أثر المقاصد الكلية على فقه الأقليات المسلمة

الباحث/ سعد خالد الحيص

محاضر ومعيد بكلية التربية الأساسية في الكويت

التلخيص:

لا شك أن الأقليات المسلمة التي تعيش اليوم في بلدان غير الإسلامية لها خصوصية في أحكامها وتعاملاتها، فهم محتاجون فيما يستجد لهم من نوازل ووقائع معاصرة إلى تأصيل يراعي خصوصية الزمان والمكان، وما تؤول إليه الأحكام فيما بعد.

وخير ما تربط به النوازل الفقهية للأقليات المسلمة هي مقاصد الشريعة التي تعتبر ثابتة في أصلها ومتغيرة في فروعها، ولما كانت المقاصد هي لب الشريعة كان لزاماً على المشتغل بالفتيا أن يدقق النظر فيها، وهذا الذي راعاه الباحث في هذا البحث المقدم، فحاول جاهداً أن يربط المقاصد الشرعية لا سيما الكليات الخمس بنوازل الأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، وأخص بالذكر منها الضروريات الخمس ، فقد تحدث الباحث في هذا البحث عن مصطلح وتاريخ الأقليات إجمالاً، ومن ثم عرّج على بيان وتأصيل المقاصد الكلية أو ما تعرف بالكليات الخمس على الاختلاف في عددها وتعداها، ثم بنى الباحث بعض النوازل على إثر ذلك التأصيل مبيناً قواعد المقاصد التي تتماشى مع زمان الأقليات المسلمة ومكانهم.

There is no doubt that the are some Muslim minorities living today in non-Muslim countries. moreover they need a special case in rules and transactions. They need modern and contemporary situations to be rooted in the privacy of time and place, and the subsequent judgments .

The best thing that binds the jurisprudential tendencies of the Muslim minorities is the purposes of the Shari'a, which are fixed in their origins and changes in their in the period. Since the purposes are the core of the Shari'a, it is incumbent upon the scholar of reconsider to scrutinize them. This is what the researcher saw in this research. Especially the five faculties of the Muslim minorities.

especially the five essentials thing which Shari'a comes to protect them, the researcher mentions in his research about the term and history of minorities in general, and then talks about the statement and rooting of the goals of the total or known as the five essentials to differ in number and beyond. Then the researcher built some contemporary cases on that opinion. then the explanation of the rules of purposes that are consistent with the time and place of Muslim minorities .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلما كان الفقه من أجل العلوم وأعلاها منزلة كان الاهتمام به أمراً لازماً على كل من أراد التفقه بأحكام الدين، ومعرفة أسرار شريعة سيد المرسلين، فهو علم كثير النفع جليل القدر مبارك صاحبه أينما كان، ولقد حث على تعلمه خير المرسلين ودعا لمن اشتغل به بالخير الوفير؛ فتسابق الفقهاء على تعلّمه وتعليمه حتى رأينا كيف كان اهتمام الأوائل به منذ أن بزغ عصر التأليف.

وجاء المتأخرون فحققوا ونقحوا ودققوا في فقه أولئك الأوائل، فأكملوا نواقصه وحرروا مسائله؛ حتى تناسقت خرزات عقد الفقه واكتملت بفضل أولئك الاخيار، الذين رسخت أقدامهم في الفقه والاجتهاد.

ولقد بذل المجتهدون وسعهم وأفرغوا طاقاتهم في تحصيل أحكام الشرع، آخذين بكل طرق الاجتهاد وأدواته المعينة عليه، فخرجوا مسائل كثيرة ونوازل جديدة لم يرد في حكمها نص على المسائل المنصوص بحكمها.

ومن هنا تنوعت كتب الفقهاء بتنوع أزمانهم وأماكنهم، فاختصت بعض مؤلفاتهم بالنوازل الفقهية المليئة بالمسائل الواقعة والافتراضية، فأثروا بذلك جانبيّ التأصيل والتطبيق.

ولقد تطور الفقه على مر العصور فخرجت له مسميات لم تكن موجودة من ذي قبل، منها مصطلح فقه الاقليات، ذلك المصطلح الحديث والمعاصر، والمختص بالمسائل التي يحتاجها أشخاص قليلون يعيشون في غير البلاد الإسلامية، فتسابق العلماء والفقهاء في التأليف فيه، نظراً لاحتياج الأقليات المسلمة التي تعيش في البلدان الكافرة لبعض المسائل والنوازل التي لا توجد في بلاد الإسلام.

ومن هذا المنطلق جاءت رغبتي وعزيمتي لخوض غمار هذا المجال الذي لم تكتمل جوانبه بعد، فأحببت أن أساهم في نشر العلم وتعليمه، بكتابة بحث في فقه الأقليات،

مقتصراً على جانب واحد، هو جانب المقاصد الكلية في فقه الاقليات، وجعلت عنوانه كالآتي (**أثر المقاصد الكلية على فقه الأقليات المسلمة**).

_ أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا الموضوع بالنقاط التالية:

١- إن هذا الموضوع يعتبر من المواضيع الجديدة، فما زالت الكتابات فيه شحيحة وقليلة، بالنسبة للنوازل الواقعة على المسلمين في بلاد الكفر.

٢- يعتبر فقه الأقليات من أصعب جوانب الفقه، فهو يحتاج إلى دارية تامة بالأصول والفروع، حتى يحمل المقيس على المقيس عليه، ويخرج النوازل على الأصول، فهو علم عملي حقيقي.

٣- حاجة الاقليات المسلمة في شتى أقطار الأرض لمثل هذه الأبحاث حتى يتمكنوا من معرفة أمور دينهم لا سيما إذا ما راعينا جانب المقاصد في الأحكام والنوازل الشرعية.

_ الدراسات السابقة للموضوع:

لما كان هذا العلم حديث الوجود، فإن الدراسات كذلك ما زالت قليلة لم تصل بعد إلى الحد المطلوب، ولم تف بالغرض في بعض جوانبه، ومع ذلك التقصير فإن هناك عدة دراسات أصّلت وفصلّت هذا الموضوع حتى أضحت هي الباكورة الأولى لهذا العلم، **ومن هذه الدراسات ما يلي:**

أ) فقه الأقليات: للدكتور يوسف للقرضاوي:

ب) **فقه الأقليات لخالد محمد عبدالقادر:** وهذا الكتاب على نفاسته على أنه لم يتعرض لمسائل كثيرة من مسائل الاقليات، وإنما اقتصر على المسائل التي تهم الأقليات في باب العبادات (الطهارة_ الصلاة _ الصيام).

ت) **فقه المواطنة للدكتور عبدالمجيد النجار:** وهذا الكتاب اشتمل على الدراسة التاريخية لفقه الاقليات، واحسب أن هذه الدراسة كانت وافية وكافية، إلا أن الكتاب لم يهتم بكثير من المسائل التطبيقية، والنوازل الفقهية.

ث) **فقه النوازل للأقليات المسلمة_ تأصيلاً وتطبيقاً للدكتور محمد يسري إبراهيم**

ج) **قرارات المجلس الأوربي:** ومما يؤخذ على المجلس أن قراراته عبارة عن فتاوى ونوازل أجيب عنها، ووقّعت من قبل علماء هذا المجلس بالأغلبية ، ،إلا أن هذه القرارات تعتبر فتاوى قليلة و مختصرة دون تفصيل أو تأصيل، ويعوزها التأصيل الشرعي برد الفروع على أصولها الجزئيات إلى كلياتها، كما ينقصه تأسيس قواعد منهجية علمية تضبط عملية الإفتاء بين الترخيص والتأسيس[1].

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة، وهي على النحو التالي:

أما المقدمة: ففيها أهمية الموضوع و الدراسات السابقة ومنهجية البحث والشكر والتقدير.

_ الفصل الأول:

ويتضمن هذا الفصل على خمسة مباحث ، هي على النحو التالي:

- **المبحث الأول:** تعريف مصطلحات البحث وتاريخه.
- **المبحث الثاني:** أقسام الديار.
- **المبحث الثالث:** الإقامة في دار الكفر.
- **المبحث الرابع:** وجود فقه الأقليات في التراث الفقهي.
- **المبحث الخامس:** القواعد الأصولية والمقاصدية التي تأصل لفقه الأقليات.

_ الفصل الثاني:

ويتضمن هذا الفصل على ستة مباحث، وهي على النحو التالي:

- **المبحث الأول:** المقاصد الشرعية الكلية لفقه الأقليات.
- **المبحث الثاني:** حفظ الدين وأثره على الأقليات المسلمة.
- **المبحث الثالث:** حفظ النفس وأثره على الأقليات المسلمة.
- **المبحث الرابع:** حفظ النسل وأثره على الأقليات المسلمة.

(١) انظر: في فقه الأقليات المسلمة للقرضاوي (ص٨).

- **المبحث الخامس:** حفظ المال وأثره على الأقليات المسلمة.
- **المبحث السادس:** حفظ العقل وأثره على الأقليات المسلمة.

أما الخاتمة فقد أودعت فيها أهم نتائج هذا البحث.

منهجية البحث:

تتلخص منهجيتي في هذا البحث بما يلي:

١) اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي والتطبيقي أثناء كتابة هذا البحث.

٢) أقوم بعزو الأقوال والنصوص إلى مصادرها التي أخذتها منها.

٣) أحاول أن أبين وجهة نظري فيما أخذته من نصوص فأردّ ما أعتقده خطأ وأقرر ما أعتقد أنه صواب.

٤) أذكر أقوال الفقهاء في المسألة المدروسة، أقتصر على أوضح الأدلة لهم.

٥) أهتمّ بذكر قرارات المجامع الفقهية مما أمكنني ذلك.

٦) أحاول أن أرجح ما أراه راجحاً في المسائل المطروحة.

٧) لم أترجم لأي أحد من الأعلام الذين وردوا في هذا البحث، لكثرتهم وصغر البحث.

٨) ختمت هذا البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج.

٩) وضعت في آخر البحث قائمة لأهم المصادر ومن ثم فهرساً للموضوعات.

الفصل الأول

المبحث الأول: تعريف مصطلحات البحث وتاريخه

أولاً: تعريف المقاصد الكلية:

المقصود بالمقاصد الشرعية: هي تلك المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[١] .

وأما المقاصد الكلية: فهي المختصة بالكليات الخمس التي توارد على ذكرها العلماء، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل[٢] .

ثانياً: تعريف الفقه لغة و اصطلاحاً:

_ **تعريف الفقه لغة:** يطلق الفقه في اللغة على عدة معان كلها متقاربة في معانيها، فيطلق الفقه على أدراك الشيء والعلم به، كما أنه يطلق على الفهم أيضاً، وقد وجد من اهل اللغة من اطلق على الفقه بأنه العلم (٣).

_**اصطلاحاً:** للفقه تعريفات كثيرة ذكرها علماء الفقه والأصول، وكل هذه التعريفات لم تسلم من الاعتراضات الموجهة إليها، فمنها مَن وُصِفَ بأنه غير جامع، ومنها من وصف بأنه غير مانع، على ما قيل في كتب الأصول؛ لذا سأقتصر على أكثر التعاريف دقة واكثرها رواجاً عند المتقدمين والمتأخرين، وهو قولهم: [العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية] (٤).

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (صـــ١٦٥).

(٢) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية (صـــ١٢٤).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٤٢/٤)، تاج اللغة (٩٣/٧)، لسان العرب(٥٢٢/١٣).

(٤) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي(ص١٧)، نهاية السول للإسنوي(١٦/١)، جمع الجوامع (صـــ ٢٠٩).

_ ثالثاً: تعريف الأقليات:

_لغة: الأقليات مأخوذة من القلة، وهي خلاف الكثرة، والقاف واللام أصلان صحيحان يدلان على نزارة الشيء، ومنه قولهم قلَ الشيء يقل قلة فهو قليل(١).

_ اصطلاحاً: إن مصطلح الأقليات يعتبر من المصطلحات التي ظهرت حديثاً، ولم تكن موجودة من ذي قبل، فهو حديث عهد بالتداول كما قيل (٢)، لهذا السبب تعددت التعريفات لهذا المصطلح بحسب ما يراه الباحثون في هذا المجال.

فعرّف القرضاوي الأقليات بقوله: "إنها مجموعات بشرية في قطر من الأقطار تتميز عن أكثرية أهله في الدين أو المذهب أو العرق أو اللغة أنحو ذلك"(٣) فهو يرى بأن الأقليات هي التي تعيش في مجتمع تكون فيه أقلية من حيث العدد، وتكون مختصة من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات الجامعة بينهما (٤).

ويُفهم من تعريفه هذا أنه أناط الأقليات بالعدد والكم، دون النظر إلى الاعتبارات الأخرى، فمعيار الأقلية عائد إلى العدد والكم، وهذا التعريف بناه على اعتبار أن من لوازم العدد والكثرة القوة، ومن لوازم الأقلية الضعف والاستهانة، واستدل على ما ذهب إليه ببعض الآيات والأحاديث الدالة على هذا المعنى.

والحقيقة أن هذا التعريف غير جامع ولا مرضٍ، ولا يصدق على عدد من الدول، فقد وجدت جملة من الدول تهان فيها الأكثرية من قبل الأقلية، وكم من أكثرية لا قيمة لها ولا نفوذ ولا قرار بسبب تسلط القانون على رقابهم(٥) .

وقد ذهب إلى هذا الاتجاه عمر عبيد(١) وعبدالمجيد النجار فهما يريان أن مفهوم الأقلية لا يعتمد على العدد فحسب، بل يدخل في ظل مصطلح الأقلية تلك الأكثرية

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٥) مادة (قلّ)، لسان العرب (٥٦٣/١١).
(٢) انظر: في فقه الأقليات للقرضاوي (صـــ١٥).
(٣) في فقه الأقليات للقرضاوي (ص١٥).
(٤) انظر: فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية محمود زهدي(ص١).
(٥) انظر: فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية محمود زهدي (ص٧).

المسلمة التي تعيش تحت طائلة قانون غير إسلامي يسلب حقوقهم وكرامتهم ويهين دينهم[٢] فكأنهم جعلوا مناط الأقلية يدور مع الهيمنة.

وعلى أية حال فإنه من الصعب الوصول إلى تعريف كافٍ مرض يشمل جميع الأقليات في العالم.

_ تعريف فقه الأقليات باعتباره لقباً :

عرف المجلس الأوربي للإفتاء الأقليات بأنها [معرفة الاحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام] وهذا التعريف هو الذي استقر عليه المجلس الأوربي[٣] .

_ طريقة تكوّن الأقليات:

إن للأقليات عدة طرق في نشأتها وتكوينها في العصر الحاضر، وربما أحصر هذه الطرق بما يلي:

١) اعتناق الإسلام لقوم ليسوا بمسلمين، مما يجعلهم أقلية في بلادهم الكافرة.

٢) هجرة بعض المسلمين من بلادهم الإسلامية إلى أراضٍ غير إسلامية، لأي سبب من الأسباب.

٣) احتلال أراضي المسلمين وديارهم، من قبل دولة غير إسلامية[٤] .

_تاريخ مصطلح الأقليات:

"إن مصطلح الأقلية مصطلح حديث لم يكن معروفاً في الماضي وقد نشأ في القرن الماضي وتأكد في مطلع القرن الخامس عشر الهجري مع قيام الهيئات الإسلامية المهتمة بأوضاع الجاليات المسلمة والمجتمعات المسلمة في بلاد الغرب وفي مقدمة هذه الهيئات رابطة العالم الإسلامي وبعدها منظمة المؤتمر الإسلامي حيث استعملت كلمة الأقلية وهي ترجمة لكلمة minorite التي تعنى مجموعة بشرية ذات خصوصيات

---

(١) انظر: تقديم عمر عبيد حسنه لكتاب فقه الأقليات المسلمة لخالد عبدالقادر (صـ٢٢)

(٢) انظر: فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية محمود زهدي (ص٧).

(٣) انظر: صناعة الفتوى لابن بيه (صـ٢٢٤)، فقه الأقليات عند القرضاوي لحسين حلاوة(صـ٦).

(٤) انظر: في فقه الأقليات للقرضاوي (صـ١٧).

تقع ضمن مجموعة بشرية متجانسة أكثر منها عدداً وأندى منها صوتاً تملك السلطان أو معظمه"[١] .

وقد وقع جدل كثير حول تسمية "فقه الأقليات" وقد حسم المجلس الأوربي هذا الجدل في دورته المنعقدة بدبلن ايرلندا.

بينما ذهب مجمع الفقه الإسلامي إلى التحفظ على هذه التسمية، لما تحمله من دلالات سلبية، ومآلات لا تحمد عقباها، وقد يكون لهذه التسمية ضرر في الوجود الإسلامي حيث إنها تدلل على الضعف، وعدم الشمول للشريعة الإسلامية، ورأوا أن قرار المجلس الأوربي لم يكن صائباً[٢] .

و إذا ما دققنا النظر في هذا المصطلح أن لا يعدو أن يكون مصطلحاً متداولاً بين الأقليات، وقد تعارفت المنظمات والمؤتمرات والمجالس الأوربية على هذه التسمية.

يقول ابن بيه في هذا المقام "واستقر المجلس على صحة استعمال مصطلح (فقه الأقليات) حيث لا مشاحة في الاصطلاح، وقد درج العمل عليه في الخطاب المعاصر، إضافة إلى كون العرف الدولي يستعمل لفظ (الأقليات) كمصطلح سياسي يقصد به: "مجموعات أو فئات من رعايا دولة تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية"[٣].

المبحث الثاني: أقسام الديار

ذكر الفقهاء في كتبهم أن الديار في الدنيا تنقسم إلى قسمين دار إسلام ودار كفر، كما أنهم قسموا دار الكفر إلى قسمين دار عهد ودار حرب، وهذه القسمة لم تكن توقيفية من الشارع، وإنما هي قسمة اجتهادية بحكم الواقع الموجود آنذاك (٤).

---

(١) صناعة الفتوى (صـ٢٢٣).

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته السادسة عشرة، العدد السادس عشر، المنعقدة بدبي، قرار رقم (١٥١)، (٧١١/٤).

(٣) صناعة الفتوى لابن بيه (صـ٢٢٣).

(٤) انظر: نظرية الحرب في الإسلام للإمام محمد أبو زهرة (صـ٤٣)، العلاقات الخارجية في دولة الإسلام عارف أبو عيد (صـ٥٠).

وظلت هذه التسمية قروناً حتى اختلط المسلمون بالكفار في ديارهم، فلم تكن الغلبة لا للمسلمين ولا للكفار، فظهرت دار أخرى لم تكن معهودة من ذي قبل، وهي الدار المركبة كما سماها ابن تيمية، فلقد نبّه إلى هذا القسم حين سئل عن بلدة مادرين (١).

ولقد عاب بعض الباحثين على ابن تيمية زيادة هذا القسم فردوه، بحجة أنه لم يوجد له أصل يؤيده لا في الكتاب ولا في السنة، ولا حتى في أقوال الفقهاء الأوائل، وإنما المنصوص عليه في نصوص الشرع هما دار الإسلام ودار الكفر (٢).

والحقيقة أن قولهم هذا مردود ومرجوح؛ لأن تقسيم الديار إلى دار إسلام ودار حرب هو تقسيم اجتهادي فرضه واقعهم الذي كانوا يعيشونه، كما صرّح بذلك ابن تيمية، والإمام أبو زهرة، فقد وجدت ديار لها شبه بدار الإسلام وبدار الكفر مما يستحيل إلحاقها بإحدى الدارين، فوجب حينئذ إفرادها بقسم خاص لما لها من خصوصية.

_ تعريف الجمهور لدار الإسلام:

كثرت التعاريف لدار الإسلام في جميع المذاهب الإسلامية، وكلها تدور حول السيادة والغلبة، فمتى وجدت السيادة للمسلمين والغلبة لهم كانت تلك الدار إسلامية، هذه هي خلاصة التعاريف التي ذكرها المالكية والشافعية والحنابلة، وبالتالي يمكن أن نستخلص من هذه التعاريف تعريفاً جامعاً ومانعاً لدار الإسلام فنقول: **بأن دار الإسلام هي الدار التي يحكم فيها بشريعة الله، وتظهر فيها أحكام الإسلام** (٣)

ولا يمكن ظهور أحكام الإسلام فيها إلا إذا كان الحاكمون لهذه الدار مسلمين ملتزمين بالشريعة الإسلامية مطبقين لأحكامها (٤) .

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤٠/٢٨).

(٢) انظر: اختلاف الدارين لعبدالعزيز الأحمدي(٣٠١/١).

(٣) انظر: اختلاف الدارين (١٢٣/١).

(٤) انظر: اختلاف الدارين (١٢٣/١).

_ تعريف دار الإسلام عند بعض الحنفية و الشافعية:

ذكر بعض الفقهاء تعريفاً آخراً لدار الإسلام يختلف عما ذهب إليه الجمهور، فهم نظروا إلى أن دار الإسلام لا تكون كذلك إلا كان المسلمون في أمن وأمان على دينهم وأنفسهم، وقد صرح بهذا المنحى الإمام الماوردي حيث بين ما فحواه: أن المسلم إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر صارت البلد به دار إسلام(١).

وقد ذهب الحنفية إلى أن دار الإسلام لا تكون كذلك إلا إذا تحقق فيها الأمن، وفي هذا يقول الكاساني: "إن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام، أو الكفر، ليس هو عن الإسلام، أو الكفر، وإنما المقصود هو الأمن، أو الخوف، ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق، فهي دار إسلام، والعكس بالعكس، والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر"(٢).

فمعيار التفريق عند الحنفية هو الأمن والخوف، فمتى كان المسلمون في أمن وأمان فهي دار إسلام، والعكس بالعكس (٣).

_ تعريف دار الكفر:

يقول الكاساني: "تصير الدار دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها" وهناك سمات لدار الكفر ذكرها الفقهاء في مدوناتهم، يمكن تلخيصها بما يلي:

١. دار الكفر هي الدار التي تكون السلطة والسيادة وغلبة الأحكام فيها لغير المسلمين.

٢. أن يكون رؤساء وحكام هذه الدار غير مسلمين – أي كافرين – لا يلتزمون بشريعة الله، ويجحدونها ولا يطبقونها في أرضه، وإنما يطبقون الأنظمة والقوانين الوضعية التي وضعها البشر(٤).

---

(١) انظر: الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي (١٠٤/١٤).

(٢) بدائع الصنائع (١٣٠/٧).

(٣) انظر اختلاف الدارين (٢٣٣/١).

(٤) انظر: اختلاف الدارين (٢٣٥/١).

والحقيقة أن الأعراف السياسية والدولية قد تغيرت وتطورت، فلا يمكن أن نحصر دار الكفر بالحكام أو ما يعرف بالسيادة العددية، وإنما ظهرت اليوم السلطة البرلمانية، التي لها اليد الطولى في بعض البلدان، وهذه السلطة قد يستحوذ عليها أقليات مسلمة أو غير مسلمة، ومن ثم تكون لهم سلطة التشريع وسن القوانين، على حسب ما تنص عليه دساتير هذه الدول.

وعليه فلو وصل المسلمون في هذه البلاد إلى سلطة البرلمان واستحوذوا على الأغلبية الغالبة فيه، فإن هذه الدار ستكون دار إسلام لا دار كفر، ولو كان حكام هذا البلد غير مسلمين.

ـ تحول دار الإسلام إلى الكفر

تعرّض الفقهاء على هذه المسألة، وهي تحول الدار الإسلامية إلى دار كفر، فأفاضوا فيها القول وبينوا كيف تكون كذلك، فبعد تتبع أقوالهم يتبين أنه لا يوجد ما يمنع من تحول الدار الإسلامية إلى دار كفر، فالكاساني نقل اتفاق الحنفية على أن الدار الإسلامية قد تتحول إلى دار كفر فقال: "لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها واختلفوا في دار الإسلام، إنها بماذا تصير دار الكفر؟

قال أبو حنيفة: إنها لا تصير دار الكفر إلا بثلاث شرائط هي كما يلي:

ـ **أولاً:** ظهور أحكام الكفر فيها

ـ **ثانياً:** أن تكون متاخمة لدار الكفر

ـ **ثالثاً:** أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا بالأمان الأول، وهو أمان المسلمين(١).

وقد نص الماوردي على جواز تحول الدار من دار إسلام إلى دار كفر فقال: أما دار الشرك فعلى ثلاثة أضرب أيضاً ... والضرب الثالث : كان من بلاد الإسلام التي

(١) بدائع الصنائع (١٣٠/٧).

غلب عليها المشركون حتى صارت دار شرك كطرسوس وإنطاكية ، وما جرى مجرى ذلك من الثغور المملوكة على المسلمين(١)

ومحصلة أقوال الفقهاء أنه لا يوجد ما يمنع من تغير الدار الإسلامية إلى دار كفر، ولا الدار الكافرة إلى دار إسلام، فمكة كانت دار كفر ثم أصبحت دار إسلام، والأندلس كانت داراً إسلامية ثم استولى عليها الصليبيون فأصبحت دار كفر، وفي هذا المقام يقول ابن تيمية: فإن كون الأرض دار كفر ، أو دار إسلام ، أو إيمان ، أو دار سلم ، أو حرب ، أو دار طاعة ، أو معصية ، أو دار المؤمنين ، أو الفاسقين ، أوصاف عارضة لا لازمة ، فقد تنتقل من وصف إلى وصف ، كما ينتقل الرجل بنفسه من الكفر إلى الإيمان والعلم وكذلك بالعكس(٢).

(١) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤٣/٨).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٤٥/٢٧).

المبحث الثالث: الإقامة في دار الكفر

لا يحل لمسلم أن يقيم في دار الكفر وهو قادر على الخروج عنها، ولا ينبغي لـــه ان ينكح حربية ويقيم بدار يجري عليه فيها حكم الكفر، ولا بأس بإقامة العـــسكر فـــي دار الحرب محاربا لهم ما شاء(١).

وقال ابن قدامة في المغني" من تستحب له، ولا تجب عليه، وهو من يقدر عليهـــا، لكنه يتمكن من إظهار دينه، وإقامته في دار الكفر، فتستحب له، ليتمكن مـــن جهـــادهم، وتكثير المسلمين، ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار، ومخالطتهم، ورؤيـــة المنكـــر بينهم، ولا تجب عليه؛ لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة، وقد كـــان العبـــاس عـــم النبي – صلى الله عليه وسلم – مقيماً بمكة مع إسلامه (٢).

(١) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٤٧٠/١).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٢٩٥/٩).

المبحث الرابع: وجود فقه الأقليات في التراث الفقهي

أنزل الله الشريعة الإسلامية لتكون صالحة لكل زمان ومكان، فهي لم تختص بقطر دون قطر، ولا زمان دون زمان، لذلك كان تشريع الشارع محكماً ومنضبطاً لكل الأزمنة والأمكنة، وذلك من خلال فرض القواعد الأصولية و المقاصدية الكلية منها والجزئية، ليتسنى للمجتهد الأخذ بها، وتنزيلها على الواقع الذي يعيشه الناس.

ولقد وجدت أشتاتاً من الكتابات عبر التاريخ الإسلامي كلها تأصل لفكرة فقه الأقليات الموجود في هذا العصر الحديث، فعلى سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

١) مسألة جواز التعامل بالربا في دار الحرب للمسلم الذي لا يستطيع على الهجرة، فقد أباح لهم أبو حنيفة لهم الربا (١) .

٢) فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية لأهل ماردين، والتي وقعت تحت يد التتار(٢)

٣) فتوى الإمام الرملي لأهل الأندلس.

وجدت اجتهادات لبعض علماء الأندلس بعد سقوطها، تنمّ عن واقعهم المرير الذي يعيشون تحت وطأة الأفرنجة، فهم أخذوا من قواعد الاصول ومقاصد الشريعة وأقوال الفقهاء ما يلائم واقعهم وزمانهم، وكذلك الحال في أفريقية وآسيا وغيرها من الدول التي سقطت تحت أيدي غير المسلمين (٣) .

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٩٢/٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٤٠/٢٨).

(٣) انظر: فقه المواطنة لعبدالمجيد النجار (صـ١٣٣_١٣٤).

المبحث الخامس: القواعد الأصولية والمقاصدية التي تأصل لفقه الأقليات:

إن فقه الأقليات لم يكن بدعاً من المجتهدين، بل هو مأخوذ من مصادر الشريعة وقواعدها العامة ، فكل تلك الأحكام والاجتهادات التي تعلقت بفقه الأقليات كانت مبنية على أسس الشريعة الإسلامية، ومصادرها الأصلية والتبعية، كالأدلة النقلية والعقلية من عرف و استحسان و مصالح مرسلة وغيرها من الأدلة التي ذكرها علماء الأصول(١).

لذلك كان التأصيل الفقهي لنوازل الاقليات مبنياً على التقعيد الأصولي، والنظرة المقاصدية لآثار تلك النوازل النازلة، مع مراعاة خصوصية وضع أولئك الذين عاشوا في غير البلاد الإسلامية (٢).

وإن الناظر في الشريعة الإسلامية يجد أنها جاءت بقواعد حاكمة تصلح للزمان الآخِرِ كما كانت صالحة للزمان الأول، فتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، هي قوام المقاصد الكلية والجزئية، ولا ريب أن هذه المصالح تتفاوت بتفاوت مكانها وزمانها، فهي ليست على رتبة واحدة، إذ إن بعضها أقوى من بعض، وبعضها أولى من بعض، وأولى هذه المصالح والكليات، هي المصالح والكليات الضرورية الخمس، التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[٣] .

وعلى هذه القواعد الحاكمة، والمقاصد الكلية الضرورية بنى المجتهدون الأحكام الخاصة بالأقليات المسلمة التي تعيش في بلاد الكفر، وراعوا في تعليل أحكامهم تلك المبادئ والقواعد والمقاصد في استنباطاتهم واجتهاداتهم التي اجتهدوها؛ لأنه لا يمكن أن ينبتّ الحكم عن التعليل؛ فالأحكام مترتبة على العوائد، ومن هنا تباينت اجتهادات المجتهدين.

---

(١) انظر: فقه المواطنة لعبد المجيد النجار (صـ١٣٦).

(٢) انظر: فقه المواطنة لعبدالمجيد النجار (صـ١٣٧).

(٣) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية(صـ٢٨).

ولقد سبقت كتابات الكُتّاب وكثرت في تأصيل المقاصد تنظيراً وتطبيقاً آخذين بعين الاعتبار ترتيبها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، حيث أوغلوا في بيان ترابط بعضها ببعض ترابطاً محكماً ودقيقاً[١].

فعلى سبيل المثال: قاعدة تغير الزمان والمكان، وما يتفرع عنها من فروع تحتاج إلى إعادة نظر ودراسة عميقة لما تحمله من آثار كثيرة، ومآلات ربما تغير في صفة الأحكام، لذلك تنبّه لهذه القاعدة الجلية ابن عاشور[٢] فبين أن هذه القاعدة أيضاً تدخل على المقاصد فتغير من شكلها فما كان في الزمان الماضي من الحاجيات ربما يكون اليوم من الضروريات[٣] .

وخلاصة القول فإن القواعد الأصولية والمقاصدية هي الآلة التي يهرع إليها المجتهد عند النازلة العامة والخاصة، ولا يظن ظان أن التأصيل الفقهي لفقه الأقليات منبت الصلة عن المنهج العام لأصول الفقه أو مقاصده[٤] فهما مترابطان ومتلازمان بين بعضهما البعض.

ومن هذه القواعد الأصولية والمقاصدية على سبيل الإجمال لا الحصر، ما يلي:

١. قاعدة رفع الحرج: فهي قاعدة عامة، وأصل أصيل في الشريعة الإسلامية لا يتغير بتغير الزمان ولا المكان، فهو صالح لنوازل الأقليات المسلمة في كل بقاع الأرض.
٢. المصالح المرسلة
٣. العرف
٤. الاستحسان
٥. الضرورات تبيح المحظورات
٦. تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان.

---

(١) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية (صـ٤٤).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (صـ٣٦٣).

(٣) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية (صـ٧٩).

(٤) انظر: أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليات المسلمة (صـ ٧).

٧. الحاجة في حق الكافة تنزل منزلة الضرورة.

ـ اتجاهات المجامع الفقهية في حل مشكلة نوازل الأقليات:

لما كانت الوقائع في الوجود لا تنحصر، والنوازل تتجدد بتجدد الزمان، وتتغير بتغير المكان؛ كان لزاماً على المجتهد أن يعي خصوصية الزمان والمكان لهؤلاء الأقليات المسلمة، فأحوالهم ليست بسواء، واختلاف أقطارهم غرباً وشرقاً يحتّم على المجتهد، وعلى هيئات الإفتاء التروي قبل إصدار الفتوى، ذلك أن مآلات تلكم النوازل وعوائدها قد تبنى على أسس صحيحة، وقواعد منضبطة لكنها لا تناسب إلا فئة دون فئة ، ومجتمع دون مجتمع، فيقع الخلل في بعض الأحكام.

ومعلوم أن المهاجرين من المسلمين أو ما يعرفون بالأقليات المسلمة هم على درجات، فالجيل الأول يختلف تماماً في القضايا والنوازل الفقهية عن الأجيال المتعاقبة بعده[١] .

لذا نجد أن الأصوليين كثيراً ما يتحدثون في كتاباتهم عن التفريق بين المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، كما كان حال الإمام الشاطبي، وهذا التفريق هو عين فهم المقاصد، فللأحكام الشرعية مقاصد أساسية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم، ولها مقاصد ثانوية تابعة للأولى[٢] .

ومن هذا المنطلق يمكن القول بأن المقصود بالمقاصد الأصلية هي الضروريات المعروفة بالعزائم؛ لأنها تمثل المصلحة الكلية الأصلية للتشريع، والمقصود بالمقاصد التبعية هي الحاجيات والتحسينيات، وهي تمثل الرخص التي يترخص بها المستفتي.

ويمكن أن نحصر اتجاهات المجتهدين في نوازل الأقليات على اتجاهين: الأول منهما اتجاه الترخيص، والثاني اتجاه التأسيس، أو ما يعرف بفقه العزائم[٣]،

---

(١) انظر: فقه المواطنة لعبد المجيد النجار (صـ٩٢)، فقه الأقليات المسلمة بين الإندماج والعزلة ناديه محمود (ص١٤).

(٢) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني (صـ٢٦٩).

(٣) انظر: فقه المواطنة لعبد المجيد النجار(صـ١٠٣).

وقد حذا حذو كل واحد منهما ثلة من الباحثين في فقه الأقليات المسلمة، فالبعض يأصلون لنوازل الأقليات بقواعد الترخيص ورفع الحرج، وهذا الاتجاه رائده الدكتور طه العلواني ومن حذا حذوه كالمجلس الأوربي، فكان كثيراً ما يعتمد في قراراته وفتاويه جانب الترخيص والاستثناء[١].

غير أن الأكثر يرون بأن الأقليات المسلمة لا بد أن تنزل نوازلهم وتخرّج على قواعد الفقه التأسيسي (كما يسميه البعض)[٢].

ولكل من هذين الاتجاهين لوازم ومعالم يمتاز بها عن الآخر، فمن لوازم الفقه التأسيسي للأقليات المسلمة اعتبار مقاصد الشريعة الآجلة قبل العاجلة، و المآلات اللاحقة قبل السابقة، وهذا الاتجاه يتماشى مع واقع الأقليات المسلمة التي تعيش اليوم في بلدان غير إسلامية، حيث أدرك المجتهدون في هذه القضايا أن الجيل الأول من الأقليات المسلمة لم يكن يرغب في الإقامة الدائمة في دار الكفر مما انعكس على حياتهم الشخصية وواقعهم ووقائعهم، فهم لجؤوا إلى فتاوى جزئية خاصة، واعتمدوا على قاعدة رفع الحرج، وقواعد الشريعة الاستثنائية، أكثر من اعتمادهم على فقه التأسيس[٣] .

أما الأجيال المتعاقبة بعد الجيل الأول فقد أحسوا بأن وجودهم أصبح واقعاً لا مفر منه[٤] مما حدا ببعض المجتهدين أن يأسس لفكرة الفقه التأسيسي الذي يقوم على إدراك المقاصد الأصلية أولاً ثم التبعية.

ولا ريب أن هذا الاتجاه أسلم وأحكم، لا سيما إذا ما استصحبنا قواعد المصالح والمفاسد، وما يتبعها من مقاصد أصلية وتبعية.

---

(١) انظر: فقه المواطنة لعبدالمجيد النجار(صـ١٠٦).

(٢) انظر: فقه المواطنة لعبدالمجيد النجار(صـ١١٥).

(٣) انظر: فقه الأقليات المسلمة بين الإندماج والعزلة ناديه محمود(صـ١٤).

(٤) انظر: فقه الأقليات المسلمة بين الإندماج والعزلة ناديه محمود(صـ١٤).

الفـــصل الثانـــي

المبحث الأول: المقاصد الشرعية الكلية لفقه الأقليات المسلمة

الشريعة الإسلامية جاءت لحفظ مصالح العباد في العاجل والآجل معـــا[١] ، وهـــذه المصالح هي التي تعرف باسم المقاصد الشرعية، سواء كانت كلية أو جزئيـــة، وهـــذه المقاصد منها ما يكون ضرورياً أو حاجياً أو تحسينياً [٢] وهذا كله معلـــوم فـــي كتـــب الأصول.

ولا تدرك هذه المقاصد إلا بتصور حدودها، وماهيتها، و أبعادها وتقسيماتها، ولقـــد قرر علماء الأصول في كتبهم أهمية مراعاة مقاصد الشرع فيما لا نص فيه، كـــالنوازل النازلة أو العوارض العارضة في أي زمن وأي مكان [٣].

لذلك نجد أن الشريعة راعت جانب المقاصد في أحكامها وتشريعاتها، كما أن الشرع أيضاً جاء ليقرر العمل وفق هذه المقاصد إذا انعدم الدليل الجزئي في أي واقعة وقعت.

وحيث كان الأمر كذلك **فإن قاعدة حفظ الضروريات مـــسلّم بهـــا عنـــد جمهـــور العلماء**[٤]، فكل مصلحة ضرورية محرّم تفويتها كما قال الغزالي في المستصفى[٥] ، وبناءً على ما سبق؛ فإن حفظ الضروريات أصل كلي مقطوع به.

_ تعريف الضروريات:

ذكر الشاطبي تعريفاً للضروريات فقال "أما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها فـــي قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل علـــى فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجـــاة والنعـــيم والرجـــوع بالخـــسران المبين" [٦].

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي(٥/٢).

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي (١٧/٢)، مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (٢٣١/٣).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (٢٣١/٣).

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي (١٨/٢).

(٥) انظر: المستصفى للغزالي (٤١٧/١).

(٦) الموافقات للشاطبي (١٧/٢).

وقد ذكر الطاهر بن عاشور تعريفاً مقارباً لتعريف الشاطبي فقال " المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها" (١).

ـ أنواع الضروريات:

ذكر غير واحد من الأصوليين، أن مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم (٢) وعليه فإن الشريعة جعلت كل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة (٣).

فهذه المقاصد الضرورية والتي تعتبر أقوى مراتب المصلحة، لم تخل ملة من الملل من رعايتها، ولا شريعة من الشرائع وإلا واعتبرتها(٤).

ولقد تتابع العلماء من لدن الجويني و تلميذه الغزالي إلى زماننا هذا بسبر أغوار هذه المقاصد، وإدراك مآلاتها وحصر تقسيماتها، و كمالا يخفى على المتبصر أن الأصوليين تأرجحوا في عدد وتعداد هذه الضروريات(٥) بين التقسيم الرباعي والخماسي والسداسي، ومن المعاصرين من توسع في التقسيم حتى أوصلوا هذه الأنواع إلى عشرة أو قريب من ذلك (٦)، ولكن ما استقر عليه العمل عند الأصوليين هو حصر الكليات الضرورية في التقسيم الخماسي ، كما ذكر ذلك الشاطبي في الموافقات حين

(١) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (٢٣٢/٣).

(٢) المستصفى للغزالي (٤١٧/١).قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام (٦٠/٢)

(٣) انظر: المستصفى الغزالي (٤١٧/١).

(٤) انظر: المستصفى، المقاصد العامة يوسف العالم (ص١٥٥)

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ٣٩٢، نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني(صـ ٤٣)

(٦) انظر: المقاصد التحسينية عند الأصوليين للمجمعي (صـ ٣٤) من هؤلاء المعاصرين الدكتور جمال الدين عطية، والشيخ ويوسف القرضاوي و الدكتور أحمد الريسوني.

عدّد هذه الضروريات فقال" مجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل (١).

ولقد بيّن الشاطبي أن حفظ هذه الضروريات يكون بأمرين:

١. ما يقيم أصل وجودها.

٢. ما يدفع عنها الاختلال الذي يعرض لها (٢).

_ ترتيب المقاصد الضرورية:

من المعلوم أن المصالح التي جاءت بها الشريعة ليست على درجة واحدة في أهميتها ونفعها، فمنها الراجح ومنها المرجوح(٣) ،وهذا التفاوت انبثق من اختلاف العلماء في ترتيب الكليات الضرورية، فلم يكن ترتيبها محل اتفاق بين الأصوليين فضلاً على أن يكون إجماعاً(٤) ولقد خالف في ذلك بعض المعاصرين الذين قالوا بأن الترتيب مقصود على النحو الذي ذكره الغزالي ومن تبعه في ذلك(٥).

والحقيقة أن ترتيب الكليات على هذا النحو لا يعدو أن يكون اجتهاداً فردياً من الغزالي كما بين ذلك الريسوني (٦) فيبقى الأمر متروكاً إلى اجتهاد العلماء فيما يرونه أصلح وأحسن واقعاً وزماناً، فترتيب هذه الكليات يخضع ويدور مع اختلاف الزمان والمكان(٧) .

---

(١) الموافقات للشاطبي (٢٠/٢).

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي (١٨/٢)، مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (٢٣٦/٣).

(٣) انظر: المقاصد العامة يوسف العالم (صـــ ١٨٧).

(٤) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني (صـــ ٤٥)، نحو تفعيل المقاصد لجمال الدين عطية (صـــ٢٨).

(٥) أمثال: الزحيلي في أصول الفقه(٧٥٢/٢)، والبوطي في ضوابط المصلحة (صـــ٢٤٩)، ويوسف العالم في المقاصد العامة (صـــ١٨٩).

(٦) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي (صـــ ٤٥).

(٧) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية (صـــ٧٥).

وهذا الاختلاف في الترتيب نتج عنه اختلاف في الترجيح عند التعارض أو التزاحم، فإذا كان الترتيب غير متفق عليه، فإن الأحكام الاجتهادية التي يصدرها المجتهدون ، ومؤسسات الإفتاء ستتباين بطبيعة الحال (١) وعندئذ لا يمكن القول بقطعية المقاصد الضرورية، إلا بعد بحث إشكاليتها الكامنة في ترتيب هذه الكليات (٢) .

وهذا الاختلاف فيما يبدو هو أس الاختلاف في نوازل الأقليات ، حيث إن المقاصد تحتاج إلى مزيد بحث وتنقيب واستقراء حتى تتقارب الأحكام الصادرة عن المجتهدين.

(١) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية (صـــ٤٧).

(٢) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية (صـــ٤٨).

المبحث الثاني:حفظ الدين وأثره على الأقليات المسلمة:

هذا هو المقصد الأول من المقاصد الكلية الضرورية في الشريعة الإسلامية، وقد كثرت الآيات في تقريره من جانبي الوجود والعدم؛ وذلك لأهميته، فحفظ أصل الدين يعد من ضروريات الحياة.

و معنى حفظ الدين بالنسبة للأفراد: هو أن يُحفظ دين كل فرد من أفراد المسلمين، من أن يدخل على دينه ما يفسده[١].

وحفظ الدين بالنسبة للأمة، فهو أن يدفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول الدين[٢] والدفاع عنه، وحماية بيضته.

والمراد بالدين هنا: مجموع ما شرعه الله من الأحكام، سواء كانت هذه الأحكام تتعلق بالعقيدة، أو العبادة، أو الأخلاق، أو المعاملات[٣] .

ـ بقاء المسلم في دار الكفر:

إن المتأمل في الفقه الاسلامي يجد تقريراً واضحاً وبيّناً من الفقهاء لهذه القاعدة الكلية، وخصوصاً حين تعرضهم لأحكام الأقليات المسلمة، فهذا ابن قدامة يقرر وجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، ثم يقسم أحوال الناس إلى ثلاثة أقسام:

ـ **أولاً:** من تجب عليه الهجرة وهو المستطيع على الهجرة ولا يأمن على دينه.

ـ **ثانياً:** من لا تجب عليه الهجرة وهو غير القادر عليها لعلة أو خوف أو مرض.

ـ **ثالثاً:** من يقدر عليها لكنه يأمن على دينه في دار الكفر، ويتمكن من إظهاره، فهذا تستحب له الهجرة ولا تجب عليه، لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة [٤].

نجد في هذه المسألة أن ابن قدامة رعى جانب المصلحة في تقسيمه هذا، حيث بناه على مقصد حفظ الدين، وأناط به الهجرة من عدمها، فإقامة الدين هي الفيصل في الأمر، وهذه نظرة مقاصدية من ابن قدامة تنم عن تأصيله القويم لتلك الأقليات التي

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (صـ ٢٣٦).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الطاهر بن عاشور (صـ ٢٣٦).

(٣) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (٦١٤/٣).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (١٥١/١٣).

تعيش في بلاد الكفر، لا سيما إذا ما استصحبنا الواقع الذي عاشه ابن قدامة حين دخل الإفرنج الأرض المقدسة، فاضطر هو وأسرته إلى الهجرة وهو صغير(١) .

وعليه فإن الأقليات المسلمة، المنتشرة في بلاد الكفر يجب أن يراعوا هذا الجانب المهم في تلكم البلاد، فينظروا إلى دينهم هل يمكن المحافظة عليه؟ أم لا؟

فإذا كانت الإجابة بنعم، فلا بأس من إقامتهم، و يجب عليهم تنمية هذا الدين ونشره يكثروا من سواده وتقوى شوكتهم (٢).

وهذا ابن تيمية لمّا سئل عن بلدة ماردين، أجاب إجابة مستفيضة قرر فيها الأصل الراجح، فيقول في معرض حديثه: أن العاجز عن إقامة دينه في بلاد الكفر يجب عليه الهجرة، وإلا فلا(٣).

_ بناء المساجد من أموال الكفار:

تكلّم الفقهاء قديماً في هذه المسألة، فمنهم من حرّم بناء المساجد من أموال الكفار(٤) مستدلاً بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ (٥)

ومن العلماء من أجاز بناء المساجد من أموال الكفار كما بين ذلك ابن مفلح، حين قال: " تجوز عمارة كل مسجد وكسوته وإشعاله بمال كل كافر، وأن يبنيه بيده"(٦).

و الحقيقة أن قوله هذا هو الموافق للمقاصد الكلية، خصوصاً مقصد حفظ الدين الذي يعتبر أهم وأول الكليات الخمس بالنسبة لمجموع الأمة، ولا شك أن إقامة المساجد والصلاة فيها من أهم الواجبات، ومن أزكى العبادات، لذا نجد الشاطبي يدلل على أن

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٦٦/٢٢).

(٢) انظر: فقه المواطنة لعبدالمجيد النجار (صـــ١٣٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٥/٢٧)(٢٤٠/٢٨).

(٤) انظر معالم التنزيل للبغوي (٣٢٣/٢)

(٥) سورة التوبة: الآية ١٨

(٦)الفروع لابن مفلح(١٠/ ٣٤٤)

العبادات ترجع كلها إلى هذا الأصل العظيم، الذي هو حفظ الدين، فيقرر هـذا بقولـه " فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود"[١]

ولمّا لم يرد دليل على تحريم هذا الفعل؛ فإن المصالح المرسلة تقضي بجوازه؛ لمـا فيه من منافع متحققة للمسلمين، وحفظاً لمقصد كلي من مقاصد الشريعة (٢).

(١) الموافقات للشاطبي (٨/٢).

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٦١/٦).

المبحث الثالث:حفظ النفس وأثره على الأقليات المسلمة:

هذا هو المقصد الثاني والكلي للشريعة الإسلامية، فهي جاءت لتضع قاعدة عظيمة، مفادها أن الأصل في النفس عصمة الدم ، ما لم ترتكب ما يوجب إزهاقها، ولذلك نهى الشارع عن قتلها، بل جعل قتلها سبباً للقصاص، وتتالت النصوص في بيان هذا المقصد العظيم في القرآن والسنة، حتى أباحت الشريعة أكل الميتة للمضر، وقول كلمة الكفر إن كان قلبه مطمئن بالإيمان، وهذا الحفظ للنفس إنما هو من جانب الوجود[١] .

أما حفظ النفس من جانب العدم فيتضمن تحريم الاعتداء على الأنفس، وإباحة القصاص و غيرها من الأحكام.

ومحصلة معنى حفظ النفس يرجع إلى: مراعاة حق النفس في الحياة والسلامة والكرامة والعزة[٢] .

وتندرج تحت هذا المقصد عدة مسائل، تختص بالأقليات المسلمة في بلاد الكفر، منها على سبيل المثال:

_أخذ المساعدات من الحكومات الكافرة:

هذه المسألة من المسائل المهمّة لكثير من المسلمين الذين فروا من ديارهم الإسلامية؛ بسبب الحروب والدمار الذي حلّ بديارهم، أو بسبب الفقر المدقع، ومن هنا جاءت هذه النازلة التي لابد من بيان حكمها، وهي أخذ المساعدات من حكومات الدول الكافرة أو من أفراد غير مسلمين.

و بعد التتبع والاستقراء لكتب الفقهاء فإني وجدت أن فقهاء الحنفية (٣) والشافعية(٤) نصوا على هذه المسألة وبينوا أن الهبة والهدية من الكافر جائزة، سواء اعتبرها الكافر هبة أو صدقة أو هدية.

---

(١) انظر: المقاصد العامة يوسف العالم (صـ ٢٧١).

(٢) انظر: علم المقاصد الشرعية نور الدين الخادمي (صـ٨١)

(٣) انظر: النتف في الفتاوى للسغدي (١/ ٥٢١).

(٤) انظر: روضة الطالبين للنووي (٣٦٩/٥).

واستدلوا على تجويز هدية الكافر بحديث: أنس رضي الله عنه [[أنّ يهودية أهدت لرسول الله _صلى الله عليه وسلم_ شاة مسمومة]] (١) وقد قبل النبي هدية المقوقس، وغيرها من الهدايا التي أهديت إليه من قبل المشركين (٢).

قال السغدي الحنفي: "وأما هبة الْكَافِرِ لِلْمُسلمِ فجائزة أيضاً، سَوَاء كَانَت فِي دَار الاسلام أوْ فِي دَار الْكفْر، وَحكم الصَّدَقَة كَحكم الْهِبَة فِيمَا ذكر" (٣).

من هنا يتبين أن أخذ المسلم مساعدات من الحكومات الكافرة جائز، ولا حرج فيه، فيجوز له الاستفادة من تلك المعونة المقدمة من طرف الدولة، لمن استحقها حسب شروط الاستحقاق عند تلك الدولة، بشرط أن لا يُأثّر هذا الدخل على دينه، فيميل إلى دينهم أو موالاتهم.

وهذا الجواز مبني على المصلحة المتمثلة في المحافظة على النفس، فمن المقاصد الضرورية لحفظ النفس في زمننا هذا توفير ما يحتاجه الجسد من طعام وشراب ولباس وعلاج وسكن وأمن وهوية، فهذه الأشياء أصبحت من الضروريات لحفظ النفس، ولا شك أن اخذ هذه المساعدات يعتبر من باب جلب المصالح المتحققة، فبها يستعفّ المسلم من مسألة الناس، وبها تقوية للمسلم في دينه ودنياه.

وهذه الأمور كلها قد راعتها الشريعة فجعلت حفظ النفس من مقاصدها الكلية، وإن كل ما يؤول إلى حفظ النفس فهو مشروع، إن لم يخالف الشريعة كما هو الحال في جواز أخذ المساعدات من الدول غير المسلمة، فلم تنص الشريعة على تحريم ذلك الأمر، وإنما وردت نصوص كلها تبين جواز قبول التبرع من الكافر للمسلم؛ لأن في ذلك مصلحة حقيقية، وهي محافظة على النفس من جانب الوجود.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه _ كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها _ باب قبول الهدية من المشركين _ رقم الحديث (٢٦١٧) _ (١٦٣/٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه _ كتاب السلام _ باب السمّ _ رقم الحديث (٤٥) _ (١٧٢١/٤).

(٢) انظر: زاد المعاد لابن القيم (١٥٥/١).

(٣) النتف في الفتاوى للسغدي (١/ ٥٢١).

_ نقل أعضاء الكافر إلى شخص مسلم:

إن موضوع نقل الأعضاء الآدمية سواء من الحي أم من الميت من المسائل المستحدثة والمستجدة، حيث فرضها تقدم الطب، تماشياً مع تقدم المعارف والتطور التكنولوجي والتقني في جميع نواحي الحياة، فهو لم يحدث في زمن أئمة المذاهب الفقهية، ولهذا لم يتعرضوا لبحثه (١)، وحيث كانت هذه المسألة من النوازل المعاصرة، فإن الفقهاء المعاصرين اختلفوا في تخريجها وتأصيلها، كما اختلفوا في تفاصيل صورها.

ومن المعلوم أن العلماء اختلفوا في حكم نقل الأعضاء سواء من الحي أو من الميت على قولين هما كما يلي:

_ **القول الأول:** يرون أنه لا يجوز نقل الأعضاء الآدمية مطلقاً، سواء من الحي أو من الميت، وقالوا بتحريم الانتفاع بأعضاء الآدمي، ولو كان كافراً، أو في حالة الضرورة، ومن باب أولى ما كان دون ذلك، ومن هؤلاء الذين حرموا ذلك الأمر مفتي مصر السابق الشيخ محمد الطنطاوي (٢).

_ **القول الثاني:** يرى جواز نقل الأعضاء الآدمية، وهو صادر عن مجمع الفقه الإسلامي، وهذا الجواز مشروط بأربعة شروط هي:

١) عدم ضرر المنقول منه.
٢) أن يكون متبرعاً ومختاراً.
٣) أن يتعين النقل لعلاج المرض.
٤) أن يغلب الظن أو يتحقق بنجاح الجراحة (٣).

وهذا نص قرار المجمع: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه، لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو

(١) انظر: البيوع المحرمة(صـــ٤١٢).
(٢) انظر: جريدة الشرق الأوسط العدد ٣٧٢٥ الأربعاء ٨ – ٢ – ١٩٨٩ م.
(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامية في دورته الرابعة ، العدد الرابع صـــ (٣٥٩/٤)

عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد" **إذا توفرت فيه الشروط التالية:**

١) أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية، لأن القاعدة الشرعية: "أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه"، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة وهو أمر غير جائز شرعاً.

٢) أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.

٣) أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤) أن يكون نجاح كل من عمليتي النّزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً (١).

و **أما بالنسبة لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي فجائز، بشروط دقيقة وهي كما يلي:**

أ- أن لا توجد ميتة أخرى غير ميتة الآدمي، وإلا فلا يحل الانتفاع بميتة الآدمي.

ب- أن يكون المضطر معصوم الدم، وذلك لأنه لو كان مستحق القتل شرعاً كان دمه غير معصوم، ومن ثم فلا يجوز شرعاً العمل على مد أسباب حياته.

ت- أن يكون المنتفع مضطراً إلى هذا النقل بمعنى أنه إذا لم يتم النقل المحرم هلك كله أو بعضه.

ث- أن يكون هناك إذن بالانتفاع بأجزاء الميت، وهذا الإذن يمكن أن يكون صادراً من الميت قبل موته باعتبار ولايته على نفسه، ويمكن أن يكون صادراً من ورثته بعد موته، وهو مَن لهم الحق مِن ميراث تركته شرعاً (٢).

وعلى هذا فإن الانتفاع بأجزاء الآدمي الميت ولو كان كافراً جائز؛ لأن المحافظة على حياة النفس المسلمة كلها أو بعضها لهي من الضروريات، وهنا حفظ للنفس من

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة، العدد الرابع صـ (٢٧١/٤).

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة، العدد الرابع صـ (٣٣٦/٤).

جانب العدم والهلاك ؛ ولأن المصلحة تستدعي منا أن نحافظ على إبقاء النفس الآدمية ، فإنقاذ نفس حية بشيء من نفس ميتة حفاظاً على النفس الحية وإبقائها لهو هدف مشروع، ومصلحة مقدرة شرعاً، ومعتد بها، فضلاً عن أن رعاية مصلحة الحي في امتداد حياته أولى من رعاية مصلحة الميت في عدم المساس بجسمه، لأن جسمه آيل إلى التحلل والفناء (١) .

ومن هذا المنطلق يجوز لمن كان يعيش في بلاد غير إسلامية أن ينتفع بأعضاء الميت من الكفار بكل أجزائه المنقولة، ما عدا التي تحمل الصفات الوراثية كالأعضاء التناسلية، ولقد تبين آنفاً أن رعاية مصلحة المسلم الحي أولى من رعاية مصلحة الميت، وبالتالي إذا احتاج الإنسان إلى نقل قلب، أو رئة أو شريان رجل أو امرأة من الكفار، جاز له ذلك الأمر ولا حرج فيه.

وكذلك يجوز للمسلم أن يشترى هذه الأعضاء إن اضطر إلى ذلك؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، وإنقاذ النفس من الهلاك واجب شرعاً، ولو اضطره الأمر إلى إنقاذها بطريق محرم فجائز ذلك (٢) .

_التداوي بمشتقات الخنزير:

يستخدم الأوربيون وغيرهم الخنزير في أغراض التداوي لرخص الخنزير وتوفر شحمه ولحمه، وتذكر دائرة المعارف البريطانية أن زيت اللارد (دهن الخنزير) يستخدم في تغذية المضادات الحيوية[٣].

لا تزال شركات الأدوية تستخدم الخنزير في تصنيع المواد الهاضمة، وفي استخراج بعض الهرمونات، وفي تنمية المضادات الحيوية، وفي تصنيع الكبسولات[٤]

---

(١) انظر: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً في الفقه الإسلامي للحسن الشاذلي (١٧٧/٤).

(٢) انظر: أحكام نقل الخصيتين للجميلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السادس، في دورته السادسة (١٦١٢/٦).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه، بحث التداوي بالمحرمات محمد البار، العدد الثامن، (١٤٠٤/٨).

(٤) نفس المصدر السابق.

وتأصيلاً لهذه المسألة فلا بد من ذكر جانبين مهمين لها هما:

_ حكم تناول أجزاء الخنزير في حال الاختيار:

ذهب جمهور الفقهاء إلى حرمة تناول أجزاء الخنزير في حال الاختيار، فلا يباح لحمه ولا جلده ولا عظمه، ولا سائر أجزائه[١] مستدلين بذلك على قوله تعالى{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ} [٢] .

_ المسألة الأخرى حكم التداوي بالممحرم والنجس كالخنزير:

_ القول الأول: ذهبوا إلى جواز التداوي بالحرم والنجس، وإلى هذا القول مال بعض الحنفية، فقالوا بجواز الاستشفاء بالمحرم[٣].

وعليه؛ فإنه يجوز التداوي بمشتقات الخنزير، إذا دخلت في الدواء، ولا بأس في ذلك.

_ القول الثاني: ذهب أغلب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى عدم جواز التداوي بالمحرم[٤].

وهؤلاء رأوا أن التداوي بالخنزير لا يجوز؛ لأنه نجس ومحرم، ولقد تبنى الدكتور البار هذا القول في بحثه المقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي فقال" **وخلاصة الأمر أن الحاجة الحقيقية** لاستخدام الخنزير في التداوي نادرة جداً، ولكن بما أن الدواء يأتينا في كثير من الأحيان مصنعاً، فإنه في أحيان كثيرة يحتوي على مشتقات خنزيرية، مثل الكبسولات التي تصنع من جيلاتين مختلط نباتي وحيواني .

_ الرأي المختار:

لا شك أن مشكلة التداوي بمشتقات الخنزير تعتبر من المشكلات العويصة، وخاصة لمن يعيشون في الغرب، وللعالم الإسلامي الذي يستورد الأطعمة والصابون وأدوات

---

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٦٣/١)، الكافي في فقه أهل المدينة(٤٣٩/١)، روضة الطالبين للنووي(٦٥/٢)، الفروع لابن مفلح (٤١٦/١٠) حكم التداوي بالمحرمات لعبدالفتاح إدريس (ص٢٥٢).

(٢) انظر: سورة المائدة الآية ٣.

(٣) انظر: رد المحتار لابن عابدين(٢٨٨/٥)، حكم التداوي بالمحرمات لعبدالفتاح إدريس (٢٥٢).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (٤٢٣/٩)، حكم التداوي لعبدالفتاح إدريس (ص٢٥٢)

الزينة والأدوية من الغرب ، حيث تدخل منتجات الخنزير بشكل أو بآخر في كثير من هذه القوائم[١] .

وكذلك الجلود الفاخرة المصنعة للاستشفاء بها من بعض الأمراض الجلدية، فكثير من هذه الجلود مصنوع من جلد الخنزير، وجلد الخنزير لا يطهر بالدباغ عند عدد من الفقهاء، كالحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[٢] .

لذلك تعتبر هذه المسألة مما عمت به البلوى، فلا مفرّ من التداوي بأدوية ربما يكون فيها شيئاً من مشتقات الخنزير وعصاراته.

وبناء على ما تقدم من أقوال، فإن الراجح هو جواز تعاطي هذه الأدوية؛ لأنها أصبحت من الضروريات التي لا مفرّ منها لمن يعيش في بلدان غير إسلامية، خصوصاً إذا أعملنا قاعدة تعارض المصالح والمفاسد، فيقرر المقاصديون أن النوازل إذا دارت بين المصالح والمفاسد، فإنه يُغلّب ويرجح الجانب المتحقق منها،[٣] والجانب المتحقق هنا هو الجواز؛ لأن المصلحة العامة تنزّل منزلة الضرورة الخاصة، ولما كانت الأقليات المسلمة تعيش في هذا الوضع، فإن مستوى حاجاتهم قد ترتفع إلى الضروريات[٤] لعموم الأدلة القائلة برفع الحرج، والقواعد العامة المجيزة للمحظورات عند الضرورات.

وأما استخدام جلد الخنزير فالذي يظهر أن اتخاذه جائز؛ لعموم الأدلة الدالة على إباحة اتخاذ الإهاب إذا دبغ، دون التفريق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم، فقد جاء الحديث عاماً بلفظه، والعموم يبقى على تعميمه ما لم يخصص[٥] .

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحث التداوي بالمحرمات لمحمد البار، العدد الثامن، (١٤٠٦/٨).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٢٠٢/١)، شرح مختصر خليل للخرشي (٩٠/١)، المجموع شرح المهذب (٢١٧/١)، المغني لابن قدامة (٤٩/١).

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي (٩٦/٣).

(٤) انظر: فقه المواطنة لعبدالمجيد النجار (صـ١٠٥).

(٥) انظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوربي(صـ٢٧٨).

وهذا الرأي هو الموافق لمقاصد الشريعة ومآلاتها، وهو المناسب أيضاً لمنهج التأسيس لفقه الأقليات، فالشريعة جاءت لتحافظ على المصالح، وتدفع المفاسد، وتعاطي هذه الأدوية فيه حفظ لنفس المسلم من جانب العدم، وهو مقصد كلي ضروري أولوي في الشريعة، وإلى هذا الترجيح ذهب الشيخ محمد شلتوت[١] وجاء قرار المجلس الأوربي بإباحة تعاطي الأدوية المخلوطة بشيء من الخنزير[٢]

إلا أنني أود التنبيه إلى أن هذه المسألة إذا ما أردنا تصنيفها فإنها تندرج **تحت قسم الضرورة العامة المؤقتة**، وهذا القسم أفاض القول فيه الطاهر بن عاشور فبيّن أن الأمة أو الطائفة العظيمة، قد تتعرض لمثل هذه الضرورة العامة المؤقتة، فيكون العمل عندئذ إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي[٣] وإذا دققنا النظر في واقع الأقليات المسلمة، فإنهم يعيشون اليوم تحت ظل هذه القاعدة ، ولعموم البلوى فيها، فلا يمكن التحرز عن كل الأدوية التي تصنع من مشتقات الخنزير، لمن كان يعيش في الغرب.

ولكن إذا ما انقضت هذه الضرورة المؤقتة، ووجد دواء بديل يقوم مقام المتخذ من الخنزير، فلا يجوز حينئذ تعاطي الدواء المصنوع من المحرم[٤].

(١) انظر: الفتاوى (صـــ٣٨١) نقلاً من كتاب حكم التداوي بالمحرم لعبدالفتاح إدريس (صـــ٢٥٩).
(٢) انظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوربي(صـــ٢٧١).
(٣) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (صـــ٣٥٨)
(٤) انظر: حكم التداوي بالمحرم عبدالفتاح إدريس (صـــ٢٥٩).

المبحث الرابع: حفظ النسل وأثره على الأقليات المسلمة

هناك عدة مصطلحات يعبر بها عن هذا المقصد الكلي، ولكل مصطلح معناه الذي يختلف فيه بعض الشيء عن الآخر وهي كما يلي:

١) **حفظ النسل ومعناه:** التناسل والتوالد لإعمار الكون.

٢) **حفظ النسب ومعناه:** القيام بالتناسل المشروع عن طريق العلاقة الزوجية الشرعية، وليس التناسل الفوضوي كما هو عند الحيوانات، أو في بعض المجتمعات الإباحية المادية التي لا تعلم منها لا أصول ولا فروع ولا آباء ولا أبناء؛ إذ يعيش الفرد أحياناً كل حياته دون أن يعلم من أبوه ومن أمه.

٣) **حفظ العرض ومعناه:** صيانة الكرامة والعفة والشرف، وهو بهذا المعنى أوسع من أن يقتصر على الجانب الجنسي(١).

والمعاني الثلاثة المذكورة "النسل والنسب والعرض" تعد المقصد الشرعي الكلي الثالث، وهو من الضروريات بالنسبة لمجموع الأمة، لذا أقره الإسلام في نصوصه وأحكامه، (٢) .

ولقد خالف الطاهر بن عاشور في عدّ النسب من الكليات الضرورية، حيث رأى أن حفظ النسب، إن أريد به حفظ انتساب النسل إلى أصله، فهو من الحاجيات لا الضروريات، وكذلك الحال مع حفظ العرض(٣).

وعلى كلٍ فإن ابن عاشور لا يمانع من جعل حفظ النسب ضمن الضروريات، إذا فسرناه بمفهومه العام، الذي هو تعطيل للتناسل(٤) .

وهذا المقصد الكلي مأخوذ من القرآن والسنة، فقد تواترت الآيات والأحاديث على إبراز عظم هذا المقصد الكلي، لذلك نجد أن الشريعة منعت الزنا وحرّمته، وسدّت

---

(١) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية(صـــ١٤٦).

(٢) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية(صـــ١٥٠)، علم المقاصد الشرعية للخادمي (صـــ٨٣).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ً)صـــ٢٣٩).

(٤) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ً)صـــ٢٣٩).

ذرائع كل ما يؤدي إليه من نظر أو تبرج او خلوة، وبالمقابل حثت الشريعة على الزواج لحفظ الأنساب من الاختلاط، والأعراض من الانتهاك.

_ نقل الأعضاء التناسلية من الكافر إلى المسلم:

إن من نوازل هذا العصر لا سيما في بلاد الغرب نازلة نقل الأعضاء التناسلية، فهي مشهورة عندهم ومعمول بها في مستشفياتهم، وقد نجحت هذه العمليات في الصين وفي غيرها من الدول الغربية (١).

ولما كانت تلك العمليات ناجحة ومجربة، فإن العلماء أثاروا هذه المسألة في ندواتهم ومؤتمراتهم منذ بداية نجاحها، وقد تبين من أقوالهم ومباحثاتهم أنهم يقسمون الجهاز التناسلي للرجل والمرأة إلى قسمين:

أ- **القسم الأول:** هو الذي يحمل الصفات الوراثية: كالمبيض والخصية.

ب- **القسم الثاني:** هو الذي لا يحمل الصفات الوراثية: وهي ماعدا ذلك كالقضيب والفرج والمهبل والرحم (٢).

وبعد هذا التقسيم فإن العلماء اختلفوا في حكم نقل الأعضاء التي تحمل الصفات الوراثية، فمنهم من حرّم نقل الأعضاء جملة وتفصيلاً، ومنهم من أجازها بشروط ذكرها، ومحصلة أقوالهم كما يلي:

_ القول الأول: ذهبوا إلى تحريم نقل وزراعة هذه الاعضاء التناسلية، وهو قول أغلب العلماء وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي (٣).

_ القول الثاني: ذهبوا إلى جواز نقل الاعضاء التناسلية، وهذا الرأي منقول عن سيد سابق (٤) والدكتور محمد الأشقر (٥).

---

(١) انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب سارة الهاجري(صـــ٢٧٢).

(٢) انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب سارة الهاجري(صـــ٢٦٧).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، في دورته السادسة(١٧٦٠/٦).

(٤) انظر: المسلمون العدد ٢٠٣، نقلاً من كتاب أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (صـــ٣٩٣).

(٥) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السادس، في دورته السادسة (١٦٢٦/١٦).

ـ الرأي المختار:

وبعد النظر إلى أقوال كل قول، فإن الذي يترجح من هذين القولين قول من قال بالحرمة؛ لأن هذه العملية تفضي إلى اختلاط الأنساب، والقاعدة بأن ما أفضى إلى محرم فهو محرم.

وإن المصلحة المتحققة من وراء نقل هذه الأعضاء التناسلية لهي مصلحة ملغاة وغير معتبرة فلا يلتفت إليها؛ لما يترتب على هذه العملية من مفاسد عظيمة أولها كشف العورات وآخرها اختلاط الأنساب.

ولما كانت مقاصد الشريعة تقضي بحفظ النسل، فإن القول بحرمة هذا الفعل أرجح من جوازه، وهذه المصلحة الجزئية قد شابها من المفسدة ما شابها، حيث اشتملت على ضرّ بيّن، وتبين أن مضارّها لا يخلفها ما يصلحها، وهو اختلاط الأنساب،[1] بالإضافة إلى أن هذه المصلحة هي معارضة للمصلحة الكلية، فيقدم الراجح على المرجوح.

وعليه فلا يجوز للمسلم المقيم في بلاد غير إسلامية أن يقوم بنقل هذه الأعضاء التناسلية إلى نفسه، سواء كان المعطي مسلماً أو كافراً.

وإذا كان الذي يُجري هذه العملية طبيباً مسلماً فلا يجوز له إجراء هذه العملية للمسلمين؛ لما في هذا الأمر من تعاون على الإثم والعدوان، والله حرّم الله ذلك في كتابه، ولقاعدة الوسائل لها حكم المقاصد.

وقد جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي ليؤكد حرمة هذه العملية، وإليك نصه:

ـ أولاً: زرع الغدد التناسلية: بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه حتى بعد زرعهما في متلقّ جديد، فإن زرعهما محرم شرعًا.

ـ ثانياً: زرع أعضاء الجهاز التناسلي: زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية– ما عدا العورات المغلظة– جائز لضرورة مشروعة وفق

(١) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (صـــ٢٠٦)

الضوابط والمعايير الشرعية المبينة في القرار رقم: ٢٦ (٤/١) لهذا المجمع، والله أعلم(١).

وقد حرّم الدكتور محمد المنسي نقل الأعضاء التناسلية ضمناً في معرض كلامه عن جواز نقل الأعضاء عموماً، وفُهم هذا التحريم من شروطه التي وضعها لنقل الأعضاء عموماً فذكر من بينها: ألا يكون النقل مؤدياً لاختلاط الأنساب، ولا شك أن الطب الحديث أثبت أن الأعضاء التي تحمل الصفات الوراثية سيؤدي نقلها إلى خلط الأنساب وضياعها(٢)، لأن هذه الأعضاء تحمل الخصائص الوراثية للأسرة وللفصيلة، وقد جاءت الشريعة لتحافظ على النسل.

ـ تأجير الرحم:

تعريف تأجير الرحم: هي عملية تتم بتلقيح ماء رجل بماء امرأة تلقيحاً خارجياً، في وعاء اختبار، ثم تزرع هذه البويضة الملقحة في رحم امرأة أخرى تتطوع بحمل هذه البويضة الملقحة حتى ولادة الجنين(٣).

وسبب انتشار مثل هذه العملية يعود لعدة أسباب أهمها:

أ- عندما ترغب المرأة في الولد لكنها لا ترغب بتحمل متاعب ومشاق هذا الحمل، فتلجئ لمثل هذه العملية.

ب- عندما يستأصل رحم المرأة لأي سبب من الأسباب، وترغب بعد هذا الاستئصال بالإنجاب فتلجئ لهذه العملية.

ت- ومن أسباب انتشار هذه العملية، هي تلك المشاكل التي تحصل في رحم المرأة، و التي غالباً ما تؤثر على صحة الجنين.(٤)

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، في دورته السادسة، (١٧٦٠/٦).

(٢) نقلته من خلال الندوة الأسبوعية التي يعقدها الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الثلاثاء ٢٠ ربيع الأول عام ١٤٣٠هـ بقاعة الاجتماعيات بمسجد رابعة العدوية بالقاهرة.

(٣) انظر: تأجير الأرحام لهند الخولي (٢٧٨)

(٤) انظر تأجير الأرحام لهند الخولي (ص٢٧٨).

وقد انتشرت هذه العملية في بلاد الغرب، كفرنسا وبريطانيا وكندا وغيرها من البلدان التي لم تحرّم قوانينها مثل هذه العمليات، فكان لزاماً على المسلم الذي يعيش في هذه البلدان أن يعرف حكم هذه العملية المباحة في قوانينهم ، والمعمول بها في مستشفياتهم.

ومن هذا المنطلق جاءت أهمية هذه النازلة، التي تهمُّ كل زوجة مسلمة تعاني من مشاكل الرحم وتعيش في بلاد غير إسلامية، والتي لا تجرم قوانينها استئجار الأرحام، ولا تحرّم أديانها مثل هذا الفعل.

ولمّا كان الأمر كذلك بحث العلماء المعاصرون هذه النازلة، وانتهوا فيها إلى قولين هما:

ـ **القول الأول:** يرى بتحريم هذه العملية، ولو وضعت هذه البويضة الملقحة في زوجة أخرى للزوج، وإلى هذا القول ذهب مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة، وكذلك مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، وجمهور الفقهاء الذين بحثوا هذه المسألة(١).

ـ واستدل هؤلاء: بقاعدة الأصل في الأبضاع التحريم، وقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح(٢).

ـ **القول الثاني:** يرون جواز هذه العملية، سواء كانت المستأجرة أجنبية عن الزوج أو كانت زوجة أخرى له، ومن هؤلاء الذين أجازوها الدكتور عبدالمعطي بيومي(٣).

ـ **واستدل هؤلاء:** بالقواعد الكلية للشريعة الآمرة باستحباب تكثير الولد، كما أنهم استدلوا بقاعدة الحاجات فهي تنزل منزلة الضرورة في الشرع، ولا سيما أن تحصيل

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ العدد الثاني ـ في دورته الثانية ـ التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب محمد علي البار ١٨١/٠٢ تأجير الأرحام هند الخولي (٢٨٢).

(٢) انظر: تأجير الأرحام هند الخولي (٢٨٤).

(٣) انظر: تأجير الأرحام هند الخولي (٢٨٤).

الولد فطرة إنسانية فطر الله الناس عليها، فتحصيل مثل هذه الحاجيات مصلحة معتبرة في الشريعة الإسلامية(١).

_الرأي المختار:

بعد النظر في هذه النازلة المتعلقة بمقصد عظيم وهو حفظ النسل، يمكن القول بأن تحريم هذه العملية هو الأرجح، لدلالة الشرع على ذلك:

أ- فقد جاء في الحديث [أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه غيره][٢] بمعنى أن ماء الرجل لا يباح وضعه إلا بزوجته أو ما ملكت يمينه، وفي هذه العملية يتم وضع البويضة المخصبة بماء الرجل في رحم امرأة أجنبية لا يحل له بضعها.

ب- إن هذه العملية وإن كانت في ظاهرها مصلحة، إلا أنها تعارض مفسدة أخرى، والقاعدة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فمصلحة تحصيل الولد تمت بوسيلة فاسدة.

ت- ومعلوم أن مثل هذه المصالح تعتبر ملغاة، فهي وهمية ولا يعول عليها.

_ بنوك الحليب في بلاد الغرب:

تعريف بنوك الحليب: هي أماكن مخصصة لجمع اللبن من أمهات متبرعات (أو بأجر) يتبرعن بشيء مما في أثدائهن من اللبن إما لكونه فائضًا عن حاجة أطفالهن، وإما لكون الطفل قد توفي وبقي في الثدي اللبن(٣).

ولقد وجدت هذه البنوك في بلاد الغرب وانتشرت انتشاراً واسعاً، لذلك كان لزاماً على المسلمين أن يعرفوا حكم إرضاع أولادهم من هذه البنوك، ولقد تداول العلماء هذه المسألة في المجامع الفقهية، والأبحاث العلمية، وخلصوا إلى رأيين هما كما يلي:

---

(١) انظر: تأجير الأرحام هند الخولي (٢٨٤).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده_ من حديث رويفع بن ثابت_ رقم الحديث (١٦٩٩٠) _ (١٩٩/٢٨)، وأبو داود في سننه _ كتاب النكاح _ باب في وطء السبايا _ رقم الحديث (٢١٥٨) _ (٢٤٨/٢).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الاسلامي _ العدد الثاني _ في دورته الثانية_ بنوك الحليب لمحمد علي البار _ (٢٦١/٢).

ـ **القول الأول:** ذهب المجلس الأوربي للإفتاء بجواز شرب أولاد المسلمين من هذه البنوك إن دعت الحاجة إليها(١)، كما أن القرضاوي يرى جوازها أيضاً(٢)، وهو رأي مفتي مصر السابق عبداللطيف حمزة.

وقد بحث القرضاوي هذه المسألة، وانتهى إلى جواز هذه البنوك فقال: لا نجد هنا ما يمنع من إقامة هذا النوع من "بنوك الحليب"، مادام يحقق مصلحة شرعية معتبرة، ويدفع حاجة يجب دفعها، آخذين بقول من ذكرنا من الفقهاء، مؤيدًا بما ذكرنا من أدلة وترجيحات(٣).

ـ **ودليلهم فيما ذهبوا إليه** هو أن مذهب الحنفية ينص على أن الرضاع لا يحرم إلا إذا تحققت شروطه، ومنها أن يكون اللبن الذي يتناوله الطفل لبن امرأة، وأن يصل إلى جوفه عن طريق الفم، ولا يكون مخلوطًا بغيره، كالماء أو الدواء أو لبن الشاة أو بجامد من أنواع الطعام أو بلبن امرأة أخرى، فإن خُلط بنوع من الطعام، وإن طبخ معه على النار فلا يثبت التحريم باتفاق أئمة المذهب الحنفي(٤) .

وجاء المجلس الأوربي بقرار رقم ٤٨(١٢/٣) ليؤكد جواز إرضاع أولاد المسلمين من هذه البنوك، ونص قرارهم كما يلي:

ـ **أولاً:** لا مانع شرعاً من الانتفاع من لبن بنوك الحليب عند الحاجة.

ـ **ثانياً:** لا يترتب على هذا الانتفاع التحريم بسبب الرضاعة؛ لعدم معرفة عدد الرضعات، ولاختلاط الحليب، ولجهالة المرضعات(٥) .

---

(١) انظر القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوربي (صـ١١٥).

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ العدد الثاني ـ في دورته الثانية ـ بحث بنوك الحليب للقرضاوي ـ (٢٥٨/٢).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ العدد الثاني ـ في دورته الثانية ـ بحث بنوك الحليب للقرضاوي ـ (٢٦٠/٢).

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ العدد الثاني ـ في دورته الثانية ـ بحث بنوك الحليب محمد علي البار ـ (٢٧١/٢).

(٥) انظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوربي (صـ١١٥).

ـ القول الثاني: ذهب مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية المنعقدة سنة ١٩٨٥م بحرمة هذه النبوك، وعدم جواز الإرضاع منها[١] .

وأهم هذه الأضرار التي تنشأ عن بنوك الحليب ما يلي:

١) يؤدي إلى عدم معرفة مَن من النساء أرضعن مَن من الأطفال، فإذا حدثت الجهالة قد يؤدي ذلك إلى أن يتزوج الأخ أخته من الرضاع أو خالته أو عمته والرسول صلوات الله عليه يقول [[يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب]][٢].

٢) لا توجد حاجة حقيقية لبنوك اللبن في البلاد الإسلامية[٣].

٣) أن المذاهب الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة يرون أن تناول خمس رضعات (وهناك خلاف في العدد) مشبعات توجب التحريم بين المرضعة والرضيع، ويحرم بالتالي جميع ما يحرم بالنسب لقوله صلى الله عليه وسلم: [[يحرم بالرضاع ما يحرم من النسب]] ، ولا فرق في ثبوت التحريم بالرضاع بين أن يرتضع الطفل من الثدي مباشرة أو أن يشرب لبن المرأة من الزجاجة بعد حلبه، حتى لو صار لبن المرأة جبناً أو مخيضًا، فإنه يثبت به التحريم عند الشافعية والحنابلة[٤] .

ـ الرأي المختار:

لمّا كانت هذه المسألة متعلقة بمقصد مهم وضروري ألا وهو مقصد حفظ النسل، ذلك المقصد الكلي في الشريعة الإسلامية، فكل وسيلة تضرُّ بهذا المقصد فهي محرمة، وهي مفسدة على حد قول الغزالي[٥]، وقد تبين من خلال معرفة طريقة بنوك الحليب،

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ العدد الثاني ـ في دورته الثانية (٢/٢٩٠).

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي_ العدد الثاني ـ في دورته الثانية ـ بحث بنوك الحليب لمحمد علي البار (٢/٢٦٤).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ العدد الثاني ـ في دورته الثانية ـ بحث بنوك الحليب لمحمد علي البار ـ (٢/٢٦٦).

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ العدد الثاني ـ في دورته الثانية ـ بحث بنوك الحليب لمحمد علي البار_ (٢/٢٧٠).

(٥) انظر: المستصفى للغزالي (١/٤١٧).

والتي انتشرت في البلاد الغربية، أنها مدعاة لخلط الأنساب بين الرضيع والمرضعة، وعلاوة على ذلك فهي تشتمل على محاذير طبية واجتماعية ودينية لا يمكن غض الطرف عنها[١].

وعوداً على ما سبق فالقول بحرمة هذه البنوك هو الأقرب للصواب وهو الراجح، فلا حاجة تستلزم وجود مثل هذه البنوك، ولا توجد ضرورة ملحّة لإنشاء مثل هذه البنوك، أو إرضاع أبناء المسلمين منها، فيبقى حكمها التحريم.

وهذا الرأي يتماشى مع فكرة الفقه التأسيسي القائم على العزيمة، ومع قاعدة اعتبار المآلات، حيث القول بالجواز سيفضي إلى إخلال كبير في مقصد حفظ الأنساب، لا سيما وأن هذا الحكم متعلق بمجموع الأمة التي تعيش في تلك البلاد.

وأما قول من قال بأنها مصلحة شرعية معتبرة، فلا يسلّم له ذلك؛ لأن هذه المصلحة موهومة، وملغاة لا يلتفت إليها ولا يعوّل عليها، وهي إلى المفسدة أقرب؛ ذلك أنه ما من مفسدة إلا وفيها مصلحة ولو قلّت، والعكس بالعكس[٢] ، فلا يلتفت إلى القليل النادر، وإنما الاعتبار للكثير الغالب، وفي هذه المسألة اختلطت المصالح بالمفاسد، فحينئذٍ يجب النظر إلى عاقبة ومآل المصلحة والمفسدة، وفي إجازة هذه البنوك مصلحة عاجلة في بادئ الأمر، لكننا حينما ندقق النظر، نجد أنها مفسدة في عاقبة أمرها ومآلها.

ولا يضير الإنسان أن يرتكب المحظور إذا دعته الحاجة إلى ذلك، ويكون ذلك استثناء من الأصل، خصوصاً أن قواعد الشريعة تبيح ذلك للمضطر والمحتاج، كما في

---

(١) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي _ العدد الثاني _ في دورته الثانية _ بحث بنوك الحليب لمحمد علي البار _(٢/٢٧٤).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (صـــ٨٧).

قاعدة: لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة[1].

وكان المفترض على المجلس الأوربي أن يعيد النظر في جواز هذه البنوك، وأن يعتبر مآلات هذه الفتوى، فإن في إجازة مثل هذه البنوك مصادمة لمقصد حفظ النسب.

(١) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام (٣١٤/٢)، مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (صـــ٣٦٢)

المبحث الخامس: حفظ المال وأثره على الأقليات المسلمة

كل من استقرأ الشريعة الإسلامية سيجد أن الأدلة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها لهي كثيرة ووفيرة، ومن هذه الأدلة تشكلت قاعدة حفظ الأموال، وهي من قواعد الكليات المندرجة تحت قسم الضروريات[١].

والمقصود بالمال "كل ما ينتفع به الناس انتفاعاً مشروعاً وله قيمة مادية بينهم، فيشمل الأعيان والمنافع والديون، ويستوعب النقود وثروات الأرض والطعام والمسكن واللباس وجميع المتمولات"[٢] .

وإن الحفاظ على مصلحة المال يكون عن طريقين: هما كما يلي:

من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود المال وزيادته واستثماره وتنميته، ويدخل في هذا جميع وسائل الكسب المشروع من التجارة والزراعة والصناعة، وجميع أنواع العقود المالية المشروعة كالبيع والشركة والمزارعة والمساقاة، وغيرها مما يتحقق به جلب المصالح المتعلقة بالمال.

ومن جانب العدم: وهو ما يمنع به إتلافه وتعطيله ودرء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به، ويدخل في هذا تحريم أكل أموال الناس بالباطل، ووجوب الضمان على متلف المال، وقطع يد السارق، وغيرها من الوسائل التي يصان بها المال وتدفع عنه المفاسد الواقعة أو المتوقعة [٣] .

_ شراء المسلم ضرورياته وحاجياته بقرض ربوي من البنوك التقليدية في بلدان غير إسلامية:

هذه المسألة تعتبر من مسائل الأقليات التي يكثر الكلام حولها، فالمسلم الذي يعيش في بلاد الكفر يهتم بهذه المسألة اهتماماً كبيراً؛ لأنها تتعلق بماله ومعاشه، ومن هنا جاء المجتهدون ليبحثوا هذه المسألة من كل جوانبها، فتعددت أقوالهم بين مجيز ومحرّم، ودونك أقوالهم بالتفصيل:

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (صـــــ٤٥٢_٤٥٩)

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (٣/٦٦٢).

(٣) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية(٣/٦٦٦).

ـ **القول الأول:** ذهب مجمع الفقه ومجمع البحوث الإسلامية في القاهرة إلى حرمة التعامل بالربا مع المسلمين وغير المسلمين.

وجاء نص قرار مجمع الفقه الاسلامي محرماً التعامل بالربا مع البنوك غير الإسلامية، وهذا نص قرارهم:

"يحرم على كل مسلم يتيسر له التعامل مع مصرف إسلامي أن يتعامل مع المصارف الربوية في الداخل والخارج، إذ لا عذر له في التعامل معها بعد وجود البديل الإسلامي، ويجب عليه أن يستعيض عن الخبيث بالطيب، ويستغني بالحلال عن الحرام"[(١)] .

وهذا ما اتفق عليه علماء مؤتمر البحوث الإسلامية الثاني في شأن المعاملات المصرية حيث قرروا ما يلي:

(أ) الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي؛ لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.

(ب) كثير الربا وقليله حرام كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في تحريم النوعين.

(جـ) الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرتفع إثمه عن المقترض إلا إذا دعت الضرورة.

القول الثاني: ولقد ذهب المجلس الأوربي إلى القول بالجواز[(٢)] معتمدين على ذلك بقاعدة **الحاجة تنزل منزلة الضرورة**، وعلى قواعد مذهب أبي حنيفة، الذي أجاز الربا مع غير المسلم.

وإليك نص فتوى الجواز للمجلس" إن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأسًا من اللجوء إلى هذه الوسيلة، وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه،

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ العدد الثالث ـ في دورته الثالثة ـ بحث الربا أحمد بزيغ الياسين ـ (٨٩٤/٣).

(٢) انظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوربي(صـ٣٢).

وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكّنه من شرائه بغير هذه الوسيلة.

وقد اعتمد المجلس في فتواه على مرتكزين أساسيين:

المرتكز الأول: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات): وهي قاعدة متفق عليها، مأخوذة من نصوص القرآن في خمسة مواضع، منها قوله تعالى في سورة الأنعام: "وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلا ما اضطررتم إليه" [الآية: ١١٩]، ومما قرره الفقهاء هنا أن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت أو عامة.

والحاجة هي التي إذا لم تتحقق يكون المسلم في حرج وإن كان يستطيع أن يعيش، بخلاف الضرورة التي لا يستطيع أن يعيش بدونها، والله تعالى رفع الحرج عن هذه الأمة بنصوص القرآن، كما في قوله تعالى في سورة الحج: { وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } [سورة الحج ٧٨/٢٢]".

والمسكن الذي يدفع عن المسلم الحرج هو المسكن المناسب له في موقعه وفي سعته وفي مرافقه، بحيث يكون سكناً حقاً.

وإذا كان المجلس قد اعتمد على قاعدة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، فإنه لم ينس القاعدة الأخرى الضابطة والمكملة لها، هي أن: **ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها،** فلم يجز تملك البيوت للتجارة ونحوها، والمسكن ولا شك ضرورة للفرد المسلم وللأسرة المسلمة"[(١)]

المرتكز الثاني: هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن الشيباني، وهو المُفْتَى به في المذهب الحنفي. وكذلك سفيان الثوري وإبراهيم النخعي، وهو رواية عن أحمد بن حنبل، ورجحها ابن تيمية – فيما ذكره بعض الحنابلة–: من جواز التعامل بالربا وغيره من العقود الفاسدة، بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام[(٢)] .

(١) القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوربي(صـــ٣٢) بتصرف.

(٢) انظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوربي(صـــ٣٢).

ـ الرأي المختار:

كما ترى أن هذه المسألة مختلف فيها بين العلماء، والخلاف فيها قديم يرجع إلى زمن أبي حنفية الذي أفتى بجواز التعامل بالربا مع غير المسلم، وإن القول بالحرمة هو المترجح في حال عدم وجود الضرورة الملحّة لتحصيل الأساسيات، أما الحاجيات فلا تجيز الربا؛ وذلك بسبب الوعيد الشديد في حرمته[١] .

ولابدّ للمجلس الأوربي أن يعيد النظر في فتواه هذه ؛ لأنها تناقض أصل عظيم، ورأي مستقرّ عليه بين جمهور العلماء، و أما المرتكز الثاني الذي اعتمد عليه المجلس في إجازته للربا لهو مجانب للصواب، فعلى افتراض صحة ما ذهب إليه أبو حنيفة، فإن زمانه يختلف عن زماننا [٢] .

ولا شك أن الأقليات المسلمة اليوم تعيش في وضع يختلف تماماً عمّا كانت تعيشه في السابق، وهذا الوضع يَفرِضُ على المجامع والمجالس الفقهية أن يأسسوا لفكرة فقه التأسيس والعزائم، لا الترخيص والاستثناء، خصوصاً أن البنوك الإسلامية قد انتشرت في كثير من بلاد الغرب، وكذلك الحال مع البنوك التقليدية، فقد أوجدت محافظ خاصة للتعاملات الإسلامية، وما ظهرت هذه البدائل إلا بعد القول بالحرمة[٣] فاضطرّ الناس إلى أن يوجدوا لأنفسهم بدائل شرعية تناسب حالهم وواقعهم، وبفضل الله وجدت هذه البدائل اليوم في شتى بقاع الأرض، فلا حاجة لنا اليوم لمثل هذه الفتوى التي تجيز التعامل بالربا؛ لأن البديل موجود.

وحينئذ يكون القول بحرمة التعامل بالربا متماشياً مع مقصد حفظ المال، ومآلات الأمور.

---

(١) انظر: مجلة المجلس الأوربي ـ العدد ١٤ـ١٥ ـ مقاصد الشريعة في المعاملات المالية عبدالله بن بيه ـ (صـ١٦٣).

(٢) انظر: مجلة المجلس الأوربي ـ العدد ١٤ـ١٥ ـ الربا والعقود المالية الفاسدة عبدالله الجديع ـ (صـ٣٣٠ وما بعدها)

(٣) انظر: فقه المواطنة لعبدالمجيد النجار (صـ١١٩).

المبحث السادس: حفظ العقل وأثره على الاقليات المسلمة:

لما كان العقل هو مناط الإدراك والتكاليف، كانت العناية به خاصة في الشريعة الإسلامية، فصيانة العقل مما يشوبه من الشوائب ويفسده من المفسدات المادية والمعنوية؛ لهو أمر دعت إليه الشريعة، فاعتبرت هذا العقل أحد الكليات الخمس التي هي مدار المقاصد.

والمقصود بالعقل من مجموع كلام العلماء أنه قوة في نفس الإنسان يستطيع عن طريقها إدراك العلوم، وتحصيل المعارف[١] ، فهو القوة الإدراكية التي تلي قوة الحواس وفي مجال يفوق مجال الحواس، ودون مجال الوحي الإلهي الذي يأتي عن طريق الرسل لهداية العقل الإنساني إلى سواء السبيل ويجنبه الزلل والضلال، ويخرجه من الظلمات إلى النور[٢] .

وهذا يعني أن قوة العقل الإدراكية تزيد وتنقص، وتقوى وتضعف وتنشط وتكسل، على حسب الجهد المبذول في تنميتها وحفظها، وعلى حسب ما يمكن أن يعتريها من العوارض والعلل، فهي تتأثر إيجاباً بطلب العلم وزيادة المعارف، وتتأثر سلباً بالجنون والعته والسفه والسكر والجهل[٣].

حكم التداوي بالخمر:

اتفق جمهور الفقهاء على حرمة التداوي بالخمر الصرفة(أي غير الممزوجة بشيء أخر)[٤]

ودليلهم في ذلك عموم الآيات والأحاديث الآمرة بذلك، ولم يسمح جمهور الفقهاء باستخدام الخمر كدواء إلا عند الضرورة القصوى، مثل أن يغص امرؤ بلقمة ولا يجد أمامه إلا الخمر، فعندئذ يجوز شربها.

---

(١) انظر: المقاصد العامة يوسف العالم (صـــــ٣٢٨).

(٢) انظر: المقاصد العامة يوسف العالم (صـــــ٣٢٨).

(٣) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (٣/٦٤٠)

(٤) انظر المغني لابن قدامة (٤٢٣/٩).

و"التداوي بالخمر حرام إذا كانت صرفاً غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه، أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به التداوي من الطاهرات، فعندئذ يتبع حكم التداوي بنجس كلحم حية وبول، وكذا يجوز التداوي بذلك لتعجيل الشفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر"[1] .

وهكذا شرط الشربيني ثلاثة شروط لإباحة استخدام الخمر (الغول، الكحول) في الدواء كترياق معجونة به:

١- أن لا يكون هناك دواء آخر خال من الكحول (الغول) ينفع لتلك الحالة.

٢- أن يدل على ذلك طبيب مسلم عدل.

٣- أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر.

(١) انظر: مغني المحتاج للشربيني (٥١٨/٥).

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث لا يسعني إلا أن أتقدم بذكر أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، وهي كما يلي:

١. أهمية المقاصد الكلية وأثرها الفاعل في بيان أحكام النوازل الفقهية للأقليات المسلمة.

٢. اعتماد الشريعة في أحكامها على المصالح الحقيقة والكلية وتحصيلها، ودفع المفاسد المتحققة وتقليلها.

٣. تبين من خلال البحث أن الأحكام تتغير بتغير الأزمنة و الأمكنة، وهذا دليل على شمولية الشريعة.

٤. مقاصد الشريعة الكلية، وأدوات الاجتهاد هي السبيل الموصل إلى معرفة الأحكام، والنوازل النازلة على المسلمين.

٥. الاختلاف في الفتوى ناشئ عن الاختلاف في المقاصد الكلية.

أهم المراجع:

- جمال الدين عطية _٢٠٠٣م _ **نحو تفعيل مقاصد الشريعة** _ دمشق _دار الفكر.
- عبدالله بن بيه _ **مقاصد الشريعة ي المعاملات المالية** _ مجلة المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث _ العدد ١٤_١٥ _٢٠٠٩م _ (صـــــ١١٩).
- عبدالله الجديع _ **الربا والعقود المالية الفاسدة** _مجلة المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث _ العدد ١٤_١٥ _ ٢٠٠٩م _ (صـــــ٢٧٩).
- يوسف القرضاوي _ ٢٠٠١م _ الطبعة الأولى _ **في فقه الأقليات المسلمة** _ القاهرة _ دار الشروق.
- أبو زكريا النووي _١٩٦٨م _ **المجموع شرح المهذب** _ دمشق_ دار الفكر.
- موفق الدين بن قدامة _ المغني لابن قدامة _تأليف: _نشر: مكتبة القاهرة سنة
- عبدالفتاح إدريس _١٩٩٣م _ الطبعة الأولى _ **حكم التداوي بالمحرمات.**
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة_ تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة .
- ابن عابدين الحنفي _ ١٩٩٢م _ الطبعة: الثانية_ **رد المحتار على الدر المختار** _ بيروت _ دار الفكر.
- سارة الهاجري _٢٠٠٧م _ الطبعة الأولى _ **الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب**_ الكويت _ دار البشائر.
- محمد الغزالي _٢٠١٠م _ الطبعة الأولى _ **المستصفى من علم الأصول**_ بيروت _ مؤسسة الرسالة .
- هند الخولي _ **تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي** _ مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية _ العدد الثالث_ ٢٠١١م_ (٢٧/٢٧٥).
- عبدالله الجديع _ ٢٠١٣م _ الطبعة الأولى _ **القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث .**
- عبدالمجيد النجار _ ٢٠٠٩م _ **فقه المواطنة للمسلمين في أوربا** _ فرنسا _ نشر لجنة البحوث بالمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- خالد محمد عبدالقادر _١٩٩٨م _ الطبعة الأولى _ **من فقه الأقليات المسلمة _** قطر_ وزارة الأوقاف القطرية .

- علاء الدين الكاساني _١٩٨٦م_ الطبعة الثانية _ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** _بيروت _ دار الكتب العلمية
- تقي الدين بن تيمية الحراني_١٩٩٥م _ **مجموع الفتاوى** _ المدينة المنورة_ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- مجلة البحوث الإسلامية _ مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد _ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- شمس الدين أبو عبد الله الحطاب _١٩٩٢م _ الطبعة الثالثة _ **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** _ دار الفكر.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل _ تأليف: الحجاوي المقدسي_تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي_ نشر: دار المعرفة بيروت _لبنان.
- نادية محمود _ **فقه الأقليات المسلمة بين فقه الاندماج وفقه العزلة.**
- أحمد بزيغ الياسين _ **الربا**_ مجلة مجمع الفقه الإسلامي _ العدد الثالث_ في دورته الثالثة _ (٨٩٤/٣).
- محمد الطاهر بن عاشور _٢٠٠٤م – **مقاصد الشريعة الإسلامية** _ قطر _ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- يوسف حامد العالم _١٩٩١م _ الطبعة الأولى _ **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** _فريجينيا _ المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- إبراهيم بن موسى الشاطبي_١٩٩٧م_ الطبعة الأولى_ **الموافقات** _ دار ابن عفان.
- أحمد الريسوني _٢٠١٥م _ الطبعة الخامسة _ **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** _القاهرة _ دار الكلمة.
- عبدالله بن بيه _ بدون طبعة _ صناعة الفتوى وفقه الأقليات.
- عبدالعزيز الأحمدي _ ١٤٢٤هـ _ الطبعة الأولى _ **اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية** _ المدينة المنورة _ نشر الجامعة الإسلامية.
- محمد أبو زهرة _ ٢٠٠٨م _ الطبعة الثانية _ **نظرية الحرب في الإسلام** _ القاهرة _ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .