردا وأهداها وسيلة ومقصدا تحقيق المناط.

وختاما أتوجه إلىٰ الله ﷻ بسؤاله الإخلاص في القصد، والصواب فيما أقوله وأكتبه وأعمله، وأسأله سبحانه الهداية للحق والانقياد له والعمل به، وهو هادي الخلق إلىٰ الحق، وهو أرحم الراحمين.

***

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (برواية حفص عن عاصم).
- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم النملة، دار العاصمة، الرياض، (د.ت).
- الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي بن السبكي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع، لعبد الله ابن بيه، جمعية المسلم المعاصر، مجلد٣٦، عدد ١٤٢-١٤٣، ديسمبر/ رمضان ٢٠١١م.
- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي عند الأصوليين: دراسة تأصيلية تطبيقية، لبلقاسم بن ذاكر الزبيدي، تكوين للدراست والأبحاث، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- أحكام أهل الذمّة، لابن قيم الجوزية، تحقيق يوسف أحمد البكري- شاكر توفيق العاروري، رمادي للنشر- الدمام، دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين القرافي، اعتنىٰ به عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- أحكام القرآن، لأحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- أساس القياس، لمحمد الغزالي، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، تعليق زكرياء عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعيّة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
- الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، مكتبة التوحيد، (د.ت).
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ.
- الإيضاح لقوانين الإصلاح، لمحمد يوسف بن الجوزي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، نشر مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد بن محمد الصاوي، دار المعارف، (د.ت).
- البهجة في شرح التحفة، لعلي بن عبد السلام التسولي، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلي بن حسن المرداوي، مكتبة الرشد، الرياض، (د.ت).
- التحرير مع شرحه التقرير، لمحمد بن الهمام، مصور عن طبعة المطبعة الأميريّة ببولاق، مصر، ١٣١٦هـ.

- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لعصام صبحي شرير، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لصالح بين عبد العزيز العقيل، مجلة العدل، العدد٢٠، شوال ١٤٢٤هـ.
- تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، لعبد الرحمن الكيلاني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، عدد ٥٨، ٢٠٠٤م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، لمحمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المناوي، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، لعبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- رسالة في أصول الفقه، لأبي علي الحسن بن شهاب العكبري تحقيق موفق بن عبد الله بن عبدالقادر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- روضة الناظر، لمحمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.
- شرح التلويح علىٰ التوضيح، لعبيد الله بن مسعود التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- شرح صحيح مسلم، محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- شرح العضد علىٰ مختصر المنتهىٰ، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن محمد الزرقا، نسقه وراجعه وصححه عبد الستار أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ.
- شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء محمد بن أحمد ابن النجار، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- شرح منتهىٰ الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لمحمد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفىٰ ديب البغا، دار ابن كثير- اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

- فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلميّة والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.
- الفروق، لشهاب الدين القرافي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- فقه الأقليات من خلال نماذج، لمحمد الكدي العمراني، مجلة المجلس العلمي الأعلىٰ بالمملكة المغربيّة، السنة الرابعة، العدد ١٠ و١١، مارس ٢٠١١م.
- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، تحقيق: أيمن وعلاء الأزهريين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، لمنصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي وعلي بن عباس الحكمي، ط١، ١٤١٨هـ.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعبد العزيز بن عبد السلام، دار المعارف، بيروت، (د.ت).
- العقد الفريد، لابن عبد ربه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفىٰ هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهشام محمد الشاذلي، دار المعارف، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، لعبد المجيد النجار، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، جمادىٰ الأولىٰ ١٤٢٣هـ - يوليو٢٠٠٢م، باريس، فرنسا.
- المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- مجموع الفتاوىٰ، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحلبي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوّعة، لعبد العزيز ابن باز، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم للنشر، ١٤٢٠هـ.
- مجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ، لمحمد بن صالح ابن العثيمين، دار الوطن- دار الثريا للنشر، ١٤١٣هـ.
- محنة الأقليات الإسلاميّة والواجب نحوها، لصابر طعيمة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- مختصر خليل، لخليل بن إسحاق، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- مختصر المنتهىٰ وعليه شرح رفع الحاجب، لجمال الدين عثمان بن عمر بن الحاجب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المدخل إلىٰ فقه الأقليات: (نظرات تأسيسيّة)، لطه جابر العلواني، مجلد٥، عدد١٩، لبنان، ١٩٩٩م.
- المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد الله المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٥٠هـ.
- مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين الإمارات والمغرب، (د.ت).
- المستصفىٰ، لمحمد الغزالي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، (د.ت).
- المسند، لأحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب، لأحمد الونشريسي خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمّد حجي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٨١م.
- المغني، لمحمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الموسوعة العربيّة الموسعة، لمجموعة من الخبراء، دار الجيل، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م.
- الموطأ، لمالك بن أنس، دار الدعوة ودار سحنون، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- نظرية التعسف في استعمال الحق، لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٤م.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، لجمال الدين الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

***

List of Sources and References

- Encouraging those with insights by explaining the Kindergarten of Al-Nazer, Abdul-Karim Al-Namlah, Dar Al-Asimah, Riyadh, (N.D.).
- Delight in Explaining the Minhaj, by Ali bin Abd al-Kafi bin al-Sobky, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1416 AH / 1995 AD.
- The Ijtihad in Verifying the Status: The Jurisprudence of Reality and Expectation, by Abdullah Ibn Bayah, The Contemporary Muslim Association, Vol. 36, No. 142-143, December / Ramadan 2011 AD.
- Ijtihad in the area of legal rule among the fundamentalists: an applied rationalization study, by Belkacem bin Zakir Al-Zubaidi, Training for Study and Research, Edition 1, 1435 AH / 2014 AD.
- Ahkam Al-Dhimma, by Ibn Qayyim Al-Jawzia, verification by Yusef Ahmad Al-Bakri - Shakir Tawfiq Al-Arouri, Ramadi Publishing - Dammam, Dar Ibn Hazm - Beirut, 1st Edition, 1418 AH / 1997AD.
- Verdict in Fundamentals of Rulings, by Saif al-Din al-Amdi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, (N.D.)
- Ruling on distinguishing fatwas from rulings and the actions of the judge and the imam, by Shihab al-Din al-Qurafi, taken care of by Abd al-Fattah Abu Ghuddah, 2nd ed., 1416 AH / 1995AD.
- Ahkam al-Qur'an, by Ahmad bin Ali al-Jassas, under Muhammad Sadiq al-Qamhawi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1405 AH.
- Irwaa al-Ghaleel in Tenting Hadiths of Manar Al-Sabeel, by Muhammad Nasir al-Din al-Albani, supervised by Zuhair al-Shawish, The Islamic Office, Beirut, 2nd Edition, 1405 AH / 1985 AD.
- Basis of Measurement, by Muhammad Al-Ghazali, Al-Obeikan Library, Riyadh, 1413 AH / 1993 AD.
- Similarities and analogues on the doctrine of Abu Hanifa al-Nu'man, by Zain al-Din bin Ibrahim bin Nujim, commentary by Zakaria Amirat, Dar Al-Kutub Al-'Aliyyah, Beirut, 1st Edition, 1419 AH.
- Similarities and analogues in Shafi'i rules and branches, by Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti, Tahu Muhammad al-Mu'tasim Billah al-Baghdadi, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 2nd ed., 1414 AH.
- Supervising on Matters of Disagreement, by Judge Abdul Wahhab Taheb Al Habib Bin Taher, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st Edition, 1420 AH / 1999 AD.
- Al-I'tisam, by Abu Ishaq Al-Shatibi, Tawheed Library, (N.D.).
- Notables of the Signatories on the authority of the Lord of the Worlds, by Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Taha Abd al-Raouf Saad, Dar Al-Jeel, Beirut, 1973 AD.
- Mother, by Muhammad ibn Idris al-Shafi'i, House of Knowledge, Beirut, 1393 AH.
- Clarification of the Laws of Reform, by Muhammad Yusuf bin Al-Jawzi, verification by Fahd bin Muhammad Al-Sadhan, published by Al-Obeikan Library, Riyadh, 1st Edition, 1412 AH / 1991 AD.

- Al-Bahr Al-Muhit fi Usool al-Fiqh, Badr al-Din Muhammad bin Bahadar Al-Zarkashi, Ministry of Endowments, Kuwait, 2nd Edition, 1413 AH / 1992 AD.
- Comparative Researches in Jurisprudence and its Foundations, by Fathi Al-Derini, Foundation for the Message, 1st Edition, 1414 AH / 1994 AD.
- Badaa`a al-Sanai`a in the Arrangement of Shari`s, by Ala Al-Din Al-Kasani, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2nd Edition, 1406 AH / 1986 AD.
- Evidence in Usul al-Fiqh, by Imam of the Two Holy Sanctuaries Al-Juwayni, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1418 AH / 1997 AD.
- A Well-Trod Language for the nearest Tract, by Ahmed bin Muhammad Al-Sawy, Dar Al-Maarif, (N.D.).
- The joy in explaining the masterpiece, by Ali bin Abd al-Salam al-Taswali, edited and corrected by Muhammad Abd al-Qadir Shaheen, Dar al-Kutub al-Ulumiyyah, Beirut, 1st Edition, 1418 AH / 1998 AD.
- Inking Explanation of Tahrir in Usul al-Fiqh, by Ali bin Hassan al-Mardawi, Al-Rushd Library, Riyadh, (N.D.).
- Al-Tahrir with his explanation of the report, by Muhammad ibn al-Hamam, illustrated for the edition of the Amiri Press in Bulaq, Egypt, 1316 AH.
- Editing and Enlightenment, by Muhammad al-Taher Ibn Ashour, Tunisian Publishing House, Tunis, 1984.
- Investigation of al-Manat and its impact on the difference of jurists, by Issam Sobhi Shrair, a letter presented to complete the requirements for obtaining a master's degree in the fundamentals of jurisprudence from the College of Sharia and Law at the Islamic University of Gaza, 1430 AH / 2009AD.
- Investigating Al-Manat and its Impact on the Difference of Jurists, in favor of Abdul Aziz Al-Aqeel, Al-Adl Magazine, Issue 20, Shawwal 1424 AH.
- Investigating Al-Manat among the Fundamentalists and its Impact on the Difference of Jurists, by Abd al-Rahman al-Kilani, Journal of Sharia and Islamic Studies, Kuwait, Issue 58, 2004 AD.
- Classification of audiences by collecting the mosques of Taj al-Din al-Sabki, Badr al-Din Muhammad bin Bahadur al-Zarkashi, study and investigation by: Dr. Sayed Abdel Aziz - Dr. Abdullah Rabie, Cordoba Library for Scientific Research and Heritage Revival, 1st ed. 141 AH / 1998 AD.
- Interpretation of Texts in Islamic Jurisprudence, by Muhammad Adib Salih, Islamic Bureau, 4th Edition, 1413 AH / 1993.
- Detection of the assignments of definitions, by Zain Al-Din Muhammad Al-Manawi, The World of Books, Cairo, 1st Edition, 1410 AH / 1990AD.
- The Caliphate of Man between Revelation and Reason, by Abdul Majeed Al-Najjar, The International Institute for Islamic Thought, 2nd Edition, 1413 AH / 1993 AD.
- Pearls of Rulers Explanation of Al-Ahkam Magazine, by Ali Haidar, Arabization of Fahmi Al-Husseini, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, (N.D.)

- A treatise on the fundamentals of jurisprudence, by Abu Ali al-Hasan bin Shihab al-Akbari, verification by Muwafaq bin Abdullah bin Abdul Qadir, Meccan Library, Makkah Al-Mukarramah, 1st Edition, 1413 AH / 1992 AD.
- Kindergarten Al Nazer, by Muhammad Abdullah bin Ahmed Ibn Qudamah, Al Maarif Library, Riyadh, 3rd Edition, 1410 AH / 1990AD.
- Zad Al-Ma'ad in the Guidance of Khair Al-Abad, by Ibn Qayyim Al-Jawzia, verified by Shuaib Al-Arnaout and Abdel-Qader Al-Arnaout, The Resala Foundation, Beirut, 15 ed., 1407 AH.
- Explanation of Altwalih on Clarification, by Ubayd Allah bin Masoud Al-Taftazani, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st Edition, 1416 AH / 1996 AD.
- Explanation of revision of chapters, by Shihab al-Din al-Qurafi, verification by Taha Abdul-Raouf Saad, United Technical Printing Company, 1st Edition, 1393 AH / 1973AD.
- Sharh Sahih Muslim, Muhyiddin Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 2nd Edition, 1392 AH.
- Explanation of the upper arm on the summary of the end, by Abd al-Rahman bin Ahmed al-Iji, Dar Al-Kutub Al-Ulumiyah, Beirut, 1421 AH / 2000 AD
- Explanation of jurisprudential rules, by Ahmad bin Muhammad al-Zarqa, coordinated, revised and corrected by Abd al-Sattar Abu Ghuddah, Dar al-Gharb al-Islami, ed. 1, 1403 AH.
- Explanation of the enlightening planet, by Abu Al-stay Muhammad bin Ahmed ibn Al-Najjar, Al-Obeikan Library, 2nd Edition, 1418 AH / 1997AD.
- A brief explanation of al-Rawda, by Najm al-Din al-Toufi, The Resala Foundation, 1st Edition, 1409 AH / 1989 AD
- Explanation of Muntaha Al-Iradat, by Mansour bin Yunis al-Bahouti, Ansar al-Sunna Muhammadiyah Press, 1366 AH - 1947 AD.
- Shifa al-Ghaleel in the statement of the likeness, the imaginary, and the paths of reasoning, by Muhammad al-Ghazali, under Hamad al-Kubaisi, Al-Irshad Press, Baghdad, 1st Edition, 1390 AH / 1970 AD.
- Sahih Al-Bukhari, by Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, Under Mustafa Deeb Al-Bagha, Dar Ibn Kathir - Al-Yamamah, Beirut, 3rd Edition, 1407 AH / 1987AD.
- Sahih Muslim, by Muslim Ibn Al-Hajjaj, Under Muhammad Fuad Abdul-Baqi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, (N.D.).
- Fatwas of the Permanent Committee for Academic Research and Issuing Fatwas/ compiled and arranged by Ahmed bin Abdul Razzaq Al-Duwaish, Head of the Academic Research and Iftaa Department, General Department of Printing, Riyadh.
- Al-Farouq, by Shihab Al-Din Al-Qurafi, Dar Al-Salam, Cairo, 1st Edition, 1421 AH / 2001 AD.
- The Jurisprudence of Minorities through Models, by Muhammad al-Kadi al-Amrani, Journal of the Supreme Scientific Council of the Kingdom of Morocco, Fourth Year, Issues 10 and 11, March 2011.

- Al-Qamoos Al Muheet, by Muhammad Ibn Ya`qub Al-Fayrouzabadi, Issa Al-Babi Al-Halabi Press, Egypt, 2nd Edition, 1390 AH / 1970 AD.
- Al-Qabas in Explanation of Muwatta Malik bin Anas, Ibn Al-Arabi, verification by Ayman and Alaa Al-Azharites, Dar Al-Kutub Al-Ulmiyyah, Beirut, 1st Edition, 1419 AH.
- Breakers of Evidence in Usul al-Fiqh, by Mansour bin Muhammad al-Samaani, verification by Abdullah bin Hafiz bin Ahmad al-Hakami and Ali bin Abbas al-Hakami, ed. 1, 1418 AH.
- Rules of rulings in the interests of people, by Abdulaziz bin Abdul Salam, Dar Al Ma'arif, Beirut, (N.D.).
- The Unique Decade, by Ibn Abd Rabbo, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1404 AH.
- The Scouts of the Mask on the Body of Persuasion, by Mansour Bin Yunis Al-Bahouti, Under Hilal Moslehi and Mustafa Hilal, Dar Al-Fikr, Beirut, 1402 AH.
- Lisan al-Arab, by Muhammad bin Makram bin Manzur, under Abdullah Ali al-Kabir, Muhammad Ahmad Hassaballah and Hisham Muhammad al-Shazly, Dar al-Ma'arif, 1401 AH / 1981AD.
- The Fate of Actions and their Impact on the Jurisprudence of Minorities, by Abdul Majeed Al-Najjar, Research presented to the Ninth Session of the European Council for Fatwa and Research, Jumada Al-Awwal 1423 AH / July 2002 AD, Paris, France.
- Al-Majmoo 'Sharh Al-Muhdhab, Muhyiddin Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, Dar Al-Fikr, Beirut, 1417 AH - 1996 AD.
- A collection of al-Fatwas, by Ahmad bin Abd al-Halim ibn Taymiyyah, compiled and arranged by Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim al-Asami al-Najdi al-Halabi, Al-Risala Foundation for Printing and Publishing, Beirut, 1st Edition, 1398 AH / 1978 AD.
- A collection of various fatwas and articles, by Abdulaziz Ibn Baz, Tahu Muhammad bin Saad Al-Shuwayer, Dar Al-Qasim for Publishing, 1420 AH.
- A collection of fatwas and messages of the Sheikh, by Muhammad bin Saleh ibn Al-Uthaymeen, Dar Al-Watan - Thuraya Publishing House, 1413 AH.
- The plight of Islamic minorities and the duty towards them, by Saber Toaima, Dar Al-Jeel, Beirut, 1st floor, 1408 AH / 1988 AD.
- Mukhtasar Khalil, by Khalil Bin Ishaq, Dar Al Hadith, Cairo, 1426 AH / 2005AD.
- Mukhtasar al-Muntaha and upon him an explanation of raising the eyebrow, by Jamal al-Din Othman bin Omar bin al-Hajib, Dar al-Kutub al-Ulumiyyah, Beirut, 1421 AH / 2000 AD.
- Introduction to the Jurisprudence of Minorities: (Foundational Perspectives), by Latta Jaber Al-Alwani, Vol. 5, No. 19, Lebanon, 1999 AD.
- Introduction to the doctrine of Imam Ahmad bin Hanbal, by Abd al-Qadir bin Badran al-Dimashqi, verified by Abdullah bin Abdullah al-Muhsin al-Turki, Al-Risalah Foundation, Beirut, 3rd Edition, 1450 AH.

- Maraki Al-Saud, by Abdullah bin Ibrahim Al-Shanqeeti, Fund for the Revival of the Common Islamic Heritage between the Emirates and Morocco, (N.D.).
- Al-Mustasfi, by Muhammad Al-Ghazali, House of Revival of Arab Heritage, and the Foundation for Arab History, Beirut, 1st Edition, (N.D.).
- Al-Musnad, by Ahmed bin Hanbal, Foundation for the message, 1st Edition, 1420 AH / 1999 AD.
- Dictionary of Language Standards, by Ahmad Ibn Faris, verification by Abd al-Salam Muhammad Harun, Mustafa al-Babi al-Halabi Press, Egypt, 2nd Edition, 1389 AH / 1969 AD.
- The Arab and All-Inclusive Standard in Morocco on the fatwas of the scholars of Africa, Andalusia and Morocco, by Ahmad Al-Wonsharisi, produced by a group of jurists under the supervision of Muhammad Hajji, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1981.
- Al-Mughni, by Muhammad Abdullah bin Ahmed Ibn Qudama, Dar Al-Fikr, Beirut, 1st floor, 1405 AH.
- Al-Jalil Granting a Brief Explanation of Khalil, by Muhammad bin Ahmed Alyish, Dar Al-Fikr, Beirut, 1409 AH / 1989 AD.
- The approvals, by Abu Ishaq Al-Shatibi, under Abu Ubaidah Al Salman, Dar Ibn Affan, 1st Edition, 1417 AH - 1997 AD.
- The expanded Arab encyclopedia, for a group of experts, Dar Al-Jeel, Beirut, 2nd Edition, 2001 AD.
- Al-Muwatta, by Malik bin Anas, House of Da`wah and Dar Sahnoun, 2nd Edition, 1413 AH / 1993 AD
- The Theory of Abuse in the Use of the Right, by Fathi al-Derini, The Resala Foundation, Beirut, 3rd Edition, 1984
- Nihayat al-Soul, Explanation of the Methodology of Arrival in the Science of Fundamentals, by Jamal al-Din al-Asni, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, (N.D.)
- The End of the Matlab in Derayat al-Madhab, by Imam al-Haramayn al-Juwayni, verification by Abd al-Azim al-Deeb, Dar al-Minhaj, Jeddah, 1st ed., 1428 AH.
- Al-Wajeez in clarifying the rules of universal jurisprudence, for Borno, The Resala Foundation, Beirut - Lebanon, 4th Edition, 1416 AH / 1996 AD.

❋ ❋ ❋