بسم الله الرحمن الرحيم

التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة

دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد الطالبة:

نداء عزيز سالم الدويك

إشراف:

أ.د. حسين مطاوع الترتوري

القدس– فلسطين

1444هـ- 2023م

التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة

دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد الطالبة:

نداء عزيز سالم الدويك

إشراف:

أ.د. حسين مطاوع الترتوري

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من البرنامج المشترك بين جامعات الخليل والقدس(أبو ديس) والنجاح الوطنية

القدس– فلسطين

1444هـ– 2023م

إجازة الرسالة

التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة

دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد الطالبة:

نداء عزيز سالم الدويك

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ / /2023م، وأجيزت.

المشرف الرئيس	**التوقيع**
الممتحن الخارجي	**التوقيع**
الممتحن الخارجي	**التوقيع**
الممتحن الداخلي	**التوقيع**
الممتحن الداخلي	**التوقيع**

الإقرار

أنا الموقعة أدناه، مقدمة الأطروحة التي تحمل العنوان:

التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة

دراسة تأصيلية تطبيقية

أُقِرّ بأنَّ ما اشتملت عليه هذه الأطروحة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه، حيث إنَّ هذه الأطروحة كاملة، أو أي جزءٍ منها، لم يقدم من قَبْل لنيل أي درجة أو لقب علمي أو بحث لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

The Work provided in this thesis، unless otherwise referenced، is the researcher's own work، and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

اسم الطالبة: نداء عزيز سالم الدويك.

التوقيع:

التاريخ: / /2023

الإهداء

إلى الحبيب المصطفى محمد ﷺ، المعلم الأول، والقائد والقدوة والأسوة الحسنة للناس جميعاً.

إلى أرواح الشهداء الطاهرة الزكية الصادقة.

إلى والدي الغالي الدكتور عزيز سالم الدويك، قدوتي، وداعمي الأكبر، حفظه الله تعالى وأدامه تاجاً فوق رأسي.

إلى روح والدتي المربية الفاضلة فقيدة قلبي نهيلة فهمي سليم مرقة.

إلى زوجي العزيز الحاج بشير حافظ عبد النبي، من شاطرني المشقة والعناء.

إلى أبنائي وبناتي.. أغلى وأعز ناس على قلبي.. صهيب.. شفاء.. صفاء... أحمد.. ديمة.. مؤمن.. فلذات كبدي.. ثمار فؤادي.. عشق روحي.. تقف كلماتي عاجزة.. تتلعثم شفتاي.. حتى لا أكاد أبين... تعبيراً عن حبي وامتناني...

إلى أحباب قلبي، أحفادي: حبيبة... ردينة... جوري... جواد... يحيى... إيليا.

إلى أنسبائي الغاليين أزواج بناتي.. محمد الأطرش، أشرف الشريف، مقداد القواسمي، يا من أنرتم حياتي وحياة بناتي.

إلى كنتيّ شهد وزوز وناريمان البكري اللتان زينتا بستان عائلتنا وعطرتاه.

إلى إخوتي وأخواتي أشقاء روحي ونبض قلبي.

إلى أخوات لي في الله ما انفكوا يدعون لي ويسألون عني ويتفقدونني.

إلى الأسود الرابضين خلف القضبان ينتظرون الفرج العاجل القريب.

إلى علماء الأمة ومعلميها ومشايخها الأفاضل.

إلى كل من دعا لي، وسأل عني، وأعانني، أهدي هذا الجهد المتواضع، سائلة المولى عزوجل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم... وأن يجعله في ميزان حسناتي، وأن يتقبله مني، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

شكر وتقدير

يقول الله ﷻ: " **وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**"[1]، ويقول رسولنا الكريم ﷺ " **من لا يشكر الناس لا يشكر الله**"[2].

فإن من دواعي سروري وحبوري، أن أتوجه بجزيل الشكر وعظيم العرفان لأصحاب الفضل عليّ في إتمام هذا الجهد، وأولهم وعلى رأسهم **فضيلة الأستاذ الدكتور حسين مطاوع الترتوري** حفظه الله ورعاه، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة، ولم يألُ جهداً في قراءتها بتمعن وعمق، ولم يضنَّ عليَّ يوماً بوقته ونصحه وتوصياته وتوجيهاته.

كما أتوجه بجزيل الشكر والامتنان لأعضاء **لجنة المناقشة: د. أيمن البدارين أستاذي في جامعة الخليل، ود. ناصر الدين الشاعر، و أ.د. محمد الشلش،** الذين أسدوا إليّ النصح السديد والإرشاد المفيد مما زاد من قيمة الرسالة. كما أتوجه بالشكر **لجامعة الخليل** التي احتضنتني خلال دراستي في البكالوريوس والماجستير والدكتوراه، وأساتذتها الأكارم – وأخص منهم أساتذة كلية الشريعة الأفاضل، وأخص منهم **الدكتور مهند استيتي.**

كما وأشكر **جامعة القدس (أبو ديس)** بإدارتها وأساتذة كلية الشريعة والدراسات العليا الكرام، وأخص منهم أساتذتي **أ. د. حسام الدين عفانة، و د. محمد عساف،** فالشكر لهما ولجميع الأساتذة الكرام لاستضافتهم لنا على مدار سنوات.

وأشكر كذلك **جامعة النجاح الوطنية،** الشريك الثالث **لجامعتي الخليل والقدس (أبو ديس)** في برنامج الدكتوراه في الفقه وأصوله. كما أشكر أستاذي الفاضل أ.د إسماعيل أسندي.

وكل الشكر والتقدير لكل من له فضل عليّ تربية وتعليماً وتوجيهاً ونصحاً وإرشاداً ومساعدة وتعاوناً ودعاءً في السر والعلن، أمامي وفي ظهر الغيب.

---

1 – إبراهيم، 7.

2– الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي أو عيسى، (1395هـ– 1975م)، **سنن الترمذي**، 454/4، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، حديث رقم (1954)، (454)، (ط2)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، وقال " وهذا حديث حسن صحيح". الألباني، محمد ناصر الدين، (د.ت)، **السلسلة الصحيحة للألباني**، 776/1، (د.ط)، الرياض: دار المعارف.

الملخص

هذه الرسالة بعنوان (التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة. دراسة تأصيلية تطبيقية)، اشتملت على أربعة فصول، تم في الفصل الأول التأصيل للاجتهاد في النوازل، وبيان موقع التكييف الفقهي فيه.

أما في الفصل الثاني فقد تم التعريف المفصل بالتكييف الفقهي، وبيان علاقته بتحقيق المناط، وتناول الفصل الثالث آلية التكييف الفقهي، مع بيان أهم العوامل المؤثرة فيه، و يأتي الفصل الرابع تطبيقاً لما سلف، حيث بحثت فيه ثلاث نوازل معاصرة، مع تسليط الضوء على تكييفها الفقهي، وصولاً لحكمها الشرعي الصحيح، لتتجلى أهمية التكييف الفقهي في استنباط الأحكام الشرعية الصحيحة للنوازل، وأثره في اختلاف الفقهاء.

وتهدف الرسالة إلى تأصيل التكييف الفقهي وبان مختلف المباحث المتعلقة به، وإعطاء نماذج تطبيقية عليه، أما مشكلة الرسالة فتتمثل في تأصيل التكييف الفقهي وبيان آليته ومجالات تطبيقاته.

ومن أهم النتائج المتوصل إليها أن الاجتهاد الفقهي المعاصر له شقان: نظري، وتطبيقي، وأن التكييف الفقهي هو مرحلة من مراحل الشق التطبيقي، وأنه يعني إلحاق النازلة بأصل فقهي يشبهها، وأنه مرادف لتحقيق المناط عند الإمام الشاطبي[1]، ويؤثر فيه العديد من العوامل، أهمها: الواقع، ومقاصد الشريعة، ومآلات الأفعال، ولأهل الخبرة والاختصاص دور كبير في التكييف الفقهي للنوازل مما يدل على أهمية الاجتهاد الجماعي، وللاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل أثر بالغ في اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية المستنبطة لهذه النوازل.

وتوصي الباحثة فقهاء العصر وباحثيه بدراسة النوازل المعاصرة وفقه واقعها بشكل دقيق لأجل تصورها تصوراً سديداً، ومن ثم تكييفها فقهياً بشكل صحيح، واستنباط الأحكام الشرعية السليمة لها، وإيلاء التكييف الفقهي مزيد اهتمام خلال الاجتهاد في أحكام النوازل؛ لأنه الخطوة السابقة للحكم الشرعي، وعليه تتوقف صحته.

كلمات مفتاحية: تحقيق المناط، أهل الخبرة والاختصاص، البتكوين، المايكروبليدنج، تحديد جنس الجنين.

---

1 – **الشاطبي:** أبو إسحق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، الفقيه الأصولي المالكي، له العديد من المؤلفات، أهمها: الموافقات في أصول الشريعة، الاعتصام في البدع، الإفادات والإرشادات، ت: 790هـ، مخلوف، محمد بن محمد (1349هـ– 1950م)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**،231، (د. ط)، القاهرة: المطبعة السلفية.

urisprudential Description of Contemporary Issues

By

Nidaa' Aziz Dweik

Abstract

As its title indicates, this scientific study addressed Jurisprudential Description of contemporary issues. It contains four chapters:

The first chapter was devoted to the bases of assiduousness in contemporary issues and the location of Jurisprudential Description within its context.

The second chapter dealt with the details of Jurisprudential Description- and sheding light on its relationship with achieving the objectives or applying general rule to individual case.

In the third chapter, the author dealt with the tools of Jurisprudential Description and the general factors affecting it.

In the fourth chapter, general applications of the above_mentioned tools have been discussed. There contemporary issues were explained thoroughly in their Jurisprudential Description context.

The final objective of the author is to derive the correct Islamic ruling for each one of these contemporary issues. The reader of this research should take these issues as models for other contemporary issues.

Building on the above_mentioned derivatives make crystal clear the significance of Jurisprudential Description in deriving the correct Islamic ruling for abrupt contemporary issues and showing their effect on different scholars' opinions.

Among the final results, the researcher highlights that Jurisprudential Description has two branches, one is theoretical and the other is applicable. Jurisprudential Description is a step in the theoretical side. This means connecting any contemporary issue with a similar Jurisprudential Description origins. Such a process is "achieving objectives" in Imam Shatipi's fiqh or investigation rule's compatibility.

Many factors are affecting this process, such as:

Main objectives of Islamic law, the true nature of the contemporary issue and the consequences of actions. In addition to that the role of scholars or those experienced and specialists in Jurisprudential Description of contemporary issues.

All of the above highlights the significance of collective effort of scholars " ijtihad" who are qualified in exerting their best end to arrive at the proper Islamic ruling regarding the disputed issue at hand.

At this point appears the dire need for the differences of scholars and their ijtihad in the derived Islamic rulings.

The researcher advocates the contemporary scholars to search in depth the contemporary issues in their practical settings in order to arrive at comprehensive understanding at its best. Then, and then only, they will be able to conclude their best Jurisprudential Description.

The later should be given more attention in deriving Jurisprudence's rules.

This process is mandatory as a precedence for final Islamic ruling for contemporary issues appear in Muslims affairs, on which depends its validity and correctness.

Key words and terms:

- Investigating rules compatibility.
- Experts and specialists "scholars".
- Bitcoin (cryptocurrency).
- Microblading.
- Determine the sex of the fetus.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد الخلق حبيب الحق أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الإسلام العظيم، هو شرعة رب العالمين، وهو المنهج الرباني الخالد، الذي يحقق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

ومنبع هذا المنهج هو القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، إذ هما دستور الأمة وعماد الدين.

وقد نبّه النبي ﷺ أصحابه إلى أنه سيعرض لهم وقائع ونوازل وسيواجهون قضايا لم يرد لها حكم في القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة، **فتجده يسأل معاذًا حين أرسله قاضيًا إلى اليمن: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله ﷺ** [1].

وهكذا شرع رسول الله ﷺ لأمته الاجتهاد، وفتح لهم بابه، ومع مرور الزمن، تغيرت الحياة البشرية في جميع المجالات: الاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، والثقافية، والفكرية، والسياسية و...، ورافق هذا التطور حدوث قضايا ومسائل ووقائع ونوازل جديدة ومتنوعة، بسيطة ومعقدة، سهلة وشائكة، وبموازاة

---

1 – أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، (1430هـ– 2009م)، **سنن أبو داود**، 444/5، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم (3592)، ط(1)، بيروت: دار الرسالة العالمية. ابن حنبل، الإمام أحمد، (1421هـ–2001م)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، 417/36، حديث رقم (22101)، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة، حديث رقم (22101). الترمذي، **سنن الترمذي**، 608/3، كتاب أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم (1327) وقد صححه بعض أهل العلم كابن عبد البر وابن القيم، وضعفه بعض أهل العلم مثل الألباني. الألباني، محمد ناصر الدين، (د.ت)، **السلسلة الضعيفة**، (ط1)، الرياض: مكتبة المعارف.

هذا كان فقهاء المسلمين وعلماؤهم يؤصلون للاجتهاد ويضبطونه ويقعّدونه ويبحثون مختلف قضاياه ومسائله، ويكثفون البحث في الأحكام الفقهية لما يستجدّ من وقائع، ويجتهدون في ذلك، منضبطين بضوابط الاجتهاد وشروطه.

وفي العصر الحالي، عصر الثورة العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والاجتماعية والطبية و... غير المسبوقة، تستجد وقائع ومسائل وقضايا ونوازل لم تكن من قبل، وفي جميع المجالات الحياتية، ويحتاج المسلمون إلى معرفة الحكم الشرعي لهذه المسائل والنوازل، من خلال دراسة علمية منضبطة في ضوء مقاصد الشريعة، ومبادئ الإسلام العامة وقواعده الكلية.

ومن الفقهاء مَنْ تصدى للاجتهاد وللفتوى في تلك النوازل، ومنهم من انبرى لبيان أصول هذا الاجتهاد وضوابط تلك الفتاوى.

ولا شك بأن عمل الفريق الأول يعتمد على عمل الفريق الثاني، حيث قام الفريق الثاني من الفقهاء بدراسة فقه النوازل، وبيان مناهج استخراج واستنباط الأحكام الفقهية للنوازل، والمراحل التي يمر فيها المجتهد خلال استخراجه لهذه الأحكام، والتي تتمثل في تصور المسألة تصورًا صحيحًا، ثم تكييفها فقهيًا، ثم تطبيق وتنزيل الحكم الشرعي على النازلة، وهذه المراحل على الترتيب.

ولأجل التعرف على كيفية التكييف الفقهي الصحيح للنوازل الفقهية المعاصرة كانت هذه الرسالة، والتي هي بعنوان:

(التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية)

مشكلة الدراسة

إن التكييف الفقهي الصحيح للنوازل الفقهية له الأثر الأساس في الحكم الشرعي لتلك النوازل، ولكن ما التأصيل الشرعي للتكييف الفقهي للنوازل المعاصرة؟ وما مجالات تطبيقه؟

تجيب هذه الدراسة عن الأسئلة الآتية:

- ما حقيقة الاجتهاد الفقهي المعاصر وأنواعه وضوابطه ومجالاته؟
- ما حقيقة النوازل الفقهية، وما تعريف فقه النوازل وأهميته وشروط المجتهد فيه، وما أنواعها وشروط اعتبارها وما يجوز الاجتهاد فيه منها؟
- ما موقع التكييف الفقهي في الاجتهاد في فقه النوازل المعاصرة؟
- ما تعريف التكييف الفقهي وما هي الألفاظ ذات الصلة به وما علاقته بالتكييف القانوني، وما علاقته بتحقيق المناط، وما أدلة مشروعيته وأهميته وأنواعه وأركانه وضوابطه ومجالاته ومسالكه ومراحله؟
- ما هي العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي؟
- ما دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي للنوازل؟
- ما أثر الاختلاف في التكييف الفقهي في اختلاف الفقهاء؟
- هل من أمثلة تطبيقية على التكييف الفقهي للنوازل؟

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى:

1. بيان حقيقة الاجتهاد الفقهي المعاصر، وحقيقة النوازل، ومراحل النظر فيها، وموقع التكييف الفقهي في الاجتهاد بالنوازل.
2. التعريف بالتكييف الفقهي والألفاظ القريبة منه، وبيان علاقته بالتكييف القانوني وتحقيق المناط، وتوضيح أدلة مشروعيته، وأهميته، وضوابطه، ومسالكه، والعوامل المؤثرة فيه.
3. بيان دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي للنوازل، وتوضيع أثر الاختلاف فيه في اختلاف الفقهاء والأصوليين.
4. إلقاء الضوء على عدد من النوازل وتكييفها الفقهي.

أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة في أنها تقدم تأصيلًا فقهيًا شاملًا للتكييف الفقهي للنوازل المعاصرة، فتجمع شتات مباحثه، وتدرس بتعمق وتوسع مختلف جزئياته، وتلقي الضوء على علاقة التكييف الفقهي بتحقيق المناط بنوعيه، وأثر أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الصحيح للنوازل، وأثر اختلاف التكييف الفقهي للنوازل في اختلاف الفقهاء، ومراحل التكييف الفقهي للنوازل وخطواته، وأهم الأخطاء المنهجية التي يقع فيها المجتهد.

كما أنها تدرس باستفاضة العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل (فقه الواقع واعتبار المآلات ومقاصد الشريعة).

وتطرح نوازل فقهية معاصرة ومهمة في مختلف الجوانب الفقهية للتعرف على تكييفها الفقهي، فستكون هذه الدراسة دراسة تأصيلية تطبيقية شاملة مستوعبة لموضوعها بإذن الله تعالى.

وسيتأكد ويتجلى من خلالها صلاح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وقدرتها الفائقة على استيعاب كل جديد، وبيان حكم الله تعالى فيه وفق منهج منضبط واضح المعالم ثابت الأركان.

أسباب اختيار الموضوع

لقد دعاني إلى الكتابة في هذا الموضوع أسباب عديدة، أهمها:

1. رغبتي الشخصية في التعرف بعمق وتوسع وشمول على آلية الاجتهاد في النوازل المعاصرة، وعلى إحدى خطواته المهمة وهو (التكييف الفقهي للنوازل)، وعلى تطبيقاته من النوازل المعاصرة في مختلف الجوانب الفقهية.
2. اطلاعي على العديد من الدراسات والأبحاث والرسائل العلمية التي توصي بالبحث في مختلف جزئيات الاجتهاد المعاصر وأهمها التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة، مثل: رسالة الدكتوراه المعنونة بـ " أصول التكييف الفقهي " دراسة تطبيقية على العقود العينية" للدكتور أمجد سعود القرالة، حيث

جاء في التوصيات " توصي الدراسة ببحث موضوع التكييف الفقهي كنظرية مستقلة، ما دام أنه يمتلك من الأدوات والعناصر ما يمتلك"، وكذلك الأبحاث المقدمة لمؤتمر " نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة"، مثل بحث د. عبد الله بن إبراهيم الموسى المعنون بـ "التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة"، وغيرها، وكذلك توصية د. مسفر القحطاني في كتابه القيم "منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة"، وبهذا أوصى الباحث عصام شرير في بحثه "تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء".

3. أهمية الموضوع، حيث إن التطور الهائل والتقدم الكبير في مختلف جوانب الحياة، العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والطبية و...، وما نتج عن ذلك من نوازل وقضايا ومسائل ووقائع متنوعة ومتعددة، ومعقدة ومتشابكة، تحتاج من الفقهاء إلى بحث ودراسة متعمقة ومركزة، وعماد هذه الدراسة التكييف الفقهي السديد لهذه النوازل.
4. الإفادة من مادة (الفروق الفقهية) التي درستها كمساق في الدكتوراه مع الدكتور أيمن البدارين، حيث ذكر التكييف الفقهي كثيراً، مما شجعني على البحث فيها.

لذلك فقد اخترت أن أكتب عن (التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة)، وذلك لما للتكييف الفقهي من أثر كبير في استخراج الحكم الشرعي الصحيح للنازلة.

فنظرًا لأهمية هذا الموضوع، وعظيم نفعه ومسيس الحاجة إليه، فقد اخترت الكتابة فيه، سائلة المولى عز وجل التوفيق والقبول.

الدراسات السابقة

يجد الباحث في التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة أن الفقهاء المتقدمين ذكروه بمسميات أخرى غير (التكييف الفقهي) مثل الحقيقة والماهية، وتعرضوا له أثناء بحثهم في تحقيق المناط والأشباه والنظائر والفروق وتخريج الأصول على الفروع ونحوها، ولم يفردوه بالبحث والدراسة، وإنما أشاروا إليه

في كتاباتهم، لكن المعاصرين من الفقهاء اهتموا بتأصيله والتمثيل له بتطبيقات معاصرة، سواء من خلال الدراسات والمؤلفات التي تحدثت عن (فقه النوازل) و(مناهج استخراج الحكم الشرعي للنوازل) و(الفتوى وضوابطها) و(تخريج الفروع على الأصول) ونحوها، أو المؤلفات التي تخصصت في بحثه، كالرسائل العلمية والكتب والأبحاث التي تحمل عنوان (التكييف الفقهي لمختلف المسائل والقضايا المعاصرة)، فكان من أهم وأبرز ما اطلعت عليه في الموضوع:

1. "**التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**" للدكتور محمد عثمان شبير.

وهو كتاب قيم يقع في مئة وخمس وستين صفحة، أصّل فيه د.شبير للتكييف الفقهي، حيث جعله في ثلاثة فصول: الفصل الأول في (حقيقة التكييف) ببيان معناه والألفاظ ذات العلاقة به وأنواعه ومشروعيته وأهميته وحكمه ومجالاته، أما الفصل الثاني فهو عن (مقومات التكييف الفقهي وضوابطه) فوضح مقومات التكييف الفقهي_ والتي هي الواقعة المعروضة والأصل الذي تكيف عليه الواقعة، وحكم الأصل الذي يراد إلحاقه بالواقعة المعروضة، ومناط الحكم، والمطابقة بين الواقعة المعروضة والأصل_ وضوابط كلٍّ منها، وحقيقة الفقيه الممارس للتكييف الفقهي وضوابطه، واشتمل الفصل الثالث على بعض التطبيقات الفقهية القديمة والمعاصرة للتكييف الفقهي.

ومع ما في هذا الكتاب من تأصيل قيم للتكييف الفقهي، إلا أنه لم يبين **موقع التكييف الفقهي في الاجتهاد في النوازل الفقهية المعاصرة، ولم يبين دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي، كما أنه لم يتطرق لأثر الاختلاف في التكييف الفقهي على اختلاف الفقهاء، ولم يبحث في مراحل التكييف الفقهي للنوازل، ولم يتعرض لبيان الأخطاء والمزالق المنهجية التي يقع فيها المجتهدون الممارسون للتكييف الفقهي، وكان ذكره لبعض التطبيقات القديمة والحديثة مختصرًا.**

وبدوري فإنني في هذه الرسالة سأبحث فيما سلف ذكره مما لم يتعرض له د. شبير، بالإضافة إلى أنني سأتوسع في البحث في **العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل، مثل (فقه الواقع وفقه المآلات**

وسد الذرائع وتغير الأحكام بتغير الزمان والاستحسان وعموم البلوى ومقاصد الشريعة) وسأدرس بالتفصيل تطبيقات معاصرة متنوعة للتكييف الفقهي في مختلف الجوانب الفقهية: المعاملات المالية والأمور الطبية والأحوال الشخصية، حيث سأدرس أمثلة لنوازل فقهية معاصرة وحديثة، و سأعرض لأمثلة تطبيقية معاصرة أخرى خلال الحديث عن أثر الاختلاف في التكييف الفقهي على اختلاف الفقهاء، والأخطاء المنهجية فيه، ونحو ذلك.

2. **(أصول التكييف الفقهي: دراسة تطبيقية على العقود العينية)** د. أمجد السعود سلامة القرالة.

وهي رسالة دكتوراه من جامعة العلوم الإسلامية العالمية، جعلها د. القرالة في ثلاثة فصول، وجعل الفصل الأول في المجال التكويني لأصول التكييف الفقهي، ويشمل تعريف مفردات العنوان والمفاهيم ذات الصلة بالتكييف الفقهي، أما الفصل الثاني فهو دراسة تأصيلية للتكييف الفقهي، تضمنت أهميته وأدلة اعتباره ومحله والممارس له وعناصره وأدواته وأنواعه، وبالنسبة للفصل الثالث فقد خصصه للعقود العينية كنموذج في التطبيق.

ويلاحظ أن هذه الرسالة قد أصّلت للتكييف الفقهي بشكل عام، وجعلت تطبيقاته مختصة بالعقود العينية، وهي رسالة قيمة، لكن د. القرالة: 1- لم يتعرض لدراسة الاجتهاد الفقهي المعاصرة وموقع التكييف الفقهي منه، 2- ولم يحقق العلاقة بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط، 3- ولم يتعرض لدور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي، 4- ولا لضوابطه وشروطه وآدابه ومسالكه، 5- ولم يتطرق كذلك لأثر الاختلاف في التكييف الفقهي للنازلة في اختلاف الفقهاء، 6- ولا للأخطاء والمزالق المنهجية التي يقع فيها المجتهدون في التكييف الفقهي، وقصر تطبيقاته على العقود العينية.

وفي هذه الرسالة، فإنني سأدرس ما لم يتطرق له د. القرالة مما سلف ذكره، وسأمهد للموضوع بالحديث عن الاجتهاد المعاصر: تعريفه وأهميته وضوابطه، وموقع التكييف الفقهي منه، كما سأفصل

الحديث عن العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل – فقه الواقع وفقه المآلات ومقاصد الشريعة– بإذن الله تعالى.

وسأبحث بالتفصيل تطبيقات معاصرة متنوعة للتكييف الفقهي في مختلف الجوانب الفقهية، كما سأعرض لأمثلة تطبيقية أخرى أثناء الحديث عن أثر الاختلاف في التكييف الفقهي على اختلاف الفقهاء، والأخطاء المنهجية فيه، ودور أهل الخبرة والاختصاص فيه ونحو ذلك.

3. **(الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي والقانوني)** للأستاذ الدكتور ضياء حسين عبيد، وهو بحث مقدم لمجلة العلوم الإسلامية، العدد الحادي عشر، 2015م.

ويقع البحث في خمسين صفحة، وفيه أربعة مباحث، كان المبحث الأول حول تعريف التكييف لغةً وفقهًا، والمبحث الثاني عن التكييف القانوني وعلاقته بالتكييف الفقهي، والمبحث الثالث في الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي والقانوني، أما المبحث الرابع فاشتمل على تطبيقات فقهية معاصرة باختصار.

ويتبدى للباحث أن هذا البحث قد عني بدراسة الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي والقانوني باختصار، أما الرسالة فإنها ستبحث بدراسة دقيقة ومتعمقة ومفصلة الاجتهاد الفقهي المعاصر وموقع التكييف الفقهي فيه، وتأصيل التكييف الفقهي تأصيلًا موسعًا من حيث التعريف به وبأركانه ومشروعيته وأهميته وضوابطه وأنواعه ومسالكه وشروطه وآدابه ومراحله والأخطاء فيه وشروط المجتهد فيه وأثر الاختلاف فيه في اختلاف الفقهاء، ودور أهل الخبرة والاختصاص فيه، وقبل ذلك دراسة علاقته بتحقيق المناط، وسأدرس بالتفصيل تطبيقات معاصرة متنوعة للتكييف الفقهي في مختلف الجوانب الفقهية إن شاء الله تعالى.

4. **(التكييف الفقهي في الاجتهاد ودور العلم فيه)** وهو بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، للدكتور مازن إسماعيل هنية والأستاذة إيمان محمد سلامة بركة، بتاريخ 2019/1/12م، وقد اشتمل هذا البحث على ستة مباحث، أولها في حقيقة التكييف الفقهي وثانيها

في الألفاظ ذات الصلة به، وثالثها مشروعيته، ورابعها في دور التكييف الفقهي في الاجتهاد، وخامسها ضوابط التكييف الفقهي، أما السادس فعن دور العلم في التكييف الفقهي.

ويقع هذا البحث في ثمان وعشرين صفحة، وباستعراض مختلف مباحثه، يُلاحظ أنها تلخيص لمعناه ومشروعيته ودوره في الاجتهاد وضوابطه، ودور العلم فيه، وكل ذلك باختصار وإيجاز، أما الرسالة فستتناول التأصيل للتكييف الفقهي بتوسع وشمول وعمق لمختلف جوانب البحث فيه كما هو في خطة البحث، كما أنها ستؤصل لموقع التكييف الفقهي في الاجتهاد المعاصر، وستبحث في تطبيقات فقهية معاصرة.

منهج البحث في الدراسة

سأتبع في هذه الدراسة المناهج العلمية اللازمة لإتمام البحث في الموضوع محققًا أهدافه، وأهم هذه المناهج:

1. المنهج الاستقرائي لجميع متعلقات الموضوع وأصوله وفروعه.
2. المنهج الوصفي: والذي سأقوم من خلاله بوصف مختلف فروع الدراسة وجوانبها.
3. المنهج الاستنباطي: والذي سأقوم باستنباط ما أمكن من جزئيات الدراسة حتى تخرج متكاملة وافية.

خطة الدراسة

بدأت خطة الرسالة بمقدمة اشتملت على مشكلة الدراسة وأهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة فيه ومنهج البحث فيه وخطة الدراسة، يتلو المقدمة أربعة فصول، جاءت على النحو الآتي:

الفصل الأول :(الاجتهاد في النوازل المعاصرة وموقع التكييف الفقهي فيه)

المبحث الأول: الاجتهاد الفقهي المعاصر: تعريفه ومجالاته وأنواعه.

المبحث الثاني: النوازل: تعريفها، حكم الاجتهاد فيها، ومراحل النظر فيها، وموقع التكييف الفقهي فيها.

المبحث الثالث: تعريف التكييف الفقهي للنوازل وعلاقته بالتكييف القانوني، والألفاظ ذات الصلة به.

المبحث الرابع: علاقة التكييف الفقهي للنوازل بتحقيق المناط.

المبحث الخامس: حكم التكييف الفقهي للنوازل ومشروعيته وأهميته.

الفصل الثاني: آلية التكييف الفقهي للنوازل.

المبحث الأول: ضوابط أركان التكييف الفقهي للنوازل وآدابه.

المبحث الثاني: أنواع التكييف الفقهي للنوازل ومجالاته.

المبحث الثالث: خطوات التكييف الفقهي للنوازل.

المبحث الرابع: مسالك التكييف الفقهي للنوازل وتطبيقاتها.

الفصل الثالث: أهم الأمور المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل.

المبحث الأول: من العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل.

المبحث الثاني: دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي للنوازل وتطبيقاته.

المبحث الثالث: الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل وأثره في اختلاف الفقهاء.

المبحث الرابع: الأخطاء المنهجية المتعلقة بالتكييف الفقهي للنوازل.

الفصل الرابع: التطبيقات الفقهية على التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة.

التطبيق الأول: عملة البتكوين (Bitcoin) وتكييفها الفقهي.

التطبيق الثاني: من نوازل الزينة، تقنية المايكروبليدنج (Microblading) وتكييفها الفقهي.

التطبيق الثالث: من النوازل الطبية تحديد جنس الجنين وتكييفه فقهياً.

الخاتمة: وتشمل النتائج والتوصيات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول

الاجتهاد في النوازل المعاصرة وموقع التكييف الفقهي فيه:

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الاجتهاد الفقهي المعاصر: تعريفه ومجالاته وأنواعه.

المبحث الثاني: النوازل: تعريفها، حكم الاجتهاد فيها، ومراحل النظر فيها، وموقع التكييف الفقهي فيها.

المبحث الثالث: تعريف التكييف الفقهي وعلاقته بالتكييف القانوني، والألفاظ ذات الصلة به.

المبحث الرابع: علاقة التكييف الفقهي بتحقيق المناط.

المبحث الخامس: حكم التكييف الفقهي ومشروعيته وأهميته.

المبحث الأول

الاجتهاد الفقهي المعاصر: تعريفه ومجالاته وأنواعه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الفقهي المعاصر.

المطلب الثاني: مجالات الاجتهاد الفقهي المعاصر.

المطلب الثالث: أنواع الاجتهاد الفقهي المعاصر.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الفقهي المعاصر

إن الاجتهاد الفقهي المعاصر ليس وليد العصر الحالي، ولا هو احتياج عصري حادث، وإنما هو امتداد للاجتهاد الفقهي الذي شرع في عصر الرسالة، لذا فإنه يتوجب عند البحث في تعريفه البدء بتعريف الاجتهاد لغة، ثم في اصطلاح الفقهاء المتقدمين، وانتهاءً إلى فقهاء العصر.

أولاً: الاجتهاد لغة

الاجتهاد مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمّها، وعند البحث في معناه اللغوي يتبين أنه يدور حول الطاقة، والمشقة، وبلوغ الغاية، فكأن المجتهد يبذل طاقته فيما فيه مشقة حتى يبلغ غايته[1]، وكما أبان علماء اللغة معناه، عُني الأصوليون كذلك ببيانه، فتجدهم في أول باب الاجتهاد يذكرون تعريفه اللغوي، ويميز (القرافي)[2] بين الجَهد والجُهد، فيبين أن الجَهد المشقة، والجُهد الطاقة، قال الله ﷻ: "**والَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ** [3][4]، فهو استفراغ الطاقة والوسع في الوصول إلى أمر وتحقيقه، مما فيه مشقة وتعب.

---

1 – ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري الرويفعي (1414هـ– 1994م)، **لسان العرب**، 133/3 (ط3)، بيروت: دار صادر. الفيروزأبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (1426هـ– 2005م)، **القاموس المحيط**، 275 (ط8) بيروت: مؤسسة الرسالة، أنيس ورفاقه (1392هـ– 1972م)، **المعجم الوسيط**، 163/1، (ط2)، القاهرة: د.د.

2 – **القرافي**: هو أحمد بن أبي العلاء شهاب الدين القرافي الصنهاجي، الأصولي، الفقيه، انتهت إليه ي عصره رياسة المالكية، له مؤلفات قيمة، منها: الفروق في القواعد الفقهية، والذخيرة في الفقه، والنفائس شرح المحصول في الأصول، ت: 684هـ، مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، 188.

3 – التوبة، 79.

4 – القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، (1420هـ– 1999م)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**،3997/9، (ط3)، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

ثانياً: الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين والفقهاء المتقدمين

ومما يتجلى عند بحث هذه المسألة انقسام الأصوليين في توضيحهم لحقيقة الاجتهاد إلى فريقين:

الفريق الأول: عرّف الاجتهاد على أنه فعل المجتهد.

الفريق الثاني: عرّف الاجتهاد على أنه صفة للمجتهد[1].

الفريق الأول هم علماء السنة، وأصحاب المذاهب الفقهية الأربعة وابن حزم الظاهري[2]، الذين اعتبروا الاجتهاد فعل المجتهد، لذلك فإنك تجد تعريفاتهم تبدأ بـ(بذل الطاقة) [3]، و(بذل الجهد والمجهود)[4] و(بذل الوسع) [5] و(استفراغ الوسع)[6] و(استفراغ الجهد) [7]، ومنهم من جمع في تعريفه بين (استفراغ الوسع وبذل المجهود) [8]وقد انفرد (ابن حزم) بِـ (استنفاد الطاقة) [9].

---

1 – العمري، نادية شريف (1401هـ– 1981م)، **الاجتهاد في الإسلام**، 20–23، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة. فيصل بن سعود بن عبد العزيز (1441هـ– 2020م)، **خلو العصر من المجتهد وآثاره الأصولية**، 16، الإحساء: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

2 _ **ابن حزم:** علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، إمام محدث، وفقيه، وأصولي، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام والمحلى بالآثار، ت: 456هـ. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد قايماز، (1427هـ– 2006م)، **سير أعلام النبلاء**، 373/13، القاهرة، دار الحديث.

3 – أمير بادشاه، محمد أمين، (د.ت)، **تيسير التحرير على كتاب التحرير لكمال الدين بن الهمام الحنفي**، 178/4–179، (د.ط) بيروت: دار الكتب العلمية.

4 – البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (1417هـ– 1997م)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي**، 26/4 (ط3) بيروت: دار الكتاب العربي. السمعاني، أبو المظفر منظور بن محمد بن عبد الجبار(1418هـ–1997م)، **قواطع الأدلة** في الأصول، 302/2، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

5 – الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (1415هـ– 1995م)، **المستصفى من علم الأصول**، 199/2، (ط1)، بيروت: دار صادر. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (1421هـ–2000م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**،488/4، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية..

6 – السبكي، علي بن عبد الكافي ((1424هـ– 2004م)، **الإبهاج في شرح المنهاج شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، 2863/7، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. العبادي، أحمد بن قاسم (1417هـ– 1996م)، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**،332/4، بيروت: دار الكتب العلمية.

7 – القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، (1420هـ– 1999م)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، 3997/9، (ط3)، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز. الأصفهاني، شمس الدين محمود عبد الرحمن (1420هـ– 1999م)، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، 812/2، (ط1)، الرياض: مكتبة الرشيد.

8 – الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف (1405– 1985م)، **اللمع في أصول الفقه**، 129، (ط1) بيروت: دار الكتب العلمية. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (1401هـ– 1985م)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، 190، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

9 – ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (1403هـ– 1983م)، **الإحكام في أصول الأحكام**، 133/8 (ط2)، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

وأرى أن تعريفات هذا الفريق مأخوذة من المعنى اللغوي للاجتهاد [1]، وأن عملية الاجتهاد بالنسبة إليهم، تحتاج من المجتهد بذل الجهد واستفراغ الوسع والطاقة.

أما الفريق الثاني، فهم علماء الشيعة وبعض المعاصرين [2]، الذين عدّوا الاجتهاد صفة للمجتهد، وعرّفوه بأنه "ملكة يقتدرُ بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[3]، وأرادوا بالملكة: الصفة والهيئة الراسخة في النفس، أو الاستعداد العقلي الفطري، الذي يعين على فهم الأشياء وأدائها بحذق ومهارة[4]، فهي عندهم صفة موهوبة لا مكتسبة، وهي عطاء إلهي ومنحة ربانية توجد مع الإنسان منذ ولادته، مثل الملكة اللغوية، والعددية، والكتابية، والفقهية، وملكة الاجتهاد[5].

وتعتبر ملكة الاجتهاد عندهم عماد الاجتهاد، حيث يرون أن من مُنح هذه الملكة فهو مجتهد، وإن لم يباشر الاجتهاد، وذهبوا إلى أن هذه الملكة كلٌّ لا يتجزأ، وانبنى على رؤيتهم هذه القول بعدم تجزؤ الاجتهاد [6].

---

1 – ينظر ص13 من هذه الرسالة.

2 – الحكيم، محمد تقي (1431هـ– 2010م)، **الأصول العامة للفقه المقارن**، 229– 232، (ط1)، طهران: المجامع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونية الثقافية، مركز الدراسات العلمية.

3 – الحكيم، **الأصول العامة للفقه المقارن**، 231. الصدر، رضا (د.ت)، **الاجتهاد والتقليد**، 21، (د.ط) بيروت: دار الكتاب اللبناني.

4 – الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (د.ت)، **معجم التعريفات**، (د.ط)، القاهرة: الفضيلة للنشر والتوزيع. العبادي، أحمد بن قاسم (1417هـ– 1996م)، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**،336/4، بيروت: دار الكتب العلمية. أنيس ورفاقه (1392هـ– 1972م)، **المعجم الوسيط**،2/ 924، (ط2)، القاهرة: د.د.

5 – شبير، محمد عثمان (1428هـ– 2007م)، **تكوين الملكة الفقهية**، موقع مداد Midad.com.

6 – الحكيم، **الأصول العامة للفقه المقارن**، 231– 232، الصدر، **الاجتهاد والتقليد**، 48–51. وللتعرف على مفهوم تجزؤ الاجتهاد والخلاف فيه، ينظر ص30 من هذه الرسالة.

وهذا الرأي – القائم على أن الاجتهاد صفة المجتهد وتعريفه بالملكة– غير مقبول عند جمهور الأصوليين والفقهاء، ويُعتبر رأياً شاذاً وغريباً[1]، غير أن ما يلفت النظر، أن الشافعية –وهم من الفريق الأول الذين عرّفوا الاجتهاد بأنه فعل المجتهد– نصُّوا على اعتبار (ملكة الاجتهاد) من شروط أهلية المجتهد[2]، وعرّفوها كما عرّفها الفريق الثاني، غير أنهم اعتبروها صفة مكتسبة، وتنال بالدربة والارتياض والممارسة، مما يكسب صاحبها قوة يفهم بها مقاصد الشرع وأسراره، فتنمو عنده القدرة على النظر والاستنباط[3].

والذي أميل إليه رأي جمهور الفقهاء والأصوليين من أصحاب المذاهب الفقهية لأهل السنة هو الرأي الراجح والمقبول، والذي تؤيده الأدلة والواقع.

ثالثاً: مفهوم الاجتهاد الفقهي المعاصر

عند البحث في مفهوم الاجتهاد الفقهي المعاصر عند فقهاء العصر، يُلاحظ أن معظمهم نقلوا تعريفات المتقدمين، وأبدوا ملاحظاتهم حولها، ورجحوا أحدها، مع إضافة قيد أو عدمه[4]، لكنه يجد إضافات غنية ومفيدة في تعريف الاجتهاد المعاصر لبعض فقهاء العصر، وهو لا يعدو تعريف

---

1 – العمري، **الاجتهاد**، 23.

2 – الزركشي، **البحر المحيط**، 516/4. العبادي، **الآيات البينات**، 336/4– 339.

3 – البناني، عبد الرحمن بن جاد المغربي (1418هـ– 1998م)، **حاشية العلامة البناني على متن جمع الجوامع**،590/2، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1427هـ – 2006م)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**،716/2، (ط2)، القاهرة: دار السلام. الصدر، **الاجتهاد والتقليد**، 22. شبير، محمد عثمان (1428هـ– 2007م)، **تكوين الملكة الفقهية**، موقع مداد Midad.com، وللتعرف على شروط الاجتهاد ومن بينها ملكة الاجتهاد، وينظر 17 من هذه الرسالة.

4 – القرضاوي، يوسف (1417هـ– 1996م)، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر**، 11–13، (ط1)، الكويت: دار القلم. الحليبي، فيصل بن سعود بن عبد العزيز (1441هـ– 2020م)، **خلو العصر من المجتهد وآثاره الأصولية**، 15–19، الإحساء: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الذروي، أحمد إبراهيم عباس (1403هـ– 1983م)، **نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، 8–11، (ط1)، جدة: دار الشروق، الديباني، عبد المجيد عبد الحميد (1415هـ–1995م)، **المنهاج الواضح في علم أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام**، 345،(ط)1، بنغازي: جامعة قار يونس.

المتقدمين، وإنما ينبني عليه مع زيادة بيان وإيضاح، فقد عرّفه عبد الله دراز بأنه" استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها"[1]، ثم يعقّب على تعريفه هذا بأن (الاجتهاد في تطبيق الأحكام) هو النوع الأول من أنواع الاجتهاد، وهو لا ينقطع باتفاق الأمة، أما الثاني فهو (الاجتهاد في درك الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية)، وهو الذي عناه الفقهاء والأصوليون عندما تحدثوا عن الاجتهاد وشروط أهليته، واختلفوا في جواز خلو عصر من العصور منه[2].

ويؤيد أبو زهرة دراز في تعريفه، ويشرحه، مبيناً أنه يجعل الاجتهاد قسمين: الأول: يختص باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وبيانها، والثاني: الاجتهاد بتحقيق المناط، وتطبيق العلل المستنبطة على الأفعال والوقائع الجزئية[3].

وإن مما يلفت النظر، أن الدريني سمّى الاجتهاد بهذا التعريف **(الاجتهاد بالرأي)**، فكأن مصطلح **(الاجتهاد المعاصر)** يرادف عنده **(الاجتهاد بالرأي)**، حيث عرّفه بأنه "بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة لاستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصاً وروحاً، والتبصر بما عسى أن يسفر تطبيقه من نتائج على ضوء من مناهج أصولية مشتقة من خصائص اللغة وقواعد الشرع أو روحه العامة في التشريع"[4].

---

1 – الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (1422هـ–2001م)، **الموافقات في أصول الشريعة**، 463/4، (ط5)، بيروت: دار المعرفة، الحاشية.

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 463/4–464، الحاشية.

3 – أبو زهرة، محمد (1427هـ–2006م)، **أصول الفقه**، 341، (د.ط)، القاهرة: دار الفكر العربي، وينظر: الرميلي، عبد الكريم، (د.ت)، **تغير الفتوى في الفقه الإسلامي**، 74، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

4 – الدريني، فتحي (1405هـ–1985م)، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، 16–17، (ط2)، دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع.

وبيّنه في موضع آخر بقوله "الاجتهاد بالرأي في الاستدلال من الكتاب والسنة إنما يعني الدقة في فهم النص، وفي طريقة تطبيق حكمه، أو في مسالك ذلك التطبيق على ضوء من الملاءمة بين ظروف الواقعة المعروضة والتي يتناولها النص، والمقصد الذي يستشرفه النص نفسه من تطبيقه"[1].

فالدريني أكد على أن الاجتهاد بالرأي هو الذي يجمع الأمرين: (الفهم والاستنباط)، و(تطبيق الأحكام وتنزيلها على الوقائع)، لأن كلاً منهما اجتهاد، ويحتاج لبذل الطاقة واستفراغ الوسع [2].

والذي يظهر من خلال هذه التعريفات، أن هؤلاء الفقهاء ركّزوا في تعريفهم للاجتهاد المعاصر على ما أشار إليه الشاطبي عند حديثه عن ضربيْ الاجتهاد[3]، حيث تنبهوا إلى ما لم يذكره الأصوليون المتقدمون، فالمتقدمون من الأصوليين والفقهاء قصروا تعريف الاجتهاد على أنه "بذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية"، ولم يتطرقوا إلى تطبيق هذه الأحكام المستنبطة على الوقائع الجزئية بعد تحقيق مناطها، وأول من نبّه إلى ذلك هو الشاطبي، فأفاد منه الفقهاء المعاصرون في تعريفهم للاجتهاد المعاصر.

وعليه يكون تعريف **الاجتهاد المعاصر** " **بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط، وتطبيقه على الوقائع الجزئية بعد تحقيق مناطها**".

---

1 – الدريني، **المناهج الأصولية**، 10.

2 – تجدر الإشارة هنا إلى أن **الاجتهاد بالرأي عند الأصوليين المتقدمين وفقهاء العصر يختلف عنه عند الدريني**، ففي حين يعرفه الدريني بأنه الاجتهاد في (الفهم والاستنباط) و(التطبيق)، يراه غيره الاجتهاد الذي يكون دليله غير الأدلة المتفق عليها وهي (الكتاب أو السنة أو الإجماع والقياس)، فالاجتهاد بالرأي عندهم هو الاجتهاد الذي يكون دليله أحد الأدلة التبعية من: الاستصلاح أو الاستحسان أو الاستصحاب أو العرف أو سد الذرائع.. ونحو ذلك. ينظر: الوزير، أحمد بن محمد بن علي، **المصفى في أصول الفقه**، 802– 803، (ط1)، بيروت: دار الفكر المعاصر. الزحيلي، وهبة (1428هـ–2007)، **أصول الفقه الإسلامي**، 329/2، (ط15)، دمشق: دار الفكر.

3 – الشاطبي، **الموافقات**، 463/4–464.

المطلب الثاني: مجالات الاجتهاد الفقهي المعاصر

عند البحث في مجالات الاجتهاد الفقهي المعاصر، قد يتبادر إلى الذهن أن الاجتهاد المعاصر بشقيه يبحث في النوازل المعاصرة والوقائع الجديدة فقط، لكن يظهر له أنه يبحث في:

1. **النوازل المعاصرة والوقائع والمسائل الجديدة والمشكلات المستجدّة**، التي لم يَرِد فيها نصوص شرعية، في محاولة لاستنباط أحكامها في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها الكلية ومبادئها العامة، ويبين فقهاء العصر أن أهم الميادين لهذه النوازل هي: **الميدان المالي والاقتصادي، والميدان العلمي والطبي، وميدان السياسية والحكم.**

ففي الميدان المالي والاقتصادي، تظهر في العصر الحالي نوازل وقضايا يومية، تتعلق بمختلف أنواع المعاملات المالية، لدى المؤسسات والشركات المختلفة، وأخرى لدى البنوك (المصارف) المتنوعة، وأعمالها المختلفة.

وفي الميدان العلمي والطبي: الذي يشهد تطوراً هائلاً، تحدث نوازل ووقائع وحوادث متعددة ومستمرة يومياً، ومشكلات لا حصر لها، كلها تحتاج إلى الاجتهاد فيها وبيان الحكم الشرعي لها.

و**في ميدان السياسة والحكم**، توجد نوازل وأحداث كثيرة جداً في عصرنا، كمفهوم الدولة المدنية والدولة الدينية، والانتخابات، والأحزاب السياسية، وأنظمة الحكم، والأحكام المتعلقة بالأقليات في البلاد الأجنبية، وغير ذلك من النوازل الجديدة والمتجددة [1].

2. **إعادة النظر في التراث الفقهي القديم في محاولة لتقويمه** في ظل ظروف العصر وحاجاته، من غير اقتصار على ما كان من أحكام استنبطت فيما لا نص فيه، بناء على العرف أو المصلحة

---

1 – القرضاوي، يوسف (1418هـ–1998م)، **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**، 10–17، (ط2)، بيروت: المكتب الإسلامي. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 371/2. اللهيبي، قحطان بن محبوب (1434هـ–2014م) **الاجتهاد في العصر الحديث وأثره في حل المسائل المستجدة**، 36–37، مجلة العلوم الإسلامية، العدد العشرون.

قديماً، وإنما في الأحكام الثابتة بنصوص ظنية الثبوت أو الدلالة أيضاً، فقد يفهم منها مجتهد العصر فهماً جديداً عصرياً لم يظهر لقدامى الفقهاء، أو ظهر لبعضهم لكنه هجر لعدم الحاجة إليه حينها، أو لعدم شهرة قائله، أو لأنه يخالف المألوف في عصره، أو غير ذلك.

3. **تنزيل المسائل ضمن دائرة أصول الفقه**[1]، إذ إن عدداً من مسائلها بحاجة إلى تمحيص وإعادة بحث ونظر وتدقيق وموازنة وترجيح، وبعضها يحتاج للتوضيح والتفصيل؛ كتصرفات النبي ﷺ، سواء كانت بالإمامة، أم بالقضاء، أم بالجبلة، أم في الهدي والإرشاد ونحو ذلك ، وموضوع الإجماع وإمكانية وقوعه والعلم به وحجيته ، والأدلة التبعية غير المتفق عليها كالمصالح المرسلة، والاستحسان، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستصحاب وغيرها، وحتى القواعد التي وضعها الفقهاء لاستنباط الأحكام من الكتاب والسنة فيها خلاف، كمسائل العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم... وكذلك الخلاف حول الاحتجاج بخبر الآحاد من السنة...الخ[2].

---

1 – **أصول الفقه:** هو العلم بالقواعد والأدلة الإجمالية التي يتوصل بها على استنباط الفقه، زيدان، عبد الكريم(1417هـ-1996م)، **الوجيز في أصول الفقه**، 11، (ط5)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

2 – القرضاوي، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، 96-97، وينظر: الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (د.ت)، **معجم التعريفات**، (د.ط)، القاهرة: الفضيلة للنشر والتوزيع. أبو زيد، خديجة (د.ت)، **الاجتهاد الفقهي المعاصر**، Khadijaabouzaid.wixsite.com/abiy3id.

المطلب الثالث: أنواع الاجتهاد الفقهي المعاصر

قسم فقهاء العصر الاجتهاد إلى قسمين:

1. **الاجتهاد في الاستنباط[1].**
2. **الاجتهاد في التطبيق.**

وقد استفاد فقهاء العصر هذا التقسيم من أقوال الفقهاء المتقدمين، مثل ابن القيم [2] الشاطبي[3]، إذ يقول ابن القيم "**ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم" أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجريْن أو أجراً**"[4]، كما يقول (الشاطبي):" **كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه**"[5].

---

1 – **الاستنباط:** هو استخراج حكم في محل خفاء من الدليل، سواء تعلق الأمر بدلالة الدليل، أو معقول الدليل، أو تنزيل الدليل من خلال تحقيق المناط، بن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ (2014م)، **تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع**، 12، (ط1)، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.

2 – **ابن القيم:** شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، الفقيه الأصولي الحنبلي، المحدث النحوي الأديب، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، وله العديد من المؤلفات، أهمها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، زاد المعاد في هدي خير العباد، ت: 751هـ، المراغي، عبد الله مصطفى، (1419هـ– 1999م)، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، 173/3، د.ط، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

3 – مخلوف، **شجرة النور الزكية**، 231.

4 – ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (1419هـ– 1999م)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، 86/1، (ط1)، القاهرة: مكتبة الإيمان.

5 – الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، (2006م)، **الاعتصام**، 387/2، (د.ط)، القاهرة: دار البيان العربي.

فقول ابن القيم "فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع"، يشير إلى الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة الشرعية، وهذا النوع من الاجتهاد هو الذي قصر الفقهاء القدامى الاجتهاد عليه، وهو الذي عناه (الشاطبي) بقوله " نظر في دليل الحكم".

أما قوله "فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، ..... ثم يطبق أحدهما على الآخر" ففيه إشارة إلى الاجتهاد في التطبيق، الذي يقوم على فقه الواقع وتحقيق المناط– على ما سأبين إن شاء الله[1]– وهو الذي نص عليه (الشاطبي) بقوله "نظر في مناطه".

يخلص إلى أن الاجتهاد ينقسم حسب فقهاء العصر إلى قسمين: **الأول: الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة بعد فهمها، ويسمى الاجتهاد (الاستنباطي أو النظري أو المجرد).**

الثاني: الاجتهاد في تطبيق الحكم الشرعي المستنبط في الاجتهاد الاستنباطي وتنزيلها على محالّها وهي النوازل والوقائع، ويسمى بالاجتهاد (التطبيقي أو التنزيلي أو التحقيقي).

وبيان هذين النوعين فيما يلي:

أولاً: الاجتهاد الاستنباطي النظري المجرد[2]

وهو الاجتهاد الذي تكون غايته استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وقد تكون مسائله مما لم يرد فيها نص شرعي، وقد تكون مما ورد فيها نص شرعي، وقد يكون النص الشرعي من

---

1 – ينظر 156 من هذه الرسالة.

2 – الرميلي، عبد الكريم، (د.ت)، **تغير الفتوى في الفقه الإسلامي**، 74، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية. الزنكي، نجم الدين قادر كريم، (د.ت)، **الاجتهاد في مورد النص دراسة أصولية مقارنة**، 36، جامعة ملايا، كولامبور، بيروت: دار الكتب العلمية، books.google.com/books/about. صالح، محمد أديب (1413هـ– 1993م)، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة**، 80–81، (ط4)، بيروت: المكتب الإسلامي. اللهو، عامر بن عيسى، **دور الاجتهاد في تغير الفتوى**، 5، مكتبة نور. جحيش، بشير بن مولود (د.ت)، **في الاجتهاد والتنزيلي**، تقديم عمر عبد حسنة http://islanuoeb.xom/ar/librarg/index.php?pag=bookcontento&idfrom–2833&idt=2833&bk–no=593&id=2616.

النصوص القطعية المعللة، أو الظنية في ثبوتها ودلالتها، أو أحدهما[1]، **فإن كان الاجتهاد النظري الاستنباطي في المسائل التي ورد فيها نص شرعي، فيكون قسمين: الأول: الاجتهاد البياني، والثاني: الاجتهاد التعليلي**[2].

أ. **الاجتهاد البياني**[3]**: وهو الاجتهاد في فهم مراد الشارع الحكيم من النص**، فهو يهدف إلى استخلاص الأحكام الشرعية النظرية المجردة من أدلتها التشريعية، وهو متعلق بالنظر في الكتاب والسنة، ومعرفة دلالاتهما، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، ونحو ذلك، ومن صوره تعيين مرتبة الحكم الذي استنبط من النص، هل هو واجب أم مندوب أم مباح أم حرام أم مكروه...[4].

---

1 – الرميلي، **تغير الفتوى**، 74، الزنكي، **الاجتهاد في مورد النص**، 36. صالح، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، 80–81. اللهو، **دور الاجتهاد في تغير الفتوى**، 5.

2 – المراجع السابقة.

3 – معروف، محمد، **الاجتهاد في الإسلام من خلال قواعده الأولية العلمية ومقاصد الشريعة الإسلامية**، alukah.net/sharia/0/31093. الندوي، عطاء الرحمن (1426هـ– 2006م)، **الاجتهاد ودوره في تجديد الفقه الإسلامي**، 82، دراسات الجامعة الإسلامية العالمية شيتا غونغ، المجلد الثالث، ديسمبر 2006م،(97–90) بنغلاديش (20090618.pdf ...Article Te –2676). جابر، محمود صالح، ومونة، عمر (1410هـ–2009م)، **الاجتهاد الاستثنائي وأثره في فقه التطبيق**، بحث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلس الخامس، العدد (5/2)، aliftaa.jo/research.aspx?researchel=42x905kb5500.

4 – معروف، محمد، **الاجتهاد في الإسلام من خلال قواعده الأولية العلمية ومقاصد الشريعة الإسلامية**، alukah.net/sharia/0/31093. الحكمي، علي عباس عثمان (1394هـ–1974م)، **الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الشرع الإسلامي**، 14، موقع الألوكة /alukan.net/library/0139756. جابر، محمود صالح، ومونة، عمر (1410هـ–2009م)، **الاجتهاد الاستثنائي وأثره في فقه التطبيق**، بحث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلس الخامس، العدد (5/2)، aliftaa.jo/research.aspx?researchel=42x905kb5500.

ب. **الاجتهاد التعليلي**[1]: **بذل الطاقة واستفراغ الوسع في تبيين معقول النص وعلته التي هي ضابط حكمة التشريع**، سواء كان لتعدية الحكم أم لم يكن، لأن التعليل اجتهاد في معقول النص الذي يراد بناء الأحكام المستجدة عليه، قبل أن يكون اجتهاداً لمعرفة حكم ما خلا من النص[2].

وقد بحث الأصوليون **العلة** بحثاً مستفيضاً ومفصلاً، وعرفوها بأنها "الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بوضع الشارع له"[3]. أما مرادهم **بمعقول النص** فهو كون الحكم الشرعي معللاً بالحِكَم والمصالح والأعراف التي يمكن إدراكها بالعقول السليمة[4].

وإذا كان الاجتهاد النظري الاستنباطي في المسائل والنوازل التي لم يرد فيها نص شرعي، فيكون قسمين: الاجتهاد القياسي، والاجتهاد المقاصدي [5].

أ. **الاجتهاد القياسي**[6]: **وهو الاجتهاد الذي يتم من خلاله تحديد علل الأحكام**، سواء كانت هذه العلل مصرحاً بها أو مستنبطة، حتى يتمكن المجتهد من إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص، فهو يهدف

---

1 – شلبي، محمد مصطفى (1401هـ– 1981م)، **تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصر الاجتهاد والتقليد** ، 12، (ط2)، بيروت: دار النهضة العربية. الزنكي، **الاجتهاد في مورد النص**، 113.

2 – المرجعان السابقان.

3 – الفراء، أبو يعلي الحنبلي (1405هـ– 1985م)، **المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين**، 72 وما بعدها، ط1، الرياض: مكتبة المعارف، أبو زهرة، **أصول الفقه**، 216. زيدان، عبد الكريم(1417هـ– 1996م)، **الوجيز في أصول الفقه**، 203، ط5)، بيروت: مؤسسة الرسالة. السبيعي، شامي مذكر، أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة الطائف، **بحث العلة والحكمة في القياس الأصولي**، 5103– 5104، ، مجلة كلية الشريعة والقانون تفهنا الأشرف، دقهلية، م21، العدد6، 5089– 5138.

4 – الرميلي، **تغيّر الفتوى**، 77، الزنكي، **الاجتهاد في مورد النص**، 36.

5 – الرميلي، **تغيّر الفتوى**، 77. الزنكي، **الاجتهاد في مورد النص**، 36. إسماعيل، شعبان محمد، (1418هـ– 1998م)، **الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه**، 19، (ط1)، بيروت: دار البشائر الإسلامية. معروف، **الاجتهاد في الإسلام**. الندوي، **الاجتهاد ودوره في تجديد الفقه**. الحكمي، **الاجتهاد ومدى الحاجة إليه**، 17. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 329/2– 330.

6 – المراجع السابقة.

إلى الوصول إلى أحكام الوقائع والنوازل الجديدة التي لا نص فيها، عن طريق تشبيهها بما حَكَم فيه نص شرعي[1].

ب. **الاجتهاد المقاصدي** [2]: وهو الاجتهاد الذي يتم من خلاله استنباط الأحكام الشرعية للمسائل الجديدة التي لا نص فيها، بناء على مقاصد الشريعة ومبادئها العامة وقواعدها الكلية، مثل جلب المصالح ودرء المفاسد، وسد الذرائع، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف ونحوها، فكأن المجتهد يبحث عن مقاصد الشريعة وأسرارها ومراميها في أحكامها بصورة عامة، ليتخذ منها (أصلاً مصلحياً) توزن به المعاني الصالحة لأن تكون مناطاً للحكم الشرعي للنوازل والوقائع المستجدة[3].

أما النوع الثاني من أنواع الاجتهاد فهو:

(التحقيقي، أو التنزيلي، أو التطبيقي) [4] وسأقتصر على استخدام **(التطبيقي)** خشية الإطالة والتكرار.

يعرّف الفقهاء **الاجتهاد التطبيقي** تعريفات متعددة لكنها متقاربة، وهي جميعها تقوم على وصف طبيعته وكيفيته، ومن تعريفاتهم:

---

1 – الرميلي، **تغيّر الفتوى**، 77، الزنكي، **الاجتهاد في مورد النص**، 36. الحكمي، **الاجتهاد ومدى الحاجة إليه**، 17. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 2/329– 330.

2 – المراجع السابقة.

3 – المراجع السابقة.

4 – الرميلي، **تغير الفتوى**، 80. زوزو، فريدة صادق (1427هـ –2007م)، **من الاجتهاد التطبيقي إلى المقاصدي تحقيقاً لواقعية الفقه الإسلامي** ، 103– 105، الدراسات الإسلامية، إسلام أباد، 42: 1 dr.Mohammad Hamidullah library. IIU.Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk.

1. "**بذل المجتهد الوسع لتنزيل حكم شرعي على واقعة جزئية معينة بصورة يفضي فيها هذا التنزيل إلى المقصد الشرعي من الحكم المنزل**"[1]، وتوضيح ذلك، أنه "الإدراك الكامل لفقه الحكم وفقه المحل، ومن ثم القيام بتنزيل الحكم على الواقع الملائم للحكم الشرعي... فهو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال وتكييف السلوك بها، بحيث تصير حياة الناس جارية فيما يُفعل أو يترك على وفق أحكام الشريعة، تحرياً لمراد الله تعالى في أمره ونهيه"[2].

2. **فهو "محاولة لتطبيق الأحكام الشرعية المجردة على وقائع مشخصة على نحو يحافظ على مقاصدها التي شرعت من أجلها**"[3].

---

1 – عبد الرزاق، وورقية، (د.ت)، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية**، 30، (د.ط)، (د.د)، fekh-alwakis.pdf. زوزو، **من الاجتهاد التطبيقي إلى المقاصدي**، 103. بن بيه، عبد الله، **الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والمتوقع**، binbaygah.net/Arabic/archires/1198مصطفى، وهبة (1432هـ- 2011م) **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 27، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر. أبو شاويش، ماهر ذيب (1434هـ- 2016م)، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 239، (د.ط)، (د.د).

2 – النجار، عبد المجيد (د.ت)، **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، 1/36-38، (د.ط)، د.د، مكتبة نور في فقه التدين. جحيش، **في الاجتهاد التنزيلي**، تقديم عمر عبيد الحسنة. http://islanuoeb.xom/ar/librarg/index.php?pag=bookcontento&idfrom-2833&idt=2833&bk-no=593&id=2616. جابر ومونة، **الاجتهاد الاستثنائي**. بدير، رائد، **الاكتفاء بطلب الفتوى من محركات البحث، وأمثالها تفويت لحق المستفتي من المعاينة في حالته عند المجتهد التطبيقي**، nawazel.net/?p/2240 google.

3 – بدير، **الاكتفاء بطلب الفتوى من محركات البحث**. دهينة، نصيرة (1431هـ- 2010م)، **فقه النوازل في الغرب الإسلامي: مدخل إلى فقه النوازل**، 24، (د.ط)، ولاية عين الدفلى: دار الثقافة، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف. الرميلي، **تغير الفتوى**، 80.

وقد عني فقهاء العصر وباحثوه بالاجتهاد التطبيقي عناية فائقة، وألفوا فيه المؤلفات الكثيرة، وكان عنواناً للعديد من الرسائل الجامعية في الماجستير والدكتوراه من مختلف جوانبه[1].

وتظهر **أهمية الاجتهاد التطبيقي** بالنظر إلى أن النصوص الشرعية محدودة ومتناهية، والنوازل والوقائع غير متناهية[2]، بل هي متجددة، وتتولد باستمرار، وتزداد تعقيداً وتشابكاً يوماً بعد يوم، وكل نازلة تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي لها، ذلك أنه لا يجوز خلو نازلة عن حكم الله تعالى فيها[3]، وهذا يكون، لأن الشارع الحكيم لم ينص على حكم كل جزئية بعينها، وإنما نص على بعض الأحكام الجزئية وجاء بأحكام عامة وكلية ومطلقة[4]، وعند البحث في حكم كل نازلة بعينها، يتوجب تنزيل تلك الأحكام العامة والكلية عليها، وهذا هو الاجتهاد التطبيقي الذي سماه الشاطبي بالاجتهاد بتحقيق المناط ، وبيّن أنه لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة[5].

ثانياً: أنواع الاجتهاد من حيث عدد المجتهدين

وينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين: **اجتهاد فردي، واجتهاد جماعي.**

---

1 – من ذلك: **ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية**، د. وورقية عبد الرزاق، **الاجتهاد الاستثنائي وأثره في فقه التطبيق**، أ.د. محمود صالح جابر وأ. عمر مونة، **الاجتهاد التنزيلي في الفقه الإسلامي**، محمد عبد العزيز وبوركاب محمد، **في الاجتهاد التنزيلي**، بشير مولود جحيش، تقديم عمر عبيد حسنة الحمد، **الاجتهاد التنزيلي: مفهومه، عناصره، أصوله**، فرحان أحمد علي، وغيرها من الرسائل والأبحاث.

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 476/4.

3 – الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (د.ت)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، 309–310، طبع على نفقة الشؤون الدينية في قطر.

4 – الشاطبي، **الموافقات**، 533/4.

5 – المرجع السابق، 463/4– 470. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 31– 34.

1. **الاجتهاد الفردي: وهو الذي يقوم به مجتهد واحد، توفرت فيه شروط الاجتهاد، بحيث يقوم بدراسة الواقعة ثم يُصدر الحكم فيها** [1]، وهو الاجتهاد الوارد في حديث معاذ بن جبل ﷺ[2]، والمذكور في مقولة أبي بكر الصديق ﷺ حين كانت تنزل به مسألة، فلا يجد لها حكماً في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه ﷺ ولا عند الصحابة، فيجتهد برأيه ويقول:" هذا رأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله"[3]، ويمثله أيضاً الاجتهاد الذي نهجه الأئمة الأربعة وتلاميذهم[4].

2. **الاجتهاد الجماعي**[5]: وهو " **بذل جمع من الفقهاء وسعهم مجتمعين لتحصيل حكم شرعي**"[6]، فهو يصدر عن جمع من الفقهاء، بحيث يكون الحكم الشرعي ثمرة اجتماعهم جميعهم عليه.

لكن اجتماعهم هذا على الحكم لا يعتبر إجماعاً، لأن المجتهدين الذين ناقشوا الواقعة ليسوا جميع مجتهدي الأمة الإسلامية"[7].

---

1 – إسماعيل، **الاجتهاد الجماعي**، 20، إبراهيم، محمد (1428هـ– 2008م)، **الاجتهاد والعرف**، 84–85، (ط1)، القاهرة: دار السلام. قلعه جي، محمد رواس (2000م)، **الموسوعة الفقهية الميسرة**، 54/1، (ط1)، بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.

2 – ينظر ص1 من هذه الرسالة.

3 – الدارمي، **سنن الدارمي**، المقدمة باب الفيتا وما فيه من الشدة، رقم (3015)، البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى**، 227/1، حديث رقم (1016)، ضعيف. عبد الجبار، صهيب، **الجامع الصحيح للسنن والمسانيد**، 1944/4، رجاله ثقافة غير أنه منقطع، مسند الدرامي.

4 – القرضاوي، يوسف بن عبد الله، (1417هـ– 1996م)، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر**، 182، (ط1)، الكويت: دار القلم

5 – الشرفي، عبد المجيد السوسوه (1418هـ–1998م)، **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**،46، تقديم عمر عبيد حسنة، كتاب الأمة، مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية بقطر: الدوحة. القطان، مناع (1430هـ–2009م)، **تاريخ التشريع الإسلامي**، 356، (ط1)، القاهرة: مكتبة وهبة. اللهيبي، **الاجتهاد في العصر الحديث**، 21.

6 – الميمان، ناصر بن عبد الله (1430هـ–2009م)، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 10–11، ورقة عمل مقدمة للجنة البحثية تحت عنوان **(مراحل النظر في النازلة الفقهية)** في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

7 – قلعه جي، محمد رواس (1420هـ–2000م)، **الموسوعة الفقهية الميسرة**، 54/1، (ط1)، عمان: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. العربي، هشام يسري، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 807، بحث محكم، مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل.

وتتجلى أهمية الاجتهاد الجماعي في عصرنا الحالي، حيث النوازل الجديدة، والقضايا الشائكة، والوقائع الطارئة، والتقدم العلمي والتكنولوجي الهائل، والتطور الصناعي والزراعي والطبي غير المسبوق في مختلف المجالات الحياتية، وبروز التخصصات الدقيقة في مختلف الميادين العلمية، فيلزم والحال هذه أن يتم الاجتهاد المعاصر بشكل جماعي منظم متخصص، يشمل الفقهاء الذين تنطبق عليهم شروط الاجتهاد، يرافقهم الخبراء من أهل الاختصاص في المجالات الحياتية المختلفة: الاقتصادية والاجتماعية والتقنية والطبية والسياسية.. إلخ، حتى يتمكنوا من الاجتماع والتباحث والتشاور في هذه النوازل والقضايا، ويخرجوا بالتصور الصحيح الدقيق لها، ويصيبوا في تكييفها الفقهي، ويستنبطوا الأحكام الشرعية الصحيحة لها[1].

وإن الوسيلة لتحقيق الاجتهاد الجماعي في عصرنا الحاضر هي **المجامع الفقهية، وقد أُنشئ العديد منها، ومن أبرزها**[2]:

مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند.

مجمع الفقه الإسلامي في السودان، ورابطة علماء المغرب، وقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت.

---

1 – الشرفي، **الاجتهاد الجماعي،** 77– 92. حميد، حميد، صالح (1437هـ– 2007م)، **الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر**، موقع المسلم almoslim.net/nade/266821. حميد، صالح بن عبد الله (1423هـ– 2003م)، **الجامع في فقه النوازل،** 28، (ط1)، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية. القطان، **تاريخ التشريع الإسلامي،** 356–357. القحطاني، مسفر بن علي بن محمد (1431هـ– 2010م)، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: دراسة تأصيلية تطبيقية،** 228–258، (ط2)، جدة: دار الأندلس الخضراء.

2 – الشرفي، **الاجتهاد الجماعي،** 77– 92. حميد، **الاجتهاد الجماعي.** إسماعيل، **الاجتهاد الجماعي،** 21–26. العربي، **منهج الفتوى في القضايا المعاصرة،** 813– 817.

المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وغيرها في مختلف دول العالم العربي والغربي.

وبالنسبة إلى فلسطين، فهناك رابطة علماء فلسطين ومجلس الإفتاء، ودار الإفتاء الفلسطينية، والمجلس الفلسطيني للإفتاء في الأراضي المحتلة عام 1948[1].

ثالثاً: أنواع الاجتهاد باعتبار الإطلاق والجزئية[2]

ينقسم الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين: **الاجتهاد المطلق والاجتهاد الجزئي**، و**المجتهد المطلق** – كما أسلفت– هو من يجتهد في كل أبواب الفقه ومسائله لتوفر أهلية الاجتهاد فيه، أما **الاجتهاد الجزئي فصاحبه يجتهد في باب فقهي معين أو مسألة فقهية محددة أو موضوع فقهي خاص**، وتعرف هذه المسألة في الفقه الإسلامي بمسألة **تجزؤ الاجتهاد، يقول الغزالي:**

" **وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ**، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث، فمن ينظر في مسألة مشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن قد حصّل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا ولي، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها، فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور في معرفتها نقصاً؟"[3].

---

1 – www.darifta.ps , www.fatawah.net , www.raneta.ps.

2 – البخاري، **كشف الأسرار**، 29/4، أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 182/4– 183. الغزالي، **المستصفى**، 203/2. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (1419هـ– 1999م)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، 531/4، (ط1)، بيروت: عالم الكتب.

3 – الغزالي، **المستصفى**، 203/2.

والذي يُخلص إليه ، أن **تجزؤ الاجتهاد** يعني "**أن يكون لدى المجتهد القدرة والطاقة على الاجتهاد واستنباط الأحكام في باب فقهي دون غيره، أو في بعض المسائل – ذات الموضوع المشترك– دون بعض، أو في مسألة واحدة بعينها، وذلك إذا توفرت لديه أهلية الاجتهاد العامة، ودرس المسألة دراسة شاملة من جميع جوانبها، وبأدق جزئياتها وتفاصيلها، حتى يستطيع الاجتهاد فيها**[1].

وبالرجوع إلى حال مجتهدي الصحابة، يتبين أنهم كانوا متخصصين ماهرين في موضوعات معينة في الأبواب الفقهية، فعائشة ﵂ كانت تحسن الفرائض، وكان أعلم الناس بالمناسك (عثمان) ﵁، وخطب (عمر بن الخطاب) ﵁ الناس فقال:" من أراد أن يسأل عن الفرائص فليأت زيد بن ثابت[2]، وفي هذا دلالة قوية على جواز تجزؤ الاجتهاد.

والذي أميل إليه جوازه، وذلك أن القول بالجواز يتوافق مع مبدأ التخصصية الذي يسود هذا العصر، فإن الناظر في عصرنا يتبدى له أنّ المناصب العلمية الرفيعة تقوم على التخصصات الدقيقة، فكلما ارتقى الإنسان في علم من العلوم، فإنه يزداد تخصصاً ودراسة لجزئية من جزئياته، فمثلاً في القانون، لا يوجد متخصص في كل فروع القانون، وإنما هناك مختص بالقانون المدني أو الشرعي أو الدستوري أو الجنائي أو التجاري أو غيره...

وفي الطب، يوجد متخصصون في مختلف المجالات، في القلب وفي العيون، وفي الجلد، وفي الأنف، وفي الأذن والحنجرة، وهكذا....

ولئن كان التخصص الدقيق هو السائد اليوم، فلا بأس بأن يكون المجتهدون في الفقه الإسلامي على درجة عالية من التخصص الدقيق، فأحدهم يتخصص في فقه الأموال، وآخر في فقه الأمور الطبية

---

1 – القرضاوي، **الاجتهاد المعاصر**، 59– 62.

2 – الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، (1415هـ–1995م)، **المعجم الأوسط**، (ط1)، القاهرة: دار الحرمين.

المعاصرة، وثالث في أحكام الأقليات المسلمة، ورابع في أحكام السياسة، وهكذا، ويمكن أن يكون المتخصص في فقه الأموال أنواعاً: أحدهم متخصص في المعاملات المصرفية، وآخر في الشركات، وثالث في التأمين وهكذا.

وجميع ما سلف ينبني على مسألة تجزؤ الاجتهاد التي بحثها الفقهاء قديماً، وأقرها فقهاء العصر، وهي مسألة مهمة في التكييف الفقهي للنوازل، حيث يمكن لطالب علم شرعي أو باحث شرعي في نازلة معينة، أن يستوفي دراستها، وتكييفّها فقهياً، ثم يستنبط حكمها، دون أن يكون مجتهداً مطلقاً.

المبحث الثاني

النوازل: تعريفها، حكم الاجتهاد فيها، ومراحل النظر فيها، وموقع التكييف الفقهي فيها

وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف النوازل.

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد في النوازل.

المطلب الثالث: مراحل النظر في النوازل وموقع التكييف الفقهي فيها.

المطلب الأول: تعريف النوازل

أولاً: النوازل لغة

عند البحث في معاجم اللغة يظهر أن النوازل جمع نازلة، وهي اسم فاعل للفعل نزل، بمعنى حلّ ووقع وهبط، ثم استخدمت الدلالة على الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، يقول الشاعر:

ولرب نازلة يضيق بها الفتى ذرعاً وعند الله منها المخرج

ويُعرف شرعاً **(القنوت في النوازل)**، بمعنى المصائب والشدائد التي تحل بالمسلمين[1].

ويظهر مما سبق أن أحد المعاني اللغوية للنازلة هو الأمر الشديد الذي يحلّ بالناس ويقع عليهم فيضيقون به ذرعاً، مثل الحروب والأعداء والأوبئة والفيضانات والقحط والفتن ونحوها.

ثانياً: النوازل اصطلاحاً

لقد شاع واشتهر عند فقهاء العصر استخدام مصطلح النوازل، وعنونت به مؤلفاتهم المختلفة[2]، حتى غدا وكأنه مصطلح معاصر، لكن الباحث في هذا المصطلح يظهر له أن الفقهاء المتقدمين ذكروه في مؤلفاتهم، ومن ذلك – على سبيل المثال لا الحصر– جاء في **(الرسالة)** "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[3]، وما ورد في **(جامع بيان العلم وفضله)** "باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة"[4]، ونص عليه الشوكاني[5] في **(إرشاد الفحول)** عند حديثه عن حكم الاجتهاد، وحتى يكون مندوباً "فيما يجتهد فيه العالم من غير

---

1 – ابن منظور، **لسان العرب**، 656/11. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 417/5، الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، 1062. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 954/2– 955.

2 – من أمثلة ذلك: **فقه النوازل** للجيزاني، **منهج استنباط أحكام النوازل** للقحطاني، **مدخل إلى فقه النوازل** لأبي بصل، **فقه النوازل للأقليات المسلمة** لإبراهيم، وغيرهم الكثير.

3 – الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي (د.ت)، **الرسالة**، 512/1، (د.ط) د.د.

4 – ابن عبد البر، (د.ت)، **جامع بيان العلم وفضله**، 313، (د.ط)، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

5 – **الشوكاني:** محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني اليماني، الفقيه الأصولي المحدث، له العديد من المؤلفات، أهمها: فتح القدير في التفسير، وإرشاد الفحول في الأصول، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، ت: 1250هـ. المراغي، **الفتح المبين**، 144/3– 145.

النوازل يسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله"[1]، وجاء في **(إعلام الموقعين)** "وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل"[2].

يظهر من عبارات الفقهاء السابقة، أن المتقدمين من الفقهاء عرفوا هذا المصطلح قديماً واستخدموه في مؤلفاتهم، لكن يلاحظ الباحث أن بعضهم أراد به المعنى اللغوي له، وهو المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تحل على القوم وتنزل بهم، وهو بهذا يرادف مصطلح الجائحة والنائبة، وقد عنون البخاري باباً في صحيحه بـ "الدليل على أن الخُمس لنوائب رسول الله ﷺ.."[3][4].

ثم إن فريقاً من الفقهاء استخدم مصطلح النوازل للدلالة على المسائل الواقعة الجديدة التي تتطلب اجتهاداً، وتحتاج إلى بيان حكمها، فتجد الحنفية يطلقونها على الفتاوى والواقعات والتي هي المسائل التي اجتهد فيها المتأخرون من مجتهديهم لما سئلوا عنها، ولم يكن لمتقدمي مجتهديهم فيها رأي[5]، أما المالكية فأطلقوها على القضايا والمسائل الواقعة التي يحكم فيها القضاة وفق الفقه الإسلامي، من المعاملات المالية والميراث ونحوه، مما له تعلق بحقوق العباد وهو محل للخصومة والنزاع، كما أرادوا بها الأسئلة والأجوبة والفتاوى، يدل على ذلك المؤلفات التي حملت اسم النوازل، مثل: **(نوازل ابن رشد)**، و**(الإعلام**

---

1 – الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 723/2.

2 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 187/1، 143/4، وينظر: ابن عابدين، محمد أمين (1994م)، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، 69/1، 11/2، (ط1)، بيروت: الوفاء للطباعة والنشر. ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي (1420هـ– 1999م)، **المحصول في أصول الفقه**، 152، (ط1)، عمان: دار البيارق.

3 – البخاري، أبو عبد الله بن إسماعيل البخاري الجعفي، (1414هـ– 1993م)، **صحيح البخاري**، 1133/3، (ط5)، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، **كتاب فرض الخمس**، باب الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله ﷺ والمساكين، وإيثار النبي ﷺ أهل الصفة والأرامل، حين سألته فاطمة، وشكت إليه الطحن والرحى، أن يخدمها من السبي فوكلها إلى الله تعالى، رقم الحديث (3113).

4 – اليحيى، فهد بن عبد الرحمن (د.ت)، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 275– 276، (د.ط)، السعودية: جامعة القصيم، بحوث مؤتمر: الفتوى واستشراف المستقبل.

5 – ابن عابدين، محمد أمين (1414هـ–1994م)، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، 96/1، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

بنوازل الأحكام) لابن سهل الغرناطي[1]، و**(مذاهب الحكام في نوازل الأحكام)** للقاضي عياض[2] وولده محمد، و**(مفيد الحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام)** لهشام بن عبد الله الأزدي[3]، و**(مختار النوازل)** لإبراهيم بن محمد الحلبي[4].

والمعاصرون كذلك لم يقصروا تعريف النوازل على المعنى اللغوي، وهو المصائب الكبيرة والخطوب الجليلة، ولم يخصصوه بالفتاوى والأسئلة والأجوبة والأقضية، بل عمموه ليشمل **(كل مسألة جديدة تحتاج إلى اجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي لها)**، ويظهر أن لأصوليي العصر اتجاهات في تعريفها:

الأول: عرفها أصحاب هذا الاتجاه **(بأنها الوقائع والمسائل الجديدة التي لم تقع من قبل وليس فيها نص شرعي، ولم يسبق فيها اجتهاد)** [5].

---

1 – **ابن سهل الغرناطي:** هو أبو القاسم، محمد بن محمد بن سهل الأزدي الغرناطي الأندلسي، قال عنه ابن كثير: كان عالي الهمة، شريف النفس، محترماً ببلاده جداً، بحيث يولي الملوك ويعزلهم، كان له علم بالفقه وبالتاريخ، ت: 730هـ. الزركلي، خير الدين بن محمود بن علي، (1406هـ– 1986م)، **الأعلام**، 34/7، (ط7)، بيروت: دار العلم للملايين. المقريزي، تقي الدين، (1427هـ–2006م)، **المقفى الكبير**، 16/7، (ط2)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

2 – **القاضي عياض:** هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، عالم المغرب، إمام أهل الحديث في عصره، عالم اللغة، قاضي غرناطة، له العديد من المؤلفات، مثل: " الغنية"، "ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك" وغيرها، ت: 544هـ، الزركلي، **الأعلام**، 99/5. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد قايماز، (1427هـ–2006م)، **سير أعلام النبلاء**، 49/15، القاهرة: دار الحديث.

3 – **هشام بن عبد الله الأزدي:** أبو الوليد هشام عبد الله بن هشام، فقيه مالكي من قضاة قرطبة، من مؤلفاته " لا للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام"، " وبهجة النفس وروضة الأنس"، ت:606هـ. الزركلي، **الأعلام**، 68/8.

4 – **إبراهيم بن محمد الحلبي:** هو أبو الوفاء برهان الدين سبط بن العجمي إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي الحلبي، فقيه شافعي محدث، له مؤلفات عدة منها: "نور النبراس على سيطرة ابن سيد الناس"، " التبيين لأسماء المدلسين"، الزركلي، **الأعلام**، 65/1. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (1419هـ–1998م)، **تذكرة الحفاظ**، 20/1، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

5 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 90. المصلح، خالد بن عبد الله (1431هـ– 2015م)، **النوازل الفقهية عند ابن عثيمين، دراسة تأصيلية تطبيقية**، 1755، (د.ط)، ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم، المزيني، خالد عبد الله (1436هـ–2015م)، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 5، almoslim.net/node. أبو زيد، بكر بن عبد الله (1416هـ– 1996م)، **فقه النوازل: قضايا فقهية معاصرة**، 9، الحاشية، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الاتجاه الثاني: عرّف النوازل على أنها "**الوقائع المستجدة الملحّة**"[1] بمعنى أنها **(الوقائع الجديدة التي تحتاج وتتطلب حكماً شرعياً)**، والتعبير بـ **(الملحّة)** تأكيداً على شدة الاحتياج لبيان حكمها الشرعي من خلال الاجتهاد والبحث والنظر.

الاتجاه الثالث: عرف أصحابه النوازل بأنها "**المسائل التي حدثت ولم يكن فيها اجتهاد سابق، بغض النظر عما إذا كان لها أصل يبنى عليه أم لا، فقد يكون لبعضها أصل مباشر يمكن القياس عليه، أو لا يكون لها أصل، فيلجأ المجتهد إلى قواعد المذهب الفقهية والأصولية والقواعد العامة للشريعة من أجل استنباط حكم شرعي مناسب لها**"[2]، فأصحاب هذا الاتجاه عرّفوا النوازل باعتبار وجود أصل لها تبنى عليه أم لا، وهذا له علاقة بالتكييف الفقهي للنوازل، على ما تمت الإشارة إليه عند الحديث عن التخريج الفقهي، وما سيتم بيانه في المباحث القادمة إن شاء الله تعالى[3].

الاتجاه الرابع: وأصحاب هذا الاتجاه نظروا للنوازل من زاوية أخرى، فركزوا في تعريفهم لها على **أنها نازلة في حق الفقيه إن جهل حكمها، ولم يسبق له بذاته الاجتهاد فيها، أو الإطلاع على حكمها، سواء سبق لغيره الاجتهاد فيها أم لا، بينما لا تكون النازلة نفسها نازلة في حق الفقيه الذي عرف**

---

1 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 24. دهينة، **فقه النوازل في الغرب الإسلامي: مدخل إلى فقه النوازل**، 18–19. السفياني، عابد بن محمد (1430هـ– 2009م)، **معنى النوازل والاجتهاد فيها**، مجلة الأصول والنوازل، السنة الأولى، العدد الأول. يوسف، صالح عبد الناصر محمود وعمر سيد لطفي بن سيد، **دراسة النوازل الفقهية المتعلقة بالدعوة إلى الله وأثرها في وحدة الأمة**، 499، ماليزيا: جامعة برليس الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية. الزحيلي، وهبة، (1421هـ– 2001م)، **سبل الاستفادة من النوازل" الفتاوى" والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة**، 584/11، (ط1)، دمشق: دار المكتبي. الغفيلي، **كتاب نوازل الزكاة**، 26–27. الرميلي، عبد الحكيم، **تغير الفتوى في الفقه الإسلامي**، 90–92، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

2 – الحاج، عبد الرحمن، (1440هـ– 2019م)، **التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث: تطويع الفقه لمقتضيات العصر**، 64، مجلة الأخلاق الإسلامية، Journal of Islamic ethicss، (64– 89).

3 – ينظر ص79 من هذه الرسالة.

حكمها من خلال نص شرعي أو اجتهاد سابق[1]، فأصحاب هذا الاتجاه يتفقون مع أصحاب الاتجاه الثاني، إلا أنّهم زادوا تفصيلاً بأن النازلة تكون في حق فقيه (نازلة) إن لم يعلم حكمها، ولا تكون كذلك في حق الفقيه الذي عرف حكمها.

الاتجاه الخامس: وأصحاب هذا الاتجاه فصّلوا في وصف الجِدّة والحداثة للنازلة، واعتبروا أن كلاً من المسائل الجديدة التي لم يسبق لها مثيل ولم تقع من قبل، والمسائل القديمة التي بُني حكمها على عرف ساد أو مصلحة تحققت، ثم تغير العرف، وتبدلت المصلحة، في زمن لاحق، أو مكان مغاير، واقتضى ذلك تجدد الاجتهاد فيها، وإعادة النظر فيها، فإن هذه المسائل تعتبر نوازل في العصر الحديث، فأصحاب هذا الاتجاه لم يقصروا تعريف النوازل على المسائل الجديدة، والوقائع الحديثة، بل جعلوها يشمل القديمة إن تغير مناط حكمها، ورأى المجتهدون ضرورة تجديد الاجتهاد فيها[2].

ويلاحظ على مجموع التعريفات السابقة على اختلاف اتجاهاتها ما يلي:

1. **أن النوازل تطلق على المسائل الواقعة لا المقدرة أو المفترضة.**
2. عند التحقيق في مفهوم النوازل يظهر للباحث **أن الفقهاء استخدموا مصطلح (المستجدة) لوصف الوقائع والمسائل التي عرّفت بها النوازل،** وبالرجوع إلى معنى المستجدة لغة، يجد الباحث أنها اسم فاعل للفعل استجد، بمعنى صار جديداً[3]، ومنها المستجدات، وهي من المصطلحات التي اعتبرها الفقهاء من الألفاظ ذات الصلة بالنوازل بل إن بعضهم جعلها مرادفة للنوازل، وبيّن أنها تشمل:

---

1 – عبد المجيد، عبد المجيد قاسم، **فقه النوازل وفقه الواقع مقاربة الضوابط والشروط**، 456–457، بحث محكم، مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل. العلمي، **فقه النوازل: مفهومه ونشأته**، 13–14. الرميلي، **تغير الفتوى**، 90–92 .

2 – إبراهيم، محمد يسري (1434هـ–2013م)، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 42/1، (ط1) طبعة خاصة لوزارة الأوقات والشؤون الإسلامية، قطر: دار اليسر. العلمي، **فقه النوازل: مفهومه ونشأته**، 4.

3 – ابن منظور، **لسان العرب**، 112/3. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 130/1.

1) **المسائل الجديدة التي تقع للمرة الأولى،** فهي لم تقع من قبل وتتطلب بيان الحكم الشرعي لها مثل: الاستنساخ وتأجير الأرحام وزراعة الأعضاء والبورصة وغيرها.

2) **المسائل التي بُني الحكم الشرعي فيها على العرف أو المصلحة ونحوها، لكن تغير موجب الحكم وما انبنى عليه لتغيير الأحوال والظروف والأعراف والعوائد والزمان والمكان،** مما يستوجب معاودة الاجتهاد فيها، وإعادة النظر في حكمها، مثل: اختلاف صور قبض المبيع باختلاف الأعراف وتغيرها.

3) **الصور الجديدة لأحكام متقدمة قديمة،** كالصلاة في الطائرة، والإحرام من جدة للقادم بالطائرة، واستخدام البخاخ من قبل مرضى الحساسية أثناء الصيام، وأخذ النساء حبوب لمواصلة الصيام، وزكاة صناديق الاستثمار وغيرها، مما يستوجب إعادة الاجتهاد والنظر، **أو ما وقع قديماً لكن اجتمع في وقوعه فيما بعد تداخل أكثر من صورة،** مثل: عقود الاستصناع والمقاولات[1].

والذي يراه الأصوليون المعاصرون أن النوازل بمعناها العام تطلق على **(المسائل والوقائع التي تستدعي حكماً شرعياً، سواء كانت نادرة أم متكررة الوقوع، وسواء كانت قديمة أو جديدة)**، لكن الذي يتبادر إلى الذهن عند إطلاق مصطلح النوازل في عصرنا الحاضر أنه (الوقائع والحوادث الجديدة التي لم تعرف في السابق، وليس فيها نص ولا اجتهاد سابق)[2]، وهذا الذي عليه معظم أصوليي العصر، لكني أرى أن مصطلح النوازل بما يحمله من معاني الجدة والحداثة في العصر الحالي، يمكن أن يدخل

---

1 – إبراهيم، محمد يسري (1434هـ-2013م)، **فقه النوازل للأقليات المسلمة،** 42-43، (ط1) طبعة خاصة لوزارة الأوقات والشؤون الإسلامية، قطر: دار اليسر. صبري، مسعود (2020/9/29)، **المستجدات الفقهية: إشكالية المصطلح،** مصطلح إسلام أون لاين. يوسف، صالح عبد الناصر محمود وعمر سيد لطفي بن سيد، **دراسة النوازل الفقهية المتعلقة بالدعوة إلى الله وأثرها في وحدة الأمة،** 501، ماليزيا: جامعة برليس الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية.

2 – العلمي، **فقه النوازل: مفهومه ونشأته،** 4. الطيار ورفاقه، عبد الله بن محمد الطيار، عبد الله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، (1433هـ- 2012م)، **كتاب الفقه الميسر،** 16/13، (ط2)، الرياض: مدار الوطن.

فيه جميع ما ذكر في تعريف المستجدات، لأن المسألة التي تغير موجب حكمها لتغير الزمان والمكان والأحوال، والمسألة التي غدت صورة جديدة رغم وجود حكم سابق في صورتها القديمة، كلها تصلح أن تعتبر مسائل جديدة يتضمنها مصطلح النوازل.

3. **إن النوازل تطلق على المسائل الملحة والتي تحتاج إلى بيان حكمها الشرعي،** ويخرج بهذا القيد النوازل التي لا تحتاج حكماً شرعياً، مثل: الزلازل والبراكين والفيضانات ونحوها من الكوارث الطبيعية، إذ هي بذاتها تحدث بقدر الله وقضائه، فلا تحتاج إلى بيان حكم شرعي لها، ولكن إن تعلق بها أمور أخرى كالعبادات من صلاة وزكاة ونحوها، أو معاملات كبيع وشراء ونحوها، فهذه تحتاج إلى بيان حكمها الشرعي لاعتبار هذه الكوارث من الجوائح[1].

4. **يحمل مصطلح النوازل في العصر الحديث بعض المدلولات للمعنى اللغوي له، كالحلول:** فالنازلة مسألة حلّت ونزلت بالعبد أو الجماعة، ويجهلون حكمها ويطلبونه، **والشدة**[2]: إشارة لما يلاقيه المجتهد من معاناة أثناء استنباط الأحكام الشرعية[3]، **والخوف والقلق:** نظراً لما يحمله معنى النوازل

---

1 – **الجوائح هي:** جمع جائحة، وهي لغة المصيبة المهلِكة المستأصلة المتلفة للنفس أو المال أو غيرهما، أما اصطلاحاً فهي ما لا يستطاع فعه كالبرح والريح والحشيش، وهي ما أتلف معجوز عن دفعه عادة قدراً من ثمر أو نبات بعد بيعه. النفراوي، شهاب الدين أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا الأزهري المالكي، (1417هـ– 1997م)، **الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني**، 192/2، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. الزرقاوي، محمد عبد الباقي بين يوسف، (1411هـ– 1991م)، **شرح الزرقاني**، 340/3، (ط1)، بيروت، دار الكتب العلمية.

2 – الجيزاني، محمد حسين (1430هـ–1996م)، **منهج السلف في التعامل مع النوازل**،28، مجلة الأصول والنوازل، السنة الأولى، العدد الأول. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 88. الميمان، **مراحل النظر في النوازل**، 6. المصلح، خالد بن عبد الله (1431هـ– 2015م)، **النوازل الفقهية عند ابن عثيمين، دراسة تأصيلية تطبيقية**، (د.ط)، ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم. السفياني، عابد بن محمد (1430هـ– 2009م)، **معنى النوازل والاجتهاد فيها**، مجلة الأصول والنوازل، السنة الأولى، العدد الأول.

3 – الطيار ورفاقه، **كتاب الفقه الميسر**، 6/13. التميمي، علاء ناصر حسن (1432هـ– 2012م)، **الاجتهاد المعاصر في ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية**، 110، (د.ط)، د.د . اليحيى، **منهج الفتوى**، 275– 276. أبو البصل،

من حدوث القلق والخوف في نفوس الناس، فيسرعون إلى المجتهدين ليبينوا لهم الحكم الشرعي لها، فيهدأون بعد قلق وتوتر، ويطمئنون بعد خوف وفزع[1]، **ومع ذلك فإن المعنى الاصطلاحي للنوازل في العصر الحديث يغاير المعنى اللغوي** في مدلوله المتبادر إلى الذهن في بعض الوجوه وليس جميعها.

5. **النوازل تدخل في جميع الأبواب الفقهية**، فقد تكون في باب العبادات أو المعاملات أو أحوال الأسرة أو العقوبات أو الحدود أو البينات أو الدعاوى والأقضية ونحو ذلك، وقد تكون نوازل اجتماعية أو اقتصادية أو علمية أو طبية أو ثقافية أو نفسية أو تقنية أو سياسية... [2].

وبعد هذا الاستعراض لتعريفات الأصوليين للنوازل، وما حولها من ملاحظات، يمكن تعريف النوازل بأنها:" الوقائع والمسائل المستجدة التي تستدعي حكماً شرعياً".

عبد الناصر بن موسى، (د.ت)، **المدخل إلى فقه النوازل**، 602- 603، (د.ط)، د.د. بن بيه، **سبل الاستفادة من النوازل**، 585/11.

1 - المصلح، خالد بن عبد الله (1431هـ- 2015م)، **النوازل الفقهية عند ابن عثيمين، دراسة تأصيلية تطبيقية**، (د.ط)، ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم، اللاحم، عبد الله بن محمد (1429هـ- 2009م) **ضوابط فقه النوازل** (2)،1، almoslim.net/node/90202. الطيار ورفاقه، عبد الله بن محمد الطيار، عبد الله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، (1433هـ- 2012م)، **كتاب الفقه الميسر**، 16/13، (ط2)، الرياض: مدار الوطن. أبو لحية، نور الدين، (1436هـ- 2015م)، **النوازل الفقهية ومناهج الفقهاء في التعامل معها، دراسة علمية لمناهج الفتوى في التراث والواقع الإسلامي**، 9- 10، (ط2)، أريانة: دار الأنوار.

2 - العلمي، **فقه النوازل: مفهومه ونشأته**، 5.

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد في النوازل

إن البحث في الحكم التكليفي للاجتهاد في النوازل، يتطلب التعرف على حكم الاجتهاد أولاً، ويظهر للباحث أن الفقهاء بحثوه من جانبين:

الجانب الأول: حكمه التكليفي.

الجانب الثاني: الأثر المترتب عليه، بمعنى (الإصابة والخطأ في الاجتهاد)[1].

---

1 – هذه المسألة تسمى **(التصويب والتخطئة)** وقد درسها الفقهاء تحت عنوان **(حكم الاجتهاد)**، وانقسموا فيها إلى عدة فرق، أبرزها فريقان: الأول: المصوّبة وهم الذين يقولون بأن الحق متعدد وأن كل مجتهد مصيب، والثاني: المخطئة وهم القائلون بأن المصيب واحد وما عداه مخطئ، لأن الحق واحد لا يتعدد، على خلاف بينهم في كون المخطئ مأجوراً أم آثماً. للاطلاع على تفاصيل هذه المسألة والخلاف والآراء والأدلة، ينظر: أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 195/4 وما بعدها. ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي (1420هـ- 1999م)، **المحصول في أصول الفقه**، 152-153، (ط1)، عمان: دار البيارق. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (1424هـ- 2004م) **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، 344، (د.ط)، بيروت: دار الفكر. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، (1407هـ- 1986م)، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، 713/2، (ط1)، بيروت: دار الغرب الإسلامي. الشافعي، **الرسالة**، 494/1. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (1399هـ- 1979م)، **البرهان في أصول الفقه**، 334/3، (ط1)، الدوحة: جامعة قطر. الغزالي، **المستصفى**، 207/2 وما بعدها. الآمدي، علي بن محمد (1424هـ- 2003م)، **الإحكام في أصول الأحكام**، 211/3، (ط1)، الرياض: دار الصميعي. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (1400هـ- 1980م)، **كتاب الفقيه والمتفقه**، 294، (ط)1، بيروت: دار الكتب العلمية. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 740/2 وما بعدها. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (1325هـ-1907م)، **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**، 809/3، طبع في المطبعة الثعالبية لصاحبيها أحمد بن مراد التراكي وأخيه بالجزائر. الفراء، أبو يعلي الحنبلي (1405هـ- 1985م)، **المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين**، 44 وما بعدها، (ط1)، الرياض: مكتبة المعارف، ابن حزم، **الإحكام**، 135/8-150.

وحكمه التكليفي بالنسبة للمجتهد، هو الذي يعنينا بالبحث في هذه الرسالة، وقد ذهب الفقهاء **إلى أن الاجتهاد فرض كفاية على المسلمين**[1] إذا قام به البعض منهم- ممن هو أهل له- سقط الإثم عن الباقين، قال تعالى مبيناً أن على طائفة (فرقة) من المؤمنين النفور للتفقه في الدين واستنباط الأحكام الشرعية لما يستجد من نوازل ووقائع: "**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**" [2].

المطلب الثالث: مراحل النظر في النوازل وموقع التكييف الفقهي فيها [3]

يتوجب على المجتهد في النوازل، أن يتدرج في العملية الاجتهادية وفق المراحل الآتية: **التصور، التكييف، التطبيق، التوقف**، وهذه المراحل هي أبرز معالم منهج استنباط أحكام النوازل سالفة الذكر، وخطواته متتالية، يتمكن المجتهد من خلاله من التوصل إلى الحكم الشرعي الصائب للنوازل الفقهية

---

1 - ابن أمير الحاج، شمس الدين أبو عبد الله محمد الحنفي (1403هـ-1983م)، **التقرير والتحبير**، 292/3، (ط2) بيروت: دار الكتب العلمية. القرافي، **نفائس الأصول**، 4006/9. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، (1419هـ-199م)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، 530/5، (ط1)، بيروت: عالم الكتب. الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي (1409هـ- 1988م)، **نشر البنود على مراقي السعود**، 309/1، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 722/2. الدغيثر، عبد العزيز بن سعد (د.ت)، **يسر الاجتهاد في هذا العصر**، موقع صيد الفوائد، Saaid.net/doat/aldgithr/43.htm. فيغو، عبد السلام (1411هـ-1991م)، **الاجتهاد وضرورته في العصر الحاضر**، مجلة دعوة الحق، العدد(283)، .habous.gov.ma.com/books/about/%D8%A7

2 - التوبة، 122.

3 - الجيزاني، محمد بن حسين (1427هـ- 2006م)، **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية**، 38/1، (ط4)، الدمام: دار ابن الجوزي. أبو شاويش، ماهر ذيب (1434هـ- 2016م)، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 228-242، (د.ط)، (د.د). المزيني، خالد بن عبد الله (1436هـ- 2015م)، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 32/10، almoslim.net/node.

المختلفة بإذن الله تعالى[1]، وقد أرسى معالم هذه المراحل ابن القيم بعباراته التي سبق الاستدلال بها في مواضع عديدة، حيث بيّن أن على المجتهد الذي يبغي الوصول إلى الحق أن يتمكن من نوعين من الفهم: **الأول: فهم الواقع والفقه فيه، والثاني: فهم الواجب في الواقع:** بمعنى فهم حكم الله ﷻ الوارد في كتابه أو سنة رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر[2].

فقد أومأ بقوله **(فقه الواقع)** إلى مرحلة التصور، وبقوله **(فهم الواجب في الواقع)** إلى مرحلة التكييف، وبقوله" ثم **(يطبق أحدهما على الآخر)** إلى مرحلة التطبيق[3].

المرحلة الأولى: التصوّر (أي تصور النازلة) [4]

أولاً: التصور لغة

---

1 – الميمان، ناصر بن عبد الله (1430هـ–2009م)، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 11–23، ورقة عمل مقدمة للجنة البحثية تحت عنوان **(مراحل النظر في النازلة الفقهية)** في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة. اليحيى، فهد بن عبد الرحمن (1434هـ–2013م)، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، بحث لمؤتمر **(الفتوى واستشراف المستقبل)**، 287– 292، بريدة: السعودية: جامعة القصيم. طاهري، بلخير، (1442هـ–2021م)، **التكييف الفقهي وأثره في نوازل القصر**، 245– 247، بحث في المجلة الجزائرية للمخطوطات، م17، العدد2، 231– 256.

2 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 86/1.

3 – أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 228– 229. الحصين، عبد السلام بن إبراهيم بن محمد، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 29–30. شبكة الألوكة www.alukah.net.

4 – الحصين، عبد السلام بن إبراهيم بن محمد، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**،16، شبكة الألوكة www.alukah.net. المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 10. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 279. عبد المجيد، **فقه النوازل وفقه الواقع**، 473.

التصوّر مصدر صوّر، والاسم منه صورة، والصورة هي الشكل قال تعالى:" **فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ**" [1]، فيكون التصور لغة: حصول صورة الشيء في الذهن أو العقل[2]، وهو بيان حقيقة الشيء على ما هو عليه[3].

ثانياً: التصور اصطلاحاً

وفي الاصطلاح، يمكن **تعريف التصور** على أنه "ذكر صفة المسألة الذي تتميز به، وتتضح في الذهن عن غيرها"[4]، **وتصور النازلة** هو" ارتسام الصورة الحقيقية للنازلة في ذهن المجتهد، دون التباس بما يشتبه بها، ويتم ذلك بمعرفة حقيقية وقوعها، وصفاتها، وواقعها، وملابساتها، وظروفها المحيطة بها، وأبعادها، وحيثياتها، وما يقترن بها من أمارات وعلامات تؤثر في حكمها، مما يفضي إلى المعرفة التامة والإدراك الشامل والفهم الدقيق لحقيقتها وكنهها"[5].

ثالثاً: أهمية تصور النازلة

تبرز أهمية تصور النازلة، في أن تصورها تصوراً صحيحاً، وفهمها فهماً دقيقاً عميقاً، يعتبر مرتكزاً أساسياً للاجتهاد الصحيح في المسألة، **إذ يعتبر الخطوة الأولى في سلم الوصول للحكم الشرعي**

---

1 – الانفطار، 8.

2 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 714. الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 15–16.

3 – المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 32/10. وقد بين العلماء أن إدراك حقائق الأشياء مجردة عن الأحكام يسمى تصوراً، فإن اجتمع إلى هذ الإدراك (التصور) الحكم سمي تصديقاً، ينظر المرجع نفسه.

4 – **الموسوعة الكويتية**، 92/12.

5 – الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 16. المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 10. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 279. حمداوي، جميل، **فقه النوازل في الغرب الإسلامي**، 14، موقع الألوكة، www.alukah.net. النجار، عبد المجيد (د.ت)، **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، 41، (د.ط)، د.د، مكتبة نور في فقه التدين. العودة، **ضوابط للدراسات الفقهية**، 113.

السليم لها، لأن "**الحكم على الشيء فرع عن تصوره**"[1]، فلا بد من الإحاطة الكاملة بها من جميع جوانبها، ومعرفة واقعها، ومختلف تفاصيلها المؤثرة في الحكم، ولا يخفى على ذي لب أن أي خطأ أو زلل في التصور سينعكس سلباً على صائبية الحكم، لأنه سيترتب عليه خطأ في التكييف، وزلل في التطبيق، وفساد في الحكم الشرعي للنازلة[2]، وقد نبه القرضاوي لذلك، معتبراً أن عدم الفهم الدقيق للواقع والواقعة هو أحد أسباب الخطأ في الفتوى[3].

وقبله، أشار الباقلاني إلى أن عدم تصور النازلة تصوراً صحيحاً يعتبر من فساد النظر، وهو خطأ في حق المجتهد[4] و مثله قرر الحجوي[5] معتبراً أن المجتهد حينما يخطئ في التصور يكون قد تهور قبل أن يحسن التصور[6].

---

1 – ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (د.ت)، **شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير**،50/1، (د.ط)، الرياض: مكتبة العبيكان.

2 – القرضاوي، يوسف عبد الله (1429هـ– 2008م)، **الفتوى بين الانضباط والتسيب**،72، (ط1)، بيروت: مكتبة وهبة. ابن السعدي، أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي، (1432هـ– 2011م)، **مجموع الفوائد واقتناص الأوابد**،83، (ط2)، الرياض: الميمان للنشر والتوزيع. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 229. الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 32– 41.

3 – القرضاوي، **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، 72.

4 – الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، (1413هـ– 1993م)، **التقريب والإرشاد الصغير**، 219/1، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

5 – **الحجوي**: محمد بن الحسن الثعالبي القاضي، من مدينة فاس في المغرب، وتتلمذ على يد علماء المغرب العربي (المغرب، تونس، الجزائر)، وتولى العديد من المناصب، ودرس في العديد من مدن المغرب، وله مؤلفات، أهمها: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ت: 176هـ. الزركلي، **الأعلام**، 96/6.

6 – الحجوي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، (1415هـ– 1995م)، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، 24/9/1، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

فمهما ملك المجتهد من مؤهلات الاجتهاد، من فقه عميق، وعلم دقيق بأدلة الأحكام ومداركها، ومختلف علوم أصول الفقه، وذكاء حاد وفطنة، فإن جميع ذلك لا يثمر الحكم الشرعي الصحيح، ما لم يكن لديه حسن تصور للنازلة، ومعرفة بواقعها، وفهم لحقيقتها.

ثالثاً: كيفية التصوّر الصحيح للنازلة الفقهية[1]

إن التصور الصحيح للنازلة الفقهية يكون من خلال الآتي:

أولاً: الفهم الكامل للنازلة

من أجل أن يتكوّن في ذهن المجتهد تصور واضح ودقيق وصحيح حول النازلة، فلا بد بداية من:

معرفة حقيقتها، ويكون ذلك بمعرفة اسمها وكيفيتها، وطبيعتها، وخصائصها المختلفة، وتصنيفها في الأبواب الفقهية، فلو كانت النازلة عقداً مالياً، وجب على المجتهد فهم طبيعة العقود وشروطها، وما يترتب عليها من التزامات، وصورتها، وجذورها، وتاريخ نشأتها (الناحية التاريخية)، وظروفها وبيئتها، ومكان حدوثها (الناحية الجغرافية) –فإن كثيراً من النوازل نشأت وظهرت في بيئات غير إسلامية– ومدى انتشارها، ومدى حاجة الناس إليها، وأهميتها، والأسباب والدوافع الكامنة لحدوثها، وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد ونحو ذلك، ويلزمه كذلك تحديث المعلومات حول النازلة، إذ

1 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 1/40–46. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 315– 320. اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 278– 281. الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 48– 54. لعطاوي، فتحي، (1442هـ– 2021م)، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة، ماهيته، وأهميته، ومقوماته، ومتطلباته**، 517–518، بحث لمجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، م10، العدد3، (507–538).

الأساليب تتجدد وتتغير والوسائل تتطور، وتختلف من عصر لآخر، وعصرنا هو عصر السرعة والتطور والتغير، فلابد من مواكبة ذلك ومتابعته الحثيثة باستمرار[1].

فمثلاً، نازلة جديدة مثل تأجير الأرحام، لن يستطيع المجتهد تطبيق الحكم الشرعي الذي يستنبطه لها، إلا بعد معرفة حقيقتها بوضوح ودقة وكيف تتم؟، وما مصدر البويضة والحيوان المنوي؟ وما دور كل من الأم والأب أصحاب البويضة الملقحة؟، وما حقيقة المرأة التي توضع البويضة الملقحة في رحمها؟ هل تعتبر أماً أم ماذا؟ هل يمكن اختلاط الأنساب في هذه العملية؟ من هي الأم الحقيقية للجنين وغير هذه الأسئلة الكثير، وكلها أسئلة تدور حول معرفة وفهم حقيقة النازلة والظروف المحيطة بها، ومثل ذلك ينطبق على جميع النوازل المعاصرة.

ثانياً: معرفة المصطلحات المتعلقة بالنازلة، والتمييز بينها وبين ما يشبهها من النوازل بالمصطلح أو الكيفية، وتبرز أهمية هذه النقطة عند تدبر قوله تعالى: "**ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** "[2]، فهذان مصطلحان لمعاملتين ماليتين مختلفتين في حقيقة كل منهما، الأولى تسمى بيعاً، والثانية ربا، أراد الكفار التسوية بينهما في الحكم بإباحة وجواز كل منهما، مدّعين أنهما تشبهان بعضيهما، فأبى الله عزوجل ذلك، مبيناً أن هناك فرقاً جوهرياً في حقيقة كل منهما، فالزيادة في البيع ربح حلال، والزيادة في القروض والبيوع المؤجلة ربا محرم.

---

1 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 714– 716. الميمان، **مراحل النظر في النوازل**، 11–12. أبو البصل، عبد الناصر بن موسى، (د.ت)، **المدخل إلى فقه النوازل**،615–516، (د.ط)، د.د. المصلح، خالد بن عبد الله (1431هـ– 2015م)، **النوازل الفقهية عند ابن عثيمين، دراسة تأصيلية تطبيقية**، 1758، (د.ط)، ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم. العودة، سلمان بن فهد (1404هـ–1984م)، **ضوابط للدراسات الفقهية**، 113، (د.ط)، مكتبة نور. الطحان، أحمد خالد، (1436هـ– 2015م) **الضوابط الفقهية للنظر في المستجدات والنوازل المعاصرة**، مقال، الألوكة الشرعية، alukah.net/sharia.

2 – البقرة، 275.

وقد اعتبر الفقهاء المعاصرون الانخداع بالمصطلحات من أهم مزالق الاجتهاد والفتوى في العصر الحديث، ويضربون عليه أمثلة عديدة، منها: ما أفتى به شيخ الأزهر سيد طنطاوي من القول بإباحة (الفوائد البنكية)، مع أنها في حقيقتها ربا محرم[1].

ووجه الخطأ في هذا الحكم مبني على خطأ في تصور حقيقة النازلة، حيث بُني الحكم على المسمى الاصطلاحي بعيداً عن التصور الصحيح لحقيقته، فالقرض في الاصطلاح الفقهي يغاير في جوهره القروض بفائدة والتي تسميها البنوك العربية والأجنبية" القرض بفائدة" (INTEREST)، فمع تماثل التسمية، إلا أنه يوجد فارق جوهري واختلاف جذري بين المعاملتين، فالقرض في الفقه الإسلامي عقد تبرع وإرفاق، لا أثر للأجل فيه، لأنه ليس عنصراً فيه، أما القرض بفائدة، فهو عقد معاوضة لأجل، فالأجل هو العنصر الأهم فيه، وهو في حقيقته العقد الربوي الأساسي الذي نهى عنه الشرع الحنيف، ومحل بحثه في الفقه الإسلامي في باب الربا والصرف، لا باب القرض[2]، ويسمى الربا في هذا (القرض البنكي) بالفائدة أو التمويل أو التسهيلات البنكية، ونحو ذلك، وكل هذه التسميات لا تخرجه عن حقيقته في أنه قرض ربوي محرم[3]. **ومثله تسمية الخمر مشروباً روحياً، وتسمية ألعاب القمار والميسر مسابقات، وتسمية الرشوة هدية أو إكرامية**، ونحو ذلك[4]. فيتوجب التنبه لهذه المسألة بشكل كبير من قبل أهل الاجتهاد، خصوصاً في عصرنا الحالي الذي غيرّت فيه تسمية كثير من المسميات، وسميت بغير اسمها تضليلاً وخداعاً وزخرفة وتجميلاً[5].

---

1 – الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 50–51.

2 – الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 51. اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 295.

3 – الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 281. اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 295.

4 – الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 281.

5 – المرجع السابق.

فالحكم على النازلة، لا يصح أن يُبنى على مسماها اللفظي، وإنما يجب أن يكون بناء على التصور الصحيح لحقيقتها، بغض النظر عن المصطلح الذي يطلق عليها، **إذ الأحكام الشرعية تتعلق بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني**، فلا بد من فهم حقيقة المصطلح، وتصور مدلوله بشكل صحيح، ومن المعروف أن هناك أعرافاً لغوية، منها ما يختص بفئة معينة، كمصطلحات أصحاب المهن المختلفة من أطباء، ومهندسين، ونجارين، وحدادين ونحوهم، ومنها ما يختص بأهل منطقة أو بلد أو دولة، فيجدر بالمجتهد التنبه إلى ذلك، وفهم حقائق المصطلحات، وإدراك تغايرها من فئة إلى فئة، ومن بلد إلى آخر، ... ونحو ذلك[1].

ثالثاً: فهم الظروف المحيطة بالنازلة، وما يرافقها من قرائن وملابسات وأحوال تؤثر في حكمها الشرعي[2]، ويسمي الأصوليون هذا "**بفقه الواقع**" وقد أكدوا على أهميته وضرورته، وجعلوه شرطاً من شروط أهلية المجتهد في النوازل.

رابعاً: اتباع الوسائل الموصلة إلى التصور الصحيح للنازلة الفقهية[3]

تحدث الفقهاء عن العديد من الوسائل التي يتوصل المجتهد من خلالها إلى التصور الصحيح للنازلة الفقهية، وأهمها:

---

1 – الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 50–51. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 231. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 714.

2 – القرافي، **الإحكام**، 229، 236–237. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 232. الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 52– 54. المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 32/12. الأشقر، عمر سليمان عبد الله، شبير، محمد عثمان، أبو البصل، عبد الناصر، عارف، علي عارف، الباز، عباس أحمد محمد، (1421هـ– 2001م)، **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، (ط1)، عمان: دار النفائس. أبو البصل، **المدخل إلى فقه النوازل**، 614.

3 – الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 52– 54. الميمان، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 11–12. عكاسيا، حاكم(1427/2/14هـ–2016م)، **فقه النوازل... الاجتهادات الفقهية المعاصرة**، مدينة جديد بانخي،

1. **التأمل العميق في النازلة:** تأملاً يشمل جميع جوانبها، ويتوصل من خلاله إلى التعرف على صورة النازلة الحقيقية.

2. **الاستفصال عن النازلة:** إن النازلة الفقهية المعاصرة، قد تكون نازلة استجدت وطرأت في مختلف المجالات الحياتية: الاجتماعية أو الاقتصادية أو المالية أو الطبية أو العلمية، ونحوها، فتكون من إفرازات التطور العلمي الهائل الذي يشهده هذا العصر، كالاستنساخ وأطفال الأنابيب وتأجير الأرحام والأسهم والإجارة المنتهية بالتمليك وزواج المسيار ونحوها، فتكون كمسألة وقضية عامة يتوجب على المجتهد بحثها، **فهذه ينبغي البحث عن حقيقتها بكل وسائل الاستقصاء والتحري، ومن ذلك الاستقراء النظري والعملي، وتنفيذ وإجراء استبانات، أو جولات ميدانية، أو مقابلات شخصية، وقد يتطلب الأمر المعايشة والمعاشرة،** وذلك مثل أن يجتهد المجتهد في نوازل الأقليات المسلمة في الغرب[1] ونحو ذلك، وقد يحتاج المجتهد إلى القيام بمسح ميداني، أو عمل إحصائيات[2]، الخ.

وقد تكون النازلة أمراً طارئاً ومسألة حادثة حصلت مع مسلم، فاستفتى فيها المفتي المجتهد، عملاً بقوله تعالى:" **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**" [3]، وهنا يجدر بالمجتهد **(المفتي)** أن يتأمل السؤال المطروح بعمق وشمول، تأملاً يعينه على فهم حقيقة النازلة، ورؤية صورتها الصحيحة، فإن حصل له ذلك، **وإلا فإن عليه سؤال المستفتي عن تفصيلات النازلة،** لأنه في كثير من الأحيان لا تتضح النازلة بمجرد طرح سؤال حولها، أو ذكر مسماها الاصطلاحي، بل لا بد من الاستفصال والاستفسار

---

kukau-diablogspot.com. العودة، **ضوابط الدراسات الفقهية**، 113. لعطاوي، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المعاصرة**، 517- 518.

1 - الجيزاني، **فقه النوازل**، 40/1. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 714. اللاحم، **ضوابط فقه النوازل (1)**.

2 - اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 278.

3 - النحل،43.

والاستيضاح من السائل[1]، وقد كان هذا دأب النبي ﷺ، إذ إنه كان يستفصل عن المسائل التي يُسأل عنها، وقد ورد هذا في العديد من الأحاديث التي وردت في السنة النبوية الشريفة[2]، **ومن ذلك أنه- عليه الصلاة والسلام- سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أليس ينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: بلى، فكرهه، ونهى عنه**[3].

3. **الرجوع إلى أهل الشأن والخبرة والاختصاص الثقات في النازلة**[4]: من المعروف أن لا أحد يستطيع أن يبين حقيقة الأمور كأهل الاختصاص به، وأن لكل فن أو علم أو مهنة أو حرفة، أهل اختصاص خبيرون بها، يعرفون حقائقها وأسرارها وخفاياها وظواهرها، وهم وحدهم القادرون على التمييز بينها وبين أشباهها ونظائرها، وتحقيق مناط الحكم الشرعي فيها.

والرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص في النوازل الفقهية المعاصرة، له طريقان[5]:

---

1 - اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 294- 297. المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 11. الطيار ورفاقه، **كتاب الفقه الميسر**، 13/13. الطحان، **الضوابط الفقهية للنظر في المستجدات**. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 282.

2 - عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 197-201. اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 294-297. الطحان، **الضوابط الفقهية للنظر في المستجدات**. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 282.

3 - ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، حديث رقم (2264)، الترمذي، **سنن الترمذي**، 520/3، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعب الأزدي السجستاني، (1430هـ- 2009م)، **سنن أبو داود**، 245/5، ط(1)، دار الرسالة العالمية، كتاب البيوع، باب بيع التمر بالتمر، حديث رقم (3359)، إسناده قوي، وثقه الدارقطني، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

4 - أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 232. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 714. المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 32/12. الميمان، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 11-12. اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 278- 279.

5 - اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 278، 298.

الأول: الرجوع إلى المصادر والمراجع العلمية المتخصصة الموثوقة[1]، فهناك مصادر معتبرة في كل تخصص ترجع إليه النازلة الفقهية، كالكتب القانونية والاقتصادية والطبية والهندسية والفلكية ونحو ذلك، فلا يحصل التصور الصحيح لنازلة فقهية مصرفية مثلاً، كخطاب الضمان، أو الاعتماد المستندي، أو الكمبيالة، و نحوها، دون الرجوع إلى المصادر المصرفية التي تبين هذه المعاملات، وتعرّف بها وتوضحها بشكل دقيق وعميق، وهكذا المسائل الطبية والقانونية والهندسية ونحوها، وينصح المجتهد بالرجوع إلى المصادر والمراجع المتخصصة بكل علم وفن، لأن فيها زيادة تفصيل وتوضيح، ودقة شرح وبيان، بالإضافة لاستخدامها مصطلحات أهل هذا العلم وذلك الفن، فهي مكتوبة بلغة أهله.

وهذه المصادر والمراجع المتخصصة قد تكون موسوعة علمية، أو رسائل جامعية، أو أبحاث علمية محكّمة، أو أوراق عمل بحثية، أو نتائج وتوصيات المؤتمرات العلمية المختلفة، فيستطيع المجتهد في نازلة فقهية معاصرة، الرجوع إلى هذه المصادر المتخصصة مباشرة، أو بالرجوع إلى الأبحاث العلمية التي نقلت عن هذه المصادر، ما دام النقل موثوقاً، كالبحوث الفقهية المعاصرة المتخصصة في النوازل المعاصرة[2].

---

1 – المرجع السابق. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 205. العودة، **ضوابط الدراسات الفقهية**، 113. العشري، **حول فقه النوازل**. الضويحي، أحمد بن عبد الله بن محمد، (1430هـ)، **الاستعانة بأهل الاختصاص في الاجتهاد**، 23–83، بحث محكم، مجلة العدل، العدد (42)، ربيع الآخر، 1430هـ. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 315، 316.

2 – العودة، **ضوابط الدراسات الفقهية**، 113. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم**، 283– 282. الضويحي، **الاستعانة بأهل الاختصاص**، 23– 83. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 232. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 315، 316. الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 52– 54.

الثاني: السؤال المباشر لأهل الخبرة والاختصاص[1]

ويمكن تعريف الخبير أو المختص بأنه "العالم ببواطن فن من الفنون، فهو يستحق أن ينسب إليه، ويعدّ من أرباب صناعته، كالطبيب، والمهندس، والفلكي، والاقتصادي، والكيميائي، والسياسي، ونحوهم، من أصحاب الخبرة في مجالاتهم"[2].

والرجوع لهؤلاء، وسؤالهم مباشرة حول النوازل الفقهية المختلفة، أمر مشروع، دلت عليه آيات الكتاب العزيز، والسنة النبوية قولاً وفعلاً، وعمل الصحابة الكرام[3]، وبيان ذلك في الفصل الثالث بإذن الله تعالى.

يتوجب على فقهاء العصر المجتهدين في النوازل المعاصرة الرجوع لأهل الخبرة والاختصاص، حتى يتم لهم التصور الصحيح للنازلة الفقهية.

وإن من المهم التنبه إلى أن الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص لا يؤدي دائماً إلى تصور واحد حول النازلة، فقد يختلف الخبراء والمختصون في تصوير النازلة، ولا بد من تحرير أقوالهم في ذلك، **ومن أمثلة النوازل الفقهية التي اختلف الخبراء والمختصون في تصويرها: (**السهم**)**، فمنهم من صوره

---

1 – الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم**، 283، أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 232، الجيزاني، **فقه النوازل**، 39–40، الميمان، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 11–12، أبو البصل، **المدخل إلى فقه النوازل**، 614.

2 – الضويحي، **الاستعانة بأهل الاختصاص**، 23.

3 – عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 205. الطيار ورفاقه، **كتاب الفقه الميسر**، 13/13. العودة، **ضوابط الدراسات الفقهية**، 113. المزيني، **مراحل النظر في النازلة**، 12. الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 52– 54. المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 32/12. الميمان، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 11–12. أبو البصل، **المدخل إلى فقه النوازل**، 614.

على أنه حصة مشاعة من موجودات الشركة، ومنهم من يعتمد الشخصية الاعتبارية للشركة في ملكيته[1].

المرحلة الثانية: التكييف الفقهي للنازلة

بعد تصور النازلة الفقهية، تأتي مرحلة تكييفها فقهياً، والمقصود به "رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية وتحريره"[2]، والتكييف الفقهي هو عنوان رسالة الدكتوراه هذه وموضوعها الأساسي، وسيتم بحثه بالتفصيل في الفصول القادمة إن شاء الله تعالى.

المرحلة الثالثة: التطبيق[3]

سبق بيان مفهوم التطبيق كأحد نوعي الاجتهاد[4]، إذ هو قسيم للاجتهاد الاستنباطي، وهو المرحلة الثالثة من مراحل النظر في النوازل، وهي المرحلة التي تعطي للشريعة الإسلامية صفة الواقعية، والقدرة على مواكبة كل جديد، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، والمقصود به هنا " **تنزيل الحكم الشرعي على النازلة للوصول إلى حكمها بعد اكتمال كل ما يلزم لذلك**"[5]، وأكتفي بما ذكرته حول التطبيق عند الحديث عن أنواع الاجتهاد خشية التكرار.

إن طبيعة النوازل أنها حادثة ومستأنفة، لم يتقدم لها نظير في الغالب، وإن تقدم لبعضها نظير، فلم يتقدّم للمجتهد، وإن تقدّم له فلا بد له من النظر والبحث في كونها مثلها أم لا[6]. فالنوازل تحتاج إلى

---

1 – اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية**، 279.

2 – ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، 1054/2. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 233.

3 – المزيني، **مراحل النظر في النازلة**، 24–25. طاهري، **التكييف الفقهي وأثره في نوازل العصر**، 242، 245–247.

4 – ينظر ص25 من هذه الرسالة.

5 – أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 239.

6 – الشاطبي، **الموافقات**، 91/4.

بحث دقيق، ونظر عميق من المجتهد، حتى يتمكن من التوصل إلى الحكم الشرعي المناسب لها، ثم يقوم بتطبيقه وتنزيله عليها، وهذه هي مرحلة التطبيق، وتكون ثمرة مرحلتي التصور، والتكييف.

فكما هو معلوم، **فإن الأحكام الشرعية نظرية مجردة، والوقائع مشخصة على الأفراد والأعيان، والواجب على المجتهد: تنزيل هذه الأحكام على الوقائع وتطبيقها عليها**، وذلك بعد البحث في توفر مناط الحكم في النازلة، والذي قد يكون علة، أو سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو حكمة، أو نحوها، فإن توفر فإنه يقوم بتنزيل الحكم على الواقعة[1].

ومرحلة التطبيق في غاية الأهمية، وهي تحتاج إلى مهارة وحذق وفطنة ولماحيّة، وتتطلب ممارسة ودربة ومراناً من المجتهد، فلا يكفي فيه مجرد الحفظ للأدلة والفروع الفقهية، بل يتوجب عليه أن يحسن التصرف عندما تتقابل الأصول، وتتعارض المدارك، ويتجاذب النازلة أكثر من دليل، فيتمكن من ذلك ببصيرته المتقدمة وبصره الثاقب[2].

وتعتبر مرحلة التطبيق هي مرحلة إصدار الحكم الشرعي للنازلة[3]، وهذه المرحلة كغيرها من المراحل، لها ضوابط تضبطها، وبها مزالق ينبغي على المجتهد تجنبها، والحذر من الوقوع بها.

وبذا يتجلى موقع التكييف الفقهي في مراحل النظر في النوازل، فهو المرحلة الثانية من هذه المراحل، ويسبقه التصور والصحيح للنازلة، وينبني عليه استنباط الحكم الشرعي السديد لها، ويترتب عليه تطبيق هذا الحكم الشرعي وتنزيله عليها.

---

1 - المزيني، **مراحل النظر في النازلة**، 24-25.

2 - المرجع السابق، 24-28.

3 - العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 831- 832.

المبحث الثالث

تعريف التكييف الفقهي للنوازل، وعلاقته بالتكييف القانوني، والألفاظ ذات الصلة به

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي للنوازل

المطلب الثاني: علاقة التكييف الفقهي للنوازل بالتكييف القانوني

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بالتكييف الفقهي للنوازل

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي للنوازل

أولاً: التكييف لغة

عند البحث في معاجم اللغة تبين أن للتكييف معانٍ عدة، فالتكييف من الكَيْف: وهو القطع، ومنه الكِيفة: القطعة من الأديم [1].

والتكييف من كَيْف، وهي اسم استفهام، يُستفهم بها عن حال الشيء وصفته، كقولنا: كيف زيد؟، ويراد بها السؤال عن صحته وسقمه، وعسره ويسره، ونحو ذلك، وقد تكون بمعنى التعجب، كما في قوله سبحانه "**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ**"[2][3].

وكيفية الشيء: حاله وصفته[4]، وهي مصدر صناعي من لفظ كيف، زيد عليها ياء النسبة وتاء للنقل من الإسمية إلى المصدريّة[5].

---

1 – ابن منظور، **لسان العرب**، 313/9. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (1399هـ– 1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، 150/5،(د.ط)، دمشق: دار الفكر. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، عبد الحميد هنداوي، (1424هـ– 2003م)، **كتاب العين مرتباً على حروف المعجم**، 414/5، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، 852.

2 – البقرة، 28.

3 – ابن منظور، **لسان العرب**، 313/9. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، (د.ت)، **المصباح المنير**، 546/2، (د.ط)، دمشق: دار الفكر. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (1438هـ– 2017م)، **مختار الصحاح**، 586، (ط1)، بيروت: مكتبة لبنان. الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، 852.

4 – الفيومي، **المصباح المنير**، 546/2. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 150/5. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 843/2.

5 – ابن منظور، **لسان العرب**، 312/9–313. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 843/2.

والتكييف لفظة مولّدة لم تسمع في كلام العرب[1]، وقد أقرّ مجمع اللغة العربية في القاهرة هذا المصطلح، وجاء في مجموع قراراته" التكييف هو طبيعة المسألة التي تتنازعها القوانين لوضعها في نطاق طائفة من المسائل القانونية التي خصّها المشرِّع بقاعدة إسناد إلى قانون معيّن" [2].

ويلاحَظ على هذا التعريف أنه خصص التكييف بالمسائل القانونية، مع أنه مجمع للغة العربية بشكل عام، فكان الأجدر بعلمائه تعريف التكييف لغة تعريفاً عاماً، وأمكنهم القول بأن التكييف هو معرفة طبيعة الشيء وحقيقته ورده إلى أصل معين مناسب.

ثانياً: التكييف اصطلاحاً

1. التكييف عند المتقدمين

إن **مصطلح (التكييف)** لم يرد في المراجع الفقهية القديمة، ولا يوجد له تعريف في كتب المصطلحات الفقهية القديمة[3]، ولكن جرى استعماله ابتداءً على ألسنة السلف، روي عن أم سلمة ﵂ قولها "**الكَيْف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر**"[4].

---

1 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 348– 350. بومدين، ديداني، د.ت، **أهمية التكييف الفقهي والقانوني للوقائع**، 93، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران. لعطاوي، فتحي، (1442هـ– 2021م)، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة، ماهيته، وأهميته، ومقوماته، ومتطلباته**، 510، بحث لمجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، م10، العدد3، (507–538).

2 – المراجع السابقة. نجاه، أبو القاسم محمد أبو شامة، (1436هـ– 2015م)، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي (الأخطاء الطبية نموذجاً)**، 44، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد الحادي والثلاثون، صفر، 1436هـ. اللويحق، جميل بن حبيب (1415هـ– 1995م)، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 23، (ط3)، منتدى العلماء خدمة العلم والعلماء.

3 – نوح، علي (1438هـ– 2017م)، **الاختلاف في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة– دراسة تحليلية مقارنة–** 9، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصوله، جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي، معهد العلوم الإسلامية، قسم الشريعة. هنية وبركة، مازن إسماعيل مصباح هنية وإيمان محمد سلامة بركة (1440هـ– 2019م) **التكييف الفقهي في الاجتهاد ودور العلم فيه**، بحث محكم، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة الإسلامية.

4 – رواه اللالكائي في **شرح أصول اعتقاد أهل السنة** (3/440–441، رقم 663)، قال الذهبي في كتاب العرش، 2/138، بعد أن ذكر هذه الرواية عنها:" رواه ابن منده واللالكائي وغيرهما بأسانيد صحاح"، لكن ابن تيمية قال في

لقد شاع **استعمال كلمة (التكييف) في مؤلفات العقيدة الإسلامية القديمة**، كما في كتاب "**ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**"[1]، حيث جاء فيه- عند الحديث عن نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل[2]، والأحاديث التي ذكرت وجهه سبحانه، وسمعه وبصره، وغضبه ورضاه، وإرادته ومشيئته سبحانه، والأصابع والكف والقدمين ونحوها- أن المؤمنين " يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولا مثال"[3]، ثم رد على المريسي في تشبيهه لها بصفات الخَلْق: " قال: وهذا خطأ، كما أن الله ليس كمثله شيء، فكذلك ليس **ككيفيته** شيء، قال أبو سعيد: فقلنا لهذا المعارض المدلّس بالتشنيع: أما قولك إن **كيفية** هذه الصفات وتشبيهها بما هو موجود في الخلق خطأ، فإنا لا نقول: إنه خطأ، بل هو عندنا كفر، ونحن **لتكييفها** وتشبيهها بما هو موجود

= شرح حديث النزول "روى هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه"، ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 365/5. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، (1423هـ- 2003م)، في **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، 441/3، حديث رقم (665)، السعودية: دار طيبة.

1 - **بشر المريسي**: أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة، الفقيه الحنفي المتكلم إليه تنسب الطائفة المريسية المرجئة، من أقواله: "إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر ولكنه علامة كفر"، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن بكر البرمكي الإربلي، (1317هـ-1900م)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، 277/1، (ط1)، بيروت: دار صادر.

2 - نص الحديث" **ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟**". البخاري، **صحيح البخاري**، 381/1، كتاب أبواب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، حديث رقم (1094)، 53/2. مسلم، **صحيح مسلم**، 175/2، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، حديث رقم (758)، 176/2، حديث رقم (758).

3 - الدارمي، عثمان بن سعيد، (د.ت)، **رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**، 21-22، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية.

في الخلق أشد أنفاً منكم، غير أنا كما لا نشبهها ولا **نكيفها**، لا نكفر بها...." [1]. وكما في كتب أبي الحسن الأشعري[2].

يخلص مما سبق أن التكييف عند أهل العقيدة يعني معرفة حال الشيء، لذلك فهو يوافق المعنى اللغوي للتكييف، لكنهم يحذّرون منه ويدعون لاجتنابه.

وهنا يَبرز التباين الجلي بين استعمال علماء العقيدة لمصطلح التكييف، واستعمال الفقهاء له– رغم أن كليهما يشترك في المعنى اللغوي له، وهو تعيين حقيقة الشيء وكنهه، فأهل العقيدة يعتبرونه مصطلحاً سلبياً يجب الحذر منه واجتنابه، بينما يعتبره الفقهاء أمراً لازماً وضرورياً للمجتهد حتى يتمكن من استنباط الحكم الشرعي الصحيح للنازلة، فافترقا في محله وحكمه[3].

أما بالنسبة لأهل الفقه، فيجد الباحث أن **بعض الفقهاء المتقدمين استعمل كلمة (التكييف)، ولكن بمعناها اللغوي**، وهو حالة الشيء وصفته، كما جاء في **(بدائع الصنائع)**:" ولأبي حنيفة: أن الزوج بقوله: أنت طالق كيف شئت، أوقع أصل الطلاق للحال، وفوّض تكييف الواقع إلى مشيئتها، لأن الكيفية للموجود لا للمعدوم..." [4]، وكما جاء في **(طرح التثريب)** في شرحه حديث " **الذي تفوته صلاة العصر**

---

1 – الدارمي، **رد الإمام الدارمي على بشر المريسي**، 21–22,

2 – **الأشعري**: هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب منها: إمام الصديق، والرد على المجسمة، ومقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ت: 324هـ. الزركلي، **الأعلام**، 263/4.

3 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 354.

4 – الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، 265/4، (1417هـ– 1997م)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت: دار الكتب العلمية. وينظر: هنية وبركة، مازن إسماعيل مصباح هنية وإيمان محمد سلامة بركة (1440هـ– 2019م) **التكييف الفقهي في الاجتهاد ودور العلم فيه**، 5، بحث محكم، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة الإسلامية.

كأنما وُتر أهله وماله[1]، "وليس في الإسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث، لأن الله تعالى قال:" **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ**" [2]، ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره"[3] وعنون في **مسائل ابن رشد** "**تكييف قسمة الطعام المخلوط على القيمة**"[4]، فالتكييف هنا بمعناه اللغوي، لا ما اصطلح عليه فقهاء العصر.

يكثر فقهاء العصر وباحثوه من استعمال مصطلح (التكييف)، ويعزون السبب في استعمالهم له بكثرة إلى التقائهم مع علماء القانون الوضعي في كليات الحقوق[5]، واستعمالهم له في أبحاثهم المقارنة بين الفقه والقانون، خلال العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين[6]، ويريدون به إحدى دلالات معناه اللغوي، مما هو قريب من معناه عند علماء القانون.

---

1 – البخاري، **صحيح البخاري**، 203/1، كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من فاتته العصر، حديث رقم (527).

2 – البقرة، 238.

3 – العراقي، الإمام زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن حسين وأكمله ولده ولي الدين أبو زرعة (د.ت)، **طرح التثريب في شرح التقريب**، 181/2، (د.ت)، بيروت: دار الكتب العلمية. الحصين، **تصوير النازلة**، 24.

4 – ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد "الجد"" القرطبي المالكي، (1414هـ– 1993م)، **مسائل أبي الوليد بن رشد**، 416/1، (ط2)، بيروت: دار الجيل. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 5.

5 – شبير، محمد عثمان (1435هـ– 2014م)، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**، 24، (ط2)، دمشق: دار القلم. القرالة، أمجد سعود سلامة، (1434هـ– 2013م)، **أصول التكييف الفقهي "دراسة تطبيقية على العقود العينية"**، 7–8، ط1، د.د. رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدراسات العليا، قسم الفقه وأصوله، عمان، الأردن.

6 – شبير، **التكييف الفقهي**، 24–25. لعطاوي، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة**، 511. طاهري، بلخير، (1442هـ–2021م)، **التكييف الفقهي وأثره في نوازل القصر**، 234، بحث في المجلة الجزائرية للمخطوطات، م17، العدد2، 231– 256.

2. تعريف التكييف عند علماء القانون

يُعتبر القانونيون الأسبق والأكثر استعمالاً لمصطلح التكييف، وقد اعتنوا بتعريفه وبيان مفهومه، ومن تعريفاتهم له:

أولاً: تعريف التكييف عند علماء القانون المدني: تم تعريفه بشكل عام على أنه "تحديد طبيعة موضوع النزاع وإعطائه الوصف القانوني الملائم لإسناده إلى قانون معين"[1]، وتم تعريفه تعريفاً خاصاً قاصراً على العقود، فقيل "هو إعطاء العقد وصفه القانوني بالنظر إلى الآثار التي يقصد أطرافه إلى ترتيبها"[2].

ثانياً: تعريف التكييف عند علماء القانون الجنائي: هو "تعيين الجريمة أو وضعها في النطاق الذي يدخل فيه العمل أو الإهمال الموجب للمعاقبة عليه"[3]، وقيل هو" رد واقعة الدعوى إلى النص القانوني الذي يؤثّمها"[4].

وبالتأمل في هذه التعريفات، يُخلص إلى أن التكييف القانوني يعني تحديد طبيعة وحقيقة القضية موضع النزاع، من أجل التعرف على صفاتها، لكي يتم إلحاقها بأصل قانوني مناسب، يتم من خلاله

---

1 – عبد الرحمن، جابر جاد، (1381هـ– 1962م)، **القانون الدولي الخاص العربي في تنازل القوانين**، 195/3، (د.ط)، القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية، نقلاً عن **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي والقانوني**، د. ضياء عبيد، 27. شبير، **التكييف الفقهي**، 24.

2 – كرم، عبد الواحد، (1418هـ–1998م)، **معجم مصطلحات الشريعة والقانون**، 130، (ط2)، عمان: مكتبة دار الثقافة. نقلاً عن القحطاني، مسفر بن علي بن محمد، (1426هـ– 2005م)، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة، مفهومه وأهميته وضوابطه**، 55، (ط1)، بحث في مجلة العدل، الرياض. شبير، **التكييف الفقهي**، 23.

3 – مراد، عبد الفتاح، (1411هـ–1990م)، **المعجم القانوني رباعي اللغة**، 398، طبعة جديدة مزيدة منقحة، غزة: المكتبة المركزية. نقلاً عن عبيد، ضياء حسين الزوبعي، (1435هـ– 2015م)، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي والقانوني**،207، (د.ط)، مجلة العلوم الإسلامية، المجلد 2015، العدد11، 199– 248، الجامعة العراقية، كلية العلوم الإسلامية. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 55، الحصين، **تصوير النازلة**، 26.

4 – **شرعية التجريم والعقاب**، مقال startimes.com.

بيان موقعها القانوني الصحيح، وهذا المعنى لا يختلف كثيراً عن المعنى الذي استخدمه الفقهاء للتكييف الفقهي، كما سيتبين في الصفحات القادمة بإذن الله تعالى[1].

كما يلاحظ أن هذه التعريفات يجمعها تعريف مجمع اللغة العربية الذي تم ذكره سابقاً، وهو أن التكييف هو "تحديد طبيعة المسألة التي تتنازعها القوانين لوضعها في نطاق طائفة من المسائل القانونية التي خصها المشرع بقاعدة إسناد".

وقد اقتبس علماء الشريعة مصطلح (التكييف) من القانونيين، واستعملوه في أبحاثهم ورسائلهم العلمية والمعاصرة باسم (التكييف الفقهي) [2].

3. تعريف التكييف الفقهي عند فقهاء العصر

(التكييف الفقهي)- بمعناه الاصطلاحي المعاصر- مصطلح حادث، ولكن كونه حادثاً لا يعني أن الفقهاء المتقدمين لم يمارسوه أثناء قيامهم بعمليات الاجتهاد، بل يظهر جلياً عند البحث والدراسة للمسائل الفقهية المختلفة **أنه كان حاضراً في أذهانهم، وأنهم مارسوه عملياً أثناء اجتهاداتهم**، وذكروه بألفاظ مشابهة لحقيقته، مثل: حقيقة الشيء، وماهيته، وطبيعته، والقياس، والتخريج الفقهي، والأشباه الفقهية، وتحقيق المناط، والتصور، والتصوير، ونحوها[3].

---

1 - ينظر ص70 من هذه الرسالة.

2 - من المؤلفات التي تحمل اسم (التكييف الفقهي): **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**، لمحمد عثمان شبير، **التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة**، لعبد الله بن إبراهيم الموسى، **والتكييف الفقهي في الاجتهاد ودور العلم فيه**، لمازن هنية وإيمان بركة. و**التكييف، التخريج، التنزيل: مفهومها ونماذج دالة عليها** لإسماعيل عبد عباس. **والتكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة** لمسفر القحطاني. **والضوابط الأصولية للتكييف الفقهي والقانوني** لضياء حسن عبيد. **وأهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر**، لأحمد لشهب. **والفنون والتكييف الفقهي**، لأحمد الريسوني. **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة** لفتحي لعطاوي. **والتكييف الفقهي وأثره في نوازل العصر** لبلخير طاهري. وغير ذلك مما سيرد ذكره في مراجع هذه الرسالة بإذن الله تعالى.

3 - شبير، **التكييف الفقهي**، 14. لشهب، أحمد، (1439هـ- 2019م)، **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر**،248، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، م4، عدد2، 245-266. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 288.

أما فقهاء العصر وباحثوه، فقد أولوا هذا المصطلح اهتماماً كبيراً، خصوصاً بعد أن كثرت وازدادت المؤلفات العلمية الشرعية التي تتحدث عنه[1].

لكن ثمة اعتبارات أخرى بنى عليها فقهاء العصر وباحثوه تعريف التكييف الفقهي، وتنوعت تعريفاتهم بناء على تنوع هذه الاعتبارات واختلافها، **فعرّفه بعضهم باعتبار الأثر والنتيجة المترتبة عليه**، وعرّفه بعضهم **باعتبار خطواته ومراحله**، وعرفه آخرون **باعتبار العموم والخصوص**، ونحو ذلك، ومن أبرز هذه التعريفات:

أولاً: تعريف التكييف الفقهي باعتبار الأثر والنتيجة المترتبة عليه

وممن عرّفه بهذا الاعتبار القرضاوي، حيث قال معرِّفاً له بأنه "**تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية**"[2]، وقد اعتُبر هذا التعريف غير جامع، حيث أُخذ عليه أنه جعل التكييف مرادفاً للتطبيق، مع أنهما متغايران، فالتكييف الفقهي للنازلة مرحلة سابقة للتطبيق، والتطبيق مرحلة تالية له، فهذا التعريف لا يدل على معنى التكييف الفقهي، وإنما يدل على النتيجة والأثر المترتب على عملية التكييف الفقهي، وهي تطبيق النص الشرعي بحكمه على تلك الواقعة[3].

لعطاوي، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة**، 513. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد المعاصر**، 5.

1 – لقد تم الاطلاع على الكثير من المؤلفات المعاصرة التي تحدثت عن التكييف الفقهي، من أبحاث محكمة ورسائل علمية وكتب مؤلفة، **سواء كانت في النوازل والاجتهاد المعاصر**، مثل: **صناعة الفتوى** للريسوني، **منهج استنباط أحكام النوازل** للقحطاني، **فقه النوازل** للجيزاني، **مراحل النظر في النوازل للميمان، ومراحل النظر في النازلة للمزيني، أو كانت تحمل عنوان التكييف الفقهي**، كالذي ذكرته في الصفحة السابقة.

2 – القرضاوي، **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، 72.

3 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 42. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 351. مقداد وشرير، زياد إبراهيم وعصام صبحي، (1437هـ– 2017م)، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية حقيقته وأنواعه**، 6، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية: غزة: الجامعة الإسلامية. بومدين، **أهمية**

ثم إنه قَصَر التكييف الفقهي على (تطبيق ما استنبط واستخرج من النصوص الشرعية من كتاب أو سنة على الفروع الفقهية المستجدة والنوازل الحادثة)، فلا يدخل فيه التخريج الفقهي، وهو تخريج الفروع على أصول الإمام وعباراته[1].

وقد عُذر القرضاوي بأن سياق الكلام لم يُرَد به تعريف التكييف الفقهي، وإنما كان المراد منه بيان مدى أهمية فهم النازلة فهماً صحيحاً دقيقاً، لأن الخطأ في ذلك يؤدي إلى خطأ في التكييف الفقهي، ومن ثم الخطأ في تطبيق النص الشرعي على النازلة[2].

ثانياً: تعريف التكييف الفقهي باعتباره خاصاً بالعقود والمعاملات

وممن عرّفه بهذا الاعتبار الشيخ علي الخفيف، حيث قال في أحد أبحاثه بأن التكييف الفقهي هو" **إلحاق عقد بعقد معين شبيه به من العقود التي عرفها الشارع، وعندئذ يعطى العقد الملحق الحكم الذي رتبه الفقهاء على العقد الملحق به: من صحة أو بطلان أو فساد، وذلك بالنظر في الأركان والشروط**"[3]، وكذلك د. الصاوي[4].

التكييف الفقهي والقانوني للوقائع، 96. القرالة، **أصول التكييف الفقهي "دراسة تطبيقية على العقود العينية"**، 8-9.

1 – للتعرف على معنى تحقيق المناط بالتفصيل وعلاقته بالتكييف الفقهي، ينظر ص88 من هذه الرسالة.

2 – نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 46. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 52. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 355.

3 – الخفيف، علي، (1392هـ- 1974م)، **بحث شهادات الاستثمار في حكم الشريعة بأنواعها الثلاث تطبيقاً للقواعد الفقهية العامة والأصول الشرعية للمعاملات**، 117، القاهرة: الأزهر الشريف، مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية: الدعوة إلى الإسلام، المجلد 2، 117-145، وممن عرفه قريب من هذا: عبد الباري مشعل، حيث قال في تعريفه " يقصد به أمران: **الأول:** عرض المعاملة المستجدة على القواعد الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية، **والثاني:** نسبة المعاملة إلى العقود والمسماة من بيع وإجارة وشركة، مشعل، عبد الباري، **مدارس التكييف الفقهي للمعاملات المالية المعاصرة**، مقال، السبيل، assabeel.net/article، وأيضاً د. محمد جبر الألفي الذي عرفه بأنه "العملية التي تبين حقيقة المعاملة محل النزاع بحيث يتمكن من تطبيق الحكم المناسب" نقله عنه شبير في مؤلفه **(التكييف الفقهي)**، 29، وانتقده شبير نفسه بأنه قصر التعريف على المعاملات المالية، ونقلاً عن **التكييف الفقهي** لشبير، **والتكييف، التخريج، التنزيل**، لعباس، 78.

4 – الصاوي، محمد صلاح محمد، (1411هـ- 1990م)، **مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام**، 424، (ط1)، المنصورة: دار الوفاء. نقلاً عن: **التكييف الفقهي** لشبير، 29. **والتكييف الفقهي في السياسة الشرعية** لمقداد وشرير، 5. **والتكييف، التخريج، التنزيل** للعباس، 79. **وأصول التكييف الفقهي** للقرالة، 8-9. لعطاوي، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة**، 514.

ومما أُخذ على هذين التعريفين أنهما قصرا التكييف الفقهي على المعاملات من عقود وتصرفات، في حين إن النوازل والمستجدات لا تقتصر على المعاملات فحسب، وإنما تتعداها إلى النوازل الطبية، والسياسية، والعلمية، والتكنولوجية، والتعبدية، والأحوال الشخصية، ونحوها، وبهذا يكون التعريفان غير جامعين[1].

وقد عُذر صاحبا التعريفين، لأن تعريفيهما جاءا ضمن أبحاث في المعاملات المالية المعاصرة، فلم يقصدا إلى تعريف التكييف الفقهي بمعناه العام[2] والله تعالى أعلى وأعلم، ولذلك فإن تعريفيهما (للتكييف الفقهي للمعاملات المالية المعاصرة) سديدان وصائبان.

ثالثاً: تعريف التكييف الفقهي باعتبار الترادف بينه وبين التصور أو التصوير

ومن أبرز من عرّفه بهذا الاعتبار القحطاني، حيث قال" **التكييف الفقهي هو "التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه**"[3]، ومثله عرفه قطب الريسوني[4]، والباحثان مقداد وشرير[5]، ومحمد المختار السلامي[6] ونادية رازي[7]، والموسى[8].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 27– 29. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 6. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 46. عباس، **التكييف، التخريج، التنزيل**، 79.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 27–29.

3 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 354.

4 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 288.

5 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 6.

6 – نقله عنه القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، الحاشية، 53. بومدين، **أهمية التكييف الفقهي والقانوني للوقائع**، 97. اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا المستجدة**، 23. الحصين، **تصوير النازلة**، 27، عباس، **التكييف، التخريج، التنزيل**، 78.

7 – وذلك في بحثها المعنون بـ **(تفعيل المقاصد الشرعية في التكييف الفقهي)**، 107

8 – وذلك في بحثه الذي هو بعنوان "**التكييف الفقهي للنازلة**"، 1319.

وإنّ مما يؤخذ على هذه التعريفات أنها أدخلت (التصور) ضمن ماهية التكييف، مع أن التصور مرحلة سابقة للتكييف الفقهي[1]، لكنها لازمة وضرورية للتكييف الفقهي الصحيح، لذلك فإن بعض الباحثين أشار إلى **إمكانية تعديل هذه التعريفات لتصبح "تحرير الأصل الذي تنتمي إليه الواقعة بعد التصور الكامل لها"**[2]، وهو تعديل جيد، لتأكيده على ضرورة التصور قبل التكييف، مع عدم إدخاله له في ماهيته.

رابعاً: تعريف التكييف الفقهي باعتباره رداً للنازلة إلى أصل شرعي

وعلى رأس من عرّفه بهذا الاعتبار الجيزاني، إذ قال معرفاً له "**هو رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية**"[3]، ومثله بومدين[4]، وكذلك عبد القادر جدي[5]، واختار هذا التعريف عدد من الباحثين المعاصرين، مثل: ماهر أبو شاويش[6]، واللويحق[7]، والعربي[8] ومثلهم عرّفه طاهري[9].

---

1 – بومدين، **أهمية التكييف الفقهي والقانوني**، 97. سعادة، حسين ماني، (1438هـ– 2016م)، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 104–105، بحث منشور في مجلة الشهاب، العدد 5، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، 101–118. الحصين، **تصوير النازلة**، 28.

2 – سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 105.

3 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 47.

4 – بومدين، **أهمية التكييف الفقهي والقانوني للوقائع**، 97. وينظر: هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 5.

5 – عبد القادر، جدي، (1409هـ– 2010م)، **عمل المفتي المالكي في النوازل المعاصرة**،4، جامعة أحمد دراية، أدرار، الملتقى الثالث عشر. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 104، لشهب: **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد المعاصر**، 249.

6 – أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 234.

7 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا المستجدة**، 24.

8 – العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 827.

9 – طاهري، **التكييف الفقهي وأثره في نوازل العصر**، 236.

ومن المآخذ على هذه التعريفات أنها حصرت التكييف الفقهي في الرد والإرجاع والإلحاق للأصل الشرعي، وهو أحد خطوات التكييف الفقهي[1]، ولا يصح قصر ماهيته على إحدى خطواته[2].

وباعتقادي أن ما دفع هؤلاء الفقهاء إلى الاقتصار في تعريف التكييف الفقهي على أنه (رد النازلة إلى أصل شرعي) تمييزاً للتكييف عن التصور، إذ إن تحديد طبيعة النازلة وضبط حقيقتها يكون في مرحلة التصور، ويُنطلق منه إلى التكييف، وهو عملية إرجاع النازلة لأصل شرعي معتبر، وهذا التعريف له –برأيي– وجاهة وقبول.

خامساً: تعريف التكييف الفقهي باعتباره تحريراً (للمسألة أو النازلة)، أو للأصل الذي تنتمي إليه المسألة أو النازلة)

إن بعض من عرّف التكييف الفقهي بأنه (تحرير)، جعله تحريراً للمسألة أو النازلة المعروضة على المجتهد ليبحث في حكمها الشرعي، وممن عرّفه بهذا الاعتبار قلعه جي وقنيبي، حيث قالا: "إن التكييف الفقهي للمسألة هو" **تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر**"[3]، وقريب منه تعريف قطب مصطفى سانو[4]، وتعريف (اللويحق)[5]، ومثله تعريف القرالة[6].

---

1 – للتعرف على خطوات التكييف الفقهي ينظر ص138 من هذه الرسالة.

2 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 46. الحصين، **تصوير النازلة**، 27.

3 – قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، 123.

4 – سانو، قطب مصطفى، (1420هـ– 2000م)، **معجم مصطلحات أصول الفقه عربي إنجليزي**، 145، ط1، دمشق: دار الفكر.

5 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا المستجدة**، 24.

6 – القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 10.

وقد بيّن هذا الفريق مراده بتحرير المسألة بأنه الفهم الكامل لها، وصحة تصورها ودقته وتمامه[1]، وتمييزها وتخليصها عما يلتبس بها من مسائل ونوازل مشابهة[2].

وعرّفه عدد من فقهاء العصر باعتباره تحريراً للأصل الذي تنتمي إليه المسألة أو النازلة، ومن هؤلاء القحطاني الذي عرّف التكييف الفقهي بأنه " **التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه**"[3]، وقريب منه عرّفه مقداد وشرير[4]، وكذلك تعريف سعادة[5].

وقد وضح هذا الفريق ما قصده (بتحرير الأصل الذي تنتمي إليه النازلة)، وأنه: تقويم هذا الأصل وتمييزه وتحديده، والتثبت من صحة انتماء النازلة إليه[6]، وعدّوا هذا قيداً مهماً احترازاً عن وقوع التكييف الفقهي في أصل لا يصح الإلحاق به، مما يؤدي إلى تكييف فقهي غير صحيح للنازلة[7].

أما المراد بالأصل[8] الذي تنتمي إليه النازلة، الأصل الفقهي، بمعنى المحل الذي وردت فيه الأحكام الشرعية، والذي يُبنى عليه التكييف الفقهي، وهو إما أن يكون دليلاً شرعياً متفقاً عليه، من

---

1 – القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 10. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 46. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1319. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النازلة**، 233. اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا المستجدة**، 24.

2 – سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، 120. قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، 102.

3 – القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 52. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 351– 352.

4 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 6.

5 – سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 104.

6 – القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 56. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 6.

7 – المرجعان السابقان. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 233.

8 – أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 396/3. السبكي، **رفع الحاجب**، 156/4. **الأصل:** هو ما ثبت حكمه بنفسه ولم يُبْن على غيره. قلعة جي وقنيبي، محمد رواس، وحامد صادق، (1408هـ– 1988م)، **معجم لغة الفقهاء**، 51–52، (د.ط)، عمان: دار النفائس. سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، 69.

نصوص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، أو دليلاً مختلفاً فيه، أو قاعدة عامة كلية، أو أصلاً من الأصول العامة، أو نصاً فقهياً معتبراً في حكم مسألة[1].

وقد أُخذ على هذه التعريفات– للفريقين– أنها غير جامعة، ذلك أن لفظ (تحرير) غير واضح في تحديد المراد بعملية التكييف الفقهي، فهو لفظ موهم، وكان الأَوْلى استعمال لفظ (تحديد) طبيعة وحقيقة النازلة، أو (تحديد) الأصل المشابه لها، وكذلك فإن لفظ (معتبر) موهم أيضاً، لأنه يحتمل أن يكون المراد به الاعتبار الحكمي، وهو ما يأخذ حكم مسألة ما، وقد يراد به الاعتبار الشرعي، والمقصود به الوصف الشرعي للحكم، بالجواز أو عدمه[2]، ومن المعروف أن من الأفضل بُعد التعريفات عن الألفاظ الموهمة[3].

سادساً: تعريف التكييف الفقهي باعتباره تحديداً لطبيعة النازلة من أجل إلحاقها بأصل شرعي

وإن من أبرز من عرّفه بهذا الاعتبار شبير، حيث قال في تعريفه له بأنه "**تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة، عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة**"[4]، وكذلك الجوهري[5]، وأبو البصل[6]، ومثلهم عرّفه الريسوني [7]، وهنية وبركة[8]، وعرفه [9]، ولعطاوي[10].

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 6. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر**، 248.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 28. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 202. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 6. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 5–6.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 28. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 5–6.

4 – شبير، **التكييف الفقهي**، 30.

5 – نقلاً عن: شبير، **التكييف الفقهي**، 29.

6 – نقلاً عن: شبير، **التكييف الفقهي**، 29، الحاشية.

7 – الريسوني، أحمد، **الفنون والتكييف الفقهي**، مقال، إسلام أون لاين، islamonline.net.

8 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 6.

9 – المصلح، **النوازل الفقهية عند ابن عثيمين**، مقال.

10 – لعطاوي، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة**، 513.

يُلاَحظ على هذه التعريفات أنها ابتدأت في تعريف التكييف الفقهي على أنه تحديد حقيقة وطبيعة وماهية النازلة أو المسألة المستجدة، ثم بينت الغاية والهدف من ذلك وهو (من أجل إلحاقها بأصل شرعي موصوف شرعاً).

وإن مما أُخذ على هذه التعريفات طولها[1]، إذ إنّ شَرحَ عملية التكييف الفقهي شرحاً وافياً فيه إطالة يمكن الاستغناء عنه بالضمائر[2].

وإنني أعذر أصحاب هذا التعريف لإطالتهم، وذلك اعتقاداً مني أنهم ما أطالوا في التعريف وشرحه وبيانه، إلا لأن المصطلح حادث جديد، وتباينت تعريفات فقهاء العصر له، مما استدعى أن يكون التعريف وافياً شافياً، ففيه بيانٌ لحقيقة التكييف الفقهي، وتفصيلٌ لخطواته.

سابعاً: تعريف التكييف الفقهي من خلال أسماء ومصطلحات أخرى

إن من الباحثين من لم يستخدم مصطلح **(التكييف الفقهي)** لوصف المرحلة التالية للتصور، وإنما سماها بمسميات أخرى، فتجد أن عبد الرحمن الحاج يعنون بحثاً له بـ "**التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث**" ويعرّف **(التأصيل الفقهي)** بأنه "**مفهوم منهجي يقصد به البحث عن أصل أو جذر فقهي ملائم لحكم مسألة مستجدة، لم ترد في أبواب الفقه وليس لها أصل مباشر فيه، وذلك لبناء حكم شرعي عليه، وبناء الحكم يجب أن يتم بالنظر في الفروع من جهة، وبالاستناد إلى استخلاص العمومات المعنوية للشريعة الثابتة قطعاً من جهة أخرى، ثم التفريع والبناء انطلاقاً من الفروع والعمومات معاً**"[3].

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 6. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 6.

2 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 6. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 6. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 8-9.

3 – الحاج، **التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث**، 67.

وبالتأمل في هذا التعريف، وباستذكار ما ورد ذكره من تعريفات مختلفة لفقهاء العصر وباحثيه للتكييف الفقهي في الصفحات القليلة السابقة، يظهر جلياً أن هذا تعريف مفصل وشرح وافٍ لعملية التكييف الفقهي عند من يقومون به، وهذا ما أكده الحاج إذ قال "من الواضح أن هذا المصطلح ليس إلا تعبيراً جديداً عن مصطلح التكييف الفقهي المقتبس من التكييف القانوني"[1] بل وقال بأنه سيستخدم مصطلحي التأصيل الفقهي والتكييف الفقهي بمعنى واحد[2].

أما المزيني، فقد أطلق على مرحلة التكييف الفقهي مرحلة **(التوصيف)**، ووضحها بأنها "تعيين صفة النازلة بحسب اللغة الفقهية المعهودة لدى علماء الفن، ومقتضاه: **إجالة النظر في الأوصاف الفقهية المناسبة للنازلة محل البحث، وإلحاق صورتها بما يماثلها من مسائل الفقه المسماة، كأن نصفها بأنها بيع، أو إجارة، أو رهن، وهكذا، فإذا لم تشبه شيئاً من معهودات الفقهاء فهي إذاً من النوازل الجديدة، التي لم يَرِد بشأنها نص خاص، فهذه يستأنف الفقيه لها وصفاً مناسباً، بحسب ما يظهر له من واقعها، استئناساً بأدلة الشرع وقواعده وكلياته، بحيث لا يخرج باسمها عن لغة الفن، ولا يعارض بها اسماً معهوداً لديهم**"[3]، وها هو عين التكييف الفقهي.

ثم إنه ميّز بين **(التكييف)** و**(التوصيف)**، فاعتبر أن استخدام مصطلح **(التوصيف)** لوصف هذه المرحلة أصدق وأشمل، معتبراً أن **(التوصيف)** أعم من **(التكييف)**، ووضحه بأنّ يبحث الفقيه عن وصف مناسب للنازلة أو المسألة، فإن وجد لها وصفاً مسمى في المدونات الفقهية القديمة، فيُعدّ عمله **(تخريجاً)**، وإن لم يجد، فإنه سيسميها هو بوصفها المناسب، وهذا هو **(التكييف)** من وجهة نظره،

---

1 – المرجع السابق.

2 – المرجع السابق.

3 – المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 14.

فاعتبر أن **(التوصيف)** يشمل كلاً من **(التخريج)** و**(التكييف)**[1]، وأن التكييف يكون للنوازل المستجدة والتي ليس لها نظير فقهي سابق.

4. تعريف الباحثة للتكييف الفقهي

بعد هذا الاستعراض لتعريفات فقهاء العصر للتكييف الفقهي، وما سجّل عليها من مآخذ وانتقادات، وما لقيَتْه من تقدير واختيار لها، فإنه يمكن تعريف التكييف الفقهي بأنه "**تحديد حقيقة النازلة الفقهية وردها لأصل شرعي معتبر يشبهها**".

5. شرح التعريف

تحديد حقيقة النازلة: التحديد: مصدر حدّد، بمعنى: عيّن وخصّص، والتحديد: تعريف الشيء بما يدل على حقيقته بصورة محددة ودقيقة، أي بالضبط[2].

وحقيقة الشيء: حقيقته وماهيته التي تشمل خصائصه وصفاته[3].

رَدّها: إذن الغاية والهدف من التكييف الفقهي، هو رد النازلة الفقهية المستجدة وإلحاقها بالأصل الفقهي المعتبر شرعاً في الحكم، بعد التحقق من وجود المماثلة والمشابهة بينها وبينه[4].

" **لأصل فقهي معتبر**": وقد سبقت الإشارة إليه في السطور السابقة.

والتقييد بـ **(معتبر)** احتراز عن أصل لا يصح الإلحاق به، لهوائه او اختلال شروطه[5].

---

1 – المزيني، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، 14. عباس، **التكييف، التخريج، التنزيل**، 77.

2 – ابن منظور، **لسان العرب**، 3/140–142.

3 – المرجع السابق، 8/232–234. انيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 1/576.

4 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 5. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد المعاصر**، 249. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 7.

5 – لشهب، **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد المعاصر**، 250.

(مناسب لها) بمعنى أنه يشبهها ، وهنا إشارة لشرط جوهري في صحة التكييف، وهو التحقق من التشابه بل المماثلة بين النازلة والأصل الفقهي المعتبر، لتنزيل أوصاف الأصل على محل النازلة، وإلا امتنع الإلحاق، وكان التكييف خاطئاً[1].

المطلب الثاني: علاقة التكييف الفقهي للنوازل بالتكييف القانوني

إن بينهما العديد من أوجه الشبه والاتفاق، وأوجه الاختلاف والافتراق.

فمن أهم أوجه الشبه بينهما:

1. **اتحاد الهدف والغاية**، والذي يتمثل في إعطاء حكم مسألة منصوص عليها، لمسألة هي قيد البحث وتحتاج إلى حكم[2].
2. **اتحاد الخطوات والإجراءات** في عملية التكييف الفقهي والقانوني[3].
3. **ضرورة تحري الدقة في إجراء عملية التكييف**، وإلا حصل فيه خطأ، وترتّب عليه خطأ في التطبيق وتنزيل الأحكام الشرعية على النوازل والقضايا[4].

أما أبرز نقاط الافتراق والتمايز بين التكييف الفقهي والقانوني

فتتمثل في أن الحكم في التكييف الفقهي يُبنى على أصول توقيفية في معظمها، كالنصوص الشرعية من كتاب أو سنة مشرفة، أو اجتهادات فقهية معتبرة شرعاً، أما الحكم في التكييف القانوني

---

1 – المرجع السابق.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 24–25. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 5.

3 – للتعرف على خطوات التكييف الفقهي ينظر ص138 من هذه الرسالة.

4 – شبير، **التكييف الفقهي**، 24–25. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 5. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة**، 49–56.

فيستند إلى القواعد القانونية المدونة في القانون المعمول به[1]، **وهذا فرق جوهري يتميز ويمتاز به التكييف الفقهي عن القانوني.**

المطلب الثالث: الألفاظ ذات صلة بالتكييف الفقهي للنوازل

أولاً: الألفاظ التي تدل على حقيقة التكييف الفقهي ومفهومه

وهذه الألفاظ هي: **الحقيقة، والماهية، والطبيعة**[2]، وقد استعملها الفقهاء المتقدمون للدلالة على التكييف الفقهي للمسائل والنوازل المختلفة قديماً[3]، وهي تدخل في تعريف التكييف الفقهي، وتدل على مفهومه، وتوضيح ذلك فيما يلي:

1. الحقيقة

الحقيقة لغة: هي ما استعمل في معناه الأصلي، وحقيقة الشيء: خَالِصهُ وكنهه[4].

وفي الاصطلاح، الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أصلاً **(**في أصل وضع اللغة**)**[5]، وهو ما انتظم لفظه معناه، من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل[6]. وهي اسم لما أريد به ما وضع له، من حقّ الشيء: إذا ثبت، وحقيقة الشيء: ما به الشيء هو هو[7].

فالحقيقة هي اللفظ الدال على ماهية الشيء وكنهه.

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 25. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 5.

2 – نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 44. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 716.

3 – قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، 162. سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، 181– 182.

4 – ابن منظور، **لسان العرب**، 49/10–51. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 210/1.

5 – سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، 181– 182.

6 – الجرجاني، **التعريفات**، 79–80.

7 – المرجع السابق.

لقد ظهر من خلال دراسة تعريف التكييف الفقهي لغة واصطلاحاً، أنه يقوم على (حقيقة الشيء) فحقيقة الشيء، هي الأساس الذي ينبني عليه التكييف، وهي العنصر الأهم في عملية التكييف الفقهي.

أما بالنسبة للصلة بين (حقيقة الشيء) والتكييف الفقهي، فيمكن القول بأنهما **يتفقان** في أن كليهما يقوم على رسم صورة صحيحة ودقيقة للشيء أو الأمر قيد البحث والدراسة.

غير أنهما يفترقان في كون التكييف مبنياً على (حقيقة الشيء)، فإنه من أجل الوصول للحكم الشرعي للمسألة قيد الدراسة، لا بد بداية من معرفة حقيقتها من أجل تكييفها وتأصيلها فقهياً، ثم تبين حكمها، ولا يمكن التكييف دون معرفة حقيقتها، فمعرفة الحقيقة هي جوهر التكييف والأساس الذي يقوم وينبني عليه، وغايته الوصول إلى حكم شرعي للمسألة قيد الدراسة.

أما معرفة (حقيقة الشيء) فليس شرطاً أن ينبني عليه أمر، إذ قد يترتب عليه أمر، وقد لا يترتب[1].

2. ماهية الشيء

الماهية بمعنى ما يجاب به عن السؤال ما هو؟[2]، فهي نسبة إلى ما هو[3]، وهي كُنْه الشيء وحقيقته[4]، فهي مرادفة للحقيقة[5]، وقد ميّز بعض العلماء بينهما بالقول " مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة"[6].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 16. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 205. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 7.

2 – التهانوي، محمد بن علي (1417هـ– 1996م)، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**،1423– 1426، (ط1)، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. الجرجاني، **التعريفات**، 164.

3 – قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، 368.

4 – الميداني، **ضوابط المعرفة**، 337.

5 – التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، 1423– 1426.

6 – الجرجاني، **التعريفات**، 164.

والصلة بين الماهية والتكييف الفقهي، كالصلة بين الحقيقة والتكييف الفقهي، فالتكييف الفقهي ينبني على معرفة الماهية وإدراكها إدراكاً تاماً، فهي عنصر أساسي في عملية التكييف[1].

3. طبيعة الشيء

الطبيعة مأخوذة من الطبع[2]، والطبيعة هي السجية التي جُبل الإنسان وطُبع عليها[3]، وقيل هي: القوة السارية في الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي[4]، وقيل هي الحقيقة[5].

ومن الواضح أن مصطلح (طبيعة الشيء) يَدل على الصفات اللازمة للشيء والتي تدل على حقيقته وماهيته، فالتكييف يقوم على معرفة طبيعة الشيء، إذ إنها عنصر مهم فيه[6].

ثانياً: ألفاظ لها علاقة التشابه والقرب من التكييف الفقهي

يُلاحظ أن هناك عدة مصطلحات أصولية وفقهية، لها علاقة قوية وارتباط وثيق بالتكييف الفقهي، أهمها:

أولاً: التخريج الفقهي

لكي تتضح العلاقة بين التكييف الفقهي والتخريج الفقهي، لا بد من التعريف بالتخريج الفقهي بشكل جلي، ويبدأ من تعريف التخريج لغة.

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 17. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 204.

2 – ابن منظور، **لسان العرب**، 8/232–234. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 2/575–576.

3 – المرجع السابق، التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، 1127. الجرجاني، **التعريفات**، 119. قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، 259. سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، 269.

4 – ابن منظور، **لسان العرب**، 8/232–234. الجرجاني، **التعريفات**، 119. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 576،

5 – التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، 1127– 1129.

6 – شبير، **التكييف الفقهي**، 17. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 205.

التخريج لغة: مصدر للفعل خرّج، فيقال خرّج تخريجاً، وأصله الخروج، وهو ضد الدخول[1]، من خرج بمعنى برز من حاله ومقره وانفصل، وخرج من الأمر أو الشدة، أي: خلص منهما[2]، وخرج أصل معناه النفاذ عن الشيء، أو اختلاف اللونين[3]، والتخريج يأتي بمعنى الاستنباط لأنه من استخرج الشيء إذا استنبطه وطلبه[4].

أما اصطلاحاً، فيلاحظ أن هذا المصطلح (التخريج) من الألفاظ المشتركة، فقد استعمله النحاة، والمحدثون، والأصوليون، والفقهاء.

ولقد وضع الأصوليون والفقهاء المتأخرون للتخريج معنى عاماً، هو أنه "إبراز الحكم وإظهاره ببيان مخرجه ومصدره ومأخذه، فيقال: **خرّج المسائل من هذا الأصل:** بمعنى أنه استنبطها منه وأظهرها، **وخرّجها على الأصل:** بمعنى أنه مخرجها ومأخذها، وأنها فروع ناشئة منه"[5].

وبهذا يظهر أن التخريج قد يتعدى بحرف **(من)**، أو بحرف **(على)**، ولكل منهما معنى وتأثير عند استعماله، فـ**(على)** تفيد الاستعلاء، فيكون التخريج مبني على أن المخرَّج منه (أصلاً كان أو فرعاً) أعلى من الآخر، و**(مِنْ)** تفيد التبعيض، فتدل على أن التخريج موضوعه في هذا النوع فهو جزؤه[6].

أما **تخريج الفروع على الأصول** فيعني إبراز مآخذها ومخارجها التي منها تفرعت وتولدت[7].

---

1 – ابن منظور، **لسان العرب**، 253/2. التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، 743.

2 – أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 247/1.

3 – ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (1399هـ– 1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، 175/2– 176، (د.ط)، دمشق: دار الفكر.

4 – سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، 125.

5 – ميغا، جبريل بن مهدي بن علي، (1422هـ– 2001)، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء**، 63– 64، رسالة دكتوراه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 472–476. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 15–16.

6 – ميغا، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول**، 64. عباس، **التكييف، التخريج، التنزيل**، 82.

7 – ميغا، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول**، 64.

ومن خلال ما سبق، يتوصل إلى أن التخريج خمسة أنواع[1]، هي:

1. **تخريج الأصول من الأصول.**
2. **تخريج الفروع من الأصول.**
3. **تخريج الأصول من الفروع.**
4. **تخريج الفروع على الأصول.**
5. **تخريج الفروع علماً الفروع، أو من الفروع.**

يظهر جلياً أن البحث في علاقة التكييف بالتخريج، لا يكون في جميع أنواع التخريج، إذ إن تخريج **(الأصول من الأصول)**، وتخريج **(الأصول من الفروع)**، **لا علاقة له بالتكييف الفقهي**، وإنما له ارتباط وثيق بعلم أصول الفقه، أما تخريج **(الفروع من الأصول)** وتخريج **(الفروع على الأصول)**، وتخريج **(الفروع على الفروع)**، فهذه الأنواع هي التي لها علاقة وارتباط بالتكييف الفقهي، وهذه الأنواع هي التي تتبادر إلى الأذهان عند إطلاق مصطلح التخريج.

فالتخريج الفقهي يكون باجتهاد فقهاء المذهب في تخريج أحكام المسائل غير المنصوص عليها في المذهب على أصول المذهب وقواعده، "**تخريج الفروع على الأصول**"، أو تخريجها على نصوص أئمة المذهب (المشهور منها والشاذ ونحوه)، وهذا هو "**تخريج الفروع على الفروع**"[2].

أما وجه الصلة والعلاقة بين التكييف الفقهي والتخريج

---

1 – الباحسين، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، 13، 17–19، 183– 188. شوشان، عثمان بن محمد الأخضر، (1408هـ– 1998م)،، **تخريج الفروع على الأصول، دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية**،65–80، (د.ط)، الرياض: دار طيبة. عباس، **التكييف، التخريج، التنزيل**، 82–85. قادري، خالد، (1439هـ– 2018م)، **نظرية تخريج الفروع على الأصول وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي**، 190، الحاشية، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، جامعة الحاج لخضر –بائنة1، الجزائر، (1–633).

2 – لشهب، **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر**،251. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 9. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة**، 58. شبير، **التكييف الفقهي**، 21.

فيُلاحَظ أن الفقهاء والباحثين اختلفوا في تحديد العلاقة بينهما، بين قائل بأن التكييف الفقهي هو الخطوة الأولى والمرحلة الأساسية للتخريج الفقهي الصحيح، معتبراً أن التكييف هو التصور الكامل الصحيح للنازلة[1]، وبين قائل أن العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق[2]، ذاهباً إلى أن التكييف أعم من التخريج، وأن التخريج هو أحد مسالك التكييف، حيث إن التكييف قد يكون بالتخريج أو بالقياس، أو بالاستناد إلى النصوص، أو إلى المصالح، وسد الذرائع، والمقاصد، وغيرها[3]، وذهب فريق ثالث إلى القول بأن بينهما أوجه اتفاق، وأوجه افتراق واختلاف[4]، **فمن أوجه الاتفاق بينهما:**

1. ضرورة التحقق من وجود المناط (المعنى العام) في الفروع من أجل إلحاقها بحكم الأصل في كليهما، بمعنى (إعطائه مثل حكم الأصل).
2. كون الأصل قاعدة كلية لإمام المذهب أو فرعاً فقهياً له[5]، فهذا هو الأصل في التخريج، وأحد مسالك التكييف الفقهي، وأحد أنواع الأصول الفقهية المعتبرة فيه.
3. ضرورة التصور الصحيح المسبق للنازلة، قبل البدء بالاجتهاد في استنباط حكمها في كليهما[6].

أما وجه الاختلاف والافتراق، فتظهر في الآتي:

---

1 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 357. عبيد، ضياء حسين الزوبعي، (1435هـ– 2015م)، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي والقانوني**، 206، (د.ط)، مجلة العلوم الإسلامية، المجلد 2015، العدد11، 199–248، الجامعة العراقية، كلية العلوم الإسلامية. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 251– 252. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 16.

2 – **العموم والخصوص المطلق:** كون إحدى الحقيقتين أعم من الأخرى مطلقاً، والأخرى أخص مطلقاً، بحيث توجد إحداهما مع وجود كل أفراد الأخرى دون العكس. ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، 71/1.

3 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1321. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 251–252.

4 – شبير، **التكييف الفقهي**، 21. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 251– 252. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 9.

5 – شبير، **التكييف الفقهي**، 21، لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 251، القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 16.

6 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 9.

1. **في التخريج لا بد أن يكون الأصل منصوصاً عليه في مذهب الإمام، أما في التكييف فقد يكون الأصل منصوصاً عليه في القرآن الكريم أو السنة النبوية،** و أياً من الأدلة الأصلية أو التبعية[1].
2. **إن التخريج الفقهي يناسب المجتهد الجزئي، أو المذهبي، ولا يناسب المجتهد المطلق**[2].

والذي أميل إليه أن الرأي الأول القائل بأن التكييف هو الخطوة الأولى للتخريج، قد جانب الصواب، لأنه بنى رأيه على الترادف بين التصور والتكييف، وقد تمَّ بيان الافتراق بينهما[3].

أما الرأيان التاليان، فإنني أؤيدهما وأتفق معهما، وذلك أن بينهما أوجه اتفاق، وأوجه اختلاف، وأؤيد كون التكييف أعم من التخريج، وأن التخريج هو أحد صور أو أشكال أو مسالك التكييف الفقهي.

ثانياً: الأشباه الفقهية وبعض المصطلحات المرتبطة بها

فالأشباه لغة: جمع شبه، وهو المِثْل والنظير، من أشبه الشيء بالشيء بمعنى ماثله[4].

أما في الاصطلاح، فيرجع الفقهاء تسميتها إلى كتاب (عمر بن الخطاب) ﷺ إلى (أبي موسى الأشعري) ﷺ ، الذي جاء فيه "... اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عندك، فاعمد إلى أحبّها إلى

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي.** هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد،** 9. الحاج، **التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث،** 68. القرالة، **أصول التكييف الفقهي،** 16. لعطاوي، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة،** 520–521.

2 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة،** 1321. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد المعاصر،** 252.

3 – ينظر ص67–68 من هذه الرسالة.

4 – ابن منظور، **لسان العرب،** 503/13–506. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط،** 497/1. أبو جيب، سعدي، (1408هـ–1988م)، **القاموس الفقهي،** 145، (ط2)، دمشق: دار الفكر. التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون،** 1004. قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء،** 228.

الله، وأشبهها بالحق فيما ترى"[1]. وعرّفها العلماء بأنها "الفروع الفقهية التي يشبه بعضها بعضاً في الصورة والشكل، وفي الحكم"[2].

ويلاحظ الباحث أن ثمة ألفاظ لها صلة وثيقة بالأشباه، لا يكتمل فهمها إلا بمعرفتها، مثل: **النظائر والقواعد الفقهية**، وسأبينها بإيجاز لتتضح المفاهيم في الذهن بشكل جيد.

فالنظائر لغة: جمع نظير، وهو المثيل والمساوي[3].

أما اصطلاحاً فهي "الفروع الفقهية التي يشبه بعضها بعضاً في الصورة والشكل، لكنها تختلف في الحكم، لمدرك خاص بها مايزها عن غيرها"[4]. **وللأصوليين رأيان في علاقة الأشباه بالنظائر، أولهما:** أنهما بمعنى واحد بناء على المعنى اللغوي والذي يفيد الترادف، فالأشباه والنظائر لغة تعني المثيل والمساوي[5]، **والثاني:** أن بينهما تبايناً، يقوم على أن الأشباه لها نفس الصورة والحكم، بينما النظائر لها نفس الصورة، ولكنها تختلف في الحكم لمدرك خاص، فاتفقا في الصورة والشكل، واختلفا في الحكم والنتيجة لمعنى خاص في النظائر غير موجود في الأشباه[6]، وهذا ما يعرف بـ **(الفروق الفقهية)** [7].

---

1 – السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (1436هـ– 2015م)، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، 28، (ط3)، بيروت: دار الكتب العلمية.

2 – الباحسين، **القواعد الفقهية**، 92–93. ميغا، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول**، 272– 273. شوشان، **تخريج الفروع على الأصول**، 80. شبير، **التكييف الفقهي**، 21.

3 – ابن منظور، **لسان العرب**، 5/215–220. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 972/2. قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، 453.

4 – السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 93. الباحسين، **القواعد الفقهية**، 93.

5 – ميغا، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول**، 273.

6 – السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 93. الباحسين، **القواعد الفقهية**، 93.

7 – المرجعان السابقان. ميغا، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول**، 277. شوشان، **تخريج الفروع على الأصول**، 81.

وبعض الفقهاء ميّز هذه المصطلحات الثلاثة (الأشباه، والنظائر، والتماثل)، أن **المماثلة** تعني المساواة من كل وجه، أما **المشابهة** فهي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها، و**النظير** يكفي فيه الاشتراك في بعض الوجوه، ولو كان وجهاً واحداً[1].

أما القواعد الفقهية، فللأصوليين والفقهاء تعريفات عديدة ومتقاربة لها، يمكن جمعها بالقول بأن القواعد الفقهية هي جمع القاعدة الفقهية، والتي هي: **قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها أو أغلبها**[2]، **ووجه العلاقة بين الأشباه والنظائر وبين القواعد الفقهية**، أن **(القواعد الفقهية)** تمثل الرابط والجامع بين الأمور المتشابهة، فهي الصفة المشتركة بين الفروع الفقهية والتي تنطبق عليها القاعدة، أما **(الأشباه والنظائر)** فتمثل أفراد هذه الأمور المتشابهة، أو الفروع الفقهية والوقائع الجزئية التي تتحقق بها تلك القواعد أو تنتفي عنها[3]. فالقواعد هي العِقد الذي يضم حبّاته، والأشباه هي تلك الحبات.

وعلاقة التكييف الفقهي بالمصطلحات السابقة– الأشباه والنظائر والقواعد الفقهية–:

تظهر في أن التكييف الفقهي هو أحد مراحل عملية الاجتهاد في استنباط أحكام النوازل، ويقوم على تحديد طبيعة النازلة، ثم إلحاقها بأصل فقهي مناسب لها، بعد التحقق من المشابهة بين النازلة والأصل، **فالتكييف الفقهي يستلزم وجود مشابهة وتماثل بين النازلة والأصل، من أجل إعطاء حكم الأصل لهذه النازلة، ومن هنا تظهر العلاقة بين التكييف الفقهي والأشباه الفقهية**، إذ إنه من خلال عملية التكييف الفقهي يتمكن المجتهد من إضافة شبيه للأصل، وعمل المجتهد هو التحقق من وجود

---

1 – الباحسين، **القواعد الفقهية**، 91.

2 – السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (1411هـ– 1991م)، **الأشباه والنظائر**، 11، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية، الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، 33–34. البورنو، محمد صدقي بن أحمد أبو الحارث الغربي، **موسوعة القواعد الفقهية**، 20– 21، مؤسسة الرسالة. الباحسين، **القواعد الفقهية**، 19–57، قادري، **القواعد الفقهية**، 3–4.

3 – الباحسين، **القواعد الفقهية**، 98.

تلك المشابهة والمماثلة بين المسألتين (الأصل والنازلة)، والتأكد أنهما ليسا من النظائر، وأنهما تشملهما قواعد فقهية واحدة وتتضمنها، فالأشباه الفقهية هي الفروع محل البحث والاجتهاد، والأصول التي ترد إليها الفروع وتلحق بها، والتي ثبت بينها التشابه، والتكييف الفقهي يقوم عليها[1].

ثالثاً: القياس

القياس لغة: يعني التقدير والمساواة، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، فيقال: قست النعل بالنعل إذا قدرته وسويته[2].

أما اصطلاحاً فالقياس هو " إلحاق واقعة لم يرد نص على حكمها بواقعة ورد نص على حكمها في الحكم، لاشتراكهما في علة ذلك الحكم"[3]، وبعبارة أخرى هو "إلحاق فرع بأصل في الحكم لاشتراكهما واتحادهما في العلة"[4]، وهو أنواع، وله شروط عديدة ومتنوعة، وقد ثبتت مشروعيته في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول[5]، وليس من أهداف هذا المطلب التعريف بهذه الأمور، وإنما المراد منه بيان **وجه العلاقة بين التكييف الفقهي والقياس.**

---

1 – طاهري، **التكييف الفقهي وأثره في نوازل العصر.**

2 – الجرجاني، **التعريفات**، 152. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 804/2. التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، 1347. الجرجاني، **التعريفات**، 152. قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، 340.

3 – الزركشي، **البحر المحيط**، 57/5. أبو زهرة، **أصول الفقه**، 200. الزرقا، مصطفى أحمد، (1378هـ– 1968م)، **المدخل الفقهي العام**، 67/1، (ط10)، دمشق: مطبعة طربين. خلاف، **علم أصول الفقه**، 59. زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 194. السبيعي، **بحث العلة والحكمة في القياس الأصولي**، 5096– 5098.

4 – قلعه جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، 340.

5 – الزركشي، **البحر المحيط**، 57/5. أبو زهرة، **أصول الفقه**، 200.

من الواضح أن هناك وجوه اتفاق بينهما، تظهر من خلال تعريف كل منهما، إذ إن كليهما يقوم على إلحاق فرع بأصل في الحكم لوجود تشابه بينهما[1]، هذا بشكل عام.

لكن ثمة وجوه افتراق بينهما: أولها: يشترط في الأصل في القياس أن يكون منصوصاً عليه في الكتاب أو السنة، أما الأصل في التكييف الفقهي فلا يشترط فيه ذلك، بل إن الأصل في التكييف الفقهي قد يكون نصاً من الكتاب أو السنة، أو عبارة لإمام فقيه، أو قاعدة كلية عامة[2].

الثاني: إن حقيقة القياس تختلف عن حقيقة التكييف الفقهي، لأن **القياس هو (إثباتُ مثلِ حكمٍ معلومٍ في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت)**، في حين إن التكييف الفقهي هو تحديد لطبيعة النازلة من أجل إلحاقها بأصل معتبر في الحكم لوجود الشبه بينهما، بعد التحقق من وجود هذا الشبه بينهما[3].

الثالث: إن عمل المجتهد في القياس يختلف عن عمله في التكييف الفقهي، وبيان ذلك أن عمل المجتهد في القياس ينصبُّ على جميع أركان القياس من أصل وفرع وعلة وحكم الأصل، في حين أن عمله في التكييف الفقهي يتركز في دراسة الفروع والنوازل، حيث يكون مسبوقاً بتصورها تصوراً صحيحاً ودقيقاً وافياً، من أجل تحديد طبيعتها، ومن ثم يبحث عن أصل يشبهها ليلحقها به في الحكم[4].

---

1 – الهمذاني، بلال أحمد علي حسين، (1442هـ– 2020م)، **العلاقة بين القياس الشرعي والتكييف الفقهي**، 193–228، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، م7، ع21، م7، 214. شبير، **التكييف الفقهي**، 20. عباس، **التكييف، التخريج، التنزيل**، 81. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 19–20.

2 – الهمذاني، **العلاقة بين القياس الشرعي والتكييف الفقهي**، 193– 228. شبير، **التكييف الفقهي**، 20. عباس، **التكييف، التخريج، التنزيل**، 81. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 19–20.

3 – شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 50. الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين**، 84– 85. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 19–20.

4 – شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 50. الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين**، 84– 85. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 19–20.

الرابع: وهو الأهم بنظري، إنه وبالنظر لكليهما من جوانب وزوايا مختلفة، سيظهر **أن القياس أعم من التكييف الفقهي من جانب معين،** والتكييف أعم من القياس من جانب آخر، فبينهما عموم وخصوص وجهيّ[1]، وبيان ذلك فيما يلي:

أ. **يكون القياس أعم من التكييف الفقهي، وذلك بالنظر إلى عملية القياس بمراحلها المتتالية،** والتي تتمثل في:

1. **تخريج العلة من الأصل.**
2. **التحقق من وجود العلة في الفرع.**
3. **إلحاق الفرع بالأصل في الحكم والتسوية بينهما فيه.**

فالمرحلة الثانية فيه تمثل عملية التكييف الفقهي، القائم على التحقق من الشبه بين الفرع والأصل، وهذا الشبه قد يكون قائماً على اتحاد العلة بين الفرع والأصل، فيكون التكييف الفقهي أحد مراحل القياس، وجزءاً منه، ويكون القياس أعم منه من هذا الجانب[2].

ب. **يكون التكييف الفقهي أعم من القياس، وذلك بالنظر إلى مفهوم المناط،** فالمناط هو "معنى كليّ، قد يكون قاعدة كلية أو لفظاً عاماً، أو مطلقاً، أو علة" فيتقاطع القياس مع التكييف الفقهي في العلة فقط، ليكون التكييف الفقهي أعم من القياس من هذا الجانب[3].

---

1 – **العموم والخصوص الوجهي:** أن توجد كل من الحقيقتين مع الأخرى، وبدونها. القرافي، **نفائس الأصول،** 3693/8.

2 – الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين،** 84– 86. شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء،** 51.

3 – المرجعان السابقان، مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية،** 49.

المبحث الرابع

علاقة التكييف الفقهي للنوازل بتحقيق المناط

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم تحقيق المناط عند الأصوليين.

المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بالتكييف الفقهي.

رأي الباحثة في العلاقة بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط.

المبحث الرابع: علاقة التكييف الفقهي للنوازل بتحقيق المناط

ثمة علاقة قوية بين تحقيق المناط والتكييف الفقهي، كانت السبب وراء إفراده في البحث بمطلب مستقل، دون بحثه ضمن مطلب (الألفاظ ذات الصلة بالتكييف الفقهي).

المطلب الأول: مفهوم تحقيق المناط عند الأصوليين

انبنى على اختلاف مفهوم المناط عند الأصوليين- تضييقاً وتوسيعاً، قصراً على العلة أو تعديةً لها لمعنى أعم- اختلاف في تعريفهم لتحقيق المناط[1].

وعند **تحرير محل النزاع**، يظهر **اتفاق كلمة الأصوليين والفقهاء على أن تحقيق المناط** هو "اجتهاد في إثبات وجود علة حكم الأصل في آحاد الصور أو في النازلة محل النزاع"، **لكن مواطن الخلاف تبرز في أكثر من نقطة، أهمها:**

أ. **حدود مفهوم المناط**، هل هو مقتصر على العلة، أم أنه أعم منها؟ ثم ماذا يشمل هذا العموم؟.

ب. مع اتفاق الفقهاء على أن تحقيق المناط هو إثبات وجود العلة في الفرع، **لكنهم اختلفوا في نوع العلة المراد إثباتها وتحقيقها، هل هي الثابتة بنص أو إجماع فقط، أو أنها تشمل العلة المستنبطة؟**[2].

بناء على ما سبق، تجد أن **للفقهاء والأصوليين ثلاثة اتجاهات في تعريف تحقيق المناط هي:**

---

1 - الإدريسي، العربي، (د.ت)، **تحقيق المناط دراسة أصولية تطبيقية**، 13، (د.ط)، د.د. بحث. شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 23-27. الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين**، 77-83. مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 37-57.

2 - رحال، علاء الدين حسن، **الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة**، 70-72، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (65)، ج2، ربيع الثاني 1436هـ. بدير، **حاجة فقهاء فلسطين إلى الاجتهاد التطبيقي**، مقال. حمادي، **الاجتهاد بتحقيق المناط**، 270- 272. الزبيدي، **الاجتهاد في مناطق الحكم الشرعي**، 233-240

الاتجاه الأول: وعرّف أصحاب هذا الاتجاه تحقيق المناط بأنه "**إثبات وجود العلة – علة حكم الأصل– في الفرع**"، فهذا الاتجاه قصر المناط على العلة.

الاتجاه الثاني: عرّف أصحابه **تحقيق المناط** بأنه "**الاجتهاد في إثبات قاعدة كلية أو معنى معلوم في الفرع**"، فأصحاب هذا الاتجاه وسعوا مدلول المناط، ليصبح معنى معلوماً أو قاعدة كلية، ولم يقصروه على العلة[1].

الاتجاه الثالث: وصاحب هذا الاتجاه وإمامه هو **الشاطبي**، الذي عرّف تحقيق المناط بأنه "**أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، ويبقى النظر في تعيين محله**"[2]، بمعنى أنه ثبوت الأحكام الشرعية بأدلتها الشرعية، من كتاب، أو سنة، أو غيرها من الأدلة المتفق عليها أو المختلف فيها، ومن ثم تطبيقها وتنزيلها على النوازل والوقائع، وذلك لأنَّ الأحكام بعد معرفتها تبقى معلقة على وجود مشخص، لأن قصد الشارع الحكيم من التكاليف الشرعية أن تنزل في الوجود بحسب الوقائع والنوازل، والأحوال، وإلا بقيت في الأذهان نظرية مجردة عامة[3].

---

1 – ابن قدامة، **روضة الناظر**، 277. الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي، (1419هـ– 1998م)، **شرح مختصر الروضة**، 235/3– 236، (ط2)، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية. ابن تيمية، تقي الدين شيخ الإسلام أحمد الحراني الدمشقي، (1421هـ– 2001م)، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، 16/19، المنصورة: دار الوفاء.

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 464/4.

3 – النجار، **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، 49/2. الترتوري، حسين مطاوع (1418هـ– 1998م)، **فقه الواقع دراسة أصولية فقهية**، 71، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (34)، المملكة العربية السعودية، الرياض. مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 51. رحال، **الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة**، 74.

وبهذا يكون الشاطبي قد أعطى تحقيق المناط مفهوماً أوسع، ومدلولاً أشمل ممن سبقوه، بحيث جعله أصلاً كلياً في تنزيل الأحكام الشرعية وتطبيقها على النوازل، وقد درسه في باب الاجتهاد، وجعله قسيماً للاجتهاد في الفهم والاستنباط[1].

ثم إنه قد بيّن أن له نوعين: الأول: **تحقيق المناط العام**، ومعناه " **أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، ويبقى النظر في تعيين محله**"[2]، بمعنى تطبيق الأحكام الشرعية الثابتة بأدلتها الشرعية على النوازل والمستجدات[3]، وهذا النوع هو الذي وصفه الشاطبي بأنه لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة[4].

الثاني: تحقيق المناط الخاص: وهو جزء من العام، وهو نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، نظرة تأمل في حاله وواقعه[5]، وهو أدق من تحقيق المناط العام، وذلك لأن المجتهد يراعي فيه اختلاف حال الأشخاص، بل اختلاف حال الشخص الواحد من زمان لزمان، ومن مكان لمكان.

وبالإفادة من تعريفات الأصوليين المتقدمين، عرّف أصوليو العصر وفقهاؤه تحقيق المناط، **ومن ذلك:** تعريف الدريني، الذي عرّفه بأنه "**إثبات مضمون القاعدة العامة، أو الأصل الكليّ، أو العلة، في الجزئيات والفروع، إبّان التطبيق، بشرط أن يكون كلٌّ من المضمون والعلة متفقاً عليه**"[6].

---

1 – مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 49.

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 464/4.

3 – الترتوري، **فقه الواقع**، 71. بن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ (2014م)، **تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع**، 64، (ط1)، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 256–257. رحال، **الاجتهاد بتحقيق المناط**، 76–80. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 253– 255.

4 – الشاطبي، **الموافقات**، 463/4– 464.

5 – المرجع السابق، 464/4.

6 – الدريني، فتحي، (1429هـ– 2008)، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، 119– 12، (ط2)، بيروت: مؤسسة الرسالة. الدريني، فتحي (1400هـ– 1980م)، **الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب**، 27–29، (د.ط)، دمشق: مطبعة طربين.

ومفاد ذلك أن تُطبّق القاعدة العامة، أو الأصل العام– لفظياً كان أو معنوياً– على الجزئيات والفروع الفقهية المستجدة، والنوازل المستحدثة، إذا تحقق معناها ومضمونها كاملاً فيها[1].

ووضحه عصام شرير، إذ قال بأنه "**تطبيق المعنى الكلي على جزئياته، سواء كان هذا المعنى قاعدة شرعية، أو أصلاً لفظياً عاماً أو مطلقاً، أو أصلاً معنوياً عاماً، فضلاً عن كونه علة نص جزئي..**" [2].

وأكد بن بيه أن تحقيق المناط مبني على فقه واقع النازلة بقوله: "**تحقيق المناط هو تشخيص القضية من حيث الواقع، المؤدي إلى تنزيل الحكم أيضاً على ذلك الواقع،** فإذا كان عقداً يكون ذلك بالتعرف على مكوناته وعناصره وشروطه، وإذا كان الأمر يتعلق بذات معينة لإصدار حكم عليها كالنقود الورقية، فإن الباحث يجب أن يتعرض لتاريخ العملات، ووظيفتها في التداول والتعامل والتبادل، وما اعتراها على مرّ التاريخ من تطور يتعلق بذات النقد كمعدن نفيس إلى فلوس، أو يتعلق بعلاقته بالسلطة وهي جهة الإصدار، أو بالسلع أو الخدمات"[3].

إن قصر المناط على العلة فيه تحجير واسع، وتضييق فسيح، إذ إن النوازل المستجدة مستمرة ومتجددة ولا حصر لها، وهي بحاجة إلى معرفة حكمها الشرعي، ولا يستطيع المجتهدون استنباط حكم كل النوازل المستحدثة عن طريق القياس، واستنباط العلل، بل إنهم بحاجة إلى أن يكون مناط الحكم ومتعلقة أعم من العلة، فيشمل المعاني الكلية، سواء كانت قواعد شرعية عامة، أو أصول عامة، أو مقاصد شرعية، ونحو ذلك.

---

1 – الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، 119– 120. الدريني، **الفقه الإسلامي المقارن**، 27–29.

2 – شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 26.

3 – بن بيه، **تنبيه المراجع**، 71.

المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بالتكييف الفقهي للنوازل

تباينت آراء أصولي العصر في طبيعة العلاقة بينهما، ما بين جاعل أصل هذه العلاقة الترادف، وما بين مميزٍ بينهما، مفرّق بينهما في بعض الجوانب، ومبرز لبعض جوانب الاتفاق بينهما، وبيان ذلك فيما يلي:

الفريق الأول: جعل تحقيق المناط مرادفاً للتكييف الفقهي، وممن ذهب إلى هذا الرأي شبير[1]، وبن بيه[2]، والقحطاني[3]، وغيرهم، حيث إن شبير عندما تحدث عن أنواع التكييف الفقهي باعتبار عموم وخصوص تحقيق المناط، ذكر نوعان: **الأول:** التكييف الفقهي العام وعرفه بأنه تحقيق المناط في الأنواع، **والثاني:** التكييف الفقهي الخاص، وذكر أنه يسمى تحقيق المناط في الأشخاص[4]، فهو بهذا جعل التكييف الفقهي بنوعيه مرادفاً لتحقيق المناط بنوعيه، كما عند الشاطبي.

أما بن بيه، فقد صرح بترادفهما عند تعريفه لتحقيق المناط، إذ عرّفه بالقول "**هو تشخيص القضية من حيث الواقع المؤدي إلى تنزيل الحكم أيضاً على ذلك الواقع، فإذا كانت عقداً يكون ذلك بالتعرف على مكوناته وعناصره وشروطه.. وهذه هي مرحلة التكييف والتوصيف التي يعبر عنها بتحقيق المناط عند الأصوليين**"[5].

وأكد القحطاني على "وجود علاقة قوية بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط"[6].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 36– 37.

2 – بن بيه، **الاجتهاد بتحقيق المناط**، مقال،binbaygah.net/Arabic/archires/1198.

3 – القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 60.

4 – شبير، **التكييف الفقهي**، 36–37.

5 – بن بيه، **تنبيه المراجع**، 71.

6 –القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة**، 60.

كذلك فإن عبد الرحمن الحاج اعتبرهما مترادفين، حيث ذكر بعض المسميات للتكييف الفقهي، ومنها تحقيق المناط[1].

الفريق الثاني: ومنهم الباحثان هنية وبركة، **اللذان رأيا أن بينهما أوجه اتفاق وتقارب، وأوجه افتراق وتمايز، فأهم أوجه الاتفاق:** أن في **كليهما يتوجب تحديد طبيعة النازلة من أجل إلحاقها بما يشبهها**[2].

أما **أوجه الافتراق، فتقوم على اعتبار أن المقصود بالمناط هو العلة فقط، فيكون تحقيق المناط قائماً على التثبت من وجود العلة في النازلة المستجدة، أما التكييف الفقهي فيقوم على التثبت من وجود الشبه بين الفرع والأصل، ولا يقتصر على وجود علة،** بل يشمل ما هو أعم من ذلك، مثل مضمون قاعدة عامة، أو أصل كلي، أو لفظ عام أو مطلق، ونحو ذلك"[3].

وثمة وجاهة لهذا التفريق بهذا الاعتبار، إذ إن قصر مفهوم المناط على العلة، يجعل تحقيق المناط مرحلة من مراحل القياس الأصولي، وهو بهذا يختلف عن التكييف الفقهي، الذي يقوم على تحقيق وجود شبه بين الأصل والفرع، وهذا الشبه قد يكون وجود علة مشتركة، وقد يكون معنى عاماً لقاعدة شرعية، أو أصل كلي، أو مقصد شرعي ونحوها، فهو بهذا أعم وأشمل، ويكون تحقيق المناط شكلاً من أشكاله، وصورة من صوره.

---

1 – الحاج، **التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث**، 67.

2 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 8.

3 – المرجع السابق، 9. وقد اعتبر د. أيمن البدارين تحقيق المناط مرادفاً لتنزيل الحكم الشرعي على النازلة، أرى أن **تحقيق المناط هو:** تنزيل وتطبيق المعنى الشرعي العام الثابت المنضبط الظاهر المناسب المُطَّرد المعرّف للحكم الشرعي من علة أو قاعدة أو مقصد شرعي على أفراده من خلال مطابقته أو مقاربته على ما يصدق عليه في الواقع بتعيين محله. د. أيمن عبد الحميد البدارين.

رأي الباحثة في العلاقة بين التكييف الفقهي للنوازل وتحقيق المناط

وبعد هذا الاستعراض لآراء علماء العصر في العلاقة بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط، **يظهر رجاحة الرأي القائل بوجود الترادف بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط، بناء على المفهوم الموسع للمناط، وأنه مضمون معنى كليّ**، إذ إن البحث والاجتهاد في تحقيق وجود الشبه بين الفرع والأصل في معنى عام، أو قاعدة كلية، ونحوها، من أجل إعطاء حكم الأصل للفرع (**التكييف الفقهي**)، قريب جداً من البحث والنظر والاجتهاد في تحقق مناط حكم الأصل ومتعلقه (سواء كان علة أو معنى عاماً) في النازلة المستجدة (الفرع) وهو(**تحقيق المناط**)، إذ التحقق من وجود الشبه بين الأصل والفرع يكون بالتحقق من وجود مناط حكم الأصل ومتعلقه في الفرع حتى يتمكن المجتهد من إلحاق الفرع بالأصل في الحكم.

ثم إن كليهما يستلزم وجود تصور مسبق واضح وشامل ودقيق للنازلة المستجدة (الفرع الجزئي).

لكن يحق لسائل أن يسأل: كيف تقولون بالترادف، مع أن الخطوات المتبعة في تحقيق المناط معاكسة للخطوات المتبعة في التكييف الفقهي؟ إذ إن الخطوة الأولى في (تحقيق المناط) هي ثبوت الحكم الشرعي للواقعة الأصل من خلال الأدلة الشرعية، بعد تخريج مناط الحكم ومتعلقه منها، ثم البحث عن نوازل ووقائع مستجدة يثبت فيها هذا المناط، ليتم إعطاؤها حكم النازلة الأصل، في حين إن (التكييف الفقهي) يعاكس هذا في الاتجاه، إذ إن الخطوة الأولى فيه هي تحديد طبيعة النازلة المستجدة (والتي هي قيد البحث) – وذلك بعد أن يتم تصورها تصوراً صحيحاً– من أجل التحقق من مناطها، ومن ثم يتم إلحاقها بأصل شرعي مناطه ثابت شرعاً، وهو نفس مناط النازلة قيد البحث، فيتحقق وجود الشبه بينهما، ويتم إعطاء النازلة المستجدة (الفرع) حكم النازلة الأصل.

إن هذا التساؤل وهذا الطرح مشروع وصحيح، أجابت عنه مليكة حمادي، حين بيّنت أن لتحقيق المناط مسلكين يختلفان في نقطة البداية ونقطة الوصول: **الأول: يبتدئ من استخراج مناط الحكم**

الشرعي للأصل، ثم البحث عن النوازل والوقائع التي يثبت فيها هذا المناط، ليصل إلى أن هذه النازلة أو الواقعة لها نفس حكم الأصل، وهذا ما يسميه الأصوليون **(بتحقيق المناط العام).**

الثاني: يبدأ من النازلة المستجدة، وذلك بالنظر في حقيقتها وظروفها وملابساتها ليتم تحديد مناط الحكم المناسب لها، ثم البحث عن أصل له نفس المناط، فيتم إلحاق النازلة به في الحكم، وهذا ما يسميه بعض الأصوليين **(بتحقيق المناط الخاص)**[1]، ثم عقبت الباحثة على النوع الثاني "واصطلح عليه البعض بالتكييف الفقهي"[2].

فيُعتبر تحقيق المناط الخاص هو المرادف للتكييف الفقهي، إذ به نظر وتدقيق في خصوصية كل نازلة، وهذا ما جعل بن بيه يقتصر في تعريفه لتحقيق المناط على الخاص فقط، ويعتبره مرادفاً للتكييف الفقهي[3].

وإن ما طرحته حمادي له وجاهة ومنطق معقول، لأنه بالنظر إلى جوهر ما يتم خلال تحقيق المناط والتكييف الفقهي تجده نفسه، وبالتأمل في الغاية والهدف المرجو من كلا الأمرين، تجده نفسه، وهو استنباط حكم شرعي للنازلة المستجدة بالاعتماد على أصل شرعي مشابه، رغم اختلاف ما يبتدئ به المجتهد في كلا العمليتين، مع ما في تحقيق المناط الخاص من اعتبار لخصوصية النوازل والأشخاص، وهو ما يقوم عليه التكييف الفقهي، إذ إنه ينبني على التصور الصحيح للنازلة بكل ظروفها وملابساتها وواقعها وما يحتف بها.

يقول رحال " فالاجتهاد يبدأ بفهم النص الشرعي بشكل عام، ثم تنزيل النص على كل جزئية جديدة للتأكد من انطباق العلة عليها، وأما الجزئيات فهذه لا يمكن النص على أعيانها، بل لا بد فيها من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط وهو اجتهاد مطلوب كلما جدت نازلة"[4]، وهو ما يسمى اليوم في عرف الفقهاء المعاصرين بالتكييف الفقهي.

---

1 – حمادي، مليكة، (1438– 2017م)، **الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بفقه الواقع دراسة تأصيلية تطبيقية، ،** 271– 272، مجلة الإحياء، العدد 2017/20، (267– 286).

2 – المرجع السابق.

3 – بن بيه، **تنبيه المراجع،** 71. حمادي، **الاجتهاد بتحقيق المناط،** 272.

4 – رحال، **الاجتهاد في تحقيق المناط،** 75.

المبحث الخامس

حكم التكييف الفقهي للنوازل ومشروعيته وأهميته

وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: الحكم الشرعي للتكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الثالث: أهمية التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الأول: الحكم الشرعي للتكييف الفقهي للنوازل

بالنظر والبحث في المسألة، **يُلاحظ أن التكييف الفقهي يستمد مشروعيته من مشروعية الاجتهاد بشكل عام**، إذ إنه أحد مراحل وخطوات عملية الاجتهاد في النوازل، **كما أنه يستمد مشروعيته من مشروعية تحقيق المناط الخاص بشكل خاص، إذ ثبت الترادف بينهما**، وعليه فإن الحكم الشرعي للتكييف الفقهي هو الحكم الشرعي للاجتهاد[1]، ومفاده أنه فرض كفاية على المسلمين إذا قام به بعضهم – ممن هو أهل له– سقط الإثم عن الباقين[2].

بل لقد ذكر عدد من الفقهاء الإجماع على حجية تحقيق المناط بنوعيه[3]، فهو مما اتفقت عليه الأمة[4] بلا خلاف[5]، ومثله يكون حكم التكييف الفقهي.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية التكييف الفقهي

أولاً: من أدلة مشروعية التكييف الفقهي من القرآن الكريم

إن أدلة مشروعية التكييف الفقهي من القرآن الكريم، هي الأدلة التي يستدل بها على مشروعية الاجتهاد بشكل عام والاجتهاد في النوازل كذلك، ومنها: قوله تعالى:" **وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ**

---

1 – ينظر ص42 من هذه الرسالة.

2 – ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 292/3. القرافي، **نفائس الأصول**، 4006/9. الزركشي، **البحر المحيط**، 489/4. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 722/2.

3 – الغزالي، **المستصفى**، 487/3. ابن قدامة، **روضة الناظر**، 802/3– 803. الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، 235/3. الآمدي، **الإحكام**، 380/3. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 11/13، 19/ 16، 22/ 329. الزركشي، **البحر المحيط**، 256/5.

4 – شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 113. رحال، **الاجتهاد في تحقيق المناط**، 72.

5 – رحال، **الاجتهاد في تحقيق المناط**، 72.

الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا" [1].

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة هو أن الله سبحانه وتعالى أمر بالرد إلى الرسول ﷺ في حياته مباشرة، وبعد وفاته يكون الرد إلى سنته، **أما الرد إلى أولي الأمر فيكون رداً إلى أهل العلم والفقه، وهم أهل الاختصاص،** فهم القادرون على الاستنباط، والاستنباط هو استخراج الأحكام الشرعية[2]، فهو يدل على مشروعية الاجتهاد عند عدم وجود النص والإجماع[3].

كما أن تحديد طبيعة النازلة من أجل استنباط حكمها، يكون بالرجوع إلى أهل العلم والفقه، وأهل الاختصاص، وفي هذا إشارة واضحة إلى مشروعية التكييف الفقهي للنازلة[4].

ثانياً: من أدلة مشروعية التكييف الفقهي من السنة النبوية المشرفة

إن أدلة مشروعية التكييف الفقهي من السنة النبوية المشرفة تنقسم إلى قسمين:

1. **أدلة مشروعية التكييف الفقهي باعتباره جزءاً من عملية القياس الأصولي ومرحلة من مراحلها،** وباعتبار أن التكييف الفقهي أعم من القياس، فالقياس مسلك من مسالكه[5]، فيكون الاستدلال لمشروعية القياس استدلالاً لمشروعية التكييف الفقهي.
2. **أدلة مشروعية التكييف الفقهي باعتباره مرادفاً لتحقيق المناط الخاص،** وقد تمت الإشارة مسبقاً إلى أن أحداً من فقهاء العصر أو باحثيه لم يستدل لمشروعية التكييف الفقهي بهذا الاعتبار –في

---

1 – النساء، 83.

2 – الجرجاني، **التعريفات،** 22. قلعة جي، **معجم لغة الفقهاء**، 45. التهانوي، **معجم مصطلحات أصول الفقه،** 61.

3 – القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، (1427هـ– 2006م)، **الجامع لأحكام القرآن،** 479/6، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة. شبير، **التكييف الفقهي،** 38. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد،** 10.

4 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد،** 10.

5 – ينظر ص140 من هذه الرسالة.

حدود ما اطلعت عليه- ولكني أرى أن الاستدلال لمشروعيته بهذا الاعتبار صواب وصحيح، ويعضد ما تم الاستدلال به له على اعتباره جزءاً من عملية القياس، **وبيان أوجه الاستدلال فيما يلي:**

1- من أدلة مشروعية التكييف الفقهي باعتباره خطوة في عملية القياس، وباعتبار أن القياس هو أحد مسالكه

أ. روى عكرمة ﷺ عن ابن عباس ﷺ أنه قال: **جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها، قال نعم: قال: فدين الله أحقّ أن يُقضى**"[1]. وفي رواية: **أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، قال: أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحقّ بالقضاء**"[2]، وفي رواية: **أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله: إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج، وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره، فقال النبي ﷺ " فحجي عنه**"[3].

ووجه الاستدلال بالأحاديث السابقة: أن النبي ﷺ قاس الصيام والحج على الدَّيْن في وجوب القضاء، فهو تكييفُ لدَيْن الله تعالى من الصيام والحج بدَيْن العبد من النقود ونحوها، فيجب القضاء في

---

1 - البخاري، أبو عبد الله بن إسماعيل البخاري الجعفي، (1414هـ- 1993م)، **صحيح البخاري**، 690/2، كتاب الصيام، باب من مات وعليه صوم، حديث رقم (1852)، (ط5)، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة.

2 - مسلم، **صحيح مسلم**، 155/3، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، حديث رقم (1148).

3 - البخاري، **صحيح البخاري**، 1598/4، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، حديث رقم (413). مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانه أو هرم أو موت، حديث رقم (1335).

الأولىٰن كما يجب في الثاني من باب الإلحاق به والقياس عليه[1]، وما دام النبي ﷺ قد فعل هذا، **فإنه يدل على مشروعية القياس، وبالتالي مشروعية التكييف الفقهي.**

2- من أدلة مشروعية التكييف الفقهي باعتباره مرادفاً لتحقيق المناط الخاص

إن أدلة مشروعية تحقيق المناط الخاص هي نفسها أدلة مشروعية التكييف الفقهي.

وإن أهم ما يستدل به على مشروعية تحقيق المناط الخاص هو السنة، حيث كانت إجابات النبيﷺ تختلف من شخص لآخر والسؤال نفسه، وذلك نظراً لاختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال والظروف[2]، فيلحق كل مسألة تعرض له بالأصل الذي يناسبها، والحكم الشرعي الملائم لها.

ولقد استدل (الشاطبي) لذلك بالعديد من الأدلة، منها:

سأل الصحابة الكرام النبي ﷺ عن أفضل الأعمال وخير الناس، فأجابهم بإجابات مختلفة، ومن ذلك: ما رُوي عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: "**سئل النبي ﷺ أي الأعمال الأفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور**"[3]، وما روي عن (ابن مسعود) ﷺ "**أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها، وبر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله**"[4]، وما رُوي عن (عبد الله بن عمرو بن العاص) ﷺ: " **أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أي المسلمين خير؟، قال" من سلم المسلمون من لسانه ويده**"[5].

---

1 – الهمذاني، **العلاقة بين القياس الشرعي والتكييف الفقهي**، 193–228. الريسوني، قطب، (1435هـ– 2014م)، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة معالم وضوابط وتصحيحات**، 290، (ط1)، بيروت: دار ابن حزم. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 11. شبير، **التكييف الفقهي**، 39.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 12. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 11. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 12. نصار، **التكييف الفقهي للعقود المستجدة**،2. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 272– 275.

3 – البخاري، **صحيح البخاري**، 18/1، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، حديث رقم (26).

4 – البخاري، **صحيح البخاري**، 2740/6، كتاب الحج، باب الإدلاج من المحصب، حديث رقم (7096).

5 – البخاري، **صحيح البخاري**،47/1، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، حديث رقم (40).

وعن عثمان ﷺ أن النبي ﷺ قال:" **خيركم من تعلم القرآن وعلمه**"[1]، وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة[2].

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أن النبي ﷺ سئل عن أفضل الأعمال، لكنه كان في كل مرة يجيب إجابة مغايرة للأخرى، مما يوحي بالتضاد والتناقض، لكن هذا لا يُعتبر تناقضاً ولا يُعدّ تضاداً، وإنما هو مراعاة لأحوال السائلين، فيجيب كل سائل بما هو مناسب له ولحاله، بمعنى أنه يحدد طبيعة السؤال والسائل ثم يرده إلى الحكم الأنسب له، وهذا هو تحقيق المناط الخاص، وفي هذا دليل على مشروعيته، وبالتالي مشروعية التكييف الفقهي[3].

ثالثاً: من أدلة مشروعية التكييف الفقهي من آثار الصحابة الكرام

الدليل الرئيس في هذه المسألة هو ما ورد في **الكتاب الذي أرسله عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ**، حيث جاء فيه:" **الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب أو السنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى...**" [4]. وفي رواية أخرى "**الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، وقايس الأمور عندك، واعرف الأمثال، ثم اعمد- فيما ترى- إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق**"[5].

---

1 – البخاري، **صحيح البخاري**، 1919/4، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، حديث رقم (4739).

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 472/4- 475.

3 – المرجع السابق، شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 93، 114- 115.

4 – السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 27-28.

5 – البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي،)1414هـ-1994م)، **سنن البيهقي الكبرى**، 115/10، (د.ط)، مكة المكرمة: دار الباز. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 84/1.

ووجه الاستدلال بهذا الأثر أن عمر بن الخطاب ﷺ طلب من أبي موسى الأشعري فهم حقيقة النوازل التي تعرض عليه، حتى يتمكن من إلحاقها بأصل مناسب لها، وذلك يكون من خلال تتبع الأشباه والنظائر والأمثال، ليقاس عليها ما ليس فيه نص شرعي[1]، وفي هذا دلالة على مشروعية القياس، ومن ثم التكييف الفقهي، إذ إن من المصطلحات ذات الصلة بالتكييف الفقهي: الأشباه والأمثال والنظائر[2]، وقد سبق بيان العلاقة بينها، فما ورد في هذا الكتاب فيه إشارة واضحة إلى مشروعية التكييف الفقهي المبني والقائم على معرفة الأشباه والأمثال والنظائر.

رابعاً: من أدلة مشروعية التكييف الفقهي من المعقول

استدل الأصوليون والفقهاء على مشروعية التكييف الفقهي بالعديد من الأدلة العقلية، **ومن أبرزها:**

1. القاعدة الشرعية "**الحكم على الشيء فرع عن تصوره**"[3]، إذ إنها تؤكد على أهمية وضرورة تصور المسألة على حقيقتها تصوراً دقيقاً صحيحاً قبل الحكم فيها، وذلك كخطوة استباقية من أجل تحديد طبيعتها وتكييفها فقهياً بإلحاقها بما يشبهها من الأصول الفقهية المعتبرة[4]، وهذا يدل على مشروعية التكييف الفقهي للنوازل، بل إن علماء العصر يعتبرون هذه القاعدة من أهم الأدلة على مشروعية التكييف الفقهي، إذ إنه يقع بين التصور للنازلة والحكم عليها، فهو اللب والقلب والجوهر لعملية الاجتهاد [5].

---

1 – السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 28. نصار، **التكييف الفقهي للعقود المالية المستجدة**، 2. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 11– 12. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 12–13.

2 – نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 13. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 361.

3 – ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، 50/1. الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، (1416هـ– 1996م)، **تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني وابن القاسم**، 430/1، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

4 – القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 67– 68. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 13.

5 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 12. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 290.

2. **إنه ما دام الاجتهاد مشروعاً، فالتكييف الفقهي مشروع،** بناء على أن التكييف الفقهي من أهم مراحل وخطوات عملية الاجتهاد[1].

المطلب الثالث: أهمية التكييف الفقهي للنوازل

إن التكييف الفقهي للنوازل هو أحد مراحل النظر والاجتهاد في استنباط أحكام هذه النوازل، وله أهمية كبرى في ذلك، تتمثل في الآتي:

1. **للتكييف الفقهي دور كبير في جعل الفقيه والباحث أكثر اطلاعاً على حقائق الأمور وأسرارها ومدارك العلماء الفقهية ومآخذهم،** ويجعله أكثر تمرساً في فهم الفقه الإسلامي وأصوله من مختلف جوانبه، وذلك حيث يلزمه دراسة النازلة دراسة وافية، يتمكن من خلالها من تحديد طبيعتها، والتعرف على مختلف ظروفها وملابساتها المؤثرة في حكمها، كما يلزمه البحث عن الأصل المشابه لها، والذي يعرف مناط حكمه ومتعلقه، فهذا كله يجعله أعمق نظراً وأوسع بحثاً وأدق عملاً[2].
2. **يمثل التكييف الفقهي مرحلة أساسية وخطوة ضرورية في الحكم على النازلة بالحق،** لأن الحكم الشرعي الصحيح لها يتوقف على صحة ودقة التكييف الفقهي لها و إلحاقها بالأصل الفقهي المعتبر المناسب لها[3]، ولئن اعتراه أي خطأ أو قصور فسيفضي حتماً إلى الخطأ في الحكم فيها[4].

---

1 – هنية وبركة، **التكيف الفقهي في الاجتهاد**، 12.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 41. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 14. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 105. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 15. بومدين، **أهمية التكييف الفقهي والقانوني للوقائع**، 101.

3 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 717. اليحيى، **منهج الفتوى**، 283.

4 – شبير، **التكييف الفقهي**، 41– 42. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 14. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 105. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1327– 1328. الكيلاني، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 90.

فالمجتهد حين يطرح عدة تكييفات للنازلة ويتأمل فيها، ويقارن ويوازن بينها ليتبين وجه كل منها، ومن ثم يحكم على النازلة، فإنه بهذه الخطوة يصل إلى الحكم الشرعي الأصوب لها، ومن خلال هذه الخطوة تتجلى أهمية التكييف الفقهي للنوازل[1]، حتى إن الأصوليين عدّوه شرطاً للحكم على النازلة[2].

3. **التكييف الفقهي يكفل للشريعة الإسلامية ديمومتها، وخلودها، وصلاحها لكل زمان ومكان،** واستيعابها لمختلف المستجدات، وذلك أن نصوص الشرع الحكيم محدودة ومتناهية، والنوازل والحوادث مستمرة متجددة وكثيرة –وغير محصورة وغير متناهية بسبب ما آل إليه العالم من تطور حضاري وتغير اجتماعي وتقدم علمي– وكلٌّ منها يحتاج إلى بيان حكمه الشرعي الصحيح، والشريعة لم تنص على حكم كل نازلة، ولا يُتصور ذلك، فإذا كانت النصوص متناهية والنوازل غير متناهية، ولا يحيط المتناهي باللامتناهي، كان لا بد من الاجتهاد في استنباط أحكام النوازل المستجدة[3]، وإن من أهم خطواته ومراحله التكييف الفقهي للنوازل، وبذا يتم استيعاب جميع النوازل من خلال الاجتهاد والتكييف الفقهي، فلا تجدّ نازلة، ولا تحدث واقعة إلا وللشريعة فيها حكم.

4. **إن النوازل المعاصرة تمتاز بالتعقيد والتشابك والحداثة، وأضحت مما يصعب النظر فيه والاجتهاد في حكمه،** فهي تحتاج من المجتهد إلى مزيد بحث ودراسة، وطول تأمل ونظر، وعمق فهم لحقيقتها، حتى يتمكن من البحث في حكمها الشرعي، وكل ما سبق يتحقق من خلال التكييف الفقهي للنازلة، فهو مرحلة أساسية وخطوة ضرورية في الاجتهاد في أحكام النوازل، مما يؤكد أهميته وضرورته[4].

---

1 –اليحيى، **منهج الفتوى**، 283. حمادي، **الاجتهاد بتحقيق المناط**، 274.

2 – نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 14.

3 – الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الحمد، (1400هـ–1980م)، **الملل والنحل**، 210/10، أعيد طبعة بالأوفست، بيروت: دار المعرفة. الشاطبي، **الموافقات**، 466/4. شبير، **التكييف الفقهي**، 42–43.

4 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1328. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 61. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 256. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 15.

5. **التكييف الفقهي بات ضرورة من ضرورات الاجتهاد الفقهي المعاصر، وذلك بسبب ندرة أهل الاجتهاد المطلق في عصرنا الحالي،** والنوازل كثيرة ومتزايدة ومتشابكة ومعقدة، وبحاجة إلى بيان حكمها الشرعي، فباتت الحاجة داعية للاجتهاد الجزئي، الذي يستطيعه مجتهدو المذاهب وطلبة العلم الشرعي وباحثو الدراسات الشرعية العليا، وعمادهُ التكييف الفقهي للنوازل.
6. **التكييف الفقهي مقدمة أساسية للاجتهاد التطبيقي،** وذلك أنه من خلال التكييف الفقهي يتم تحديد طبيعة النازلة، من أجل البحث عن أصل فقهي معتبر مناسب لها، يشبهها، ليتم تطبيق وتنزيل حكم الأصل على هذه النازلة[1].
7. **التكييف الفقهي للنوازل المستجدة والمعاصرة، يُعتبر من أهم أسباب اختلاف الفقهاء؛** وأبرزها اختلاف الفقهاء متعددة ومتنوعة، وإن من أبرزها في هذا العصر اختلاف التكييف الفقهي للنوازل، وسأفصل الحديث عن هذه الأسباب مع أمثلة تطبيقية مختلفة في مبحث مستقل إن شاء الله تعالى[2].

---

1 – عشاق، عبد الحميد، (د.ت)، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد تفسيراً وتعليلاً وتنزيلاً، تم الإذن بالطباعة من طرق المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات العربية المتحدة،** 115– 120، مركز الموطأ، دبي: مسار للطباعة والنشر. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي المعاصر،** 257–258. شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء،** 58–59. حمادي، **الاجتهاد بتحقيق المناط،** 273–274.

2 – ينظر ص209 من هذه الرسالة.

الفصل الثاني

آلية التكييف الفقهي للنوازل

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: ضوابط أركان التكييف الفقهي للنوازل وآدابه.

المبحث الثاني: أنواع التكييف الفقهي للنوازل ومجالاته.

المبحث الثالث: خطوات التكييف الفقهي للنوازل.

المبحث الرابع: مسالك التكييف الفقهي للنوازل وتطبيقاتها.

المبحث الأول

ضوابط أركان التكييف الفقهي للنوازل وآدابه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضوابط أركان التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الثاني: آداب التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الأول: ضوابط أركان التكييف الفقهي للنوازل

للتكييف الفقهي أركان ستة هي: النازلة المعروضة، والأصل الذي تكيّف عليه النازلة، وحكم الأصل الذي يراد إلحاقه بالنازلة المعروضة، ومناط الحكم، والمطابقة والمجانسة بين النازلة المعروضة والأصل (الإلحاق)، والمجتهد الممارس للتكييف الفقهي.

1. ضوابط النازلة المعروضة، وهي:

أولاً: خلو النازلة المعروضة من نص شرعي أو إجماع[1]

فيجدر بالمجتهد التيقن والتثبت من عدم ورود نص شرعي أو إجماع يبين حكمها، لأنه إن كان كذلك فلا حاجة للاجتهاد فيها، بل إن الاجتهاد فيها يكون مصادماً ومعارضاً للنص أو الإجماع، والله سبحانه وتعالى يقول:" **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا**" [2]، ولئن كان الهدف من التكييف الفقهي هو الوصول إلى الحكم الشرعي للنازلة، فإن التكييف الفقهي لنازلة ورد نص شرعي أو إجماع يبين حكمها، يعتبر من الافتيات على الشريعة الإسلامية[3].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 67–68. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1330. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 16. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 17.

2 – الأحزاب، 36.

3 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 17.

ثانياً: الفهم الدقيق لحقيقة النازلة المعروضة[1]

سبقت الإشارة إلى أن التكييف الفقهي هو تحديدٌ لطبيعة النازلة المعروضة، ويكون بعد تصورها تصوراً تاماً كاملاً شاملاً[2]، ذلك أن "**الحكم على الشيء فرع عن تصوره**"[3]، وإن أي خطأ في تصور النازلة المعروضة، أو فهم حقيقتها، سيؤدي حتماً إلى خطأ في تكييفها الفقهي، ومن ثم خطأ في حكمها الشرعي المستنبط لها[4].

وقد سبق بيان كيفية الفهم الدقيق والتصور التام الكامل للنازلة بكل تفاصيله[5].

ثالثاً: مراعاة تغير الأحكام بتغير الزمان[6]

سبقت الإشارة إلى هذا الضابط وأهميته[7]، وأؤكد عليه هنا باختصار خشية التكرار، حيث إن على المجتهد – أثناء تكييفه للنازلة المعروضة عليه– أن يراعي تغير الواقع المحيط بالنازلة، سواء كان التغير

---

1 – هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 17. شبير، **التكييف الفقهي**، 69–70. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1330– 1331. كريم، زايدي، (1442هـ– 2021م)، **النوازل الفقهية حقيقتها ومراحل النظر فيها**، 54، مجلة البحوث والدراسات، م18، العدد1، 43– 64، جامعة الوادي، الجزائر. الضويحي، أحمد عبد الله (د.ت)، **ضوابط الاجتهاد في النوازل الفقهية المعاصرة**، موقع الشيخ سليمان الماجد (Salmajed.com/node/3).

2 – ينظر ص44 من هذه الرسالة.

3 – ينظر ص45 من هذه الرسالة.

4 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 84/1. السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 27– 28. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 273. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 280.

5 – ينظر ص44 من هذه الرسالة.

6 – عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 217– 224. ينظر ص169 وما بعدها من هذه الرسالة.

7 – ينظر ص159 وما بعدها من الرسالة. وينظر: الضويحي، **ضوابط الاجتهاد في النوازل الفقهية المعاصرة**، مقال. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 285. عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهج الاجتهاد**، 323– 370.

زمانياً أو مكانياً، أو تغيراً في الأحوال، والظروف، والعادات، والأعراف، والمصالح، ونحوها، لأن **الأحكام الشرعية الاجتهادية المبنية على هذه الأمور**، تتغير وتختلف باختلافها[1].

إن الأحكام الشرعية تهدف إلى إقامة العدل، وتحقيق المصالح وجلبها، ودرء المفاسد وإبعادها، لذلك فإنها ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والأحوال والبيئات، والأخلاق العامة، والعادات، ونحوها، **وكم من حكم شرعي كان تدبيراً محكماً وعلاجاً نافعاً لأفراد معينين في بيئة معينة في زمن معين، لكنه أصبح بعد جيل أو أجيال يفضي إلى عكس المقصود منه**، وما بات يصلح لإقامة العدل وتحقيق المصالح ودرء المفاسد، فاستوجب تغييره[2].

2. ضوابط الأصل الذي تُكيّف عليه النازلة المعروضة، وأهمها:

أولاً: ثبوت الأصل الذي تكيّف عليه النازلة المعروضة[3]، حيث يجب على المجتهد التحقق من ذلك والتأكد منه أثناء ممارسته لعملية التكييف الفقهي، سواء كان هذا الأصل مصدره القرآن الكريم، أو السنة النبوية، أو الإجماع، أو القاعدة الكلية، أو الاجتهاد الخاص للأئمة[4]، حيث لا يتصور الإلحاق بأصل ضعيف الثبوت، واهي السند، إذ هو في نفسه ليس حجة، فكيف يلحق به غيره على سبيل الاستناد إليه؟![5].

---

1 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/3، عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 217– 218، الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 285.

2 – العقيلي، سعود بن محمد، (1424هـ– 2003م)، **فقه الواقع بين الدعاوى والبينات**، 5، ط1، بيروت: مؤسسة الريان، الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 286– 287، عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في مناهج الاجتهاد**، 323– 370.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 79.

4 – نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 17.

5 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 297.

ثانياً: عدم معارضة الأصل الذي تُكيّف عليه النازلة لما ورد في القرآن الكريم أو السنة النبوية المشرفة[1]، وذلك عندما يكون هذا الأصل قاعدة كلية أو عبارة فقهية لإمام من الأئمة وفقيه من الفقهاء، حيث إنه من غير المقبول شرعاً ولا عقلاً تكييف النوازل على قواعد وآراء اجتهادية ممنوعة شرعاً[2]، كما لا يجوز تكييف النوازل على أقوال شاذة وضعيفة تخالف الكتاب والسنة وما عليه معظم علماء الأمة، كفتوى بعض المعاصرين بجواز أخذ الفوائد المصرفية، واستثمار الأموال في السندات الحكومية... وغيرها[3].

ثالثاً: فهم الأصل الذي تُكيّف عليه النازلة المعروضة فهماً دقيقاً[4]، لأن ذلك له أثر مباشر على سلامة التكييف الفقهي وصحته وسداده، فهو محل الحكم الذي يُراد التسوية فيه بين النازلة والأصل[5].

وسواء كان هذا الأصل نصاً من القرآن الكريم، أو السنة النبوية، أو الإجماع، أم قاعدة كلية، أم اجتهاداً لإمام من أئمة الفقه، فإنه يجدر بالمجتهد فهمه فهماً صحيحاً، وفق أصول فهم اللغة العربية، بمعانيها ودلالتها ومفرداتها، وعمومها وخصوصها، وإطلاقها وتقييدها، ونحو ذلك، مع معرفة أسباب النزول للآيات، وأسباب ورود الأحاديث النبوية، والظروف الاجتماعية المحيطة بها ونحو ذلك[6].

وكذلك الأمر بالنسبة لعبارات الفقهاء وقواعدهم، وينبغي على المجتهد الرجوع للمناهج الأصولية للأئمة الفقهاء، والأسباب التي دعتهم للاجتهاد في المسائل، وجميع الظروف المحيطة بالقضايا المجتهد

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 80.

2 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 298.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 80.

4 – المرجع السابق، 79–80. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 297– 298.

5 – المرجعان السابقان، 72– 73، 297– 298.

6 – المرجعان السابقان، 79–80، 297– 298.

فيها، والاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والعلمية والاقتصادية التي راعاها هؤلاء الأئمة أثناء اجتهادهم، فإن جميع ذلك، ونحوه، مما يعين المجتهد على فهم الأصل الذي يُكيّف عليه النازلة المعروضة عليه[1].

رابعاً: أن يكون الأصل الذي تكيّف عليه النازلة أصلاً معتبراً شرعاً[2]

لا بد للمجتهد في مرحلة التكييف الفقهي من أن يردّ النازلة ويلحقها بأصل معتبر شرعاً، حتى تأخذ حكم هذا الأصل[3].

والأصول المعتبرة التي يمكن للفقيه أن يلحق النازلة المعروضة بها هي نصوص الكتاب والسنة، والإجماع، والقواعد والضوابط الفقهية، التخريج الفقهي، ومقاصد الشريعة وكلياتها[4]، وفي حال تعددت الأصول التي يمكن تكييف النازلة عليها، يُنظر إلى أقرب الأصول إليها، وأكثرها شبهاً بها، فتلحق بها في الحكم[5]، وهذا يتطلب من المجتهد: تكرار النظر، وعمق التأمل، ودقة البحث، حتى يصل إلى التكييف الصحيح للنازلة[6].

وعليه، فإن التكييف الفقهي إذا لم يكن مبنياً على أصل معتبر شرعاً، **بأن كان مبنياً على أساس الأهواء والشهوات، أو الاستحسان العقلي المجرد عن النصوص الشرعية وأصولها وقواعدها العامة،**

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 80. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 297– 298.

2 – القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 71–73. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 234– 235.

3 – عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 211– 212. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 18. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 291– 297.

4 – القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 72. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 234– 235. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 18.

5 – أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 235. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 292– 293.

6 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 365. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 291.

فلا عبرة بهذا التكييف، لأن به سيصبح الحلال حراماً، والحرام حلالاً[1]، ويكون صاحبه مأزوراً غير مأجور[2].

ومن هذا التكييف غير المعتبر، ما يفتريه بعض المعاصرين، يلحقون ما يشاؤون من نوازل بما يرغبون من أصول، سواء وافقت مقاصد الشريعة أم لم توافقها، مدّعين استنادهم لروح الشريعة.

وقد بيّن المودودي، أن هناك ما يُسمى بروح الشريعة حقيقة، وروح الفقه المتوارثة من فقهاء السلف، وهذه مطلوب من المجتهد مراعاتها، والاهتمام بها، والاجتهاد في ظلالها، وتكون مما استند إلى أصل معتبر من كتاب أو سنة أو إجماع أو من السلف ونحوه[3].

وهناك روح غريبة عن الإسلام، يؤتى بها من خارجه، فتفسَّرُ نصوص الشرع بناء عليها، فهذه تُرد وترفض، إذ بها نزع الربقة من الطاعة لله ولرسوله ﷺ[4].

3. ضوابط (حكم الأصل) الذي يراد إلحاقه بالنازلة المعروضة

أولاً: أن يكون حكم الأصل ثابتاً غير منسوخ[5]: ذلك أن الحكم المنسوخ غير معتبر شرعاً[6]، وهذا يؤدي إلى عدم اعتبار علة هذا الحكم ومناطه، وإذا بطل المناط انتفى الجامع بين الأصل والنازلة المعروضة، فلا تكييف، لأن جوهر التكييف الفقهي مداره على وجود المشابهة بين الأصل والنازلة المعروضة في المناط[7].

---

1 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 365. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 291. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 235. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 211.

2 – أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 235. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 211.

3 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 365– 366.

4 – القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 71– 72.

5 – شبير، **التكييف الفقهي**، 84. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 17.

6 – الزركشي، **البحر المحيط**، 81/51. الغزالي، **المستصفى**، 326/2.

7 – شبير، **التكييف الفقهي**، 84.

ثانياً: الكشف السليم عن المقاصد الشرعية في حكم الأصل[1]

وذلك لما له من أثر مباشر على صواب الحكم الشرعي للنازلة المعروضة[2]، وعليه، فإنه يمكن حدوث الخلل والخطأ عند المجتهد عندما يقرر حكماً لنازلة ما بالجواز والمشروعية، مع ما يترتب عليه من أضرار ومفاسد للفرد والمجتمع، أو يقرر حكماً بالحرمة والمنع للنازلة، مع تحقق المصلحة والمنفعة فيه، وتَرتُّب الضرر والمشقة والحرج على تركه[3].

إن تقرير المجتهد لمثل هذه الأحكام بمنأى عن مقاصد الشريعة يوقعه في الزلل والخطأ، ويجعله يجانب الصواب، **بل لقد قرر الفقهاء والأصوليون أن الوقوف عند ظواهر النصوص، وعدم الالتفات إلى المقاصد الشرعية يؤدي إلى جمود الشريعة، وعدم استيعابها للمستجدات،** لأن النصوص متناهية والنوازل والوقائع لا حصر لها، وهي غير متناهية[4].

4. ضوابط مناط الحكم[5]

إذا كان مناط الحكم علة عدد فإنه له من الضوابط، وأهمها:

أ. أن يكون المناط وصفاً **ظاهراً، منضبطاً، مناسباً للحكم:** والمقصود **بالوصف الظاهر:** أي الذي يكون جلياً ويمكن إدراكه بأحد الحواس الظاهرة، وذلك لأن المناط هو المعرّف للحكم، ومثاله: الإسكار مناط حكم الخمر وهو التحريم، ووجود القتل للحرمان من الميراث، ونحو ذلك، وعليه

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 84–85. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 81–83. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 214– 216. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 237. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 17.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 85.

3 – القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 81. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 215. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 237.

4 – الشاطبي، **الموافقات**، 476/4. شبير، **التكييف الفقهي**، 85.

5 – شبير، **التكييف الفقهي**، 90–91. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 17.

فلا يصح أن يكون المناط خفياً، لأن خفاءه يتعارض مع كونه معرِّفاً للحكم، لأن الخفي لا يمكن التحقق من وجوده أو عدمه.

أما المقصود بالوصف المنضبط، فهو كونه له حقيقة واحدة معينة، لا تختلف اختلافاً كبيراً باختلاف الأفراد والأحوال، أما الاختلاف اليسير فلا يؤبه له، وتظهر أهمية هذا الضابط في أن أساس التكييف وجوهرهُ يقوم على المساواة المطلقة والمشابهة التامة بين الأصل والنازلة المعروضة في مناط الحكم، وهذا يستلزم كون المناط منضبطاً محدداً لا يختلف باختلاف الأشخاص والمحالّ والأحوال، وإلا فلن يصح التكييف الفقهي لعدم التساوي، **ومن أمثلة ذلك:** أن مناط حكم إباحة الفطر في رمضان للمسافر هو السفر نفسه، وليس المشقة، لأنّها –المشقة– أمر نسبي يختلف من شخص لآخر، ومن وسيلة نقل لغيرها، ومن زمان لزمان، ومن حال إلى حال، فهي مضطربة لا منضبطة، فلا تصح مناطاً للحكم[1].

ومعنى كون المناط وصفاً مناسباً للحكم: أي أنه يترتب على شرعية الحكم عنده مصلحة يظن أنها مقصودة للشارع، **ومثاله:** كون مناط حكم تحريم الخمر الإسكار، فهو مناسب للتحريم، لما في تحريمه من دفع مضار ومفاسد عن الناس، ولا يصح نوط الأحكام بالأوصاف التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، كتعليل تحريم الخمر بكونه عصيراً أحمر أو عصير عنب[2].

ب. **أن يكون المناط وصفاً متعدياً إلى غير الأصل[3]: وليس قاصراً على الأصل،** ومعنى ذلك أن الوصف الذي هو مناط الحكم في الأصل يمكن تحققه في غير هذا المحل، فإنه إن كان قاصراً على الأصل، فعندئذ لن يصح التكييف الفقهي، لأن قصوره على الأصل يمنع من تحققه في النازلة

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 90.

2 – زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 204– 211.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 91. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 17.

المستجدة، والتكييف الفقهي يقوم على إثبات المشابهة والتطابق بين الأصل والنازلة في المناط تحديداً. **ومثال المناط القاصر على الأصل: السفر لإباحة الفطر في رمضان،** فهو وصف قاصر على محلة الذي ورد به النص، فيقتصر الحكم عليه، ولا يتعدى إلى غيره ممن يجدون مشقة في صيامهم في رمضان، كأصحاب المهن الشاقة[1]، وطلاب الثانوية العامة، وغيرهم.

5. المطابقة والمجانسة بين النازلة المعروضة والأصل[2]

وهي صلب عملية التكييف الفقهي، وتكون في العناصر الأساسية، من أركان وضوابط ومناط وعلاقات بين أطراف النازلة، حيث لا يصح إلحاق النازلة المعروضة بالأصل في الحكم لمجرد وجود شبه ظاهري بينهما[3].

6. ضوابط الفقيه الممارس للتكييف الفقهي للنوازل[4]

إن الفقيه الممارس للتكييف الفقهي بمثابة الطبيب الذي يشخص المرض ويصف الدواء الناجع، وبمثابة الفني المتخصص في التشخيص والتحليل.

ومن أهم ضوابطه أهليته للاجتهاد في النازلة، بمعنى توفر شروط الاجتهاد فيه، مما تزجر به كتب أصول الفقه[5]، ومن أهمها: **تحصيل الملكة الفقهية في استحضار المسائل وإلحاقها بالأصول،**

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي،** 91. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي،** 17.

2 – المرجعان السابقان. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر،** 250. عباس، **التكييف، التخريج، التنزيل،** 80.

3 – المراجع السابقة.

4 – شبير، **التكييف الفقهي،** 116– 120. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي،** 212– 213. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة،** 1329. كريم، **النوازل الفقهية، حقيقها ومراحل النظر فيها،** 54. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل،** 235. الطحان، **الضوابط الفقهية للنظر في المستجدات والنوازل المعاصرة،** مقال.

5 – أمير بادشاه، **تيسير التحرير،** 183/4. القرافي، **نفائس الأصول،** 4023/9. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، (1399هـ–1979م)، **البرهان في أصول الفقه،** 1332/2، (ط1)، الدوحة: جامعة قطر. ابن قدامة، **روضة الناظر،** 190.

إذ التكييف الفقهي ليس بالأمر السهل الهيّن، ولكنه يحتاج إلى فطنة وذكاء وحذق، يرافقها التقوى والورع، بالإضافة إلى المهارة والخبرة والدربة في التكييف الفقهي[1].

المطلب الثاني: آداب التكييف الفقهي للنوازل

أولاً: الآداب قبل التكييف الفقهي للنازلة

1. **الافتقار إلى الله تعالى، وطلب العون والسداد منه سبحانه**[2]: لأنه سبحانه هو وحده الملهم للصواب، ومعلم الخير، وهادي القلوب[3]، وعلى المجتهد إعلان ضعفه أمام خالقه، والإلحاح بحاجته إليه، ليعينه ويرشده للصواب فيما هو مقبل عليه.
2. **صفاء الذهن، والانقطاع عن الشواغل والملهيات، والتفرغ للنظر والتأمل في النازلة، والبعد عن كل الأحوال التي تمنعه من التثبت والتأمل والنظر فيها**[4]: وذلك مثل حالة الجوع، أو العطش، أو الغضب، أو الحزن، أو الفرح الغالب، أو النعاس، أو الملل، أو المرض، أو الحر الشديد المزعج، أو البرد القارس المؤلم، أو مدافعة الأخبثين[5]، ونحوها من الحالات التي تمنع التركيز، وتشتت الذهن، وتقلل الدافعية نحو البحث والنظر والاجتهاد.

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 116–120، نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 17.

2 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1345. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 52. المصلح، خالد بن عبد الله (1431هـ– 2015م)، **النوازل الفقهية عند ابن عثيمين، دراسة تأصيلية تطبيقية**، (د.ط)، ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم.

3 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 109/4. ابن الصلاح، أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (1407هـ– 1986م)، **أدب المفتي والمستفتي**،140– 141، (ط1)، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب.

4 – ابن الصلاح، **أدب المفتي والمستفتي**، 113. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1346. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 52.

5 – ابن الصلاح، **أدب المفتي والمستفتي**، 113. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1346. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 52. ومعنى **مدافعة الأخبثين**: منع خروج البول والغائط. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (1392هـ)، **صحيح مسلم بشرح النووي**، 46/5، (ط2)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

3. **استعانة المجتهد بأقرانه من المجتهدين والفقهاء، واستشارة أهل الخبرة والاختصاص**[1]: وذلك عندما تكون النازلة معقدة ومتشابكة، يحيط بها الكثير من الملابسات والتشعبات ويشق على المجتهد تكييفها، فَيُنصح باستشارة أقرانه من الفقهاء والمجتهدين والباحثين، وأهل الاختصاص والخبرة بموضوع النازلة من أجل التشاور والتباحث والتوصل إلى التكييف الفقهي الصحيح لها.

ثانياً: الآداب بعد التكييف الفقهي للنازلة

إن المجتهد في التكييف الفقهي بعد أن يبذل جهده في تكييف النازلة، **فإنه يكون إما مصيباً أو مخطئاً**، فإن كان مخطئاً فله أجر الاجتهاد وليس عليه إثم أو وزر، وإن أصاب الحق فله أجران: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وذلك لقوله ﷺ" **إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**"[2]، فهو دائر بين الأجر والأجرين، ينبغي عليه أن يقول: **(هذا ما أداه إليّ اجتهادي، فإن أصبت فمن الله تعالى، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، وأسال الله تعالى أن لا يؤاخذني، إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين)**[3].

ومن السنة أيضاً أن يحمد الله على فضله، ومنّه وكرمه بأن رزقه إتمام البحث وإكمال التكييف الفقهي للنازلة، وأن يقول:" **الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات**"[4].

---

1 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1346. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 52. المصلح، **النوازل الفقهية عند ابن عثيمين**، مقال.

2 – البخاري، **صحيح البخاري**، 2676/6، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (6919).

3 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 112/4. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1347– 1348. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 53.

4 – ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، 1250/2، كتاب الأدب، باب فضل الحامدين، حديث رقم (3803)، حكم الألباني حسن. أبو العباس، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، (1425هـ– 2004م)، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة**، 131/2، (ط1)، الرياض: الجامعة الإسلامية.

المبحث الثاني

أنواع التكييف الفقهي للنوازل ومجالاته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الثاني: مجالات التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الأول: أنواع التكييف الفقهي للنوازل[1]

للتكييف الفقهي أنواع كثيرة، باعتبارات متعددة، أهمها:

أولاً: أنواع التكييف الفقهي باعتبار جلاء انطباق المناط على النازلة المعروضة وخفائه[2]

ويقسم التكييف الفقهي بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1. **التكييف الفقهي الجلي: وهو ما يظهر فيه ويعلم تحقق مناط الأصول في النازلة المعروضة قطعاً، سواء كان هذا الظهور مساوياً للأصل أم أولى منه**[3]، فهو بهذا يسهل فيه رد النازلة إلى أصل فقهي معين[4]، فإذا كان مناط تحريم القمار هو الغرر، فيظهر جلياً تحقيق هذا المناط في أوراق اليانصيب، فهذا النوع من التكييف لا تكون فيه النازلة مركبة من عدة أمور متداخلة، وإنما بسيطة، وردّها إلى الأصل الفقهي سهل يسير، لذا يسمى بالبسيط.

ومن الأمثلة على التكييف الفقهي الجلي (البسيط)

الفوائد المصرفية: وهي تلك الزيادة التي تؤخذ على القروض من قبل المصرف، وبمجرد بحث المجتهد في هذه الفوائد، يرى أن ربا الجاهلية ينطبق عليها وزيادة، فيلحقها به وتأخذ حكمه وهو التحريم القطعي، **فمناط الآيات التي تحرّم الربا وتنهى عنه، متحققة وثابتة في الفوائد المصرفية**، ذلك أن أهل

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 35–36. الجيزاني، **فقه النوازل**، 49– 50. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 717. الميمان، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 13.

2 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية**، 29. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 20–24. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 250. عبد القادر، **عمل المفتي المالكي**، 5.

3 – الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، (1413هـ–1993م)، **أساس القياس**، 38، (د.ط)، الرياض: مكتبة العبيكان. شبير، **التكييف الفقهي**، 35. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 15. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 250.

4 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 49. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 717. الميمان، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 13. اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية**، 29. عبد القادر، **عمل المفتي المالكي**، 5.

الجاهلية كانوا يقرضون نقوداً حقيقية أو سلعية، والزيادة تحدد بالتراضي بين الطرفين، على أن تؤخذ في نهاية مدة القرض أو مقسطة، أما المصارف، فإنها تقرض ما لديها من ودائع مقابل الفوائد الربوية، والتي تفرضها على العملاء دون إمكانية التغيير، فلأجل هذه الأسباب، فإن المجتهد يُكيّف هذه الفوائد على أنها ربا ويفتي بحرمتها قطعاً، وهذا من التكييف الفقهي **(الجلي البسيط)** [1].

2. **التكييف الفقهي الخفي** [2]: وهو " **أن يخفى تحقيق المناط في النازلة المعروضة، لذا فإنها تحتاج إلى بحث ونظر واجتهاد، وتحليل لعناصرها من أجل التعرف على حقيقتها وماهيتها وطبيعتها**"[3]، ويسمي بعض فقهاء العصر هذا النوع من التكييف **بالتكييف المركب**، ويعرّفوه بأنه " **ما أشكل فيه ردّ النازلة إلى أصل فقهي معين، لأنه يتجاذب النازلة أكثر من أصل**"[4]، **فهو " ما اشتبه فيه تحقق مناط الأصل في النازلة، أو ما اشتبه فيه رد النازلة إلى أصلها، واحتاج إلى مزيد نظر واجتهاد**"[5].

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 21. السالوس، علي أحمد (1422هـ–2002م)، **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، 135– 141، (ط7)، القاهرة: مكتبة دار القرآن. القرضاوي، يوسف بن عبد الله، (1415هـ–1994م)، **فوائد البنود هي الربا الحرام**، 29 وما بعدها، (ط3)، القاهرة: دار الصحوة،.

2 – المراجع السابقة.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 35– 36. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 15.

4 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 48. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 717. اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة**، 29. الميمان، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، 14. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 250.

5 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 22.

ويعود سبب الاشتباه والخفاء في التكييف الفقهي الخفي إلى أسباب ثلاثة[1]:

الأول: أن يكون الاشتباه في الأصل، حيث يتجاذب النازلة المعروضة أكثر من أصل، ذلك أن المجتهد عندما يريد رد النازلة إلى أصلها، فيشتبه عليه الأصل الأقرب لها، والقاعدة الألصق بها، والنص الأقوى انطباقاً عليها[2].

ثانياً: أن يكون الاشتباه نابعاً من نفس النازلة المعروضة، وذلك إذا كان لها اسم خاص بها، أو امتازت عن النوازل المشابهة لها في الحكم بزيادة صفة أو نقص صفة، فهذه تحتاج من المجتهد إلى بذل مزيد تأمل ونظر ليحدد إلى أي النوازل تكون أقرب فتأخذ حكم أصلها[3].

ثالثاً: أن يكون ثبوت مناط حكم الأصل في النازلة ظنياً في دلالته، فترد على النازلة احتمالات– قد تكون مرجوحة أحياناً– تعارض هذا الثبوت، فتورث المجتهد اشتباهاً[4].

إن هذا الخفاء والاشتباه الذي يكتنف النوازل وأصولها ومناطاتها يُصيّر التكييف الفقهي خفياً، ويتطلب من المجتهد بذل قصارى جهده واستفراغ كامل وسعه، من أجل كشف الخفاء، وإزالة الاشتباه واللبس، ويكون ذلك بدراسة النازلة المعروضة دراسة وافية دقيقة، بتحليل عناصرها ومقوماتها، والرجوع إلى الأصول المشابهة لها، وفهمها بعمق، في ضوء مقاصد الشريعة، حتى يتمكن من الوصول إلى الأصل المشابه لها، وإلحاق حكمها به[5].

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية،** 22.

2 – المرجع السابق.

3 – المرجع السابق، صالح، **تفسير النصوص،** 231/1، الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء،** 102.

4 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية،** 22.

5 – المرجع السابق.

ومن أمثلة التكييف الفقهي المركب (الخفي) [1]

بخاخ الربو: وهو عبارة عن "**آلة يستخدمها مريض الربو، بها دواء سائل مصحوب بهواء مضغوط بغاز خامل، يدفع الهواء من خلال جرعات هوائية، يجذبها المريض عن طريق الفم، فيعمل كموسع قصبي تعود معه عملية التنفس لحالها الطبيعي**"[2]، عندما يريد المجتهد تكييفه فقهياً، يتضح له أن هناك أصلين يتجاذبانه:

الأول: الأكل والشرب، وكل ما يدخل الجوف من منفذ مفتوح، وهذا متحقق في بخاخ الربو، فيحكم المجتهد بإلحاقه بهذا الأصل، ويذهب إلى أنه من المفطرات[3].

الثاني: بقايا المضمضة والاستنشاق، فبخاخ الربو ليس أكلاً ولا شرباً، ويدخل من مخرج التنفس لا مدخل الطعام، وكل هذه المناطات متحققة في بخاخ الربو، فيحكم المجتهد بإلحاقه بهذا الأصل، ويرى أنه ليس من المفطرات[4].

إن المجتهد عند تكييفه لبخاخ الربو، يظهر له أن هذين الأصلين يتجاذبانه، فهو يندرج تحت الأول من وجوه، ويندرج تحت الثاني من وجوه، **فيكون التكييف خفياً**[5].

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية،** 22.

2 – مشعل، طلال، (1443هـ– 2021م)، **ما حكم استخدام بخاخ الربو في رمضان؟** mawdo0..com، لقد اختلف فقهاء العصر في حكم استخدامه للصائم، فذهب فريق أنه غير مفطر، ومنهم القرضاوي، وابن باز، وابن عثيمين وفيصل مولوي وغيرهم، في حين رأى فريق آخر أنه من المفطرات، ومن هؤلاء الفقهاء د. وهبة الزحيلي، ود. محمد مختار السلامي. مقداد وشرير **صاحبا بحث التكييف الفقهي للسياسة الشرعية،** المقال نفسه.

3 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي للسياسة الشرعية،** 24. مشعل، **ما حكم استخدام بخاخ الربو في رمضان؟** مقال.

4 – المرجعان السابقان.

5 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي للسياسة الشرعية،** 24.

ثانياً: أنواع التكييف الفقهي باعتبار الأصل الذي يُبنى عليه (أو يلحق به)

للتكييف الفقهي باعتبار الأصل الذي يبنى عليه أربعة أنواع، بحثها معظم فقهاء العصر تحت مسمى (مسالك التكييف الفقهي) وسأفردها بالدراسة في مبحث مستقل في الفصل الثالث من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى[1].

ثالثاً: أنواع التكييف الفقهي باعتبار من يقع عليه

إن للتكييف الفقهي باعتبار من يقع عليه نوعين: عام وخاص، **وذلك لأن جوهر التكييف الفقهي هو تحقيق المناط، وتحقيق المناط ينقسم إلى نوعين: عام وخاص**[2].

1. **التكييف الفقهي العام:** وهو " **النظر في انطباق الأصل على النازلة، من حيث إنه لمكلف ما، ومن غير التفات إلى الظروف والملابسات التي تحيط بها**"[3].

فالمجتهد في هذا النوع ينزل الحكم التكليفي من تجرده وعمومه، ويطبقه على النوازل بشكل عام، في الأحوال الاعتيادية، دون الالتفات إلى ما يحتفّ بعض النوازل من ظروف خاصة أو ملابسات وعوارض، فهو إلحاق النوازل بأنواعها والوقائع بأجناسها[4]، وهو ما سماه الشاطبي تحقيق المناط العام في الأنواع[5].

---

1 – ينظر ص142من هذه الرسالة. مسالك التكييف الفقهي.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 31.

3 – الشاطبي، **الموافقات**، 4/464–468. الترتوري، **فقه الواقع**، 71. شبير، **التكييف الفقهي**، 31. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 16.

4 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 25.

5 – الشاطبي، **الموافقات**، 4/464– 468.

ومن أمثلته: الملاكمة: وهي رياضة معروفة عند الجميع، تمارس في حلبات خاصة، وعند تكييفها فقهياً، يُلاحظ أن المفاسد المرتبة عليها أكبر بكثير من المصالح المرجوة منها، إذ فيها استباحة دماء كلّ من المتلاكميْن للآخر، وتسبب أذىً بالغاً لكليهما في أجسادهما قد يصل إلى العمى أو الشلل أو الكسور البليغة، أو إلى الموت دون مسؤولية على الضارب، فهذه المفاسد وغيرها لا تقارن بما في هذه الرياضة من مصلحة التمرين والتدريب الرياضي[1]، لذلك فإن الأصول الشرعية التي تصلح أن تلحق بها هذه النازلة هي سد الذرائع أولاً ثم عموم النصوص ثانياً، لقوله تعالى:" **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**" [2]، وقوله ﷺ " **لا ضرر ولا ضرار**"[3].

فإن مناط هذه الأصول متحقق في الملاكمة، فتحرم ممارستها على جميع المكلفين، ولا يعفى أحد من الحكم، إذ لا ضرورة في استثناء أحد من هذا الحكم العام[4].

2. **التكييف الفقهي الخاص:** هو "**النظر في كل مكلف بالنسبة لما يقع عليه من الدلائل التكليفية**"[5]، **فالمجتهد في** هذا النوع من التكييف يلتفت إلى الظروف والملابسات التي تحيط بالنازلة، أو بالمكلف، فيحكم عليه بما تستدعيه تلك الظروف والملابسات[6]، وهو ما سماه الشاطبي تحقيق المناط في الأشخاص[7].

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 25.

2 – البقرة، 195.

3 – ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب الحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم (2332)، 144/7، حديث صحيح، صححه الألباني في مختصر إرواء الغليل، 528، حديث رقم (2653)، الألباني، محمد ناصر الدين، (1405هـ-1985م)، **مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، 528، (ط2)، بيروت: المكتب الإسلامي.

4 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 25.

5 – الشاطبي، **الموافقات**، 470/4- 471. الترتوري، **فقه الواقع**، 71. شبير، **التكييف الفقهي**، 37. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 16. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 26.

6 – مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 61-65. شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 92-94. الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين**، 105- 112. الإدريسي، **تحقيق المناط**، 29-33. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي**، 128- 137. الترتوري، **فقه الواقع**، 71.

7 – الشاطبي، **الموافقات**، 470/4-471.

فهو يقوم على مراعاة الظروف الخاصة التي تحتف بالنوازل والأشخاص، والتي قد تخرج النازلة من الحكم التكليفي العام الذي ينطبق على نظائرها وأشباهها، إلى حكم خاص تقتضيه ظروفها الخاصة[1].

ومن الأمثلة عليه: إضراب الأسرى الفلسطينيين عن الطعام في سجون الإحتلال الإسرائيلي: ومعنى **الإضراب عن الطعام هو الامتناع عن الطعام والشراب بكل أنواعهما، أو عن بعضهما، مدة محددة أو مفتوحة، للمطالبة بحق ما لدى طرفٍ ثانٍ**[2].

إن الحكم التكليفي العام لهذه النازلة يقتضي حرمتها، للنصوص العامة التي تحرم قتل النفس وإلقاءها للتهلكة، قال تعالى:" **وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ** "[3]، وقوله سبحانه "**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**"[4].

ولكن بالنظر في خصوصية إضراب الأسرى الفلسطينيين عن الطعام في سجون الاحتلال، فإنهم يلجأون إليه لعدة أسباب، أهمها: المطالبة بتحسين ظروفهم المعيشية، أو سعياً وراء إلغاء الاعتقال الإداري، أو مطالبة بالحرية، ونحو ذلك، فإن التكييف الفقهي الخاص لهذه النازلة، وما يحتف بها من ملابسات وظروف، يؤدي بالمجتهد إلى رؤية العديد من الأصول الشرعية المتفق عليها تتحقق فيها، ومنها: عموم الأمر بالجهاد، وعموم دفع العدوان بكل ممكن، وإغاظة للأعداء، والضغط عليه وإحراجه

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 27.

2 – آل سيف، عبد الله بن مبارك (1434هـ– 2013م)، **حكم الإضراب عن الطعام في الفقه الإسلامي**، بحث منشور في موقع الألوكة alukah.net، **إضراب الأسير عن الطعام... رؤية شرعية** (1434هـ– 2012م)، رقم الفتوى (181937)، islamweb.net.

3 – النساء، 29.

4 – البقرة، 195.

إعلامياً، لتحقيق المطالب، وإيصال رسالة من الأسرى في مقابر الأحياء إلى العالم الخارجي إحياء لقضيتهم، ولكسب التعاطف الشعبي والتأييد الدولي لقضيتهم ورفع الظلم عنهم[1].

وبهذا فإن هذه النازلة تحتاج من المجتهد إلى تكييف خاص يغاير التكييف العام، ويقضي بجواز إضراب الأسرى الفلسطينيين عن الطعام في سجون الاحتلال، تحقيقاً لمطالبهم، وسعياً لدفع ورفع الظلم عنهم، وإغاظة لعدوهم، خصوصاً بعد سماع ومشاهدة معاناة هؤلاء الأسرى خلف القضبان[2].

المطلب الثاني: مجالات التكييف الفقهي للنوازل

يُلاحظ أن مجالاته هي جميع مجالات الفقه الإسلامي، من عبادات، ومعاملات مالية، وأحوال شخصية، وسياسة شرعية، وقضايا طبية، وغير ذلك[3]. وبيان هذه المجالات في الآتي:

أولاً: التكييف الفقهي في مجال العبادات

يمكن **تعريف العبادات** بأنها "**الطاعات التي طلب الشارع الحكيم من العباد فعلها والالتزام بها على وجه مخصوص، بقصد التقرب إلى الله ﷻ، ونيل ثوابه في الآخرة.**

وتنقسم العبادات إلى مقاصد ووسائل[4]:

فالمقاصد في العبادات هي **القضايا الأساسية الكلية في العبادات، بمعنى أنها العبادات المخصوصة في الهيئات المخصوصة والأوقات المخصوصة التي أمر الله سبحانه وتعالى عباده بها،**

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 28.

2 – المرجع السابق.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 48. وينظر: القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 573– 700. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 1/55–56. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 72–78.

4 – ابن عاشور، محمد الطاهر (1437هـ– 2016م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 161– 167، (ط7)، القاهرة: دار السلام. الريسوني، أحمد (1430هـ– 2009م)، **محاضرات في مقاصد الشريعة**، 142، (ط1)، القاهرة: دار السلام. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 73.

كالصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وأداء زكاة المال بشروطه، وحج بيت الله الحرام، والأذكار المخصوصة ونحو ذلك[1].

والأصل في هذا النوع من العبادات الحظر والمنع[2]، وعدم قبوله للزيادة أو النقصان لئلا يحدث الناس في الدين ما ليس منه، قال تعالى:" **أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ**" [3]، وقال ﷺ "**صلوا كما رأيتموني أصلي**"[4]، وقال أيضاً: " **خذوا عني مناسككم**"[5]، وغيرها من الآيات والأحاديث التي تدل على ضرورة الالتزام، والاتباع الحرفي لها، وهي أحكام غير معللة، وإن كنا ندرك الحكم من ورائها[6].

وبالنظر في التكييف الفقهي، فإنه يقوم على إلحاق النوازل بأصولها الشرعية المعتبرة لوجود المشابهة بينها، وأساس هذه المشابهة يكون في مناط الحكم ومتعلقه، من علة ومعاني ونحوها، وبما أن هذه العبادات غير معللة فهي ليست مجالاً للتكييف الفقهي، لعدم وجود مقاصد عبادية جديدة[7]، قال تعالى:" **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا** "[8].

---

1 – ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 161– 167. الريسوني، **محاضرات في مقاصد الشريعة**، 142. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 73.

2 – الشاطبي، **الاعتصام**، 387. الشاطبي، **الموافقات**، 585/2– 591. البغا، مصطفى ديب (1434هـ– 2012م)، **أثر الأدلة المختلف فيها**، 36، (ط)5، دمشق: دار القلم. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 72– 73. شبير، **التكييف الفقهي**، 49.

3 – الشورى، 21.

4 – البخاري، **صحيح البخاري**، 226/1، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، حديث رقم (605).

5 – مسلم، **صحيح مسلم**، 76/4، كتاب الحج، باب رمي جمرة العقبة راكباً، حديث رقم (1297).

6 – البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها**، 36– 37. شبير، **التكييف الفقهي**، 49. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 73.

7 – شبير، **التكييف الفقهي**، 49. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 73.

8 – المائدة، 6.

أما الوسائل في العبادات: فهي الأمور التي تعين العبد على أداء العبادات بيسر وسهولة، مثل رفع الأذان عن طريق المئذنة، أو عن طريق مكبرات الصوت والسماعات الكهربائية، واستخدام الأجهزة الفلكية من أجل التحقق من رؤية الهلال في بداية الأشهر القمرية، وتحديداً شهر رمضان، وبناء طوابق علوية بين الصفا والمروة، ومن أجل الطواف حول الكعبة، ورمي الجمرات، وغير ذلك[1].

والأصل في هذه الأمور الإباحة، إذ الإسلام مع التطور والتقدم وتصحيح الأوضاع وتيسيرها.

ومن النوازل المعاصرة في مجال العبادات: استخدام مكبرات الصوت في رفع الأذان، وزكاة الأسهم في الشركات، وزكاة المستغلات من عقارات ومصانع وعمارات ونحوها، والمفطرات المعاصرة في مجال التداوي، وتحديد أول الشهر القمري بالحساب الفلكي، ومصرف ابن السبيل ومدلولاته في العصر الحالي، والسعي فوق سقف المسعى، ورمي جمرة العقبة بعد نصف ليلة النحر، ونحوها[2]، وكثير منها بحاجة إلى التكييف الفقهي لها لاستنباط حكمها الشرعي.

ثانياً: التكييف الفقهي في مجال المعاملات المالية

المعاملات المالية هي **عبارة عن الأحكام الشرعية التي تنظم تعامل الناس في الأموال**[3]، وتشمل العقود المالية المتنوعة.

والأصل في المعاملات المالية من عقود وشروط وتصرفات الإباحة والجواز، فلا يمنع شيء منها إلا بدليل نصي صحيح واضح الدلالة صريح الثبوت، وما عداه يبقى على أصل الإباحة والجواز[4].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 49. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 164– 167.

2 – المرجعان السابقان.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 50. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 74– 75.

4 – الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 288/1. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 33– 37.

والأصل فيها الالتفات إلى المعاني والبواعث والعلل والحكم التي شرعت من أجلها، فالمعاملات المالية تدور مع المصلحة حيث دارت[1].

وبناء على ذلك فإن جميع ما يستحدثه الناس من معاملات مالية، وما يستجد لهم من نوازل اقتصادية يحتاج إلى تكييف فقهي، لمعرفة الأحكام الشرعية لها، وذلك بإلحاقها بأصولها الشرعية المعتبرة المشابهة لها في ضوء مقاصد الشريعة.

ومن النوازل في المعاملات المالية المعاصرة، والتي هي بحاجة إلى التكييف الفقهي: التأمين التجاري، وإجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، والودائع المصرفية، وخطاب الضمان، وعقود التوريد، والشركة المتناقصة، والإجارة المنتهية بالتمليك، والبيع بالتقسيط، والظروف الطارئة، وبيع الحقوق المجردة، والترخيص التجاري، ومقاطعة البضائع الأجنبية، ونحو ذلك[2].

ثالثاً: التكييف الفقهي في مجال الأحوال الشخصية

الأحوال الشخصية، هي "**مجموعة القواعد القانونية التي تتعلق بحال الشخص وأهليته، وعلاقته بأسرته زواجاً وطلاقاً وميراثاً ونحوها، والمسائل المتعلقة بالولاية والوصاية ونحوها**[3].

ومصطلح الأحوال الشخصية مصطلح قانوني حادث، لكن فقهاء المسلمين المتقدمين بحثوا مختلف موضوعاته في مبحث مستقل لكل منها، بحيث يحمل كل مبحث عنوان **(كتاب كذا)**، فتجد في مؤلفاتهم

---

1 – الشاطبي، **الموافقات**، 2/589– 591. البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها**، 38–39.

2 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 613– 635. الجيزاني، **فقه النوازل**، 107– 109. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 77–78. السالوس، **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة**، 363– 524. شبير، محمد عثمان، (1427هـ–2007م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، 6، عمان: دار النفائس.

3 – الأشقر، عمر سليمان عبد الله (1417هـ– 1997م)، **الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني**، 7–8، ط1، عمان: دار النفائس. السرطاوي، محمود علي، (1417هـ– 1997م)، **شرح قانون الأحوال الشخصية**، 19، ط1، عمان: دار الفكر. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 1/33–35. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 77.

الفقهية العناوين الآتية: **(كتاب النكاح)**، و**(كتاب المهر)**، و**(كتاب النفقات)**، و**(كتاب الطلاق)**، و**(كتاب العدة)**، و**(كتاب النسب)**، و**(كتاب الفرائض)** إلخ [1].

وهذه المسائل جميعها الأصل فيها الإباحة، ولها حِكَم وغايات ومرامي تتعلق بها أحكامها، لذا فهي مجال للاجتهاد والتكييف الفقهي للنوازل المعاصرة والمستجدة[2].

ومن النوازل المعاصرة في باب الأحوال الشخصية، والتي تحتاج إلى تكييف فقهي: الرضاعة من بنوك الحليب، وأطفال الأنابيب، والحقوق المعنوية، وزواج المسيار، وتأجير الأرحام، وزواج الأصدقاء، والزواج بالتجربة، والزواج العرفي، والزواج المدني، وتنظيم النسل ووسائله، ونحو ذلك[3].

رابعاً: التكييف الفقهي في مجال السياسة الشرعية

عني الفقهاء منذ القدم بتعريف السياسة الشرعية، حيث عرفها (ابن عقيل الحنبلي) [4] بأنها:" **ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي**"[5].

---

1 – الكاساني، **بدائع الصنائع**، 3، 4، 5/ 182– 445، 307– 617. الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي، (1417هـ– 1997م)، **حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل**، 4، 5/3–256، 120– 548، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. الشربيني، **مغني المحتاج**، 4،5/ 23–210، 219– 536. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (1414هـ– 1994م)، **المغني على مختصر الخرقي**،6، 427/7، 311–531، (ط2)، بيروت: دار الكتب العلمية. السرطاوي، **شرح قانون الأحوال الشخصية**، 19.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 52.

3 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 641– 655. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 77– 78. الجيزاني، **فقه النوازل**، 110– 111.

4 – **ابن عقيل:** أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي، الظفري، الحنبلي، الإمام العلامة، البحر، شيخ الحنابلة، المتكلم، وأخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال: أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان صاحبي الحسين البصري، فانحرف عن السنة. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 443/19.

5 – ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (1415هـ– 1995م)، **الطرق الحكمية في السياحة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية**، 10–11، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 277/4. الراشد، **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي**، 214/1– 218.

وقد عني فقهاء العصر بتعريف السياسة الشرعية أيما عناية، ومن أكثر تعريفاتها تفصيلاً ما عرّفها به (خلاّف) إذ قال "**هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين**"[1]، ثم بيّن مراده من **(الشؤون العامة للدولة)** بأنه " **كل ما تتطلبه حياتها من نظم سواء كانت دستورية، أم مالية، أم تشريعية، أم قضائية، أم تنفيذية، وسواء أكانت من شؤونها الداخلية، أم علاقاتها الخارجية**"[2].

إن السياسة الشرعية أحكام اجتهادية، مبناها على المصلحة، وفي ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي تختلف وتتغير بتغير الزمان والمكان والظروف والأحوال والعوائد والأعراف والمصالح ونحوها، لذا فهي مجال متسع للتكييف الفقهي[3].

ومن النوازل المعاصرة في باب السياسة الشرعية: الدولة المدنية، والانتخابات، والمجالس التشريعية، وفرض التسعير في الأسواق، وإعدام مروجي المخدرات، وفصل السلطات، والعمليات الاستشهادية، وحقوق الإنسان والعنف الدولي، ونحوها[4].

---

1 – خلاف، عبد الوهاب (1374هـ–1977م)، **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، 15، (ط1)، القاهرة: دار الأنصار.

2 – المرجع السابق، القرضاوي، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، 27. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 12. الدويك، نداء عزيز (1427هـ– 2006م)، **التعزير ومكانة في السياسة الشرعية**، 10–22، رسالة ماجستير، جامعة الخليل، فلسطين. شبير، **التكييف الفقهي**، 52– 53. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 86.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 54. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 56– 57.

4 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 87. الجيزاني، **فقه النوازل**، 118– 119.

خامساً: التكييف الفقهي في مجال العقوبات والجرائم والقضاء

تعرّف **العقوبة في الشريعة الإسلامية بأنها: "الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع"**[1]**، وهي أنواع: مقدرة:** كالحدود والقصاص، **وغير مقدرة:** كالتعازير[2].

إن العقوبات غير المقدرة (التعازير) مجال خصب وغني للتكييف الفقهي، إذ هي مجال للاجتهاد، لأن الشرع ترك أمر تقديرها للقاضي ولأولي الأمر [3].

ومن النوازل المعاصرة في باب العقوبات والقضاء: إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص، وتخدير الجاني قبل إقامة الحد، ووسائل الإثبات المعاصرة كالتصوير، والتسجيل الصوتي، والحمض النووي، واستخدام الأدوات والوسائل الحديثة في إقامة العقوبات مثل البندقية وبتر العضو بعملية جراحية، والوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش، والجرائم والجنايات في حوادث السير والمرور ونحوها [4].

سادساً: التكييف الفقهي في مجال القضايا الطبية

الطب في الاصطلاح هو **(العلم الذي يبحث في حفظ الصحة وبرء المرض، وهو موضوع لجلب مصالح السلامة والعافية للإنسان ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام)**[5].

---

1 – عودة، عبد القادرة، (د.ت)، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي،** 609/1، د.ط، القاهرة: دار التراث. الدويك، **التعزير ومكانته في السياسة الشرعية،** 145.

2 – **التعزير** هو: عقوبة غير مقدرة شرعاً، شرعت للتأديب والاستصلاح والزجر، في جرائم لا حدود فيها ولا قصاص. الدويك، **التعزير ومكانته في السياسة الشرعية،** 168– 169.

3 – الريسوني، **صناعة الفتوى،** 78– 79. شبير، **التكييف الفقهي،** 56– 57.

4 – أرشيف ملتقى أهل الحديث، 70/77، al–maktaba.org/book. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل،** 659– 676. الريسوني، **صناعة الفتوى،** 79.

5 – العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام،** 8/1. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي،** 47. شبير، **التكييف الفقهي،** 56– 57.

وفي العصر الحالي، عصر التقدم والتطور، أفرز العلم الحديث الكثير من القضايا الطبية المستجدة، والتي تحتاج إلى تكييف فقهي، مثل: التلقيح الصناعي، والاستنساخ البشري، والخارطة الوراثية للإنسان، ونقل وزراعة الأعضاء، واستعمال الكحول في الأدوية، والقتل الرحيم، والرحم المستأجرة، وجراحة التجميل، والوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش، والرتق العذري، وإسقاط الجنين المشوه، وتشريح جثث الموتى، وزراعة الأعضاء التناسلية، ونحوها [1].

سابعاً: التكييف الفقهي في مجال فقه الأقليات المسلمة

الأقلية هي **مجموعة من سكان دولة أو قطر أو إقليم ما، تختلف هذه المجموعة عن غالبية سكان تلك الدولة بخاصية معينة**، قد تكون العرق، أو الثقافة، أو الدين، وتحاول هذه المجموعة بكل الإمكانيات المحافظة على هذه الخصائص، حتى لا تذوب في خصائص الأغلبية[2].

يعتبر فقه الأقليات المسلمة مجالاً واسعاً للاجتهاد الفقهي المعاصر، والتكييف الفقهي، وذلك لما تحل بساحة المسلمين في الغرب من نوازل متنوعة متجددة باستمرار، وكلها بحاجة إلى بيان حكمها الشرعي، لإعانة هؤلاء المسلمين على الحفاظ على دينهم وهويتهم، مع الاندماج والتعايش مع مجتمعاتهم الغربية الكافرة، وقد لقي فقه النوازل للأقليات المسلمة عناية جيدة من فقهاء العصر، حتى غدا هناك العديد من المؤلفات التي تحمل اسم فقه النوازل للأقليات المسلمة[3].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 56– 59. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 676– 700. عمر الأشقر ورفاقه، **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، 25– 870. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 83– 84. الجيزاني، **فقه النوازل**، 112– 113.

2 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 74.

3 – مثل: **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً**، للدكتور محمد يسري إبراهيم. **والنوازل الفقهية للأقليات المسلمة المتعلقة بالزكاة في العالم الغربي** للدكتورة لمياء عبد الفتاح رسلان. **النوازل الفقهية للأقليات المسلمة المتعلقة بالسرقة في بلاد غير المسلمين** للدكتور عبد الله أبو بكر أحمد النجيري. **ونوازل الأحوال الشخصية في فقه الأقليات**، للدكتور هشام يسري محمد العربي، وغيرها.

ومن النوازل الفقهية المعاصرة، والتي تتعلق بالأقليات المسلمة

استئجار الكنائس لأداء الصلاة فيها في بلاد الغرب، وأوقات الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية الدرجات، ودفن المسلمين في مقابر غير المسلمين، ودفنهم في صندوق خشبي، والتجنس بجنسية دولة غير مسلمة، وعمل المسلمين في محلات بيع الخمور والمخدرات، وحكم تطليق القاضي غير المسلم للمسلمين، وتوريث المسلم من أقاربه من غير المسلمين، وحكم وضع اليد على التوراة أو الإنجيل عند أداء اليمين أمام القضاء الغربي، والزواج الصوري بقصد الحصول على الإقامة أو الجنسية، ونحوها[1].

ثامناً: التكييف الفقهي في مجال البيئة

نظراً للتقدم الصناعي والتكنولوجي المعاصر، **استجدت نوازل معاصرة تتعلق بالبيئة**، وهي بحاجة إلى بيان حكمها الشرعي، وتكييفها فقهياً، **ومنها:** الاستنساخ الحيواني والنباتي، ومعالجة مياه الصرف الصحي، والتلوث النفطي والصوتي والإشعاعي، والاستمطار الصناعي، وصيد الأسماك في فترة الراحة البيولوجية، ومصارعة الثيران والأكباش والديكة ونحوها [2].

كما أن هناك الكثير من النوازل المستجدة في مجالات متعددة، كالنوازل المعاصرة في مجالات الأطعمة والأشربة واللباس والزينة، كاستخدام الوسائل الحديثة في الذبح للحيوانات المأكولة، والصيد بالأسلحة النارية، واستخدام النجاسات في الغذاء، وما يسمى بالمشروبات الروحية، والدخان والشيشة والأرجيلة، والبوفيه المفتوح، واستخدام المساحيق والأصباغ الصناعية، وطلاء الأظافر، والأظافر

---

1 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 799– 1150. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 80–81.

2 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 84– 86.

الصناعية، ولبس الباروكة، والعدسات اللاصقة الملونة وغير الملونة، والرموش الصناعية، والمايكروبليدنج ونحوها [1].

وكذلك النوازل المعاصرة في مجال الفن والرياضة، كأحكام التمثيل والأناشيد، واستخدام المؤثرات الصوتية، والرسوم المتحركة، والكاريكاتيرية، والمخيمات الكشفية، وسباق السيارات والدراجات، وحكم الاحتراف والتفرغ للرياضة، وبيع اللاعبين وتأجيرهم، وألعاب السيرك، والألعاب السحرية، والألعاب الإلكترونية، والألعاب النارية، والمفرقعات، وأوراق اليانصيب ونحوها [2]. وغير ذلك الكثير، المتجدد يومياً، مما يرجع له في مظانه [3].

1 - الجيزاني، **فقه النوازل**، 114- 115.

2 - المرجع السابق، 116- 117.

3 - المرجع السابق.

المبحث الثالث

خطوات التكييف الفقهي للنوازل

المبحث الثالث: خطوات التكييف الفقهي للنوازل [1]

أولاً: تحديد طبيعة النازلة المعروضة عليه[2]

وذلك ببيان عناصرها، وأجزائها، والآثار المترتبة عليها، وقصد الأطراف من ورائها... ونحو ذلك[3].

ثانياً: البحث عن الأصل الشرعي المعتبر الذي تكيّف عليه الواقعة[4]

إذ الأصل هو محل الحكم الشرعي الذي يراد التسوية بينه وبين النازلة المعروضة ، وينبغي على المجتهد أن يبحث جيداً عن الأصل الشرعي المعتبر المناسب لتكيّف النازلة عليه، مع التنبه إلى أنه قد يتجاذب النازلة أكثر من أصل، فيجدر بالمجتهد التروي والتثبت والتأمل العميق لاختيار الأصل الأكثر مشابهة والأقوى مطابقة مع النازلة[5].

ثالثاً: المطابقة والمجانسة بين النازلة المعروضة والأصل الشرعي المعتبر[6]

إذ لا بد للمجتهد من التحقق والتثبت من المشابهة بين النازلة المعروضة والأصل الشرعي المعتبر في: مناط الحكم الشرعي ومتعلقه، وفي الأركان والشروط، والعلاقات بين أطراف النازلة المختلفة[7]، وذلك من أجل إلحاق النازلة بالأصل في الحكم الشرعي، وهذه هي غاية التكييف الفقهي وجوهره، وإن عدم التحقق من ذلك يوقع المجتهد في الخطأ والزلل في الحكم الشرعي المستنبط للنازلة.

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 24– 25. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 5. نصار، **التكييف الفقهي للعقود المالية المستجدة**، 3. اليحيى، **منهج الفتوى**، 291.

2 – المراجع السابقة.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 25.

4 – المرجع السابق. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 5. نصار، **التكييف الفقهي للعقود المالية المستجدة**، 3. اليحيى، **منهج الفتوى**، 291.

5 – شبير، **التكييف الفقهي**، 25

6 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 5. نصار، **التكييف الفقهي للعقود المالية المستجدة**، 4.

7 – اليحيى، **منهج الفتوى**، 291. لعطاوي، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة**، 520.

المبحث الرابع

مسالك التكييف الفقهي وتطبيقاتها

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المسلك الأول: التكييف الفقهي استناداً للأدلة الشرعية المتفق عليها.

المطلب الثاني: المسلك الثاني: التكييف الفقهي استناداً للأدلة الشرعية التبعية.

المطلب الثالث: المسلك الثالث: التكييف الفقهي استناداً لقاعدة فقهية كلية عامة.

المطلب الرابع: المسلك الرابع: التكييف الفقهي استناداً إلى عبارة الفقيه (التخريج الفقهي).

المبحث الرابع

مسالك التكييف الفقهي وتطبيقاتها

ويقصد بمسالك التكييف الفقهي: الأصول التي يُبنى عليها ويستند إليها، والطرق التي يتوصل بها إليه[1]، وللتكييف الفقهي أربعة مسالك رئيسية[2]، بيانها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: المسلك الأول: التكييف الفقهي استناداً للأدلة الشرعية المتفق عليها[3]

إن الأدلة الشرعية المتفق عليها، والمسماة بمصادر التشريع الأصلية، هي القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، ويكون التكييف الفقهي استناداً إلى هذه الأدلة والمصادر، بأن يكون الأصل الذي ينبني عليه إما نصاً من القرآن الكريم أو السنة النبوية، أو إجماعاً، أو قياساً، وبيانه فيما يلي:

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 32. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1332. عبد القادر، **عمل المفتي المالكي**، 5. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 12. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 88– 163، 291، وإنني أتحفظ على ما اصطلح عليه د. أمجد قرالة، حيث وصف مسالك التكييف بأدوات التكييف، إذ إن هناك بوناً بين الأصول والأسس التي يبنى عليها الشيء، وبين الأدوات التي تستخدم في إنشاء الشيء. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 45 وما بعدها.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 32–34. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 46– 63. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1332– 1344. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 718– 720.

3 – الميمان، **مراحل النظر في النوازل**، 14–21. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 317– 325. وقد تحفظ د. أيمن البدارين على أن تكون الأدلة المتفق عليها من مسالك التكييف الفقهي.

1. التكييف الفقهي استناداً للنصوص[1]

إن التكييف الفقهي استناداً إلى النصوص يتوقف على: معرفة ثبوت النص، ومعرفة اللفظ وتفسيره، مع مراعاة فهم السلف الصالح له[2]، ويكون ذلك إما بدلالة العموم، أو الإطلاق، أو المنطوق أو المفهوم، أو الإيماء، أو الإشارة، ونحوها[3].

ومن أمثلة ذلك:

أولاً: عموم النص: العام هو" اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له، بوضع واحد، دفعة واحدة من غير حصر"[4]، وللعموم ألفاظ كثيرة يرجع لها في مظانها[5]. وإذا ورد في النص أحد هذه الألفاظ دلّ على عمومه، وأمكن إدراج بعض النوازل تحته، **ومن أمثلة ذلك من القرآن الكريم** قوله تعالى "**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**"[6]، فيدخل تحت عموم هذا النص القرآني **الحيوان الذي تزهق روحه بالصعق الكهربائي قبل ذبحه،** إذ يعتبر ميتة فيحرم أكله[7].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 32– 34، 73– 78. الجيزاني، **فقه النوازل**، 50–51. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 46–48. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 88– 163، 292– 294. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 18–19.

2 – ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 86/29– 87. شبير، **التكييف الفقهي**، 73. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 18. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1332.

3 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 50. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 292. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 718. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 105. عبد القادر، **عمل المفتي المالكي**، 5.

4 – زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 305. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 238/1.

5 – المرجع السابق.

6 – المائدة، 3.

7 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 51. عبد القادر، **عمل المفتي المالكي**، 5. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 105.

فالمجتهد في مثل هذه النوازل، ألحقها بأصولها المشابهة لها، وهي النصوص الشرعية، فتأخذ أحكامها، وهذا هو **(التكييف استناداً إلى النص)**.

ثانياً: إطلاق النص: المطلق هو "اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه"[1]، ومن الأمثلة عليه، من القرآن الكريم قوله تعالى "**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** "[2]، فالنص لم يذكر المسروق بل حذف ما تقع عليه السرقة، وهذا دليل إطلاقه، فإذا سرق السارق أي مسروق وجب إقامة حد السرقة عليه، **فلو سرق شخص شيئاً من الآلات الحديثة، أو نقوداً ورقية، ونحوها، مما لم يكن موجوداً في عصر النبوة، يقام عليه الحد،** ولا يقال: إن الحد لا يقام إلا على من يسرق شيئاً يسرق في عهد النبوة، ذلك أن النص مطلق، فيندرج تحته كل ما استجد من أنواع المسروقات[3].

ثالثاً: مفهوم النص: المفهوم نوعان: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة[4]، ومفهوم الموافقة هو: **دلالة اللفظ على ثبوت حكم المذكور للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم المفهومة بطريق اللغة[5]. ومن أمثلته من السنة النبوية،** قوله ﷺ "**من قتل نفسه بحديد فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل، فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً**"[6].

---

1 – زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 284. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 204/1.

2 – المائدة، 38.

3 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1333.

4 – الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 349/1. زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 366.

5 – المرجع السابق.

6 – مسلم، **صحيح مسلم**، 72/1، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، حديث رقم (109).

والذي يدل عليه الحديث بلفظه الصريح تحريم قتل الإنسان لنفسه بأي من الطرق والآلات المذكورة، ويدل بطريق مفهوم الموافقة: حرمة قتل الإنسان نفسه بالآلات الحديثة، من حقن مفرّغة، ومسدس، وصعق كهربائي، ونحوه[1].

أما مفهوم المخالفة فهو: " دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه"[2]، **ومن أمثلته من القرآن الكريم،** قوله تعالى:" **وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا**...." [3]، فتخصيص القتل بالعمد دليل على نفي حكمه من غير العمد[4].

ومن أمثلته من السنة النبوية ، قوله ﷺ " **ومن باع نخلاً قد أُبّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**"[5]، فتخصيص النخل بالتأبير ليكون للبائع، يدل على نفي الحكم على ما عداه مما لم يُؤبَّر[6].

2. التكييف الفقهي استناداً للإجماع[7]

الإجماع هو" اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي، بعد وفاة النبي ﷺ"[8]، وهو أحد أدلة التشريع الأصلية المتفق عليها، ولا يجوز مخالفته، لقوله تعالى:" **وَمَن**

---

1 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1334. ومعنى تأبير النخل: إصلاحه وتلقيحه، ابن منظور، **لسان العرب**، 3/4.

2 – زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 366. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 349/1.

3 – المائدة، 95.

4 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1334– 1335.

5 – البخاري، **صحيح البخاري**، 767/2، كتاب البيوع، باب باع نخلاً قد أبرت، أو أرضاً مزروعة أو بإجارة، حديث رقم (2090)، مسلم، **صحيح مسلم**، 16/5، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر، حديث رقم (1543).

6 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1335.

7 – شبير، **التكييف الفقهي**، 74– 75، الريسوني. **صناعة الفتوى**، 293–294. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 13.

8 – زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 179. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 468/1.

يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" [1].

فما ثبت من إجماعات لمجتهدي الأمة، يمكن للمجتهد أن يُلحق بها النوازل المستجدة، عندما يتحقق من وجود التشابه بينهما، **ومن أمثلة ذلك:** ما ورد من إجماع المجتهدين على **وجوب دفع الصائل عن بلاد المسلمين**[2]. ومن النوازل المعاصرة في هذا الزمان الاعتداء على المسلمين وبلادهم، كالاحتلال لأرض فلسطين من قبل الصهاينة، والاعتداء على سوريا والعراق ولبنان ومصر، واضطهاد المسلمين في بورما وإفريقيا الوسطى، وغير ذلك، وعندما يريد المجتهد تكييف هذه النوازل، وإلحاقها بأصلها الشرعي المعتبر المشابه لها، وهو الإجماع على دفع الصائل، فتأخذ حكمه، وهو وجوب دفع الصائل المعتدي على المسلمين وبلادهم، وهذا من باب التكييف على الإجماع[3].

3. التكييف الفقهي استناداً للقياس[4]

القياس هو: إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه، لاشتراكهما في علة الحكم[5]، والأصل المقيس عليه هو القرآن الكريم والسنة النبوية باتفاق الفقهاء، أما الإجماع فمختلف فيه[6].

---

1 – النساء، 115

2 – ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 538/5.

3 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 13.

4 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1335. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 49. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 13. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 104.

5 – زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 194. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 574/1.

6 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1335. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 19. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 13. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 104.

والتكييف بالاستناد إلى القياس يعني "إلحاق النازلة المستجدة بما يشابهها في الحكم، قياساً على حكم ورد في القرآن الكريم، أو السنة النبوية أو الإجماع، لاتحادهما في علة ذلك الحكم"[1].

ومن الأمثلة المعاصرة على التكييف الفقهي استناداً للقياس حقوق التأليف[2]

وهي من النوازل المعاصرة في هذا الزمان، وقد بحثها فقهاء العصر وباحثوه بشكل مفصل، وعندما ينظر المجتهد في هذه النازلة، ويريد تكييفها، يجد أنه يمكن إلحاق حقوق التأليف بحقوق الصناعة، فيمكن للمجتهد **أن يكيّف (الحق في التأليف) ب(الحق في الصناعة)**، بجامع أن كلاً منهما يأتي بعد استفراغ صاحبه وسعه في صنع منتجه وإجادته، فيتمتع بحق التملك والبيع له، فكما يبذل الصانع جهده فيما يصنعها، فإن المؤلف يبذل جهده وعقله ووقته وماله في إعداد مصنفه وإخراجه للناس، فيتمتع بحق تملكه وبيعه[3].

---

1 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 404. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 19. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 104.

2 – الموسى، عبد الله بن إبراهيم (1431هـ– 2010م)، **المعاوضة على الحقوق ضوابطها وتطبيقاتها**، 214– 220، بحث محكم، مجلة العدل، العدد (45). الشهراني، حسين بن معلوي بن حسين، (1423هـ–2002م)، **حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي**، 60–79، (د.ط)، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

3 – الموسى، **المعاوضة على الحقوق ضوابطها وتطبيقاتها**، 214– 220. الشهراني، **حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي**، 79. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 109– 110.

المطلب الثاني: المسلك الثاني: التكييف الفقهي استناداً للأدلة الشرعية التبعية[1]

إن أدلة التشريع التبعية متعددة، أهمها: **الاستصلاح، والاستحسان، وسد الذرائع، والعرف**، وجميعها مبناها على **جلب المصالح ودرء المفاسد**[2]، وهي مصادر خصبة وغنية للتكييف الفقهي في هذا العصر، **والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:**

1. التكييف الفقهي المستند على الاستصلاح

الاستصلاح هو "**بناء الحكم الشرعي على المصلحة المرسلة، والتي هي المصلحة التي لم يشهد لها الشارع الحكيم بالاعتبار ولا بالإلغاء**"[3].

ومن أمثلة التكييف الفقهي المستند على الاستصلاح: (زراعة الأعضاء) [4]، **وهي أخذ عضوٍ أو أعضاء من جسم إنسان حي أو ميت، وزرعها في جسم إنسان آخر**، مضطر إليها لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف الأعضاء الأساسية، مثل: زراعة الكلى، وزراعة قرنية العين، وزراعة الكبد، ونحوها[5].

---

1 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 52– 53. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1342– 1344. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 13–16. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 719– 720. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 51.

2 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 13.

3 – الشاطبي، **الاعتصام**، 422/2. الراشد، **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي**، 207– 237. البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها**، 25–116. الخن، مصطفى سعيد (1421هـ–2000)، **أثر الاختلافات في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**،55، (ط2)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

4 – سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 107. آسيا، براهيمي، (د. ت)، **نقل وزرع الأعضاء البشرية بين الشريعة والقانون**، 424– 444، بحث لمجلة حقوق الإنسان والحريات العامة. بلعمري، أكرم، (1435هـ–2014م)، **النصوص الحديثة في زرع الأعضاء البشرية بين المجيزين والمانعين**، 143–160، جمع وتخريج ودراسة بحث لمجلة البحوث والدراسات، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، العدد (17)، (143– 160).

5 – التاويل، محمد (د.ت)، **زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي**، 13– 36، الدار البيضاء: مكتبة الهداية.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي رقم (4/1/26) في مؤتمره الرابع في مدينة جدة، المنعقد في الفترة الواقعة ما بين 18- 23 جمادي الآخرة، 1408هـ، الموافق 6-11/شباط/ 1988م، وبعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، وتمت الإشارة في هذا القرار إلى أن الأصل الذي انبنى عليه تكييف هذه النازلة هو المصلحة "، مع إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية الكفيلة بتحقيق كل ما هو خير ومصلحة غالبة للفرد والجماعة، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار "[1].

2. أمثلة على التكييف الفقهي المستند إلى سد الذرائع وفتحها

إن **الذرائع** هي **الوسائل المفضية إلى أمر ما، فإن كانت تفضي إلى الخير والمصلحة، فتفتح شرعاً، وإن كانت تؤدي إلى الشر والمفسدة، فتسدّ وتمنع**[2].

ومن أمثلة التكييف الفقهي المبني على سد الذرائع

تغيير رسم المصحف العثماني إلى الرسم الإملائي، تم طرح هذا الأمر بحجة تسهيل القراءة والكتابة للمصحف، نظراً لصعوبة الرسم العثماني، لكن هذه مصالح متوهمة وملغاة، في مقابل المفاسد الكبيرة والخطيرة التي قد تترتب على إباحة هذا الأمر، مثل: تحريف المصحف بتبديل حروف أو زيادتها أو نقصانها، فتختلف نسخ المصاحف مع مرور الزمن، فيجد أعداء الإسلام مجالاً للطعن في الإسلام وبمصدره الأول في التشريع، فيكون التكييف الفقهي لهذه النازلة مستنداً ومبنياً على سد الذرائع، فيمنع ذلك [3].

---

1 - قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، 57، أبو جخ، زياد (د.ت)، **حكم الشريعة الإسلامية في التبرع بالأعضاء**، 3- 5، مقال، sharia-and-transplants.

2 - القرافي، **الفروق، الفرق (194)**، 3/1053- 1057. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/116. مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام**، 115. شبير، **التكييف الفقهي**، 110- 111. شرير، **تحقيق المناط**، 139. زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 245- 251.

3 - مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 15. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 2/173- 208. الدويك، **التعزير ومكانته في السياسة الشرعية**، 83- 90. البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها**، 563- 593

3. التكييف الفقهي استناداً للاستحسان[1]

الاستحسان هو **العدول بالمسألة عن حكم نظائرها لوجه أقوى يقتضي هذا العدول**"[2]، فهو ترك القياس الجلي إلى قياس خفي والعمل بأقوى الدليليْن، والأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كليّ[3].

ومن أمثلة التكييف الفقهي المستند للاستحسان

عقد الاستصناع، والذي هو عقد على موصوف في الذمة، فهو طلب العمل من الصانع في شيء مخصوص، على وجه مخصوص[4]، ويشمل جميع العقود التي يشترط فيها الصنعة، **ومن النوازل المعاصرة على هذا العقد:** عقد المقاولات، كالبناء والترميم، وتصنيع السيارات، والقطارات، والطائرات، والسلاح، وتصنيع خزائن المطابخ والمكتبات والأثاث بمختلف أشكاله وألوانه وأنواعه، ونحوها، فحين ينظر المجتهد في هذه النوازل، ويريد تكييفها، يتجلى له أن الأصل الذي يستند عليه تكييفها هو الاستحسان، لأن الأصل في مثل هذه العقود الحرمة والمنع، لوجود الجهالة، فهي بيع معدوم، لكنها تُجاز خروجاً عن حكم الأصل إلى خلافه، رفعاً للحرج وتيسيراً وتسهيلاً على الناس[5]، فهذا من قبيل التكييف الفقهي المستند إلى الاستحسان.

---

1 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 14– 15. شرير، **تحقيق المناط**، 146– 148. البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها**، 119– 150.

2 – الشاطبي، **الاعتصام**، 429/2. زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 203– 231. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 18/2–29. مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 122.

3 – المراجع السابقة.

4 – ابن عابدين، **رد المحتار**، 223/5. السالوس، **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة**، 819. الأشقر ورفاقه، **بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة**، 221– 250.

5 – **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، 1454/8. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**،14.

4. التكييف الفقهي المستند إلى العرف[1]

العرف هو ما ألفه المجتمع واعتاده وسار عليه في حياته من قول أو فعل[2]، ومن أمثلة التكييف الفقهي المستند إلى العرف:

توابع المبيع: إن توابع المبيع يحددها عرف أهل الزمان، وفي عصرنا إذا كان المبيع داراً فإن من توابعها الأرض والجدران والسقف والغرف والدرج والحديقة والسور وتمديدات الماء والكهرباء ونحوها، وتوابع السيارة يدخل فيه الإطارات، والمصابيح، والمقاعد، والمفاتيح، والرافعة، والإطار الاحتياطي، ونحوها، وهكذا فإن المجتهد حين يكّيف هذه النوازل يلحقها بأصلها المعتبر لها وهو العرف، فيكون تكييفاً لها على العرف[3].

المطلب الثالث: المسلك الثالث: التكييف الفقهي استناداً لقاعدة فقهية كلية عامة[4]

إن مصادر هذه القواعد الفقهية الكلية والعامة هي نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، بألفاظهما، أو بمعانيهما، ومقاصدهما العامة، وفقه الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين[5]، بحيث يصوغ الفقيه

---

1 – **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، 1454/8. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**،14.

2 – السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 141، وما بعدها. الشاطبي، **الموافقات**، 567 وما بعدها. زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، 252. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 103/2. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 132/2، وما بعدها.

3 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي والسياسة الشرعية**، 16. العوامي، **محمد رافع سالم (د.ت)، توابع المبيع وقواعدها الفقهية**، د.ط، مقال، موقع Noor-Book.com.pdf.

4 – شبير، **التكييف الفقهي**، 34/ 75-77. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 150- 155، 294. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 16-18. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 48- 53. الجيزاني، **فقه النوازل**، 52. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 19. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 436. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 456/2.

5 – بالقاري، عبد الإله، (1442هـ- 2021)، **القاعدة الفقهية تعريفها ومصادرها**، موقع منار الإسلام للأبحاث والدراسات، islammanar.com. رقادي، أحمد، (د.ت)، **القواعد الفقهية حقيقتها وأهميتها في فقه النوازل، رعاية البيئة أنموذجاً**، 4-8، بحث منشور في مجلة الحقيقة. الراشد، **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي**، 273- 291.

القاعدة الكلية العامة، فيدخل تحتها الكثير من النوازل المستجدة، **ومما جاء في القرآن الكريم من القواعد الكلية العامة** والتي يمكن للمجتهد أن يستند إليها في تكييفه الفقهي للنوازل المعاصرة والمستجدة، قوله تعالى:" **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**" [1]، وقوله "**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**"[2]، وغيرها.

ومما جاء في السنة النبوية من القواعد الكلية العامة قوله ﷺ "**المسلمون على شروطهم**"[3]، وقوله أيضاً " **لا ضرر ولا ضرار**"[4]، وغير ذلك مما يرجع له في مظانه.

إن لكل قاعدة فقهية مناطاً هو متعلق الحكم الوارد فيها، فهو المعنى الذي يربط بين موضوع القاعدة وحكمها، ويجدر بالمجتهد خلال تكييفه للنوازل بالاستناد إلى القواعد الفقهية من تحقيق مناط هذه القواعد، بمعنى أن عليه أن يتحقق ويتثبت من وجود المعنى الذي يربط بين الموضوع والحكم الكلي في الفرع الفقهي (النازلة الفقهية)[5].

ويكمن الدور الكبير للقواعد الفقهية في التكييف الفقهي للنوازل المستجدة، في أن التكييف الفقهي يقوم على التنظير والتحقق من وجود المشابهة بين الأصل والنازلة، والقواعد الفقهية كذلك، هي

---

1 – الشورى، 38.

2 – المائدة، 2.

3 – الترمذي، **سنن الترمذي**، 626/3، كتاب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، حديث رقم (139)، صححه الألباني. أبو داود، **سنن أبي داود**، 446/5، كتاب الأقضية، حديث رقم (3594)، إسناده حسن.

4 – أحمد، **مسند أحمد**، حديث رقم (2653)، 528، صححه، الألباني، محمد ناصر الدين، (1405هـ–1985م)، **مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، 528، (ط2)، بيروت: المكتب الإسلامي.

5 – شبير، **التكييف الفقهي**، 34. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1339. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 718، 719. نجاه، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 5. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 19.

العِقْد الذي يربط بين الفروع الفقهية الكثيرة، المتشابهة فيما بينها، المشتركة في عللها، فتجمع بين المتشابهات وتفرق بين المختلفات، وفي باطن كل قاعدة مقاصد ومعاني شرعية معتبرة مقصودة[1].

ومن الأمثلة على التكييف الفقهي المستند إلى القواعد الفقهية

السعي (بين الصفا والمروة) فوق سطح المسعى نازلة معاصرة، أفرزها التضخم الكبير في عدد السكان في مختلف دول العالم، ينظر فيها بالمجتهد ليكيفها ويلحقها بأصل شرعي معتبر، فيلحقها بالقاعدة الفقهية "**الهواء يأخذ حكم القرار**"، فيقول بمشروعية ذلك[2].

المطلب الرابع: المسلك الرابع: التكييف الفقهي استناداً إلى عبارة الفقيه (التخريج الفقهي) [3]

سبق التعريف بالتخريج الفقهي وأنواعه[4]، والذي يهم هنا هو كيفية التخريج على عبارة الإمام، وكيف يكون التكييف الفقهي بالاستناد إليه.

على المجتهد –حين ينظر في النوازل المعاصرة– أن يبحث عن حكمها في مصادر التشريع الأصلية فالتبعية، فإن لم يجد ضالته في أيٍّ منها، نظر في عبارات الفقهاء واجتهاداتهم، فيبدأ بالنظر في أقوال الصحابة، فالتابعين وأتباعهم، فيبدأ بأقوال الصحابة الذين هم "أبرّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها

---

1 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 295. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 49– 50.

2 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 52. سعادة، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي**، 106. لشهب، **أهمية التكييف الفقهي**، 259.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 34، 77– 78. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 295– 297. الجيزاني، **فقه النوازل**، 51– 52. عبد القادر، **عمل المفتي المالكي**، 5–7. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 105– 106. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي**، 18.

4 – ينظر ص79 من هذه الرسالة. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 467، 502، وما بعدها.

علماً، وأقلها تكلفاً وأقومها هدياً [1]، وقد كان عمر ﷺ ينظر في الكتاب فالسنة، فإن لم يجد نظر في قضاء أبي بكر ﷺ[2]، وكن التابعون ينظرون في أقوال الصحابة واجتهاداتهم[3]، فإن لم يجد المجتهد بغيته فيها نظر في أقوال من جاء بعدهم من الأئمة والفقهاء[4].

إن نظر المجتهد لا يقتصر على عبارات الأئمة الأربعة، وإنما يتعداهم إلى اجتهادات غيرهم من الفقهاء غير المشهورين، فإن من السائغ والمقبول الاستفادة من اجتهادات المذاهب المندثرة، وأرباب العلم المعتبرين في كل عصر، ولو لم تكن مذاهب مشهورة[5].

ويَكون هذا النوع من التكييف الفقهي بجعل الفرع الفقهي **(الثابت بأصل شرعي منصوص أو معقول)** أصلاً يُقاس عليه[6].

وهذا المسلك غني بسبب كثرة المسائل التي طرحها الأقدمون وأجابوا عنها، وهو ما يسمى **بالفقه الافتراضي،** حيث افترضوا وقائع لم تحصل، وسماه بعضهم بالفقه (الأرأيتي)، من قولهم: أرايت لو أنه كان كذا[7].

---

1 – ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 395/27.

2 – الحجوي، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، 290/1 وما بعدها.

3 – الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 120/7. السلمي، عياض بن ناجي، (1426هـ– 2005م)، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، 449/1، (ط1)، الرياض: دار التدمرية.

4 – شبير، **التكييف الفقهي**، 77– 78. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 295– 296. الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1336.

5 – شبير، **التكييف الفقهي**، 78. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 295– 296.

6 – المرجعان السابقان، نجاه، أبو القاسم محمد أبو شامة، (1436هـ– 2015م)، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي (الأخطاء الطبية نموذجاً)**، 49، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد الحادي والثلاثون، صفر، 1436هـ.

7 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1337. مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 18.

ومن الأمثلة على التكييف الفقهي المستند على التخريج على عبارات الفقهاء وفروعهم الفقهية المشابهة للنازلة المعروضة

البوفيه المفتوح: (الإطعام حتى الإشباع) [1]: نازلة معاصرة ينظر فيها المجتهد من أجل تكييفها فقهياً، فيجد أنه يمكن إلحاقها بأصل شرعي معتبر، وهو عبارة الإمام، وذلك بتخريجها على مسألة **(جواز دخول الحمامات العامة)**، حيث أجمع الفقهاء على جواز دخول الحمامات العامة واستعمالها، مع التساوي في الأجرة، والتفاوت في استهلاك الماء، استحساناً[2]، فيرى المجتهد جواز البوفيه المفتوح مع التفاوت في كمية الطعام المتناول من قبل الأشخاص، تخريجاً على دخول الحمامات العامة[3]، ويكون هذا من باب تخريج الفروع على الفروع.

---

1 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 51، سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 106، الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1337، إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 719.

2 – السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، (د.ت)، **المبسوط**، 156/15 وما بعدها، (ط2)، بيروت: دار المعرفة.

3 – الموسى، **التكييف الفقهي للنازلة**، 1338، إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 719.

الفصل الثالث

أهم الأمور المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل.

المبحث الثاني: دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي وتطبيقاته.

المبحث الثالث: الاختلاف في التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء.

المبحث الرابع: الأخطاء المنهجية المتعلقة بالتكييف الفقهي للنازلة.

المبحث الأول

من العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: فقه الواقع.

المطلب الثاني: مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: مآلات الأفعال.

تمهيد

يظهر من خلال البحث والدراسة لهذه المسألة، أن الأصوليين والفقهاء تحدثوا عن **(تغيّر الأحكام الفقهية)**، و**(تغيّر الفتوى)**، لكنهم لم يتحدثوا عن **(تغيّر التكييف الفقهي)** أو **(العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي)**.

إن المدخل لدراسة العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي هو دراسة عوامل تغيّر الأحكام الشرعية، ومن خلالها يمكن استنباط العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي، وشكل تأثيرها عليه[1].

بعد البحث والتأمل، فإنه يحسن دراسة هذه العوامل، والتعريف بها، والتمثيل عليها، وفق العناوين الآتية:

1. **فقه الواقع ويشمل:** فقه واقع النازلة، وفقه الواقع المحيط بالنازلة، وقاعدة **(لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان)، وبناء على هذه القاعدة فإنه يمكن تقسيم العوامل الموجبة لتغير الأحكام إلى قسمين:**
   أ. **عوامل خارجية:** الزمان، والمكان، والأعراف، والأحوال.
   ب. **عوامل ذاتية (المناطات):** علل، ومصالح، وضرورة، وأعراف، وتحقيق المناط.
2. **مقاصد الشريعة الإسلامية.**
3. **اعتبار المآلات.**

وبيان ذلك فيما يلي:

---

1 – الخفيف، علي، (د.ت)، **أسباب اختلاف الفقهاء**، 245، (د.ط)، القاهرة: دار الفكر العربي، الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، 122، القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 334، أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 216، 219–220.

المطلب الأول: فقه الواقع

أولاً: التحقيق في مفهوم فقه الواقع

إن مصطلح (فقه الواقع) مصطلح قديم حديث، ورد ذكره في أكثر من موضع وأكثر من مؤلف لـ(ابن القيم)، حيث جاء في إعلام الموقعين عند شرح كتاب (عمر) ﷺ إلى (أبي موسى الأشعري) ﷺ: " وقال (ابن القيم):" ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: **أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه**، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، **والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع**، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبّق أحدهما على الآخر"[1].

وجاء في الطرق الحكمية:" فهاهنا نوعان من الفقه، لا بد للحكام منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، **وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس**" [2].

وهو مصطلح حديث، اعتنى به فقهاء العصر ومجتهدوه: تعريفاً، وتأصيلاً، وتطبيقاً، وألّفوا فيه العديد من الأبحاث والرسائل العلمية، مثل **(تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع)** لابن بيه، و**(فقه الواقع)** لأحمد بوعود، و**(التأصيل الشرعي لمفهوم فقه الواقع)** لأبي يسار سعيد بن محمد بيهي، و**(فقه الواقع دراسة أصولية فقهية)** لحسين مطاوع الترتوري، و**(فقه النوازل وفقه الواقع)** لعبد المجيد قاسم عبد المجيد، و**(الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بفقه الواقع)** لمليكة حمادي، وهناك العديد من المؤلفات التي بحثت فقه الواقع ضمن مباحثها دون أن يظهر في عناوينها الخارجية مثل **(في فقه التدين فهماً**

---

1 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 86/1. ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**. 458/4.

2 – ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 4.

وتنزيلاً) لعبد المجيد النجار، و**(السياسة الشرعية)** للقرضاوي)، و**(أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي)** لمحمد أحمد الراشد، وغيرها.

أما بالنسبة لتعريف **(فقه الواقع)**، فظاهر أنه مصطلح مركب إضافي من كلمتين، هما **(فقه)**، و**(الواقع)**، قد سبق التعريف بمصطلح الفقه، وتبيّن أنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[1].

أما المقصود بمصطلح **(الواقع)** عند المتقدمين، فقد أضافوا إلى كونه ما تقوم عليه حياة الناس من العادات والتقاليد والأعراف، أنه ما تنطوي عليه النفوس من صفات ومكنونات وخبايا، من مكر وخداع واحتيال ونحوها، وما تشتمله من الصدق والإخلاص والبراءة ونحوها[2].

وقد عُني فقهاء العصر وباحثوه ببيان مفهومه، وتوضيح مدلوله، ويجمع ما عرّفوه به أنه " **ما يكوّن حياة الناس في المجالات المختلفة، بكل مظاهرها وأعراضها وطوارئها، من أنماط المعيشة، وما تستقر عليه من أعراف وعادات وتقاليد، وما يتخللها من نوازل وأحداث وقضايا ومسائل[3]، فهو من إفرازات الماضي، وهو ما نحن عليه اليوم، وهو أساس المستقبل**[4].

---

1 – القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (1424هـ– 2004م) **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، 21، (د.ط)، بيروت: دار الفكر. الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، 47/1.

2 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 137/4.

3 – بوعود، أحمد (1426هـ–2006م)، **فقه الواقع أصول وضوابط**، 40، ط1، القاهرة: دار السلام. عبد المجيد، عبد المجيد قاسم، **فقه النوازل وفقه الواقع مقاربة الضوابط والشروط**، 45، بحث محكم، مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل. النجار، **في فقه التدين**، 59.

4 – بن بيه، **تنبيه المراجع**، 36.

وعليه فقد عرّف فقهاء العصر وباحثوه فقه الواقع تعريفات متقاربة منها ما عرّفه به بوعود "**الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس وما يعترضها وما يوجهها**"[1]، جاعلاً أهم عناصره[2]:

1. **إدراك التأثيرات البيئية الطبيعية**، من مناخ، وتضاريس، وموقع جغرافي، ونحو ذلك.
2. **فقه الحركة الاجتماعية:** وكل العلاقات التي تربط الإنسان بغيره، سواء كانت هذه العلاقات دينية أو ثقافية أو عائلية أو سياسية أو اقتصادية.
3. **سبر أغوار النفس البشرية**، وما فيها من استعدادات فطرية، وخصائص نفسية، واحتياجات متنوعة، تقتضيها الطبيعة البشرية للإنسان.

كما عرفته حمادي بأنه "**العلم بالناس وأحوالهم علماً دقيقاً يستوفي جميع تفاصيل حياتهم التي لها أثر في تصرفاتهم وتوجهاتهم واختياراتهم الداخلية منها والخارجية**"[3]، موضحة أن مقصودها من قولها **(العلم بالناس):** الإحاطة بمعرفة نفوسهم ونفسياتهم وطبائعهم، إذ إنهم يختلفون فيما بينهم في الذمم ومقدار التمسك بالعقيدة ونحو ذلك، أما **(أحوالهم)** فتعني ما يحيط بهم من ظروف وأعراف وعادات وتعاملات وثقافات ونظم وطرق لحل المشكلات وغير ذلك[4]، في إشارة منها بقولها **(العلم بالناس)** لتحقيق المناط الخاص في الأشخاص، وبقولها **(وأحوالهم)** إشارة لقاعدة " **لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان"، وفقه الواقع المحيط بالنازلة، وما يحتف بها من ظروف وملابسات وإشكالات وأعراف وعادات وتقاليد**.....إلخ.

---

1 – بوعود، **فقه الواقع**، 42.

2 – المرجع السابق، 43– 60.

3 – حمادي، **الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بفقه الواقع**، 276.

4 – المرجع السابق.

وعرّفه الترتوري بقوله "**المراد بفقه الواقع في هذا البحث: الاجتهاد في تحقيق المناط سواء أكان تحقيق المناط العام، أو تحقيق المناط الخاص**"[1]، معرّفاً **تحقيق المناط العام بأنه " تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب أو السنة أو غيرها من الأدلة على الوقائع والنوازل**"[2].

وبيّن تحقيق المناط الخاص بأنه " نوع من أنواع تحقيق المناط العام، وهو نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية نظرة تأمل في حاله وواقعه، وهو أدق من تحقيق المناط العام، لأن المجتهد يراعي اختلاف حال الأشخاص، بل اختلاف حال الشخص الواحد من وقت لوقت، ومن مكان إلى مكان"[3].

وعليه يكون **(لفقه الواقع)** مفهوم مستمد من معاني مفرداته، **فالفقه** هو الإدراك والإحاطة والمعرفة والعلم، **والواقع** هو ما تشتمل عليه حياة الناس في مختلف المجالات، وما تنطوي عليه نفوسهم، بحيث يشمل فقه النفس البشرية من مختلف جوانبها، وبمختلف مكنوناتها، وفقه البيئة المحيطة بالإنسان بمختلف ظروفها وملابساتها وأحوالها.

كما أنه يكون بتحقيق المناط بنوعيه، بمعنى أنه تطبيق وتنزيل الأحكام الشرعية المستنبطة من الأدلة الشرعية، على النوازل والوقائع والمسائل المختلفة، مع مراعاة الخصوصية لكل نازلة بذاتها، ولكل شخص بعينه [4].

---

1 – الترتوري، **فقه الواقع**، 71.

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 464/4. الترتوري، **فقه الواقع**، 72.

3 – المرجعان السابقان.

4 – عبد المجيد، **فقه النوازل وفقه الواقع**، 460.

أثر فقه واقع النازلة وتصورها على التكييف الفقهي لها

إن (فقه واقع النازلة وصحة تصورها ودقته)، **يعتبر من أهم العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي، ووجه ذلك أنها من أهم ضوابط التكييف الفقهي**[1]، وذلك لأن التكييف الفقهي مبني عليها، إذ هو الخطوة الأولى في عملية الاجتهاد في النوازل، والمرحلة التي تسبق التكييف الفقهي، والركيزة المهمة التي ينبني ويقوم عليها، ومن خلالها يتمكن المجتهد من الوصول إلى ما يناسب النازلة من أصول تشبهها وتماثلها يمكن إلحاقها بها وتكييفها عليها[2]، بمعنى أنّ أهميته تظهر وفائدته تبرز وأثره ينعكس على صحة التكييف الفقهي للنازلة.

وقد شبه شبير المجتهد في التكييف الفقهي بالطبيب، إذ لا بد للطبيب قبل وصف الدواء الناجح النافع، من التشخيص الدقيق للمريض، بكل ما يتاح له من وسائل، وصولاً لتحديد نوع المرض في الجسم، وكذلك المجتهد، عليه أن يتصور النازلة بشكل صحيح، ويدرك واقعها بشكل جلي، حتى يتمكن من تكييفها، لأن **(الحكم على الشيء فرع عن تصوره)** [3].

ولقد بلغ من أهمية فقه واقع النازلة وصحة تصورها على التكييف الفقهي، أنّ بعضاً من فقهاء العصر وباحثيه أدخل التصور في التكييف الفقهي، ومنهم القحطاني الذي عرّف التكييف الفقهي بأنه "التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه"[4]، وأكد ذلك بالقول " ولا شك أن فهم الواقعة

---

1 – عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 213– 214. اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا المستجدة**، 17–18. العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 826– 827. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 15. عبد المجيد، **فقه النوازل وفقه الواقع**، 470.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 69–70. اليحيى، **منهج الفتوى**، 279. هنية وبركة، **التكييف الفقهي في الاجتهاد**، 15. عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد**، 313– 314. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 229.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 69.

4 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 354.

ومعرفة حقيقتها بالقرائن والأمارات والعلامات للإحاطة بها علماً، هو التكييف الفقهي في اصطلاحنا المعاصر"[1]، ورغم اختلاف الباحثة معه في هذا، إلا أن كلامه يدلل على أهمية التصور وفقه واقع النازلة وأثره البالغ في التكييف الفقهي.

وإن أي خلل في فقه واقع النازلة، وأي قصور في تصورها، سيؤدي حتماً إلى خلل في التكييف الفقهي لها، وينبني عليه خطأ في الحكم الشرعي المستنبط لها[2].

وبهذا يتأكد أن فقه واقع النازلة بشكل دقيق، وتصورها بشكل صحيح، **يؤثّر مباشرة على صحة التكييف الفقهي لها**، وينعكس الخطأ والتقصير فيه على التكييف الفقهي، فيجعله خطأ، ويحدث فيه خللاً وزللاً، فكل خطأ في تصور النازلة، يعقبه خلل في تكييفها الفقهي حتماً[3].

ومن ذلك ما قاله الحجوي **من أن أكثر أغلاط الفتاوى ناشئ عن التصور الخاطئ لها**، حيث اطلع على فتاوى، بعضها يحرّم (شرب القهوة)، وبعضها يجوّز شرب (ماء الماحيا) [4] المُسْكر.

وبالمثال يتضح المقال، حيث ضرب الفقهاء العديد من الأمثلة على الخطأ والقصور في فقه واقع النازلة وتصورها، وكيف أدى ذلك إلى الخلل في تكييفها الفقهي، ومن ثم الزلل في الحكم الشرعي لها، ومن ذلك:

---

1 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 347.

2 – العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 826– 827. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 229، 237. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 345– 347. المزيني، **مراحل النظر في النازلة**، 9.

3 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 346. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 17–18.

4 – **الماحيا:** شراب يصنعه اليهود لهم، وهو مما يسكر شربه. الحجوي، **الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي**، 571/4.

❖ **زراعة الأعضاء التناسلية، ومنها الخصيتين والمبيض:** حيث ذهب الأشقر إلى جواز زرع الأعضاء التناسلية، إذا روعيت القيود المعتبرة في زرع الأعضاء، **وقد أجاز ذلك قياساً على جواز زراعة أعضاء الجسم المختلفة، ووجه الخطأ في هذا الحكم لهذه النازلة: يعود إلى أنه لم يتصورها تصوراً صحيحاً، ولم يرجع في تصورها لأهل الخبرة والاختصاص في ذلك، إنما بنى الحكم الشرعي لها على مسماها الاصطلاحي دون التبحر في حقيقتها**، ولو أنه اتبع المسالك السابقة للتصور الصحيح للنازلة، لعرف أن الخصية والمبيض يحملان الشيفرة الوراثية للمنقول عنه، ويستمران في إفرازها حتى بعد زرعها في متلقٍ جديد، ما يعني أن المولود سيكون ابناً للرجل الذي نقلت منه الخصية، أو المرأة المأخوذ منها المبيض، وأن الشخص المتلقي لا يتجاوز أن يكون حاضناً للآلة المنتجة للبذرة، فالجنين يكتسب الصفات الوراثية من المنقول منه (مصدر الماء)، لا من المنقول إليه، (صاحب الوعاء)، وبعد هذا التعريف المختصر بحقيقة هذه النازلة، ثبت بالدليل إلحاق زرع الغدد (الأعضاء) التناسلية بنكاح الاستبضاع[1] المحرَّم شرعاً، إذ إن في زرع الغدد (الأعضاء) التناسلية مفسدة عظمى تتمثل في اختلاط الأنساب.

فالتصور الخاطئ لهذه النازلة أدى إلى تكييف فقهي خاطئ لها، إذ إنه كيّفها بالقياس على زراعة أعضاء الجسم المختلفة، وبالتالي حكم بالجواز، وهو حكم خاطئ، في حين إن تصورها الصحيح الذي أخبر به أهل الاختصاص، يقود إلى تكييفها الصحيح، بقياسها على النكاح الاستبضاع المحرم، والحكم بحرمتها، وهو الصواب والله أعلم.

---

1 – **نكاح الاستبضاع:** هو نكاح انتقائي، حيث يختار الزوج رجلاً فيه مميزات كالشجاعة أو الفروسية أو القدرة الشعرية، فيدفع زوجته لتتصل به جنسياً وتحمل منه، رغبة منه في تحسين نسله، وهو من عادات الجاهلية التي جاء الإسلام وحرمها وحاربها، البخاري، **صحيح البخاري**، 1970/5، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (4834)، من حديث (عائشة) رضي الله عنها. الشاطبي، **الاعتصام**، 361.

ومن باب قول الحق، وتمام البحث، فإن الأشقر عدل عن رأيه لما تبين حقيقة النازلة على وجهها الصحيح الدقيق[1].

ثمة وجه آخر لكون فقه واقع النازلة وصحة تصورها عاملاً مؤثراً في التكييف الفقهي لها، وهو **أن تغيّر تصور المجتهد للنازلة، يقود إلى تغيّر تكييفه الفقهي لها**[2]، لذلك فإنه يتوجب على المجتهد ملاحظة طروء أي تغيّر على النازلة، لأنه يؤدي إلى تغيّر تصورها[3].

وإن مما يترتب على ما سبق وينبني عليه، أنه لو اجتهد في النازلة أكثر من مجتهد، وبحثها أكثر من باحث، وكان لكل منهم تصور لها، مغاير لتصور الآخرين، انبنى على ذلك اختلاف في التكييف الفقهي للنازلة وتعدد وتنوع له.

ومن أمثلة ذلك: النقود الورقية: فقد اختلف فقهاء العصر في تكييفهم لها، ويعود سبب اختلافهم لاختلافهم في تصوّر حقيقتها[4]، فقد كيّفها بعضهم بأنها **سندات بدين** على جهة إصدارها، وكيّفها غيرهم بأنها **عَرَض من عروض التجارة**، وكيّفها فريق ثالث بأنها **كالفلوس في طروء الثمنية عليها**، وكيّفها فريق رابع بأنها **بدل لما استُعيض بها عنه، وهما النقدان: الذهب والفضة، فهي نقد قائم بذاته،**

---

1 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 332. الأشقر، محمد سليمان (1422هـ– 2001م)، **أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي**، 141، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، **زراعة الأعضاء التناسلية.. رؤية شرعية**، رقم الفتوى (12107)، (1422هـ– 2001)، إسلام ويب، Islamweb.net.

2 – اليحيى، **منهج الفتوى**، 279. اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 17. عبد المجيد، **فقه النوازل وفقه الواقع**، 470.

3 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 17.

4 – المنيع، عبد الله بن سليمان (1416هـ– 1996م)، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، 173، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي. السيد سالم، أبو مالك كمال (1424هـ– 2003م)، **كتاب صحيح فقه السنة وتوضيح مذاهب الأئمة**، 20/2، د.ط، القاهرة: المكتبة التوفيقية. الأشقر ورفاقه، **بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة**، 267– 300.

وقد أجرى كل فريقٍ على النقود الورقية أحكام ما كيّفها عليه، وقد استقرت قرارات فقهاء العصر على تكييفها **نقداً قائماً بذاته**، وعليه قرارات المجامع الفقهية[1].

والذي يهم في هذه المسألة الإشارة إلى أن الاختلاف في تصور النازلة، يتبعه اختلاف في تكييفها الفقهي، بل إن من الباحثين من رأى أن من كيّف النقود الورقية بغير كونها نقداً قائماً بذاته، فيُعتبر تصوره للنازلة تصوراً ناقصاً وأحدث خللاً في تكييفها الفقهي[2]، وبذا يثبت أن فقه واقع النازلة وتصورها عامل مؤثر بشكل مباشر على تكييفها الفقهي، صحة أو خطأ، أو اختلافاً وتغيّراً.

فقه الواقع بمعنى فقه الواقع المحيط بالنازلة، معناه وأثره على التكييف الفقهي

إن فقه الواقع كما يشمل فقه واقع النازلة، وصحة تصورها بذاتها، فإنه يشمل كذلك فقه الواقع المحيط بها، وقد ذكره فقهاء العصر وباحثوه كضابط للنظر في النوازل[3]، وذُكر كذلك كضابط لتصور النازلة[4]، وكضابط مهم للتكييف الفقهي[5]، ذلك أنه عند البحث في كيفية التصور الصحيح للنازلة،

---

1 – المنيع، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، 173. السيد سالم، **كتاب صحيح فقه السنة وتوضيح مذاهب الأئمة**، 20/2. الأشقر ورفاقه، **بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة**، 267– 300. الأشقر، محمد سليمان، **النقود وتقلب قيمة العملة**، كتاب **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، 1260/5 وما بعدها، المكتبة الشاملة الحديثة. اليحيى، **منهج الفتوى**، 283. بن بيه، **تنبيه المراجع**، 35. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، القرار رقم (21)، (39)، صفر، 1407هـ.

2 – عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 213. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 109.

3 – القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 334– 341. عبد المجيد، **فقه النوازل وفقه الواقع**، 486–490. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 703–704. الضويحي، **ضوابط الاجتهاد في النوازل الفقهية**، مقال.

4 – الحصين، **تصوير النازلة وأثره افي بيان حكمها**، 52– 56. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 232.

5 – عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 217.

يتبين أنه يكون بأمرين: **أولهما:** فهم النازلة في ذاتها، **وثانيها:** فهم الواقع المحيط بها[1]، إذ لا يمكن فهم النازلة في ذاتها بمنأى عن الواقع المحيط بها، والظروف والملابسات والأحوال التي تحف بها[2]، فتمام تصور النازلة وكماله يستوجب فقه الواقع المحيط بها، إضافة لفقه واقعها في ذاتها.

سبق بيان المقصود بفقه الواقع المحيط بالنازلة: وأنه مراعاة الظروف والملابسات المحيطة بها، من ظروف زمانية وقتية، ومكانية بيئية، وأعراف وعوائد وتقاليد، وأحوال متنوعة، ومصالح معتبرة، ونحوها[3].

لقد بحث الفقهاء المتقدمون هذه المسألة، واعتبروا أن هذه العوامل **تجيز تغير الفتوى والأحكام الاجتهادية**، وبناء على ذلك، فقد صاغوا القاعدة الفقهية المشهورة، " **لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان**"[4].

ومن خلال البحث والتأمل فيما كُتب حول هذه القاعدة وشرحها، ظهر أن هذه القاعدة تشتمل على مسألتين فقهيتين: **المسألة الأولى: (تغير الأحكام الفقهية)**، إذ إن الأحكام الفقهية منها ما هو ثابت لا يتغير بحال، ومنها ما يقبل التغيير، فيجوز أن يتغير إذا وُجدت دواعي تغيره، وقد سبق الحديث عنه بشيء من التفصيل في الفصل الأول، وسأشير إليه في الصفحات القادمة بإذن الله.

---

1 – عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 217. الجيزاني، **فقه النوازل**، 40. اليحيى، **منهج الفتوى**، 279. الميمان، **مراحل النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 232.

2 – الجيزاني، **فقه النوازل**، 40. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 232.

3 – الضويحي، **ضوابط الاجتهاد في النوازل**، مقال. الجيزاني، **فقه النوازل**، 40. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 703. عبد المجيد، **فقه النوازل وفقه الواقع**، 486. عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد**، 325.

4 – حيدر، علي، (1411هـ– 1991م)، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، 47/1، المادة (39)، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. آل بورنو، أبو الحارث محمد صدقي بن أحمد بن محمد الغزي، (1416هـ– 1996م)، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، 310/1، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 924/2، الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، 227.

المسألة الثانية: موجبات تغير الأحكام، بمعنى دواعي وأسباب تغيّرها، وأعني بها العوامل الخارجية المحيطة بالنازلة، والتي توجب أو تجيز تغير الأحكام، وهي **(الواقع بمفهومه العام الشامل)**، وهذه المسألة هي التي تعنينا هنا، وبيانها في الآتي:

أولاً: العوامل الخارجية الموجبة لتغير الأحكام والمؤثرة في التكييف الفقهي للنازلة

إن مسألة (موجبات تغيّر الأحكام) أصّل لها الفقهاء قديماً، حيث نص ابن القيم على **(تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)** [1]، كما قال القرافي "**إن استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين**"[2].

يُلاحظ من خلال ما سبق، أن الفقهاء المتقدمين ذكروا عدداً من موجبات تغير الأحكام، مما يظل في إطار **العوامل الخارجية التي تحف بالنازلة، وهي: الزمان، والمكان، والأحوال، والعوائد، والأعراف،** ومن اللافت للنظر أن معظمهم ركز على العرف والعادة كموجب أساسي، وعامل رئيسي في تغير الأحكام، كما أكدوا على الزمان أيضاً.

أما في العصر الحالي، فقد أضاف فقهاء العصر وباحثوه عدداً آخر من موجبات تغيّر الأحكام، كالمعلومات الواقعية الحياتية والشرعية، وحاجات الناس، وقدراتهم وإمكاناتهم، وعموم البلوى، والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والرأي والفكر[3]، والعلوم والتقنية المعاصرة، وتغيّر الأعيان[4].

---

1 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/3.

2 – القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**، 218.

3 – القرضاوي، يوسف بن عبد الله، (د.ت)، **موجبات تغير الفتوى في عصرنا**، 75– 105،(د.ط)، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

4 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 203– 228.

ولكن، بعد التأمل والنظر في هذه الموجبات، فإنه يمكن ضم بعضها إلى بعض، إذ إن بعضها يشمل بعضها الآخر، فعلى سبيل المثال، **فإن تغير الزمان يشمل:** فساد أهل الزمان، وتطور العلوم والتقنيات، وتطور قدرات الناس وإمكاناتهم، ونحوها، وهكذا.

تبين أن موجبات تغير الأحكام الرئيسية أربعة هي: تغير الزمان، تغير المكان، تغير الأحوال والظروف والملابسات، تغير الأعراف والعادات.

إن المقام هنا ليس مقام بيان هذه العوامل بالتفصيل، ولكن سيتم إيجاز بيانها بما تقتضيه ضرورة فهم المسألة، ولكون تغيّر هذه الموجبات والعوامل الخارجية عوامل مؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل، وملخص هذه الموجبات والعوامل الخارجية المحيطة بالنازلة، والتي تستدعي تغير الأحكام فيها ما يلي:

1) **تغير الزمان:**

لقد ذكر الفقهاء قديماً وحديثاً (تغير الزمان) كأحد أهم وأبرز موجبات تغير الأحكام، وقد خصصت (مجلة الأحكام العدلية) تغير الأحكام به، بنص القاعدة (39): **(لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان)**[1].

ولكن هل يُعتبر (تغيّر الزمان) بحد ذاته موجباً لتغير الأحكام، وما المراد (بتغير الزمان)؟

بيّن فقهاء العصر وباحثوه أن (تغيّر الزمان) بحد ذاته لا يعتبر موجباً لتغير الأحكام ولا يؤثر فيها[2]، ذلك أن **(الزمان) هو عبارة عن "حركة الأفلاك من الأرض والقمر والشمس ونحوها، وما يترتب على هذه الحركة من تعاقب الليل والنهار، واللذيْن يتكون منهما اليوم، والذي هو عبارة عن 24 ساعة، وكل (365) يوماً وربع اليوم سنة، وهكذا"**، يقول تعالى:" **هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ**" [3].

---

1 – حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، 47/1.

2 – الزير، وليد، د.ت، **قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان: معناها وحكمها ومناطها وتطبيقاتها**، 32– 323، مقالة، جامعة كاركاس، د.ط. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 204.

3 – يونس، 5.

أما معنى **(تغير الأحكام بتغير الأزمان)**: أن الأحكام تتغير مع تقلّب الزمان وتجدده، حيث يحدث فيه تغيّر لبعض العوامل المتعلقة بالحكم والمؤثرة فيه، مثل تغيُّر المصالح أو الأعراف أو العلل، أو الظروف والأحوال ونحوها، ولأن هذا **التغير يحدث عبر الزمان، والزمان هو ظرفه، أطلق (تغيّر الزمان) على (ما يتغير في الزمان) من باب المجاز**[1]**، فالزمان هو محل تتحقق فيه تلك التغيرات**[2]. ولعل هذا هو السر وراء اقتصار عبارة مجلة الأحكام العدلية على (تغير الزمان).

وبالتأمل في الواقع، وبالتدبر في مرور الزمن، يتجلى أن أموراً كثيرةً تتغير بتغير الزمان، منها الأعراف والتقاليد والعادات، والمصالح، والعلل، والحاجات، والضرورات، والأحوال، والأخلاق، والعلوم ووسائلها، والأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ونحوها، وسأعرض لجميع هذه الأمور كلٌّ في موضعه المناسب بإذن الله تعالى.

وقد بيّن (الزرقا) أن عوامل تغير الزمان نوعان[3]**:**

الأول: فساد أهل الزمان[4]

فقد يكون تغيّر الزمان الموجب لتغيّر الأحكام ناشئاً عن فساد أخلاق أهل ذلك الزمان، وفقدانهم الورع والتقوى وخشية الله تعالى، وضعف الوازع الديني لديهم، وقعود هممهم عن الواجبات، وفساد ذممهم في المعاملات، وفشّو الظلم، وأكل حقوق الناس بالباطل، ونحو ذلك[5].

---

1 – الزير، **قاعدة تغير الأحكام تغير الزمان**، 316.

2 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 204.

3 – ابن عابدين، محمد أمين، (د.ت)، **مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة (نشر العَرْف)**، 2/114–147، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

4 – الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 2/926– 937.

5 – ابن عابدين، **مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف**، 2/125. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 2/938. القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 49. الزميلي، **تغير الفتوى**، 104–105. الزير، **قاعدة لا ينكر تغير الأحكام =بتغير الزمان**، 32. عبيد، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي**، 219.

الثاني: تطور العلوم والوسائل والأوضاع[1]

جعل الزرقا العامل الثاني من عوامل تغير الزمان، **تطور الوسائل والأوضاع**[2]، وتبعه في ذلك (القرضاوي)، بجعله الموجب السابع من موجبات تغير الفتوى: **تغير قدرات الناس وإمكاناتهم**[3].

إن تغير الزمان مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتقدم العلمي والتطور التكنولوجي في مختلف مجالات الحياة، فكلما تقدم الزمان، تقدم العلم، وتطورت وسائله وأساليبه، وازدادت معلوماته وصححت وعُدّلت.

وإن كثيراً من الأحكام الفقهية الاجتهادية بُنيت على علوم الأزمنة السابقة ومعارفها، ومع تغير الزمان تتغيّر هذه العلوم والمعارف وتختلف، ويترتب على ذلك اختلاف الأحكام الفقهية المبنية عليها[4].

والأمثلة على ذلك كثيرة، منها- على سبيل المثال لا الحصر- **(حكم التدخين)**: عندما ظهر (التبغ أو الدخان) اختلف العلماء في حكمه، ما بين ذاهب لكراهته، وراءٍ تحريمَه، وقائل بإباحته، وذاهبٍ إلى أنه تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، حتى إذا جاء العصر الحالي، والزمن المعاصر، والذي تطورت فيه أساليب البحث العلمي، وتطورت فيه وسائل الطب وأدواته، أجمع الأطباء المتخصصون على أن التدخين ضار بالصحة، وأنه يؤدي إلى سرطان الرئة، وغيرها من الأمراض، حتى أضحى هذا كالمعلوم بالضرورة للجميع، وانبنى عليه تغير حكم التدخين إلى التحريم قطعاً، والأصل بعدما جد من معطيات

---

1 - الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 993/2. القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 89- 91. الرميلي، **تغير الفتوى**، 104- 124.

2 - الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 933/2. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 225- 226. آل خنين، عبد الله بن محمد بن سعد، (1440هـ- 2019م)، **حقيقة تغير الفتوى وأسبابه**،44- 49، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد 117، (17-104).

3 - القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 89- 91.

4 - الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 933/2. القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 89- 91. الرميلي، **تغير الفتوى**، 104- 124. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 225- 226.

علمية أن يتغير، فعندما يقول الطبيب: التدخين ضار، يقول المفتي: التدخين حرام، لقوله تعالى:" **وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ** "[1]، والتدخين قتل تدريجي للنفس وانتحار بطيء، وقوله ﷺ: " **لا ضرر ولا ضرار**"[2]، وقد ثبت ضرره علمياً وطبياً واقتصادياً واجتماعياً، فكيف يشتري الإنسان بماله ما يضره في نفسه وماله وعياله..!!؟ [3].

1. **تغير المكان**[4]

وهو موجب نص عليه المتقدمون صراحة[5]. وفصّل فيه المعاصرون[6]، **والمقصود بالمكان:** البلد أو البيئة التي يعيش فيها الإنسان على سطح الأرض، من بدو وحضر، وريف ومدينة، وبلاد حارة وبلاد باردة، وشرق وغرب، ودار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد، ونحو ذلك، وكل مكان من هذه الأماكن له تأثيره على الحكم الشرعي[7].

لقد راعى الشرع الحنيف اختلاف هذه البيئات المكانية وتغيرها في تشريعاته المختلفة[8]، ومن ذلك على سبيل المثال **أن من أنكر من المسلمين ما هو معلوم من الدين بالضرورة- كوجوب الصلاة والصيام والحج، أو حرمة الزنا والخمر والربا- ممن يعيش في دار الإسلام يُحكم عليه بالكفر والردة،**

---

1 - النساء، 29.

2 - سبق تخريجه، ينظر ص151 من هذه الرسالة.

3 - القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 78- 79.

4 - ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 217.

5 - ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/3.

6 - القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 40-41. الرميلي، **تغير الفتوى**، 19. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 217.

7 - القرضاوي، **موجبات تغيّر الفتوى**، 41. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 217.

8 - المرجعان السابقان.

في حين إن من أنكر ذلك من المسلمين ممن يعيش في غير دار الإسلام، فإنه يُعذر بجهله، وذلك لاختلاف المكان[1].

وكذلك **تغليظ العقوبة (الدية) على مرتكب الجريمة (جريمة القتل) داخل الحرم المكي**، وذلك مراعاة لحرمة المكان، وهذا ما رآه عمر بن الخطاب ﷺ[2].

وإن تغير المكان والبيئة هو السبب في تغيير (الشافعي) لمذهبه في العديد من المسائل الفقهية، حيث إنه حين كان في العراق ألّف كتاب (الحجة في الفقه)، وبعد انتقاله إلى مصر، غيّر مذهبه في بضع عشرة مسألة، وسميّ كتابه (الأم)[3].

أما بالنسبة لكون تغيّر البيئة المكانية موجباً لتغيّر الأحكام، فإنه يظهر جلياً في عصرنا الحالي عند البحث في **(فقه الأقليات المسلمة)**، والذي يبحث في النوازل المتعلقة بالأقليات المسلمة خارج ديار المسلمين[4].

2. تغيُّر الأعراف والعوائد[5]

لا ينفك هذا الموجب عن الموجبين السابقين: الزمان والمكان[6]، فتجد للفقهاء عبارات واضحة تبين أن الزمان والمكان عاملان مهمان في تغيّر الأعراف والعوائد، فبالنسبة لتغير الزمان وتأثيره على

---

1 – القرضاوي، **موجبات تغيّر الفتوى**، 41. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 217.

2 – البيهقي، السنن الكبرى، 71/8. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 217. الأحمدي، عبد العزيز بن مبروك، (1424هـ–2004م)، **اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية**، 333–400، (ط1)، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

3 – القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 76، 104. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 217. عبد المجيد، **فقه النوازل وفقه الواقع**، 486.

4 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 71/1–82، وينظر ص 136من هذه الرسالة.

5 – عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد**، 338. القرضاوي، **السياسة الشرعية**، 289.

6 – الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 289، 291.

تغير العرف يقول (ابن عابدين): " فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير أعراف أهله"[1]، كما يقول (حيدر) في شرحه لقاعدة **(لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان)** [2]: " إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغيّر يتبدل أيضاً العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام"[3].

أما بالنسبة لتغير المكان وتأثيره على تغير العرف، فقد قال فيه **(القرافي)**:" فمهما تجدد من العُرْف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك، يستفتيك، لا تُجْرِهِ على عُرْف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأَجْرِهِ عليه، وأفته به، دون عُرْف بلدك، والمقرر في كتبك"[4].

إن دراسة تغير الأعراف والعوائد كموجب لتغير الأحكام، وكأحد العوامل الخارجية التي يشتمل عليها فقه الواقع المحيط بالنازلة، يتم من خلال بحثه كأحد أدلة التشريع التبعية، حيث يُستند إليه في كثير من الأحكام الاجتهادية، لأن تغير الأعراف والعوائد بحد ذاتها لا يؤثر على الأحكام الفقهية، إلا فيما كان منها مبنياً على العرف والعادة.

3. تغير الأحوال والقرائن والظروف والملابسات

إن تغير الأحوال والقرائن والظروف والملابسات، له شقان:

الشق الأول: تغيّر الأحوال والقرائن والظروف والملابسات الشخصية للشخص، نفسية كانت أو جسدية أو عمرية ونحوها.

---

1 – ابن عابدين، **مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف**، 114/2 وما بعدها.

2 – حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، 47/1، المادة (39)، الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 1001/2.

3 – المرجعان السابقان.

4 – القرافي، **الفروق، الفرق 28**، 314/1.

الشق الثاني: تغير الأحوال والقرائن والظروف والملابسات العامة للعصر والبيئة[1].

بالنسبة **للشق الأول: وهو تغير الأحوال والظروف الخاصة بالشخص نفسه،** فقد ألقى الضوء عليها ولفت الأنظار إليها **(الشاطبي)** مسمياً إياها **(تحقيق المناط الخاص)** والذي هو "نظر في كل مكلف نظرةَ تأمل في حاله وواقعه وظروفه الخاصة، حيث يراعى فيه اختلاف حال الأشخاص، بل اختلاف حال الشخص من وقت لوقت، ومن مكان لمكان"[2].

وسيتم الحديث عنه بشكل أوسع في الصفحات القادمة إن شاء الله تعالى، وذلك عند البحث في تغير الأحكام بتغير مناطاتها، ومنه تحقيق المناط الخاص.

أما **الشق الثاني: وهو تغير الأحوال والقرائن والظروف والملابسات العامة للعصر والبيئة، فهو الذي يهم هنا،** من المعروف أنه كما يعتري الإنسان أحوال متغايرة ومتنوعة، فكذلك يحتف بالنوازل أحوال وقرائن وظروف وملابسات مختلفة، ويجدر بالمجتهد مراعاتها، والتنبه إلى تغير الأحوال بتغير هذه الأحوال والظروف.

وقد نبّه النبي ﷺ لذلك، إذ نهى عن قطع الأيدي في الغزو[3]، ذلك أن حالة الغزو تحتاج إلى وجود جميع الجنود وتراصّهم وتكاتفهم وتعاضدهم، وإقامة الحد في حالة الغزو، قد تؤدي إلى لحوق

---

1 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 224.

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 471/4، الترتوري، **فقه الواقع**، 72.

3 – أبو داود، **سنن أبي داود**، 458/6، كتاب الحدود، باب الرجل يسرق في الغزو، أيقطع، حديث رقم (4406)، والنسائي، 91/8، بلفظ في السفر، وبلفظ المصنف رواه الترمذي في جامعه، كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، حديث رقم (140)، من طريق ابن لهيعة، وقال: حديث غريب، أو قد روى غير ابن لهيعة بهذا الإسناد نحو هذا، يشير إلى رواية أبي داود وغيره، **حاشية إعلام الموقعين**، 6/3، إسناده صحيح.

المحدود بالكفار حميّة وغضباً وحنقاً[1]، مما يضعف الجيش ويفتّ من عضد الجنود، وهذا أخطر من تأجيل وتأخير إقامة الحد[2].

وتبع النبي ﷺ خلفاؤه من بعده، فهذا عمر بن الخطاب ﷺ يوصي أمراء الجيوش ألا يقيموا حداً في الغزو[3]، قال علقمة ﷺ: كنا في جيش في أرض الروم، ومعنا حذيفة بن اليمان ﷺ، وعلينا الوليد بن عقبة ﷺ، فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة ﷺ: **أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم؟؟**[4].

وكذلك **فإن سعد بن أبي وقاص ﷺ أمير القادسية، لم يحدّ أبا محجن الثقفي ﷺ حين شرب** الخمر يومها[5].

وإن مما يدخل في موجب (تغير الأحوال): (عموم البلوى)، وهي "الحادثة التي تقع شاملة مع تعلّق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج جميع المكلفين، أو أكثرهم إلى معرفة

---

1 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/5–6، 10–11، 123، 137. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 301.

2 – المرجعان السابقان. النجار، **تحقيق المناط وأثره في وقف تنزيل الأحكام**، 10–11. شلبي، **تعليل الأحكام**، 36. الترتوري، **فقه الواقع**، 97.

3 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/5–6، 10–11، 123، 137. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 301. النجار، **تحقيق المناط وأثره في وقف تنزيل الأحكام**، 10–11. شلبي، **تعليل الأحكام**، 36. الترتوري، **فقه الواقع**، 97.

4 – ابن أبي شيبة، أبو بكر، **المصنف لابن أبي شيبة**، 549/5، (ط1)، الرياض: دار كنوز إشبيليا. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/5–6، 10–11، 123، 137. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 301.

5 – المرجعان السابقان، النجار، **تحقيق المناط وأثره في وقف تنزيل الأحكام**، 10–11. شلبي، **تعليل الأحكام**، 36. الترتوري، **فقه الواقع**، 97.

حكمها لما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره"[1]، بمعنى أنه "شيوع البلاء، بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه"[2].

وإن عموم البلوى بالشيء يعتبر من تغير الأحوال، **وبالمثال يتضح المقال، حيث كان الحكم عند البعض قديماً إسقاط شهادة من يأكل في الشارع، أو حليق اللحية، أو من يسمع الغناء ونحو ذلك،** لكن في عصرنا الحالي، تغيرت الأحوال، وتبدلت الظروف، واختلفت الملابسات، وأصبحت هذه الأمور مما تعمّ بها البلوى، إذ أصبح معظم الناس يأكلون في الشوارع وهم ذاهبون إلى مدارسهم أو جامعاتهم أو أماكن عملهم وغير ذلك، وأضحت بلاد إسلامية بأسرها يحلق معظم رجالها لحاهم، وبات معظم الناس يستمعون الغناء بإرادتهم، أو بغير إرادتهم، إذ تعلو أصوات الغناء في الشوارع والأماكن العامة ونحوها، فلا يُقبل من المجتهد في هذا العصر الجمود على المنصوص عليه عند المتقدمين، لأنه بهذا يُسقط شهادة هؤلاء جميعاً، فتتعطل مصالح الخلق، إذ من أين يؤتى بشهود خالين مما سبق، وقد عمت البلوى به؟[3].

كذلك فإن **(تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ونحوها)** يدخل ضمن تغير الأحوال، فإن تغير الأحوال المحيطة بالنازلة يشمل تغير هذه الأوضاع، **ومن الأمثلة على ذلك:** أن تغيّر الأوضاع العالمية، اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، دفع القرضاوي إلى مخالفة شيخ الإسلام ابن تيمية، **وإجازته تهنئة النصارى بأعيادهم،** إذا كانوا مسالمين للمسلمين، وخصوصاً من كان بينه وبين المسلم علاقة خاصة، كجوار في المسكن، أو قرابة، أو زمالة دراسة، أو عمل، فأمثال هؤلاء، ووفق

---

1 – الدوسري، مسلم بن محمد بن ماجد، (1420هـ– 2000م)، **عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية**، 61–62، (ط1)، الرياض: مكتبة الرشد.

2 – الزحيلي، وهبة، (1402هـ– 1982م)، **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي**، 123، (ط3)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

3 – القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 93– 96. القرضاوي، **السياسة الشرعية**، 289.

الأوضاع الاجتماعية والسياسية العالمية، تكون تهنئتهم بأعيادهم من باب البر الذي لم ينهانا الله عنه[1]، قال تعالى:" **لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**" [2].

أثر العوامل الخارجية لتغيّر الأحكام على التكييف الفقهي للنازلة

إن العوامل الخارجية لتغير الأحكام من تغير الزمان والمكان والأعراف والأحوال، هي عوامل مؤثرة في التكييف الفقهي، وبيان ذلك في الآتي:

ووجهه أن تغير هذه العوامل يؤدي حتماً إلى تغير التصور القديم للنازلة، بحيث تغدو نازلة أخرى، مغايرة للسابقة، فالنازلة مع مرور الزمن وما يصاحبه من تغيرات في الأخلاق والقيم، وما يرافقه من تطور في الوسائل والأدوات والآليات ونحوها، ومع تباين الأماكن والبيئات، وما يتخلله من تباين الاحتياجات والمتطلبات، ومع تبدل العادات والأعراف التي تحكم على تعاملات الناس، ومع تغير الظروف والأحوال والملابسات حول النوازل، فإن جميع ما سلف يفرز نوازل جديدة تختلف عن النوازل القديمة في زمانها ومكانها وعاداتها وأحوالها السابقة.

إن هذه العوامل الخارجية تؤثر بشكل مباشر على تصور النازلة وفقه واقعها وإدراك حقيقتها، وبما أنه الخطوة السابقة للتكييف الفقهي، فإنه سيؤثر بشكل مباشر أيضاً عليه، إذ التكييف ينبني على التصور، وبما أنه سيتغير بفعل هذه العوامل، فإن التكييف سيتغير ويختلف، وبذا يثبت تأثير هذه العوامل على التكييف الفقهي، إذ إنه سيتم إلحاق النازلة بأصل مغاير للأصل السابق الذي كانت قد رُدَّت إليه.

---

1 – ابن تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله الحراني، **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط(1)، القاهرة: دار الكتاب العربي. القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، 100.

2 – الممتحنة، 8.

وإن من المهم دراسة النازلة في ظل هذه العوامل الخارجية جميعها، ومن ثم تقرير التكييف الفقهي الصحيح لها، بإرجاعها لأصلها المشابه لها، لكن يلاحظ أنه في بعض النوازل، قد لا يؤثر اختلاف العامل الخارجي على النازلة، فرغم اختلافه يبقى تكييفها الفقهي كما هو، ومثاله تقنية المايكروبليدينج والتي ستدرس في فصل التطبيقات على التكييف الفقهي بإذن الله تعالى.

ثانياً: العوامل الذاتية الموجبة لتغير الأحكام والمؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل (مناطات الأحكام):

إن السبب المؤثر في تغير الأحكام الاجتهادية التي تقبل التغيير والتبديل، هو تغير مناط الحكم الذي عُلقّ عليه، سواء كان علة أو مصلحة أو عرفاً ونحوه، وقد سبق التعريف بالمناط وانتهى إليه مفهومه، **وهو أحد الموجبات الرئيسية لتغير الأحكام الاجتهادية، وبيان ذلك فيما يلي:**

1. تغير الأحكام بتغير العلل[1]

قرر الأصوليون أن الحكم الشرعي المبني على علة، يدور معها وجوداً وعدماً، فوجود الحكم الشرعي المبني على علة منوط بوجود تلك العلة، وزواله معلق بزوالها[2].

2. تغير الأحكام بتغير المصلحة[3]

عني الفقهاء منذ القدم **بتعريف المصلحة، فعرفها الغزالي** بأنها: " **المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم،**

---

1 – **بحث الأصوليون العلة عند بحث القياس،** وليس هنا مقام تفصيل أحكامها، لكن يرجع للمسألة في مظانها" البخاري، **كشف الأسرار**، 4/32–4. الزركشي، **البحر المحيط**، 5/135– 142. العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، 191. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، 1/614. زيدان **الوجيز في أصول الفقه**، 200. خلاف، عبد الوهاب،(د.ت)، **علم أصول الفقه**، 71، (ط7)، القاهرة: دار الحديث.

2 – البخاري، **كشف الأسرار**، 4/32–43. الزركشي، **البحر المحيط**، 5/135–142. العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، 191. عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد**، 332– 333. الزير، **قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان**، 322.

3 – القرضاوي، **السياسة الشرعية**، 92. آل خنين، **حقيقة تغير الفتوى وأسبابه**، 41– 43. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 2/924. اللهو، **دور الاجتهاد في تغير الفتوى**، 17–18. الزير، **قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان**، 322–323. الرميلي، **تغير الفتوى**، 21.

وأموالهم، فكل ما يضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[1]، فالمصلحة تتدرج أهميتها في خمس مراتب هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وذلك كله في ثلاث مراتب هي: الضروريات والحاجيات، فالتحسينات[2]، وليس هنا مقام توضيح هذه المراتب، لكن يرجع له في مظانه[3].

يمكن الخلوص مما سبق إلى أن "المصلحة هي كل ما فيه صلاح للخلق ونفع لهم في دينهم أو دنياهم، فردية كانت أم جماعية، مادية أم معنوية، آنية أم مستقبلية"[4].

إن الأحكام المبنية على المصلحة المرسلة تتغير بتغيّرها، إذ إن وجوه المصالح تتغير بتغيّر الزمان والمكان والأعراف والأحوال ونحوها، فقد يكون أمراً معيناً مصلحة في زمن ما، ويصبح مفسدة في زمن آخر، فإن كان ثمة حكم بُني على المصلحة المرسلة، بمعنى أن تكون المصلحة المرسلة هي مناط الحكم ومتعلقه، فإنه يتغير بتغيرها[5].

واعتبر محمد يسري إبراهيم أن عماد جميع الأسباب الخارجية لتغير الفتيا والأحكام الاجتهادية في الشريعة الإسلامية – من عوامل تتعلق باختلاف الأزمان والأماكن والبيئات والنيات والأحوال والعوائد

---

1 – الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (1415هـ– 1995م)، **المستصفى من علم الأصول**،258/1، (ط1)، بيروت: دار صادر.

2 – المرجع السابق. الشاطبي، **الموافقات**، 324/2– 330. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 79– 83. البوطي، محمد سعيد رمضان (د.ت)، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**،348–351، (ط1)، دمشق: مطبعة العلم. شلبي، **تعليل الأحكام**، 282– 284. القرضاوي، **السياسة الشرعية**، 310 326. حسان، حسين حامد (1314هـ– 1971م) **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، 24–31، (د.ط)، بيروت: المطبعة العالمية.

3 – المراجع السابقة، اللهو، **دور الاجتهاد في تغير الفتوى**، 17–18،

4 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/3. القرضاوي، **السياسة الشرعية**، 82، 231– 232.

5 – ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 42. الشاطبي، **الموافقات**، 502/2. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 429/2، 629. الزير، **قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان**، 322. آل خنين، **حقيقة تغير الفتوى وأسبابه**، 42.

والأعراف والعلوم والمعارف والمكلفين وغير ذلك–عمادها كلها هو **(تغيّر المصلحة)**، لأن هذه الأسباب لا تؤثر بذاتها، بل تدور مع المصلحة التي هي المدرك الكلي للمناطات والعلل القريبة[1]، فحيث يوجد شرع الله فثمّ مصلحة العباد، ومن الأحكام الاجتهادية ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصر وتبدل الأحوال، فينبغي أن يتغير الحكم تبعاً لها، فالمعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً[2].

وجه اعتبار المصالح المرسلة في النوازل المعاصرة

إن وجه اعتبار الفقهاء للمصلحة المرسلة مبني على أنها **قائمة على حفظ مقاصد الشريعة العامة،** حيث إنها وإن خلت من الأدلة الخاصة على اعتبارها، إلا أنها تقوم على حفظ مقاصد الشرع الحنيف، بناء على الأدلة التشريعية الكلية والجزئية الآمرة بحفظ مقاصد الشرع، وذلك يجلب المصالح للعباد، ودرء المفاسد والشرور والأذى عنهم، **فالحكم في النوازل المعاصرة يكون بالرد للمصالح المرسلة، التي لا تخرج عن إطار مقاصد الشريعة الإسلامية،** وإنما يتم الاستنباط بناء عليها وفي ضوء مقاصد الشريعة وكلياتها الخمس[3].

وبيان ذلك، **أن الفقهاء قد يتفقون على أصل مصلحة مقصودة شرعاً، ويكمن اختلافهم في تحقيق مناط تلك المصلحة في بعض الصور والجزئيات،** إذ قد يرى بعضهم المصلحة متحققة في صورة معينة، ويرى بعضهم الآخر أنها غير متحققة، أو قد يعارضها ما هو أرجح منها[4]، فالأحكام الشرعية

---

1 – إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، 203.

2 – القرضاوي، **السياسة الشرعية**، 288.

3 – الغزالي، **المستصفى**، 286/2، 310– 311. الزركشي، **البحر المحيط**، 76/6. الشاطبي، **الموافقات**، 32/1– 33. البوطي، **ضوابط المصلحة**، 354. حسان، **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، 609.

4 – الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 453– 455.

مطّردة، لا تتغير ولا تتبدل، ولا تختلف، وإنما الذي يتغير ويتبدل هو محل ذلك الحكم الذي يتحقق فيه المناط، أو يتخلف عنه ولا يتحقق فيه، إما لفقدان شرط، أو لوجود مانع[1].

فالذي يتغير هو محل الحكم، فقد يطرأ على محل ما من الأحوال والظروف ما يتحقق فيه مناط المصلحة المقصود شرعاً، والعكس صحيح، وعليه فإن المصالح المرسلة قد تختلف بحسب الأزمان والأماكن والأحوال، فما يكون مصلحة في زمن لا يلزم أن يكون كذلك في زمن آخر، وهكذا، وعلى المجتهد مراعاة ذلك في تحقيق مناط المصلحة على آحاد النوازل والصور والجزئيات.

3. تغيّر الأحكام بتغيّر الأعراف والعوائد[2]

ليس المقام هنا مقال تأصيل دليل (العرف) بمختلف مباحثه ومسائله، وإنما سأعرّف به في حدود ما ينفع الدراسة، وإثبات أنه أحد العوامل المؤثرة على التكييف الفقهي للنوازل.

عرّف الفقهاء العرف بأنه "عادة جمهور قوم في قول أو فعل"[3]، وهو معتبر شرعاً بدليل إقرار النبي ﷺ العادات والأعراف الحسنة التي كانت موجودة عند العرب، كإقرار السَّلَم[4]، واعتبار الكفاءة في

---

1 – الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 455.

2 – عشاق، **منهج الاجتهاد**، 338– 351. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 326– 327.

3 – الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 840/2. ابن عابدين، **مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف**، 114/2. الجرجاني، **التعريفات**، 193. آل خنين، **حقيقة تغير الفتوى وأسبابه**، 37.

4 – **السّلمَ هو**: عقد على موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلاً، وقد ثبت هذا في البخاري، **صحيح البخاري**، 781/2، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، حديث رقم (2125). الشربيني، **مغني المحتاج**، 3/3. ابن قدامة، **المغني**، 196/4.

الزواج[1]، وغيرها، وبقول ابن مسعود ﷺ " **ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**"[2]، وغير ذلك من الأدلة مما يرجع له في مظانه[3].

وقد صاغ الفقهاء العديد من **القواعد الفقهية التي تؤكد على حجيته واعتباره**، مثل "**العادة مُحكّمة**"، و "**المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً**"[4]، وغيرها[5].

يقول القرافي:" الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت"[6]، أما ابن عابدين، فقد ألّف رسالته المشهورة "**نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرْف**"[7]، والتي ابتدأها ببيت الشعر الآتي:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار[8]

---

1 – حديث الكفاءة في الزواج، البخاري، **صحيح البخاري**، 117/6، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تحت العبد، حديث رقم (4976).

2 – الشيباني، **المستند**، حديث رقم (3600)، 505/3. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، (1410هـ– 1990م) **المعجم الأوسط**، 58/4، (د.ط)، القاهرة: دار الحرمين، حديث رقم (1602). الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (د.ت)، **المستدرك على الصحيحين**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، حديث رقم (4527)، 89/3، وذكر الحاكم أن فيه إرسال، وقال الهيثمي: رجاله موثوقون، وقال ابن: حجر، لم أجده مرفوعاً، وأخرجه أحمد موقوفاً على ابن مسعد بإسناد حسن. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (1407هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، 178/1، القاهرة، دار الريان للتراث. ابن حجر العسقلاني (د.ت)، **الدراية في تخريج أحادث الهداية**، 187/2، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، بيروت، دار المعرفة.

3 – الترتوري، **الأحكام الشرعية بين المرونة الثبات**، 6. ابن عابدين، **مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف**، 115/2.

4 – حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام، مادة (43)**، 50/1. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 857/2.

5 – المرجع السابق، 44/1، المادة (36). السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 142– 146. ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم (1389هـ– 1980م) **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، 114، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 99/2.

6 – القرافي، **الفروق، الفرق 28**، 176/1. ونفس المعنى: 29/3، 162.

7 – ابن عابدين، **مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف**، 114/2.

8 – المرجع السابق.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي أن من شروط الإفتاء: " المعرفة بأحوال الناس وأعرافهم وأوضاع العصر ومستجداته، ومراعاة تغيّرها فيما بُني على العُرف المعتبر الذي لا يصادم النص"[1].

يتبين من خلال ما سبق، اعتبار العرف شرعاً، وأن الأحكام الشرعية التي مبناها على العُرْف تتغير بتغير العرف وتبدله.

يبين الشاطبي معنى تغير الأحكام بتغير الأعراف بقوله " إن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"[2].

إن هذه المقولة تدل بوضوح على أن الأحكام الشرعية ثابتة، وإنما الذي يتغير هو المناط الذي يُبنى عليه الحكم، ويُبنى على تغيره تغيُّر الحكم الشرعي المنوط به، والمناط قد يكون عرفاً ساد وعادة انتشرت، ويشير الشاطبي من خلال هذه العبارة إلى أن **اختلاف العوائد والأعراف يؤثر بشكل مباشر على التكييف الفقهي، إذ إنه عند التغير والاختلاف في العوائد والأعراف يتغير الأصل الذي تلحق به النازلة** [3].

ويعتبر العرف من أهم المصادر التي يُعتمد عليها في تحقيق مناطات الأحكام المطلقة غير المحددة شرعاً ولا لغة، كإحياء الموات، والحِرْز في السرقة، والمعروف في المعاشرة والنفقة والكسوة ونحوها، والقبض في البيع، وغيرها، فجميعها يرجع في تقديرها للعرف السائد والعادة المطردة، عملاً بالقاعدة الشرعية " **العادة محكمة**"[4].

---

1 – الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 291.

2 – الشاطبي، **الموافقات**،573/2. شلبي، **تعليل الأحكام**، 316. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 485.

3 – ابن عابدين، **مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف**، 125/2، 129.

4 – حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، القاعدة (40). حمادي، **الاجتهاد بتحقيق المناط**، 277.

ومن النوازل المعاصرة التي بُنيت على العرف؛ وتغيرت بتغيره: نازلة قبض الشيك، حيث يرى جمهور فقهاء العصر أن قبض الشيك قبض لمحتواه، لأن الشيك يُعدّ في نظر الناس وعرفهم نقوداً، تحظى بالثقة والقبول وحماية القانون، فإعطاؤها بمثابة قبض لها في نفس المجلس، وقد عدّه مجمع الفقه الإسلامي بجدة من صور القبض الحكمي، حيث جاء فيه " إن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً: تسلمّ الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه وحجزه المصرف"[1][2].

4. تغير الأحكام بسبب (تحقيق المناط الخاص)

سبق التعريف بتحقيق المناط وأنواعه، وهنا سيتم تناول تحقيق المناط الخاص كأحد العوامل الذاتية لتغير الأحكام، وبيان أَثره على التكييف الفقهي.

عرّف الشاطبي تحقيق المناط بأنه:" أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، ولكن يبقى النظر في تعيين محله"[3].

وقد بيّن الشاطبي أنّ لتحقيق المناط نوعين، هما:

1- **تحقيق المناط العام:** وعرفه بأنه " **نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما**"[4]، وضرب له مثلاً بنظر المجتهد في **(وصف العدالة)**، فإن وجد شخصاً يتصف بها حسبما يظهر له، أوقع عليه

---

1 - **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، جدة، العدد6، 771/1- 772.

2 - الريسوني، **صناعة الفتوى**، 131.

3 - الشاطبي، **الموافقات**، 464/4.

4 - شبير، **التكييف الفقهي**، 95. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، 119- 120. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 244. مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 54.

ما يقتضيه النص الشرعي من التكاليف المنوطة بالعدول، كقبول الشهادة[1]، مصداق قوله تعالى:" **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**" [2]، والانتصاب للولايات العامة والخاصة، ونحوها[3].

فيكون المراد بتحقيق المناط العام " النظر في انطباق المناط (معنى القاعدة العامة) على الفروع والجزئيات من حيث هو لمكلفٍ ما، دون التفات إلى الظروف والملابسات التي تحيط به"[4]، فالمجتهد ينزل الأحكام التكليفية ويطبّقها على أفعال المكلفين على الجملة، دون الالتفات أو التنبه إلى الظروف الخاصة، أو العوارض المحتفة بالنوازل[5]، فالمكلفون كلهم سواء، أمام تلك الأحكام التكليفية[6].

2- **تحقيق المناط الخاص:** وعرّفه بأنه" **نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية**"[7]، **ووضحه بأنه "النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد**"[8].

---

1 - الشاطبي، **الموافقات**، 464/4.

2 - الطلاق، 2.

3 - الشاطبي، **الموافقات**، 464/4- 470. شبير، **التكييف الفقهي**، 100. الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين**، 105- 112. مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 61-62. بن بيه، **تنبيه المراجع**، 68-73.

4 - شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 90. القضاة، حمادة مصطفى علي، (1417هـ-1996م)، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 126، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية. الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين**، 104. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 245. رحال، **الاجتهاد في تحقيق المناط**، 82.

5 - شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 90، الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين**، 104.

6 - القضاة، **تحقيق المناط**. الأندونيسي، عبد الرؤوف بن محمد أمين، (د.ت)، **الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقه المقاصد والواقع**، 702، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية books.google.com/books/about/%D8%A7.

7 - الشاطبي، **الموافقات**، 470/4- 471.

8 - المرجع السابق.

يستنبط من كلام (الشاطبي) أن تحقيق المناط الخاص هو الخطوة التالية لتحقيق المناط العام، وذلك بمراعاة الظروف والملابسات والأحوال الخاصة لبعض المكلفين وبعض النوازل قبل تطبيق الحكم الشرعي وإنزاله عليهم[1].

فالعلاقة بين تحقيق المناط العام والخاص، أن تحقيق المناط العام هو الطريق الصحيح الموصل لتحقيق المناط الخاص[2]، **ذلك أن الحكم الشرعي التكليفي يتصف بالتجريد والعموم، فكونه مجرداً فلأنه يقع في الذهن متعقلاً بمدركه** (وهو الدليل الذي يدركه العقل معنىً للحكم، وقد يكون نصاً، أو علة (والعلة هي أمارة الحكم)، أو أصلاً معنوياً عاماً مستقرىً)، **وأما كونه عاماً، فلأنه يشمل جميع المخاطبين على الإطلاق والعموم،** حيث لا يختص بزمن معيّن، أو بيئة خاصة، أو شخص معيّن بالذات، **وبذا يكون الحكم التكليفي – قبل تطبيقه وإنزاله على النوازل، وقبل تحقيق مناطه في الجزئيات– عاماً مجرداً،** وعندما يجري الاجتهاد في تطبيقه على متعلقه، من نازلة معينة أو شخص معيّن، فإن تحقق مناطه في كل منهما، كان الحكم التطبيقي مساوياً للحكم التكليفي في هذه الحال، والمجتهد يبذل قصارى جهده، وكل ما في وسعه وأقصى طاقاته العلمية من أجل تحقيق هذه المساواة بين الحكم التكليفي المجرد العام، وبين الحكم التطبيقي التنزيلي على النوازل المعينة محل البحث، والتي تعلقَّ بها ذلك الحكم التكليفي العام، فإذا أحاطت بالنازلة ظروف خاصة، وحفتها ملابسات خاصة، نشأت عنها دلائل تكليفية أخرى، تمنع من تطبيق ذلك الحكم التكليفي العام عليها، لعدم تحقق مناطه

---

1 – الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين**، 104– 105. شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 92. مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 61. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 255– 283.

2 – القضاة، **تحقيق المناط**، 128.

فيها، فإنه يطبق عليها حكم تكليفي آخر يتناسب مع ما تستدعيه تلك الدلائل التكليفية، وهذا هو تحقيق المناط الخاص[1].

إن تحقيق المناط الخاص سبب مهم لتغير الأحكام، لأنه يرجع إلى تغيّر الظروف والملابسات والأحوال التي تحيط بالنوازل والأشخاص.

وقد حث فقهاء العصر وباحثوه المجتهدين والباحثين على **التنبه الشديد والتفطن الأكيد إلى تحقيق المناط الخاص، بمراعاة الفروق بين النوازل والأشخاص،** حيث جعلوا ذلك ضابطاً يضبط النظر في النوازل، ونصوا على ضرورة مراعاة خصوصيات النوازل والأشخاص، وما بينهما من فروق مؤثرة وأوصاف مقررة، فقد تنزل بشخص معين وطائفة معينة من الناس في بلد معين نازلة، وتأخذ حكماً شرعياً، لكن هذا الحكم الشرعي لا يصلح أن ينطبق على نظائر هذه النازلة لشخص آخر أو طائفة أخرى من الناس في بلد آخر، نظراً لوجود أوصاف مؤثرة، وظروف خاصة، وملابسات معينة، تتعلق بهؤلاء الأشخاص، وتلك البلاد، مما يستدعي تغاير الحكم الشرعي[2].

أثر تحقيق المناط بأنواعه على التكييف الفقهي للنازلة

إن التكييف الفقهي لنازلة من النوازل، يقوم على أساس التساوي بين النازلة المعاصرة والأصل الذي يُكيّف عليه في مناط الحكم[3]، ولكن المجتهدين قد يختلفون فيما يحققونه من مناط الأصل، فيجتهد كل منهم فيه اجتهاداً مغايراً لغيره، إذ لا يشترط أن يكون مناط حكم الأصل محل اتفاق وإجماع

---

1 – الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، 119. شبير، **التكييف الفقهي**، 98–99. شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 90. حمادي، **الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بفقه الواقع**، 273، 281. عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد**، 135.

2 – أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل**، 217–220.

3 – شبير، **التكييف الفقهي**، 86.

بين جميع الفقهاء والمجتهدين، ولكن يحتمل أن يكون محل اختلاف وتباين فيما بينهم، وينبني على هذا اختلافهم في التكييف الفقهي للنازلة[1].

ويقول القرالة: "فأداة التكييف الفقهي هذه والموسومة بتحقيق المناط تعتبر من أرقى أدوات التكييف الفقهي وأصعبها، لأنها تعتمد اعتماداً كلياً على الظروف التي تتشخص فيها النازلة، ذلك أن خطاب الشارع يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات"[2].

لقد تمت دراسة العلاقة بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط في مبحث مستقل، وكانت النتيجة ثبوت الترادف بين تحقيق المناط والتكييف الفقهي للنوازل، مع اختلاف نقطة البدء وتسلسل الخطوات في كليهما، لكن الثمرة واحدة، وهي الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح للنازلة.

وبالتالي فإن عمل المجتهد بتحقيق المناط بنوعيه، والخاص تحديداً، هو عمل في التكييف الفقهي للنازلة، وإرجاع لها للأصل الذي تنتمي إليه، لتأكّد المطابقة والمشابهة بينهما، لذا فإن تحقيق المناط من أكثر العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي وأهمها، هو أساسه الذي يقوم عليه، وإن أي خطأ أو خلل أو زلل أو قصور أو تهاون واستهتار ونحوه، يرمي بظلاله على التكييف الفقهي للنازلة، فهو ضابط يضبط عملية التكييف الفقهي للوصول بها إلى المنهج السليم، والمسار الصحيح لاستنباط الحكم الشرعي الصائب للنازلة.

المطلب الثاني: مقاصد الشريعة

عُني الفقهاء المتقدمون عناية فائقة بموضوع مقاصد الشريعة، غير أنهم لم يضعوا لها تعريفاً، ولم يحدّوا لها حداً، حتى شيخ المقاصد وإمامها الشاطبي، لم يضع لها تعريفاً، رغم أنه جعلها محتوى أجزاء

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 56. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة**، 49–50.

2 – القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 55.

مؤلفه الشهير **(الموافقات في أصول الشريعة)**، والذي يُعَدّ المرجع الأساسي والرئيسي لأي باحث ومجتهد في مقاصد الشريعة[1]، وربما يعود السبب في ذلك اعتباره الأمر واضحاً في أذهان من وضع لهم كتابه هذا من العلماء والراسخين في العلم[2].

أما فقهاء العصر وباحثوه، فقد حرصوا على تعريف مقاصد الشريعة تعريفات واضحة، ومنهم ابن عاشور الذي عرّفها بقوله "**مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها بحيث لا تختفي ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة**"[3].

من خلال ما سبق، يُستنبط أن مقاصد الشريعة هي "الغايات والأهداف التي ترنو الشريعة لتحقيقها من خلال تشريعاتها المختلفة، وتتمثل في الحِكَم والمعاني والأسرار المكنونة في أحكام الشريعة المختلفة، والتي تقوم على تحقيق مصالح العباد في الداريْن"، يقول الإمام (الشاطبي):" والمعتمد إنَما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد"[4]، كما يقول (ابن القيم) "والشريعة مبناها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة، ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل"[5].

---

1 – الريسوني، أحمد (1416هـ–1995م)، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، 17، (ط4)، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي17. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 521.

2 – المرجعان السابقان.

3 – ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**،55. اليوبي، محمد سعد (1418هـ–1998م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، 37، ط1، الرياض: دار الهجرة، الفاسي. علال، (1432هـ– 2011م)، **مقاصد الشرعية الإسلامية ومكارمها**، 3، ط1، القاهرة: دار السلام. الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، 19.

4 – الشاطبي، **الموافقات**، 350/1.

5 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/3.

وقد بحث الأصوليون والفقهاء مقاصد الشريعة من جوانب مختلفة، كالتعريف بها وتقسيمهاتها، وضوابطها، وشروطها[1]، ولكن ليس هنا مقام دراسة هذه الجوانب، وإنما يرجع لها في مظانها[2].

أثر مقاصد الشريعة على التكييف الفقهي للنازلة

عند التكييف الفقهي للنازلة، فإن بوصلة المجتهد تتجه إلى مقاصد الشريعة في كل خطوة يخطوها، حيث ينبغي على المجتهد التأكد من تحقق المقاصد الشرعية، وعدم أيلولتها للانخرام عند تكييفه لأي حكم شرعي[3]، بل لقد عُرّف التكييف الفقهي بأنه "مصطلح جديد استعمله المعاصرون للتعبير عن أسلوب ومنهج في معالجة النوازل المستجدة باعتباره يقوم على تنزيل الحكم الشرعي بما يتناسب وواقع المكلف ومصلحته"[4] أي بما يحقق مقاصده الشرعية.

فالتكييف الفقهي ينبغي أن يتم في ضوء مقاصد الشرعية، إذ هي التي تضمن للمجتهد سلامة التكييف الفقهي وصحته[5].

بهذا يتبين حجم الأثر المترتّب على مقاصد الشريعة على التكييف الفقهي للنوازل، إذ إن على المجتهد أثناء تكييفه للنوازل أن يعمل على ذلك بما يحقق مقاصد الشرعية ولا يناقضها، فإن كان ما ذهب إليه من تكييف فقهي مناقضاً لها فيتوجب عليه البحث عن تكييف فقهي آخر يتوافق معها وينسجم،

---

1 – ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 19– 23. الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، 271– 290. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 557– 560. خلاف، **علم أصول الفقه**، 197.

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 324/1 وما بعدها. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 55. اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، 37. الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، 3.

3 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 249.

4 – رازي، نادية، **تفعيل المقاصد الشرعية في التكييف الفقهي للوقائع المستجدة، بعض المائل في الأحوال الشخصية نموذجاً**، 106، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد14، 284– 297.

5 – رازي، **تفعيل المقاصد الشرعية في التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 106. شبير، **التكييف الفقهي**، 101– 102.

فمقاصد الشريعة تمثل ضابطاً يضبط عملية التكييف الفقهي، فلا يجوز إهمالها أو تجاوزها أو إغفالها بحال.

المطلب الثالث: مآلات الأفعال

أولاً: مفهوم مآلات الأفعال

المآلات لغة: بالرجوع إلى المعاجم اللغوية، يتبين أن المآلات جمع مآل، وهو مصدر ميمي من آل بمعنى رجع[1].

واصطلاحاً المراد بالمآلات: ما يترتب على الفعل من أثر، مصلحة كانت أم مفسدة، وسواء قصد الفاعل الفعل أم لم يقصده[2].

وبناء على هذا يكون أصل النظر في مآلات الأفعال: " ملاحظة الآثار والنتائج والعواقب المستقبلية المترتبة على الأفعال، واعتبارها في بناء ما يتعلق بتلك الأفعال من الأحكام الشرعية"[3]، وهو "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[4].

---

1 – ابن منظور، **لسان العرب**، 264/1. الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، 452/3. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 53/2.

2 – مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 109. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 133. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، (1424هـ– 2004م)، **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة**، 64–101، (ط1)، الرياض: دار ابن الجوزي..

3 – مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 109. الحصين، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، 39. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 59–60. القضاة، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 130. آل خنين، **حقيقة تغير الفتوى وأسبابه**، 61.

4 – السنوسي، عبد الرحمن، (1425هـ– 2005م)، **مآلات الأفعال** ، 19، ط3، الشارقة: مكتبة الصحاب. القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 59– 60. أبو زهرة، **أصول الفقه**، 288. شبير، **التكييف الفقهي**، 105. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 258.

وقد أصّل الشاطبي للنظر في مآلات الأفعال بقوله "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"[1]، فينبغي أن يكون اجتهاد المجتهد في استنباط الحكم الشرعي للنازلة في ضوء نظره إلى مآلات الأفعال، فإن آلت إلى تحقيق مصلحة شرعية قبلت، وإلا فإنها ترفض.

أثر اعتبار المآلات في التكييف الفقهي للنوازل:

على المجتهد أثناء ممارسته العملية الاجتهادية أن ينظر في عواقب الأفعال ومآلاتها، ذلك أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الحكم الشرعي ومآلاته، كما أنه ليس هناك تلازم بين الحكم الشرعي وتحقق مقاصده في الواقع، إذ إنه يجوز أن يثمر الحكم الشرعي عند تطبيقه اندفاع المصلحة وتحقق المفسدة، عندها لا بد من صرف الحكم الأصلي لفعل المكلف إلى حكم آخر اعتباراً للمآل، لأن المآل يجب أن يثمر تحقيق مقصد الحكم، وهو قائم على جلب المصالح ودرء المفاسد[2].

ويكون اعتبار المآلات في النوازل الفقهية بأن يقدر المجتهد نتائج ما يقرره من أحكام، وذلك بالنظر إلى آثاره، فيتأمل في مآل النازلة فيما لو طبق عليها ذلك الحكم، ويقرر بعدها إثبات هذا الحكم أو صرفه لحكم آخر، فلا يقتصر على كون الحكم قطعياً، متغافلاً عما يؤول إليه، لأن الشريعة اعتبرت ذلك في أحكامها ومقاصدها وقواعدها، فإن لم يفعل المجتهد ذلك كان في اجتهاده خطأ وزلل، وكان فيه تضييع للحقوق، ومناقضة لمقاصد الشريعة، معتمداً على تأويل ظهر له لم يلتفت إلى مآلاته وعواقبه[3].

---

1 – الشاطبي، **الموافقات**، 522/4.

2 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 285. الأندونيسي، **الاجتهاد تأثره وتأثيره**، 707. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 204– 206. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 293.

3 – ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 4. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 205.

وقد ضبط الفقهاء صرف فعل المكلف عن حكمه الأصلي إلى حكم آخر اعتباراً للمآل الذي ينتج عنه، بأن يكون مآل العمل بالحكم الأصلي يؤدي للمآل الذي ينتج عنه، بأن يكون مآل العمل بالحكم الأصلي يؤدي إلى مفسدة تساوي المصلحة المرجوة من تطبيق الحكم الأصلي أو تزيد عليه[1].

أما بالنسبة لكون اعتبار المآلات عاملاً مؤثراً في التكييف الفقهي، فقد اعتبره فقهاء العصر وباحثوه أداة من أدوات التكييف الفقهي يعتمد عليها المجتهد أثناء قيامه بعملية التكييف الفقهي، ذلك أن مقصد الشريعة قد لا يظهر في ذات الفعل، وإنما في مآله، ولربما يكون الفعل مباحاً في ظاهره، لكنه يؤدي إلى مآل فاسد والعكس صحيح[2].

إن اعتبار المآلات عامل مهم جداً في التكييف الفقهي للنوازل، إذ إنه أحد الضوابط المهمة لهذه العملية، حيث يتوجب على المجتهد أثناء قيامه بالتكييف الفقهي للنازلة إبقاء نظره إلى المآلات، فقد يؤول التكيف الفقهي الذي قام به إلى مصالح فيقبل، وقد يؤول إلى مفاسد ومضار فيرفض، ويُصار إلى تغييره، والبحث عن تكييف فقهي آخر للنازلة، وأصل آخر يمكن إثبات انتمائها إليه، لأن الهدف الأهم من عملية الاجتهاد برمتها هو استنباط الحكم الشرعي الصحيح للنازلة، والذي يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية في الحال والمآل.

---

1 – الأندونيسي، **الاجتهاد تأثره وتأثيره**، 725.

2 – القرالة، **أصول التكييف الفقهي**، 632. شرير، **تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء**، 133.

وقد عدّ الأصوليون مسالك النظر في مآلات الأفعال، وهي قواعد أصولية شرعية، من أهمها: سد الذرائع[1]، ومنع الحيل[2]، والاستحسان[3] [4].

---

1 – **سد الذرائع:** عرّف الأصوليون **(سد الذرائع)** بأنه:" **حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة للمفسدة مُنع ذلك الفعل.** القرافي، **الفروق، الفرق (58)**، 450/2. زيدان، **الوجيز في أصول الفقه،** 245. البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها**، 572. البرهاني، محمد هشام، (1406هـ– 1985م)، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**،81، (ط1)، دمشق: دار الفكر. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 129. الريسوني، أحمد **محاضرات في مقاصد الشريعة**، 216.

2 – **الحِيَل:** أوضح الإمام (ابن تيمية) حقيقتها بمعناها العام فقال عنها:" غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن إليه إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فإذا كان المقصود أمراً حسناً كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحاً فقبيحة، **يستنبط من هذا أن الحيل أنواع، منها ما هو جائز**، وسماه الأصوليون **بالمخارج الشرعية** أو **المخارج من المضايق**، ومنها ما هو محرّم وغير جائز، **وتسمى بالحيل المذمومة**، وهي التي تناقض مقاصد الشريعة وتخالفها. ابن تيمية، تقي الدين شيخ الإسلام أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي، (1408هـ–1987م)، **الفتاوى الكبرى للإمام العلامة تقي الدين بن تيمية**، 168/3، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. القرافي، **الإحكام**، 251. شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 140– 141. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 153/3، 277– 278. ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، 350. ابن تيمية، تقي الدين شيخ الإسلام أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي، (د.ت)، **بيان الدليل على بطلان التحليل**، 175، (د.ط)، الرياض: المكتب الإسلامي. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي**، 381– 389. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، 127. الشاطبي، **الموافقات**، 656/2. الريسوني، **صناعة الفتوى**، 275. الشاطبي، **الاعتصام**، 417. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 277/3. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي**، 382–389.

3 – **الاستحسان: ومن أشهر تعريفاته عند الحنفية ما عرّفه به (الكرخي) الحنفي حيث قال:" الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه يقتضي العدول عن الأول.** نقله عنه البخاري، **كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي**، 8/4. وينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، 416. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي (1994م)، **الذخيرة**، 156/6، (ط1)، بيروت: دار الغرب الإسلامي. ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو، (1405هـ–1985)، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، 207، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. الآمدي، **الإحكام**، 212.

4 – الشاطبي، **الموافقات**، 4/ 556– 566. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 116/3 وما بعدها. أبو شاويش، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، 205. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي**، 290– 302. مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 115– 127. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 121– 133.

المقصود بتغير الأحكام بالعوامل السابقة، وعلاقته بالتكييف الفقهي للنوازل

إن تغيّر الأحكام الاجتهادية يعني أن للنازلة الواحدة ذات الأبعاد المختلفة حكمين أو أحكاماً، ولكل حكم تطبيق في ظرفه الخاص به وأحواله المحتفة به، وقد عبّر الشاطبي عن هذا (التغير للأحكام) بقوله " وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت، رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"[1]، ويمكن البناء على مقولته هذه أن الأحكام الاجتهادية المبنية على الأوصاف والمصالح والأعراف يجب أن تتغير عند تغير تلك الأوصاف والمصالح والأعراف[2].

فالتغيرات التي تحصل في الواقع تنشئ تغيراً في مسارات الأحكام لا في الأحكام ذاتها كما قد يتبادر إلى الذهن[3].

إن حقيقة **تغير الأحكام** لا يعني إلغاء الحكم الأصلي وإزالته وإسقاطه من دائرة العمل، وإنما هو تغير يلابس الأحكام الجارية على مناطات متغيرة، أو المتعلقة بدائرة المصالح حيث دارت، أو كانت ظروفه وملابساته خارمة لمبدأ المصلحة وقانون العدل[4].

يؤكد هذا المعنى الشيخ علي الخفيف فيقول: "الواقع أن مثل هذا لا يعد تغييراً ولا تبديلاً إذا ما روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها، وما لتلك الظروف والملابسات من صلة بالحكم الذي جعل لها، إذ الواقع أن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسألة من المسائل راعى ظروفها وملابساتها، والوسط الذي حدثت فيه، ثم استنبط لها الحكم المتفق مع كل هذا، فإذا تغير الوسط، وتبدل العرف الذي حدثت فيه الواقعة، **تغيرت بذلك المسألة وتبدل وجهها، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكماً آخر لها،**

---

1 – الشاطبي، **الموافقات**، 573/2.

2 – الأندونيسي، **الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقه الواقع**، 725/ – 726. الخفيف، **أسباب اختلاف الفقهاء**، 245.

3 –آل خنين، **حقيقة تغير الفتوى وأسبابه**، 28.

4 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 280– 281. عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد**، 333– 334.

وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها لا زالت على حكمها، وأنها لو تجددت ظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها"[1].

والذي يُفهم مما سبق أن تغير الظروف والأحوال والملابسات المحيطة بالنوازل واختلافها، وتغير مناطاتها، يجعل لها طبيعة جديدة، توجب إفرادها بالحكم الذي يناسبها[2].

ويصبح التعبير الأصح لقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، هو "تغير الأحكام بتغير الصورة الحادثة"، أي أنه إذا حدثت صورة جديدة للنازلة، على المجتهد التأمل فيها، والبحث عن حكم شرعي يناسبها[3].

أن هذه **العوامل المؤثرة في النازلة**– خارجية كانت أو ذاتية متعلقة بالمناطات، والمقاصد والمآلات– أفرزت صورة جديدة للنازلة، فتوجّب التعامل معها كنازلة مستجدة ينبغي بحثها ودراستها، **والتوصل إلى تكييف فقهي جديد وصحيح لها، وذلك من خلال إيجاد وصف فقهي سديد لها، أو البحث عن أصل صحيح تنتمي إليه لتأخذ حكمه**، بمعنى البحث في مناطها الجديد واستنباط الحكم الشرعي المناسب لها[4].

وبذا يتجلى أثر هذه العوامل على التكييف الفقهي للنازلة، إضافة إلى أن بعضاً من هذه العوامل كأدلة التشريع التبعية من عرف وسد ذرائع واستحسان واستصلاح، تعتبر من مسالك التكييف الفقهي للنوازل، كما سلف بيانه في موضعه.

---

1 – الريسوني، **صناعة الفتوى**، 280– 281. عشاق، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد**، 333– 334.

2 – الخفيف، **أسباب اختلاف الفقهاء**، 245. حمادي، **الاجتهاد بتحقيق المناط**، 283.

3 – الزير، **قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان**، 322– 323.

4 – الأندونيسي، **الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقه الواقع**، 726. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 290.

المبحث الثاني

دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي للنوازل وتطبيقاته

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الخبرة والخبير.

المطلب الثاني: أهمية الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي.

المطلب الثالث: مجالات الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص.

المطلب الرابع: مثال تطبيقي على دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي للنوازل، في باب النوازل الطبية المعاصرة: الموت الدماغي.

المطلب الأول: تعريف الخبرة والخبير

الخبرة: لغة: مصدر الفعل خَبِر يَخْبَر، والخَبَر والخِبْرة: العلم بالشيء[1]، والخِبْرة: المعرفة ببواطن الأمور[2]، الخبير هو العالم بفن من الفنون أو أمر من الأمور[3]، قال تعالى:" **فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا**" [4].

أما في الاصطلاح:

إن علماء العصر عرّفوا الخبرة تعريفاً خاصاً، قاصراً إياها على كونها وسيلة إثبات في القضاء[5]، ولكن الخبرة لا تقتصر على القضاء، وإنما يستفاد منها في شتى المجالات الفقهية، ويمكن تعريفها بأنها (العلم الدقيق التام بعلم من العلوم أو فن من الفنون أو أمر من الأمور، وهي مرادفة للاختصاص)، وبناء عليه، فإنه يمكن تعريف الخبير أو المختص بأنه "العالم ببواطن فن من الفنون، فهو يستحق أن ينسب إليه، ويعدّ من أرباب صناعته، كالطبيب، والمهندس، والفلكي، والاقتصادي، والكيميائي، والسياسي، ونحوهم، من أصحاب الخبرة في مجالاتهم"، أما الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص فتكون بالرجوع إليهم والأخذ برأيهم فيما هم خبراء مختصون به[6].

---

1 – ابن منظور، **لسان العرب**، 266/4– 267. أنيس ورفاقه، **المعجم الوسيط**، 237/1–238.

2 – الجرجاني، **التعريفات**، 110.

3 – الضويحي، **الاستعانة بأهل الاختصاص**، 23، 37–38.

4 – الفرقان، 59.

5 – الزحيلي، وهبة، (1417هـ– 1997م)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، 6288/8، (ط4)، دمشق: دار الفكر. أحمد، **أثر الخبرة في التكييف الفقهي**، 10.

6 – الضويحي، **الاستعانة بأهل الاختصاص**، 23.

المطلب الثاني: أهمية الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي

أكد مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية عشرة المنعقدة في مدينة المنامة في الفترة ما بين 25-30/ رجب/ 1419هـ، في القرار رقم 104(11/7) المتعلق بسبل الاستفادة من النوازل[1] على أهمية ذلك بالقول:

"على المجتهد أن يبذل جهده في فقه واقع النازلة، وإدراك حقيقتها وطبيعتها، وصحة تصورها، حتى يتمكن من تكييفها فقهياً بشكل سليم، **وقد يتمكن من ذلك بنفسه، وقد يحتاج إلى أهل الخبرة والاختصاص في ذلك**، كاحتياجه لذلك في النوازل الطبية، أو المعاملات المالية، أو النوازل السياسية، ونحوها[2]، بل لقد أصبح من احتياجات العصر الرجوع للطب الشرعي لمعرفة سبب الوفاة، والرجوع لخبير البصمات لمعرفة المجرمين، والرجوع إلى خبير الخطوط في إثبات التزوير من عدمه، الخ، حتى لا يكاد يخلو مجال من مجالات الحياة المعاصرة من الاحتياج لأهل الخبرة والاختصاص بمختلف تخصصاتهم[3].

وإن من أهم الأسباب الداعية للاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص والرجوع إليهم:

1. **طبيعة التخصص الدقيق الذي يمتاز به هذا العصر، في كل فن من الفنون، وفي كل علم من العلوم**، فهذه الطبيعة تفرض على كل من يحترم نفسه وعقله أن لا يدّعي معرفة كل شيء، وأن لا يخوض فيما لا يعلم، وإنما يترك لكل متخصص ما يتعلق بتخصصه، ولكل صاحب خبرة ما يتعلق بخبرته[4].

---

1 - قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، 357-359.

2 - قرارات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم (104)، 11/7. الضويحي، **الاستعانة بأهل الاختصاص**، 21-23.

3 - أحمد، **أثر الخبرة الفنية في التكييف الفقهي**، 17.

4 - المرجع السابق، 24.

2. **حِرْصُ المجتهد على إصابة كبد الحقيقة في اجتهاده، وتنزيله الأحكام على الواقع وتطبيقها عليه بشكل صحيح**، إذ لا بد من أجل ذلك من الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص، العارفين بدقّ النوازل وجلّها، وظاهرها وباطنها، وحقيقتها وكنهها، وبذا يبرئ المجتهد ذمته، ببنائه الحكم على العلم الحقيقي المستفاد من أهل الخبرة والاختصاص، لا على الهوى والتشهي[1].

المطلب الثالث: مجالات الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص

من مجالات الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص: **القضاء والإفتاء والاجتهاد**[2]، وبالنسبة للقضاء، فالقاضي يحتاج لهم كثيراً، فهم له "كالعين التي يرى بها، والسراج الذي يستضيء به"[3].

وبالنسبة للإفتاء والاجتهاد، **فالمجتهد والباحث يلزمه الاستعانة بهم في الاجتهاد الفردي والجماعي**[4]، حيث إنه لا يمكن لمؤسسات الاجتهاد الجماعي أن تؤدي عملها على الوجه الصحيح إلا بالاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في جميع المجالات التي يتعلق بها الاجتهاد.

مثل: الأحوال الشخصية[5] **في العيوب المتعلقة بالزوجين أو أحدهما، وفي مجال المعاملات الاقتصادية والمالية**، من بيع وشراء وإجارة والبنوك والتأمين ونحوها، **وفي المجال الجنائي**، في باب القصاص في الجروح، والاعتداء على ما دون النفس، والمسؤولية الجنائية على الطبيب، ونحو ذلك،

---

1 – أحمد، **أثر الخبرة الفنية في التكييف الفقهي**، 24.

2 – الضويحي، **الاستعانة بأهل الاختصاص**، 54–63

3 – المرجع السابق، 69.

4 – المرجع السابق.

5 – **الأحوال الشخصية:** هي الأوضاع التي تكون بين الإنسان وأسرته، وما يترتب على هذه الأوضاع من آثار حقوقية، والتزامات أدبية ومادية، فهي مجموعة الأحكام المتعلقة بالأسرة من نكاح وطلاق، ونفقة، وحضانة، ونسب، وميراث، ونحوها. الأشقر، أسامة عمر سليمان (1420هـ– 2000م)، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق (زواج المسيار، الزواج العرفي، الفحص الطبي، الزواج بنية الطلاق)** 33، ط1، عمان: دار النفائس. الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 66/1.

وفي مجال الطب، كالانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية ، والموت الدماغي، والاستنساخ، والتلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، ونحو ذلك[1].

المطلب الرابع: مثال تطبيقي على دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي للنوازل، في باب النوازل الطبية المعاصرة: الموت الدماغي

فقه واقع النازلة:

جعل الله تعالى الموت نهاية كل مخلوق، قال الله عزوجلّ: "**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ(26) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**"[2]، وقال سبحانه: "**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**"[3]، وللموت علامات تدل عليه، يعرفها الأطباء والفقهاء، وهي ظاهرة تدرك بالحس والمشاهدة ويعرفها عموم الناس، وأهمها: توقف القلب والدورة الدموية توقفاً بلا رجعة، ويعقبه عدم استجابة الجثة لأي مؤثر أو تنبيه حسي، وتيبسها، وازرقاقها، وبروز حدقة العينين [4].

ويتحدث الأطباء عن أمر قريب من الموت، هو موت الدماغ، وعددوا علاماته، وأهمها الإغماء الكامل مع عدم الحركة، وعدم الاستجابة لأي مؤثر أو منبه، وعدم التنفس لمدة 3-4 دقائق بعد إبعاد

---

1 - أحمد، **أثر الخبرة الفنية في التكييف الفقهي**، 42- 48.

2 - الرحمن، 26- 27.

3 - آل عمران، 185.

4 - المطيري، دعيج بطحي امدميلان، (د.ت)، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي "دراسة فقهية طبية مقارنة**، 4-5، ندوة التعريف الطبي للموت المنعقدة في الكويت بتاريخ 9/7/ شعبان 1417هـ الموافق 17-18 ديسمبر 1996، إشراف وتقديم د. عبد الرحمن عبد الله العوضي، تحرير د. أحمد رجائي الجندي، د. أسمهان الشبيلي د. مختار محمد بشر، واشتملت الندوة على الموضوعات الآتية: التعريف العلمي الطبي للموت، رؤوف محمود سلام، وتعريف الموت، فيصل عبد الرحيم شاهين، ومتى تنتهي الحياة، المختار السلامي وغيرهم. أبو زيد، **فقه النوازل**، 233. القرة داغي، علي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش، الموت السريري، و أحكام الانتفاع بأعضاء الإنسان**، facebook.https://m.facebook.com.photos.

المنفسة (جهاز الأوكسجين) عنه، وعدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ، وعدم وجود أي فعل منعكس من جذع الدماغ: فلا حركة لحدقة العين للضوء الشديد، ولا رمش للعين، ولا حركة لمقلة العين[1].

فهل يعتبر من (مات دماغه) ميتاً، وبالتالي فإنه يُغسل ويُكفَّن ويُدفَن وتُقسَّم تركته من بعده وإلخ؟ أم أنه على قيد الحياة، ويتوجب إبقاؤه تحت أجهزة الإنعاش فلعله يعود يوماً إلى الحياة؟؟؟!!!

تصوير النازلة

من أجل التصوير الواضح والدقيق لهذه النازلة، لا بد بداية من **تعريف الموت الدماغي**، حيث هو مصطلح حديث لم يتعرض له المتقدمون من الفقهاء، وإنما عُني الأطباء المعاصرون بتعريفه، فقالوا إنه **(توقف وظائف الدماغ جميعها بما فيها جذع المخ، بسبب تلف الدماغ الدائم)**[2].

ويحدث الموت الدماغي بسبب الحوادث المختلفة، أو حدوث نزيف داخلي في الدماغ، أو وجود أورام بالدماغ أو التهاب السحايا، أو التوقف الفجائي للقلب أو النَّفَسَ [3].

---

1 – الدر السنية، الموسوعة الفقهية، **علامات الموت وحكم الموت الدماغي وإيقاف أجهزة الإنعاش**. أبو زيد، **فقه النوازل**، 299/1– 230. القرة داغي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش**. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 604.

2 – الدقر، ندى محمد نعيم (1418هـ– 1997م)، **موت الدماغ**، 47، ط1، بيروت: دار الفكر المعاصر. المطيري، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي**، 8–9. الدرر السنية، الموسوعة الفقهية، **علامات الموت وحكم الموت الدماغي، وإيقاف أجهزة الإنعاش**. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 604. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 660.

3 – المطيري، دعيج بطحي ادميلان، (د.ت)، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي "دراسة فقهية طبية مقارنة**، 12–13، ندوة التعريف الطبي للموت المنعقدة في الكويت بتاريخ 9/7/ شعبان 1417هـ الموافق 17–18 ديسمبر 1996م، إشراف وتقديم د. عبد الرحمن عبد الله العوضي، تحرير د. أحمد رجائي الجندي، د. أسمهان الشبيلي د. مختار محمد بشر. الطريقي، **موت الدماغ**، أبو زيد، **فقه النوازل**، 229/1– 235.

وقد اختلف (الأطباء) في تكييفه: ما بين معتبر له موتاً حقيقة وقطعاً، ومعتبر له ليس موتاً حقيقة، ومفصل لمفهومه، حيث يرى له مفهومين: طبي واجتماعي، فلا تصدر شهادة الوفاة إلا طبقاً للمفهوم الاجتماعي [1].

ولا شك أن هذا الخلاف بين الأطباء أنفسهم– وهم الخبراء وأهل الاختصاص– ألقى بظلاله على التكييف الفقهي للموت الدماغي.

التكييف الفقهي للموت الدماغي

بناءً على اختلاف الأطباء في تكييف الموت الدماغي طبياً[2]، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة آراء:

الأول: الموت الدماغي موت شرعي حقيقة، وقد أخذ بهذا الرأي مجلس مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم (5) لسنة 1986م وكذلك القرضاوي والمطيري وغيرهما[3].

وهذا الرأي مقيّد بضوابط، نص عليها قرار المجمع الفقهي الإسلامي الثاني بشأن الموت الدماغي، وهو "المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش، يجوز رفعها، إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان

---

1 – المطيري، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي**، 17– 24. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 603– 610.

2 – المرجعان السابقان. قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة 1987م، القرار الثاني المنشور على موقع رابطة العالم الإسلامي http://www.themwl.org/fatwa/default بتاريخ 1408/2/28هـ، المواقف 1987/10/21م، أبو زيد، **فقه النوازل**، 231/1.

3 – المطيري، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي**، 31، الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 605– 606، القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية**، 660– 661، الريسوني، **صناعة الفتوى**، 470– 471.

القلب والتنفس لا يزالان يعملان آلياً، بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعاً، إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة[1].

فهذا التكييف الفقهي مبني بالدرجة الأولى على شهادة أهل الخبرة والاختصاص من الأطباء، ويعتبر موت الدماغ موتاً حقيقياً بموت جذع الدماغ، إذ به الموت النهائي والفعلي، ولأصحاب هذا التكييف الفقهي أدلتهم التي بنوا عليها تكييفهم هذا، وقد نوقشت هذه الأدلة من قبل المخالفين لهم، مما يرجع له في مظانه[2].

الثاني: الموت الدماغي ليس موتاً شرعياً حقيقياً، وممن رأى هذا التكييف (توفيق الواعي) والزبيدي، والقحطاني، وابن باز، وبكر أبو زيد، وعبد الله البسام، وعليه فتوى وزارة الأوقاف الكويتية وغيرهم[3]، حيث جاء في نص الفتوى " إن موت جذع المخ لا يعني الموت، فلا نحكم بأن هذا الشخص قد مات الآن"[4]، واستدلوا لرأيهم بقوله تعالى: "**فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا* ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ**

---

1 – قرار المجمع الفقهي في دورته العاشرة، 1987م، القرار الثاني المنشور على موقع رابطة العالم الإسلامي بتاريخ 1408/2/28هـ الموافق 1987/10/21م http//:www.themwl.org/fatwa/defaulf. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 605. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 660.

2 – المطيري، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي**، 25– 27، نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة**، 54–55.

3 – الواعي، توفيق، (د.ت)، **حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية**، مجلة مجمع الفقه، 705/2/3، وندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها. الدرر السنية، الموسوعة الفقهية، **علامات الموت وحكم الموت الدماغي وإيقاف أجهزة الإنعاش**. ابن باز، عبد العزيز، موقع الإمام ابن باز، **هل المتوفى دماغياً لا يمكن أن ترجع إليه حياته؟** (مجموعة فتاوى ابن باز، 366/13).

4 –**علامة الموت بين الفقهاء والأطباء وحكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً**، مقال، مداد، 27/شوال/1428هـ– 2007/11/8م، midad.com/article. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي**، 608– 610. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، 661– 663.

لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا"[1]، **فالآية الكريمة تدل على أن مجرد فَقْد الشعور والإحساس لا يعتبر دليلاً قاطعاً على الحكم بموت الإنسان**[2]، ثم إن قلب الميت دماغياً لازال يضرب ويتردد آلياً، ويمكث فترة على ذلك، ثم بعدها يتوقف مع استمرار وجود الأجهزة المركبة عليه، مما يدل على بقاء شيء من الحياة، وغير ذلك من الأدلة التي استندوا في رأيهم عليها، وقد نوقشت هذه الأدلة من مخالفيهم، مما يرجع له في مظانه[3].

الثالث: للموت مستويان: الأول: يكون بموت الدماغ وعمل بعض الأجهزة في الجسم، ويترتب على صاحبه بعض أحكام الموت، والثاني: يكون بموت الدماغ، وتوقف جميع الأجهزة الرئيسة في الجسم، وهذا يرتب على صاحبه بقية أحكام الموت من تنفيذ وصاياه وتوريث ماله، والإحداد، وانتقال الملكية ونحوها[4].

وبهذا الرأي أخذت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الثانية 1985م والتاسعة 1996م، كما أخذ به محمد سليمان الأشقر، ومحمد مختار السلامي، وعبد القادر العماري، وعلي القرة داغي

---

1 – الكهف، 11–12.

2 – الواعي، **حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية**، المطيري، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي**، 27–28، نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة**، 55.

3 – المراجع السابقة. أبو زيد، **فقه النوازل**، 232/1.

4 – الأشقر، محمد سليمان، (1405هـ– 1985م)، **بحث بداية الحياة**، 493 وما بعدها، بحث مقدم لندوة الحياة الإنسانية– بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. السلامي، محمد مختار، **متى تنتهي الحياة**، ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، ندوة الموت الدماغي، 1996، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. الدرر السنية، الموسوعة الفقهية، **علامات الموت، وحكم الموت الدماغي، وإيقاف أجهزة الإنعاش**. القرة داغي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش**، مقال فيسبوك.

وآخرون[1]، وكان مستندهم فيما ذهبوا إليه الجمع بين أدلة الفريقين السابقين وغيرها، مما يرجع له في مظانه[2].

وقد أصدرت المجامع الفقهية قرارات متفاوتة تتعلق بالموت الدماغي يرجع لها في مظانها [3].

ويظهر من خلال ما سبق **اختلاف التكييفات الفقهية للموت الدماغي، ولا شك بأن هذا له انعكاس واضح على الأحكام الشرعية المترتبة على كل تكييف فقهي، وأهم هذه الأحكام:**

1. **الأحكام المترتبة على الموت،** فباعتبار أن الموت الدماغي موت حقيقي، فإنه يترتب عليه كل ما يلزم بعد الموت، من: توارث، وتنفيذ وصايا، وعدة للمتوفى عنها زوجها، وإحداد، وانتقال الملكية، وبطلان الوكالة، ونحوها [4]. أما في حال عدم اعتباره موتاً حقيقياً، فيكون الشخص على قيد الحياة، وتكون جميع المعاملات والإجراءات بحقه هي ما يكون بحق الأحياء.
2. **بالنسبة لإيقاف أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً ورفعها عنه،** انقسم الفقهاء في هذه المسألة إلى فريقين، تبعاً لاختلافهم في التكييف الفقهي للميت دماغياً، فمن رأى أن الموت دماغياً موت حقيقة، رأى جواز إيقاف أجهزة الإنعاش ورفعها عن الميت دماغياً، مشترطين ثبوت موت جذع المخ، بأماراته الثابتة، أما من ذهب إلى أن الموت دماغياً ليس موتاً حقيقياً، فقد منع إيقاف أجهزة الإنعاش

---

1 – الأشقر، محمد سليمان، **بحث نهاية الحياة،** 493 وما بعدها و**التوصيات،** 677. السلامي، محمد مختار، **متى تنتهي الحياة،** ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، ندوة الموت الدماغي، 1996، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. الدرر السنية، الموسوعة الفقهية، **علامات الموت، وحكم الموت الدماغي، وإيقاف أجهزة الإنعاش.** القرة داغي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش،** مقال فيسبوك.

2 – المراجع السابقة.

3 – المطيري، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي،** 32– 38. الدرر السنية، **الموسوعة الفقهية، علامات الموت، وحكم الموت الدماغي، وإيقاف أجهزة الإنعاش.** القرة داغي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش،** مقال فيسبوك.

4 – أبو زيد، **فقه النوازل،** 231/1– 233. القرة داغي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة إنعاش،** مقال فيسبوك. الزبيدي، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي،** 608.

عن الميت دماغياً، إلا إذا تعطلت كل أجهزة دماغه تعطلاً نهائياً، وأصبح يتنفس آلياً، وقلبه ينبض صناعياً لا حقيقياً، وشهد فريق من الأطباء الثقات المختصون الخبراء بأن جذع المخ قد تعطل تعطلاً نهائياً بلا رجعة، فعندها يجوز إيقاف الأجهزة ورفعها عنه[1]، وعلى ذلك فتوى اللجنة الدائمة برئاسة ابن باز، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي[2].

ويفهم مما سبق أن إيقاف الأجهزة ورفعها يكون بعد ثبوت الموت حقيقة بشهادة أهل الاختصاص.

وقد توقف أبو زيد في هذه المسألة[3].

3. نقل الأعضاء[4] من الميت دماغياً إلى الحي

انبنى على الاختلاف والتباين في التكييف الفقهي للموت دماغياً، اختلاف الفقهاء في حكم نقل الأعضاء من الميت دماغياً إلى غيره من الأحياء، فعلى رأي من ذهب إلى جواز نقل الأعضاء من الميت إلى حي غيره بضوابطه الشرعية المعتبرة، نجد أن الفقهاء انقسموا إلى قسمين في **مسألة نقل أعضاء الميت دماغياً إلى حي غيره: فريق يرى جواز نقلها بضوابطها الشرعية،** لأن الموت الدماغي موت حقيقي، فلا أمل في حياة هذا الميت دماغياً، بل إن تنفسه وضربات قلبه كلها اصطناعية وعلى الأجهزة.

بينما منع ذلك وحرمه من يرى أن الميت دماغياً ليست بميت حقيقة، فلا يجوز نقل أي عضو من أعضائه إلى غيره من الأحياء إلا بعد ثبوت موته حقيقة وشرعاً، بأماراته الواضحة[5].

---

1 –الدرر السنية، الموسوعة الفقهية، **علامات الموت، وحكم الموت الدماغي، وإيقاف أجهزة الإنعاش.** مداد، **علامة الموت بين الفقهاء والأطباء وحكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً.** القرة داغي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش،** مقال فيسبوك. القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل،** 661.

2 – المراجع السابقة.

3 – أبو زيد، **فقه النوازل،** 234/1.

4 – **نازلة زراعة الأعضاء معاصرة،** لها الكثير من الجوانب، بحثها الفقهاء المعاصرون بحثاً مستفيضاً وليس هنا مكان بيانها، ولكن يرجع له في مظانه. أبو زيد، **فقه النوازل،** 235/1– 236. القرة داغي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش،** مقال فيسبوك.

5 – أبو زيد، **فقه النوازل،** 235/1– 236. القُرة داغي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش،** مقال فيسبوك.

المبحث الثالث

الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل وأثره في اختلاف الفقهاء

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل أحد أسباب اختلاف الفقهاء.

المطلب الثاني: أسباب اختلاف الفقهاء في التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الثالث: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل في اختلاف الفقهاء.

المطلب الأول: الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل أحد أسباب اختلاف الفقهاء

إن اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية له عدة أسباب، بحثها الفقهاء والأصوليون قديماً وحديثاً، مما يرجع له في مظانه[1].

والذي يهم أن الاختلاف في التكييف الفقهي أحد أسبابه اختلاف الفقهاء، وبالنظر إلى ما يقرّه فقهاء العصر من تكييفات فقهية للنوازل المعاصرة والمستجدة، يظهر جلياً أنهم قد اختلفوا في ذلك، مما يؤكد على أن (الاختلاف في التكييف الفقهي) أضحى أحد أهم أسباب الخلاف بين الفقهاء المعاصرين، ذلك أن التكييف الفقهي هو أحد مراحل (خطوات) عملية (منهج) الاجتهاد في استنباط أحكام النوازل، والاجتهاد في استنباط أحكام النوازل المعاصرة يعود إلى نظر المجتهد وتأمله الشخصي، ومن الطبيعي أن يختلف الفقهاء في ذلك.

وكلما ازدادت النازلة تعقيداً وغموضاً، كان اختلاف الفقهاء في تكييفها أكبر[2].

---

1 – ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الله بن عبد السلام، (1434هـ–2013م)، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، 61– 270، ط1، السعودية: دار العاصمة. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، 154– 171. الطلبة، الحضرمي أحمد (د.ت)، **أسباب الاختلاف بين الفقهاء وبعض تطبيقاتها**، 8–11، مركز سلف للبحوث والدراسات، www.salafcenter.com. الأنصاري، أحمد بن محمد عمر، (1416هـ– 1996م)، **آثار الاختلاف الفقهاء في الشريعة**، 19– 40، ط1، السعودية: مركز الراشد. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، (1431هـ–2010م)، **أسباب اختلاف الفقهاء**، 103– 292، ط، بيروت: مؤسسة الرسالة. الصاعدي، محمد بن حمدي، (1432هـ– 2011م)، **أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية**، 73– 102، ط1، السعودية: الجامعة الإسلامية، بحث علمي محكم.

2 – نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة**، 37.

المطلب الثاني: أسباب اختلاف الفقهاء في التكييف الفقهي للنوازل

يرجع الاختلاف في التكييف الفقهي لأسباب ثلاثة[1]، بيانها في الآتي:

أولاً: الخفاء الناشئ من النازلة المستجدة

قد تسمى بعض النوازل بأسماء خاصة لا تدل على حقيقة كنهها، وماهيتها، وقد توصف بأوصاف جديدة لم تُعهد من قبل، وقد يحف بها ملابسات معينة، مما يدفع المجتهد إلى تحليل عناصرها من أجل التعرف على حقيقتها وماهيتها وطبيعتها وكنهها[2].

وبالنظر في نوازل العصر، يُلاحظ أنها شديدة التعقيد والتركيب، وكثيرة الوقوع، مما يحتاج من المجتهد إلى عمق نظر، ودقة تأمل، وزيادة روية، وكثرة بحث ودراسة، وهو بدوره يختلف من مجتهد لآخر، لذا فإنه يفضي إلى اختلاف المجتهدين في تصورهم للنازلة، ومن ثم تكييفهم لها فقهياً، وهو أمر ظاهر.

ثانياً: تردد بعض النوازل المعاصرة بين أكثر من أصل شرعي وقاعدة شرعية[3]

التكييف الفقهي يقوم على إلحاق نازلة معاصرة بأصل فقهي أو قاعدة شرعية أو معنى عامٍ، وقد تتردد النازلة محل البحث بين أكثر من قاعدة شرعية، أو أكثر من أصل فقهي، بحيث لا يظهر للمجتهد أيها أقوى انطباقاً، أو ألصَق معنى، أو أقرب تحقيقاً، إلا بعد نظر وتأمل وبحث ودراسة، وهذا موطن خلاف بين المجتهدين، إذ قد يظهر لمجتهد إلحاقها بأصل معيّن، في حين يترجح لغيره من المجتهدين

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 43– 45. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة**، 45– 50.

2 – المرجعان السابقان.

3 – المرجعان السابقان.

إلحاقها بأصل آخر، وقاعدة مغايرة، يرونها أكثر مناسبة وملاءمة من الأصل الذي ظهر للمجتهد الأول[1].

ثالثاً: الاختلاف في مناط حكم الأصل الذي تُكيّف عليه النازلة

إن التكييف الفقهي لنازلة من النوازل، يقوم على أساس التساوي بين النازلة المعاصرة والأصل الذي تُكيّف عليه في مناط الحكم[2]، ولكن المجتهدين قد يختلفون فيما يحققونه من مناط الأصل، فيجتهد كل منهم فيه اجتهاداً مغايراً لغيره، إذ لا يشترط أن يكون مناط حكم الأصل محل اتفاق وإجماع بين جميع الفقهاء والمجتهدين، ولكن يسوّغ أن يكون محل اختلاف وتباين فيما بينهم، وينبني على هذا اختلافهم في التكييف الفقهي للنازلة[3].

بحث فقهاء العصر ومجتهدوه –بعمق وإسهاب، ومن خلال أبحاث محكَّمة ورسائل علمية– أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء،[4] معتبرين أن الاختلاف في تحقيق المناط هو أحد أسباب اختلاف الفقهاء والمجتهدين[5]، مبينين أنه يكون كذلك عندما يعمل المجتهد على تطبيق القاعدة العامة أو الأصل المعنوي أو العلة المستنبطة من نص جزئي خاص، على النوازل المعاصرة، والفروع المستجدة، محل البحث والاجتهاد، خاصةً ما إذا كان يتحقق معناها فيها بشكل تام أم لا؟ فهذا فعل

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي**، 43– 45. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة**، 45– 50.

2 – شبير، **التكييف الفقهي**، 86.

3 – المرجع السابق، 56. نوح، **الاختلاف في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة**، 49–50.

4 – الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء**، 121. شرير، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 155.

5 – مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 129. القضاة، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 144. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي**، 165.

المجتهد، ومعروف أن لكل مجتهد رأياً ومنهجاً، وهذا يؤدي إلى اختلافهم في تكييف النازلة فقهياً[1]، إذ تحقيق المناط هو صلب عملية التكييف الفقهي وعمودها الفقري.

المطلب الثالث: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي في اختلاف الفقهاء

تم دراسة عدة مسائل في أبواب العبادات، والمعاملات، والطب، والأحوال الشخصية، والاستدلال بمثال واحد لكل باب فقهي، ليكون على سبيل المثال لا الحصر.

1. في باب العبادات: (التنظيف الجاف (الدراي كلين) (Dry Clean) وتطهيره للنجاسة)

1- فقه واقع النازلة

من النوازل المعاصرة تنظيف الملابس بطريقة التنظيف الجاف (دراي كلين Dry Clean)، دون استعمال الماء، وإن مما يتبادر إلى الذهن التساؤل حول طهارة ما يُغسل بهذه الطريقة فيما لو كان قد خالطته نجاسة قبل التنظيف، فهل يخرج من عملية التنظيف هذه طاهراً تجوز الصلاة فيه؟؟ حيث إن من شروط صحة الصلاة طهارة الثياب[2].

بحث فقهاء العصر هذه النازلة، واختلفوا في تكييفها الفقهي وحكمها الشرعي، وبيان هذه النازلة بمختلف مباحثها في التالي:

---

1 - مصطفى، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، 129. القضاة، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، 144. الدريني، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي**، 165.

2 - الكاساني، **بدائع الصنائع**، 535/1. ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، 263/1. الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي، (1417هـ- 1997م)، **حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل**، 444/1، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. الشربيني، **مغني المحتاج**، 395/1- 410. ابن قدامة، **المغني**، 6/2، 45- 66. الخميس، عبد الله بن عبد الواحد (د.ت)، **التطهير بالبخار**، دراسة فقهية، 26، بحث محكم، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأول.

أولاً: تعريف عملية التنظيف الجاف (Dry Clean): عملية إزالة النجاسة والقذارة والأوساخ من الأقمشة والملابس والمنسوجات المختلفة بمواد كيميائية مذيبة، دون تدخل الماء أو استعماله[1].

ويستخدم هذا التنظيف الجاف للأقمشة والمنسوجات التي تتضرر باستخدام الماء والصابون والمنظفات وتفسد وتتلف[2]، أما المذيبات الكيميائية المستخدمة فهي رباعي كلورو إثيلين (tetrachloroethyleny) ويختصر بـ (perc) ويُسمى (سائل التنظيف الجاف).

2- تصوير النازلة

إن عملية التنظيف الجاف (dry clean) تتم من خلال آلة (غسالة) لها حجرتان:

الأولى: حجرة الغسيل والعَصْر، وبداخلها حوض أسطواني أفقي ومثقب يدور داخل الحجرة، وتوضع المادة المذيبة في الآلة (الغسالة)، وتوضع الملابس داخل الحجرة، وأثناء دورة الحوض وما بداخله من ملابس يكون قد امتلأ ثلث الحوض بالمادة المذيبة، فيتم خض الملابس بالمذيب، وأثناء دورة الملابس يمر المذيب من خلال حجرة الترشيح، ثم يعود إلى الحوض، وتعرف هذه الخطوة بـ (دورة المذيب)، وتستمر طوال مدة الغسيل، وعند انتهائها، يزول المذيب ويُرسل إلى وحدة تقطير تضم مرجلاً

---

1 - الأحمد والعيساوي، محمد حسين وإسماعيل كاظم، (1443هـ- 2021م)، **مستجدات في الطهارة: التنظيف الجاف- تكرير مياه الصرف الصحي**، 83، المجلد 18، العدد، 1 مجلة جامعة الشارقة للعلوم والدراسات الإسلامية. البدارين، أيمن عبد الحميد، 19/أبريل/ 2020م، **حكم تطهير الغسيل الجاف (الدراي كلين) للنجاسة**، 24- 24، **فتاوى معاصرة**، سؤال وجواب، الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ أيمن البدارين aymanallbadarin. علاوة، أبو البراء محمد، (1436هـ، 2015م)، **حكم التنظيف الجاف**، المجلس العلمي، الألوكة.

2 - الأحمد والعيساوي، **مستجدات في الطهارة: التنظيف الاف- تكرير مياه الصرف الصحي**،83. المشيقح، خالد (1426هـ-2006م) **فقه النوازل في العبادات (القسم الأول: الطهارة ، الصلاة- الجنائز)**، د.ط، د.د، نسخة مصححة ومفهرسة. البدارين، **حكم تطهير الغسيل الجاف (الدراي كلين) للنجاسة**، 24- 24. علاوة، **حكم التنظيف الجاف**. الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، **الطهارة بالبخار**، 7-5- 2021م.

ومكثفاً، ويدخل المذيب المتكاثف إلى وحدة فاصلة تفصل الماء المتبقي من المذيب، ثم إلى خزان المذيب.

الثانية: حجرة التجفيف ويتم خلالها تجفيف الملابس، حيث تخرج من الحجرة الأولى غير جافة بشكل كامل[1].

وبذا تزال القذارات والأوساخ والنجاسات من الملابس دون استعمال الماء، **فصورتها تتمثل في تنظيف الملابس مما يخالطها من أوساخ ونجاسات بمذيبات عضوية قوية جداً دون استخدام الماء.**

3- التكييف الفقهي للنازلة

هذه النازلة المعاصرة **تندرج تحت مسألة فقهية قديمة عنوانها (التطهير بغير الماء)، حيث يشمل غير الماء كل طاهر، مائعاً كان أو جامداً.**

فتكون من قبيل **(تخريج الفروع على الفروع)** فالفرع الأول هو التطهير بغير الماء، والفرع الثاني هو التنظيف الجاف[2].

ومسألة التطهير بغير الماء مسألة اختلف فيها الفقهاء المتقدمون، ومن أجل تمام الفهم للمسألة وما ورد فيها من خلاف لا بد من بيان مواطن اتفاق الفقهاء، ثم تحرير محل نزاعهم.

بداية، **عرّف الفقهاء الطهارة بأنها " زوال المنع المترتب على الحدث والخبث**"[3]، وعرّفوها بأنها " رفع ما يمنع الصلاة من حدث أو نجاسة بالماء، أو رفع حكمه بالتراب"[4].

---

1 - البدارين، **حكم تطهير الغسيل الجاف (الدراي كلين)**، النجاسة، 22- 24. الأحمد والعيساوي، **مستجدات في الطهارة: التنظيف الجاف- تكرير مياه الصرف الصحي**، 84. الخميس، **التطهير بالبخار**، 60-61.

2 - المشيقح، **فقه النوازل في العبادات**، 11. البدارين، **حكم تطهير الغسيل الجاف (الدراي كلين) من النجاسة** . علاوة، **حكم التنظيف الجاف**، المجلس العلمي، الألوكة، مقال، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، **الطهارة بالبخار**.

3 - الشربيني، **مغني المحتاج**، 114/1.

4 - ابن قدامة، **المغني**، 35/1. الخميس، **التطهير بالبخار**، 33.

ثم إنهم بحثوا ما تزول به النجاسة وتتحقق به الطهارة، فكان لهم مواطن اتفاق، ومواضع اختلاف، **فقد اتفقوا على أن:**

أ. الماء مطهرٌ للنجاسة الحكمية والحقيقية[1].

ب. غير الماء لا يزيل النجاسة الحكمية[2].

واختلفوا في حكم تطهير النجاسة الحقيقية عن الثياب والبدن بغير الماء، فكانوا فريقين:

الأول: يقول بعدم جواز التطهير بغير الماء من المائعات الطاهرة، وهو قول جمهور فقهاء المالكية،[3] والشافعية[4]، والحنبلية[5]، ومحمد بن الحسن، وزفر من الحنفية،[6] ولهم العديد من الأدلة على رأيهم هذا مما يرجع له في مظانه[7].

---

1 – **الطهارة الحكمية:** هي الطهارة عن الحدث وتشمل الوضوء والغسل والتيمم، **والطهارة الحقيقية** هي الطهارة عن الخبث، وهي إزالة النجس. الكاساني، **بدائع الصنائع**، 361/1.

2 – الكاساني، **بدائع الصنائع**، 83/1. الخميس، **التطهير بالنجار**، 40– 41. دبوس، **حكم تطهير المياه العادمة في الفقه الإسلامي**، 119.

3 – القرافي، **الذخيرة**، 192/1. الخرشي، **حاشية الخرشي**، 149/1 وما بعدها.

4 – الشربيني، **مغني المحتاج**، 116/1، وما بعدها.

5 – ابن قدامة، **المغني**، 37/1– 40. المرداوي، **الإنصاف**، 62/1.

6 – الموصلي، عبد الله بن محمود، (1416هـ– 1996م)، **الاختيار لتعليل المختار**، 34/1، د.ط، دمشق: دار البشائر.

7 – القرافي، **الذخيرة**، 192/1. الخرشي، **حاشية الخرشي**، 149/1 وما بعدها. الشربيني، **مغني المحتاج**، 116/1، وما بعدها. ابن قدامة، **المغني**، 37/1– 40. المرداوي، **الإنصاف**، 62/1. الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، 34/1. الخميس، **التطهير بالبخار**، 42– 43.

الثاني: ويقول: بجواز تطهير النجاسة الحقيقية بغير الماء من المائعات الطاهرة، وهو قول جمهور الحنفية[1]، وأحمد في رواية عنه،[2] وابن تيمية[3]، ولهم أدلتهم على ما ذهبوا إليه مما يرجع له في مظانه[4].

وسبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى الاختلاف في اعتبار التطهر بالماء أمراً تعبدياً فلا يتعدى إلى غيره، أم أنه أمر معقول المعنى فيمكن التطهير بغيره، حيث ذهب الفريق الأول إلى أنه أمر تعبدي فيقتصر فيه على ما ورد في النصوص وهو الماء، في حين يرى الفريق الثاني أنه أمر معقول المعنى، فيحصل التطهير بكل مائع طاهر غير الماء، إذا حصل بذلك إزالة عين النجاسة[5].

4- الخلاف في التكييف الفقهي للنازلة وأثره على حكمها

بحث فقهاء العصر هذه النازلة، التنظيف الجاف (dry clean) وتطهيره للثياب والملابس النجسة، وبعد تصوير النازلة وفقه واقعها، تبين أن التنظيف يحصل بالمذيبات العضوية الكيميائية التي تتخلل المنسوجات وتخرج ما فيها من نجاسات وقذارات، ولكن دون أي استعمال للماء.

كيّف فقهاء العصر هذه النازلة بمسلك تخريج الفروع على الفروع على التطهير من النجاسات بغير الماء، وتجدهم اتفقوا في تكييفها على ذلك، لكنهم اختلفوا في حكمها الشرعي –كما اختلف قدامى الفقهاء في التطهير بالمائعات الطاهرة– إلى فريقين:

---

1 – القاري، علي بن محمد بن سلطان (د.ت)، **فتح باب العناية**، 138/1، ط1، بيروت: دار إحياء التراث.

2 – ابن قدامة، **المغني**، 9/1.

3 – الدمشقي، علي بن محمد بن عباس البعلي، (د.ت)، **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، 107/1، (د.ط)، د.د.

4 – القاري، علي بن محمد بن سلطان (د.ت)، **فتح باب العناية**، 138/1، (ط1)، بيروت: دار إحياء التراث. ابن قدامة، **المغني**، 37/1– 38. الدمشقي، **الاختيارات الفقهية**، 107/1.

5 – الأحمد والعيساوي، **مستجدات في الطهارة: التنظيف الجاف– تكرير مياه الصرف الصحي**، 85– 89. دبوس، **حكم تطهير واستعمال المياه العادمة في الفقه**، 22– 24. الخميس، **التطهير بالبخار**، 43– 44.

الأول: يرى أن التنظيف الجاف هو تنظيف بمزيل طاهر غير الماء، لكن الأصل غسل النجاسة بالماء حتى يطهر المتنجس، فلا يعتبر المغسول بالتنظيف الجاف طاهراً بعد غسله بهذه الطريقة، إن كان نجساً قبل الغسل، إذ النجاسة لا تزول إلا بالماء، بناء على النصوص الشرعية التي نصت على الماء تعييناً، ومن أصحاب هذا الرأي الألباني[1]، والراجحي[2]، وبه أفتت لجنة الفتوى في موقع إسلام ويب[3]، **حيث منعوا التطهير بالتنظيف الجاف.**

الثاني: ويرى أصحابه أن التنظيف الجاف هو تنظيف بمزيل طاهر غير الماء، والأدلة الشرعية التي تدل على أن تطهير النجاسة يكون بالماء، لا دلالة فيها على أن غير الماء ليس مطهراً ولا مزيلاً للنجاسة، **فالنجاسة تزول بأي مزيل ولو لم يكن ماءً**، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، والعلة هي الأذى والنجاسة، فإذا وجدت النجاسة فالحكم باقٍ، وإذا انتفت بأي مزيل فينتفي الحكم[4].

معنى آخر رآه هذا الفريق، وهو أن الله سبحانه وتعالى خلق الثياب طاهرة، والنجاسة عارضة عليه ومجاورة له، فإذا أزيل هذا العارض وأبعد هذا المجاور وطردت النجاسة بأي وسيلة كانت، رجع المتنجس لحاله قبل النجاسة، **وعادت الثياب إلى حكمها الأصلي وهو الطهارة**، وبناء على ذلك فيمكن القول بأن التنظيف الجاف (dry Clean) إن أزال النجاسة جميعها وما أثر بها فهو مطهر للنجاسة[5]، **فالنجاسة عين خبيثة متى زالت طهرت بأي مزيل كان**[6].

---

1 – بوابة صوتيات الإمام الألباني، سلسلة الهدى والنور، **ما حكم تنظيف الملابس التي فيها نجاسة بالدراي كلين بدون استخدام الماء**، al-albany.com. علاوة، **حكم التنظيف الجاف**، الألوكة، مقال. الخثلان، سعد بن تركي، **النوازل المعاصرة حكم التنظيف الجاف بالبخار وأثره في إزالة النجاسة** https://m.youtube.com.watch. مركز الفتوى، **هل تزول النجاسة بالغسيل الجاف بدل الماء؟** إسلام ويب http://www.islamweb.net.fatwa.

2 – المراجع السابقة.

3 – فتوى رقم (25753) http://www.islamweb.net/fatwa/ondea.

4 – المشيقح، **فقه النوازل في العبارات**، 11. علاوة، **حكم التنظيف الجاف**، مقال، الألوكة.

5 – البدارين، **حكم تطهير الغسيل الجاف (الدراي كلين) للنجاسة**، 22– 24. الخميس، **التطهير بالبخار**، 61.

6 – علاوي، **حكم التنظيف الجاف**، مقال الألوكة. الخميس، **التطهير بالبخار**، 26.

وقد نص ابن تيمية وغيره على أن الأشياء التي إذا تنجست ويضر استعمال الماء فيها أنه يكفي فيها المسح[1]، مثل الأوراق النقدية، أو الأوراق والوثائق التي أصابتها نجاسة، أو أثواب الحرير، فإن ذهبت وغسلتها بالماء فسدت وتلفت، فهذه يكفي فيها المسح، وكذلك كل شيء إذا تنجس ويؤدي غسله بالماء إلى تلفه أو فساده أو مضرته، فإنه يكفي فيه المسح، واليوم، إذْ وُجد غير المسح وَ وُجد هذا التنظيف الجاف، فإنه يكفي في التطهير من النجاسات[2].

وأصحاب هذا الرأي جمع كبير من فقهاء العصر، على رأسهم ابن عثيمين[3] وخالد المشيقح[4]، وسعد الخثلان[5]، وعبد الله الخميس[6]، وأيمن البدارين[7]، وغيرهم.

هذا الفريق كيّف التنظيف الجاف بالتطهير بغير الماء، متبنياً الرأي الفقهي القائل بجواز ذلك، فحكم بأن التنظيف الجاف مزيل للنجاسة.

---

1 – المشيقح، خالد (1426هـ–2006م) **فقه النوازل في العبادات (القسم الأول: الطهارة ، الصلاة– الجنائز)**، 11، (د.ط)، د.د، نسخة مصححة ومفهرسة.

2 – **ابن تيمية:** تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، الإمام المحقق الحافظ، المجتهد، المحدث، الأصولي الفقيه الحنبلي، شيخ الإسلام وقدوة الأنام، له العديد من المؤلفات، أهمها: فتاوى ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاع الراعي والرعية، والاستقامة، ودرء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، ت: 728هـ. المراغي، عبد الله مصطفى، (1419هـ– 1999م)، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، 134/2–137، (د.ط)، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

3 – علاوي، **حكم التنظيف الجاف**، مقال الالوكة. الخميس، **التطهير بالبخار**، 26. ابن عيثمين، محمد بن صالح العثيمين، (1440هـ، 2019م)، **كيف تطهر الأرض النجسة وهل الماء شرط في إزالة النجاسة؟** youtube. درر وفوائد العثيمين، **من شرح رياض الصالحين**

4 – المشيقح، **فقه النوازل في العبادات**، 11.

5 – الخثلان، سعد، **النوازل المعاصرة في العبادات**، الموقع الرسمي للشيخ سعد الخثلان، 9/نوفمبر/ 2016، saadalkhathlan.com. علاوي، **حكم التنظيف الجاف**، مقال، الألوكة.

6 – الخميس، **التطهير بالبخار**، 61– 62.

7 – البدارين، **حكم تطهير الغسيل الجاف (الدراي كلين) للنجاسة**، 22– 24.

وبرأيي أن الراجح في المسألة هو رأي الفريق الثاني القائم على أن التنظيف الجاف يطهر الملابس والثياب، إذ الشرع يقصد إلى إزالة النجاسات بأي شيء، وفي الاقتصار على الماء حرج وضيق، إذ العلة قوة إزالة النجاسة، وهذا متحقق في التنظيف الجاف، إذ يزيلها دون ترك أي أثر في الثياب، في حين إن الماء قلّما يغادر النجاسة دون أثر[1].

ثانياً: في باب المعاملات المالية: خطاب الضَّمَان

1- فقه واقع النازلة

قد يحتاج المرء إلى تنفيذ مشروع استثماري، أو الدخول في مناقصة ما، ويحتاج الطرف الآخر الذي يتعاقد معه إلى ضمانات مالية، تضمن له وفاء هذا المستثمر في التزاماته تجاهه، وقد لا يجد من الأقارب والمعارف من يستطيع القيام بهذا الأمر، فيلجأ إلى المصرف، ليكون هو الضامن له أمام المتعاقد معهم، فما التكييف الفقهي لهذه المعاملة؟ وهل اختلف الفقهاء فيها؟ وما الأثر المترتب على ذلك؟؟.

2- تصوير النازلة

من أجل تصوير هذه النازلة بشكل واضح وصحيح، لا بد من الاطلاع على تعريفات الفقهاء لها، حيث يجد الباحث تعريفات متعددة لهذا المصطلح يمكنه من خلالها تصوره تصوراً دقيقاً.

فقد عرّفه السالوس بأنه " **تعهد كتابي يتعهد بمقتضاه المصرف بكفالة أحد عملائه (طالب الإصدار) في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول، وذلك ضماناً لوفاء هذا العميل بالتزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة، على أن يدفع المصرف**

1 – الأحمد والعيساوي، **مستجدات في الطهارة، التنظيف الجاف– تكرير مياه الصرف الصحي**، 89.

المبلغ المضمون عند أول مطالبة خلال سريان خطاب الضمان، دون التفات لما قد يبديه العميل من المعارضة[1]، وقريب منه عرّفه بكر أبو زيد[2]، وشبير[3].

ويلاحظ أنه تم انتقاد التعريفات السابقة لقصَرْها خطاب الضمان على الكفالة، وأنها تنص على أن المصرف يعطي المستفيد المبلغ (المتفق عليه) عند أول مطالبة دون اكتراث لمعارضة العميل[4].

وتلافياً لهذه الملاحظات، فقد تم تعريف خطاب الضمان بأنه " **تعهد المصرف للمستفيد بضمان عميل بناء على طلب ذلك العميل بدفع القيمة التي نص عليها التعهد في وقت محدد إذا أخل العميل بالتزامه**"[5].

من خلال ما سبق يمكن تصور (خطاب الضمان) بأنه **(صك تعهد من المصرف يقدمه للمستفيد بناء على طلب عميله، يتعهد فيه المصرف بدفع مبلغ للمستفيد عند إخلال العميل بالتزامه تجاهه، وقد يكون غير مغطى، وقد يكون مغطى بشكل كامل أو بشكل جزئي).**

---

1 – السالوس، علي أحمد، (1406هـ، 1986م)، **الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة دراسة في الفقه الإسلامي مقارناً بالقانون**، 31، ط1، الكويت، مكتبة الفلاح.

2 – أبو زيد بكر، (د.ت)، **خطابات الضمان**، 103/2، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد (2). أبو زيد، بكر بن عبد الله (1416هـ– 1996م)، **فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة)**، 201/1، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة. سعادة، حسين ماني، (1438هـ– 2016م)، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 111–112، بحث منشور في مجلة الشهاب، العدد 5، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، 101–118.

3 – شبير، محمد عثمان (1418هـ– 1997م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، 248، ط2، عمان: دار النفائس.

4 – القرم، سليمان أحمد محمد (1425هـ– 2004م)، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 25–27، رسالة ماجستير، نابلس: جامعة النجاح الوطنية.

5 – القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 25–27.

فخطاب الضمان صك موثّق للحق لا يحتاج معه إلى إثبات الحق المالي من قبل حامله، ويكون ساري المفعول طوال مدة سريانه، ولا يملك المصرف التراجع فيه لتعلق حق الغير به، والمصرف ملتزم أمام المستفيد[1].

التكييف الفقهي لخطاب الضَمان والخلاف فيه وأثره

أمعن **(خطاب الضمان)** دراسة من قبل فقهاء العصر، وتباينت تكييفاتهم الفقهية له، وكان لهذا أثر في الأحكام الفقهية المستنبطة له، وقد اختلف الفقهاء في تكييفهم لخطاب الضمان إلى عدة فرق[2]، وبيان ذلك فيما يلي:

الأول: تكييفه على أنه كفالة

وهو قول بعض فقهاء العصر وباحثيه، مثل: الصديق الضرير، وبكر أبو زيد[3]، وهو ما أُفْتيَ به في ندوة حول خطاب الضمان، كانت مكونة من حسن حامد حسان، وأحمد علي عبد الله، وجاسم الشامسي، وعبد الرحمن صالح الأطرم، وعبد الستار أبو غدة[4] .

---

1 – القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 29.

2 – ذكر القرم في بحثه المعنون بـ **(خطاب الضمان في المصارف الإسلامية)** ستة تكييفيات فقهية لخطاب الضمان، وفند كلاً منها وناقشها، وسأكتفي بعرض أبرز وأشهر ثلاثة تكييفات، وللإطلاع على المسألة. القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 48– 55.

3 – شبير، **المعاملات المالية المعاصرة**، 255. أبو زيد، **فقه النوازل**، 206/1. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 112.

4 – بنك دبي الإسلامي، **ندوة خطاب الضمان، الاقتصادي الإسلامي**، مجلة شهرية اقتصادية متخصصة، عدد 234، دولة الإمارات العربية المتحدة. رمضان، (1421هـ– 2001م)، 20، 537. القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 48.

وأساس هذا التكييف الفقهي اتفاق تعريفها في الفقه الإسلامي من حيث المعنى، وهو (التزام الشخص مالاً واجباً على غيره لشخص ثالث)[1].

ويتضح هذا من خلال استعراض تعريفات الفقهاء المتقدمة للكفالة، حيث يُخلص إلى أن **الكفالة هي (ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة بتنفيذ الالتزام بالوفاء بالحق، بحيث إذا نفذه أحدهم سقط عن الآخر)**[2].

وبهذا تظهر وجوه الاتفاق والمشابهة بين خطاب الضّمَان والكفالة في أن كليهما ضم ذمة لذمة في المطالبة بتنفيذ التزام، وفي خطاب الضمان تحديداً **ضم ذمة المصرف إلى ذمة المستفيد (طالب الإصدار)، ويرجع المستفيد على المصرف في حال أخلّ العميل بالتزامه تجاه المستفيد**[3].

الثاني: تكييف خطاب الضمان على أنه وكالة

وهو قول عدد من الباحثين، منهم: (سامي حسن حمود)[4]، والسر وراء هذا التكييف هو أن كليهما تفويض للغير للقيام بأمر ما[5]، ولكن عدداً من الفقهاء قيّدوا هذا التكييف بأن يكون خطاب الضمان مغطى بشكل كامل وكليّ[6]، بمعنى أن يكون للعميل رصيد كافٍ يغطي مبلغ الضمان.

---

1 – القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 48. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 112.

2 – القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 36، أبو زيد، **فقه النوازل**، 210/1. الكاساني، **بدائع الصنائع**، 389/7– 414. الحطاب الرعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، (1415هـ– 1995م)، **مواهب الجليل لشرح مختصر سيدي خليل**، 96/5، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. الشربيني، **مغني المحتاج**، 198/3 وما بعدها. ابن قدامة، **المغني**، 381/4.

3 – القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 36، أبو زيد، **فقه النوازل**، 210/1.

4 – حمود، سامي حسن (1396هـ–1396م)، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، 31، ط1، القاهرة: دار الاتحاد العربي. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 112.

5 – القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 52. سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 112.

6 – المرجعان السابقان.

ويظهر وجه تكييف خطاب الضمان على الوكالة عند التعرف على تعريف الوكالة، وقد عرّف الفقهاء الوكالة على أنها **(إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم)**[1]، وخطاب الضمان **فيه إقامة العميل للمصرف مقام نفسه في دفع المبلغ المتفق عليه للمستفيد حال إخلاله بالالتزام الذي بينهما.**

الثالث: تكييف خطاب الضمان على أنه كفالة من جهة، ووكالة من جهة أخرى

والفيصل في ذلك تغطية خطاب الضمان من عدمه، فإن كان غير مغطى- بمعنى أن العميل ليس له رصيد في المصرف- فهو كفالة، وإلا – بأن كان له رصيد في المصرف- فهو وكالة[2].

وذهب لهذا التكييف عدد من فقهاء العصر وباحثيه، منهم: (علي أحمد السالوسي)[3]، و(حسن أحمد الأمين)[4]، وهو ما اختاره المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي بدبي[5]، وهو ما قرره المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثانية[6].

---

1 – الكاساني، **بدائع الصنائع**، 425/7- 465. ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، 463/7- 477، 30/8-70. الخرشي، **حاشية الخرشي**، 392/6. الشربيني، **مغني المحتاج**، 243/3 وما بعدها. ابن قدامة، **المغني**، 54/5.

2 – القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 53.

3 – السالوس، علي أحمد، (1406هـ، 1986م)، **الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة دراسة في الفقه الإسلامي مقارناً بالقانون**، 134، (ط)1، الكويت، مكتبة الفلاح.

4 – من خلال بحثه المقدم إلى المجمع الفقهي، **مجلة المجمع**، العدد(2)، 1137/2.

5 – السالوس، **الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة**، 135.

6 – **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة**، المؤلف المجمع الفقهي رابطة العالم الإسلامي، ط2، من الدورة الأولى حتى السابعة عشر، القرارات من 1-102، (1398هـ- 1424هـ) (1977م-2004م)، **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي**، 25.

وبرأيي أن التكييف الثالث هو الأصح، إذ ينظر فيه إلى التغطية وعدمها، وفي هذا الضابط وجاهة، فإن كان خطاب الضمان مغطى بالكامل فهو (وكالة)، وإن كان غير مغطى أو مغطى جزئياً فهو (كفالة)، وهو ما اختارته المؤتمرات والمجامع الفقهية.

والذي يهم بعد هذا الاستعراض السريع للتكييفات الفقهية المختلفة، **أثر هذا الاختلاف**، فمن كيّفه على أنه كفالة أعطاه أحكام الكفالة، ومن كيّفه بأنه وكالة، ضبطه بضوابطها وشروطها، ومن كيّفه بهما معاً فصّل في الأحكام.

فمن كيّفه بأنه كفالة فقط قال بعدم جوام أخذ المصرف الأجرة على خطاب الضمان، وذلك رعياً لقول الجمهور الذين منعوا أخذ الأجرة على الكفالة لأنها عقد تبرع لا عقد معاوضة[1]، وذلك لأنّ الكفالة بالمال تعتبر قرضاً على المدين (المكفول)، فإن أرجعه مع زيادة صار ربا[2].

ومن كيّفه بأنه وكالة فقط، أجاز للمصرف أخذ الأجرة على قيامه بما وكّل به، حيث إن من المباح شرعاً أن تكون الوكالة بأجرة[3].

ومن كيّفه تبعاً للتغطية وعدمها، فجمع بين الكفالة والوكالة، فقد قرر بأن خطاب الضمان إن كان كامل التغطية، فتكون العلاقة بين المصرف (مُصْدِر خطاب الضمان) وبين طالبه (العميل) (وكالة)، وعليه يصح أن يكون بأجر أو بدونه، على أن تبقى علاقة الكفالة لصالح المستفيد المكفول له[4]، أما إن كان خطاب الضمان غير مغطى، بمعنى أنه لا يوجد لطالب الخطاب رصيد في المصرف يغطي قيمة الخطاب فهو كفالة[5].

---

1 – الكاساني، **بدائع الصنائع**، 389/7– 414. الحطاب الرعيني، **مواهب الجليل**، 96/5. الشربيني، **مغني المحتاج**، 198/3. ابن قدامة، المغني، 381/4.

2 – سعادة، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، 112.

3 – المرجع السابق.

4 – القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 53.

5 – المرجع السابق.

أما إن كان خطاب الضمان غير مغطى، بمعنى أنه لا يوجد لطالب الخطاب رصيد في المصرف يغطي قيمة الخطاب فهو كفالة[1].

3- النوازل الطبية المعاصرة: عمليات تغيير الجنس

يطالعنا العلم الحديث بتطوره الهائل والمذهل، بإمكانية إجراء عمليات جراحية يتم من خلالها تغيير جنس الشخص من ذكر إلى أنثى أو العكس، ولأسباب مختلفة، تصحيحية أو علاجية أو تحويلية، والذي يَهُمّ هو التكييف الفقهي لهذه العملية، والخلاف فيه، وثمار ذلك.

فقه واقع النازلة

لقد نجح الأطباء في الغرب بإجراء عمليات تغيير الجنس من ذكر لأنثى، ومن أنثى لذكر، وذلك بعد الولادة، ففي حالة تحويل الذكر لأنثى يتم خلال العملية استئصال العضو الذكري، وبناء مهبل، ويتم الخصاء، وتكبير للثديين، أما في حالة تحويل الأنثى إلى ذكر، فيتم خلال العملية الجراحية استئصال الثديين، وبناء عضو ذكري، وتُلغى القناة التناسلية، ويرافق ذلك علاج هرموني ونفسي للمريض[2].

تصوير النازلة

تُجرى عملية تغيير الجنس للأشخاص لأسباب مختلفة، أهمها:

---

1 - القرم، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، 53.

2 - شبير، محمد عثمان، (د.ت)، **أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي**، 70-71، د,ط، د.ت. شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 529. الفوزان، صالح بن محمد، (1429هـ- 2008م)، **الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة**، 535-536، (ط2)، الرياض: دار التدمرية.

1. **المولود الخنثى:** عني الفقهاء المتقدمون بتعريف الخنثى، وبينوا أنه من **(اجتمع له آلة الرجال والنساء، أو من له ذكر وفرج امرأة)**[1]، وأنه أنواع، فمنه المُشْكِل وغير المُشْكِل، وقد يولد المولود، ويكون خنثى، بمعنى أنه تظهر فيه أجناس غير مألوفة، لا هي بالذكر، ولا هي بالأنثى، وهذا خلل فسيولوجي أو هرموني، وهو يؤدي إلى وجود تشوهات خَلْقية تمنع من تحديد الجنس بالنسبة للمولود بعد ولادته مباشرة، فيحتاج إلى إجراء عملية جراحية لتحديد جنسه بأحد الجنسين، ذكر أو أنثى[2].
2. **وجود مرض نفسي لدى شخص ما، فيحمل في داخله رغبة جامحة لتغيير جنسه،** كما نرى بعض الرجال المخنثين الذين لديهم رغبة كبيرة في التحول إلى أنثى، فتجدهم يرتدون ملابس النساء، ويقلدوهن في بعض تصرفاتهن، كترقيق الصوت، والمشي المتمايل، ونحوها، فأمثال هؤلاء قد ينتهي بهم الأمر إلى إجراء عمليات جراحية لتغيير الجنس[3]، والدافع وراءها مرض نفسي، أو سوء تربية، أو طبيعة المجتمع الذي يعيش فيه الشخص والذي يؤدي إلى كراهية ما هو عليه[4].

---

1 – للتعرف على التفاصيل: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 461/1– 467. ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، 548/10– 557. الشربيني، **مغني المحتاج**، 51/4. الفوزان، صالح بن محمد، (1429هـ– 2008م)، **الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة**، 544– 549، (ط2)، الرياض: دار التدمرية.

2 – شبير، محمد عثمان (1421هـ– 2001م)، **أحكام جراحة التجميل**، 70–71، ضمن كتاب **(دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)** للدكتور عمر سليمان الأشقر وزملائه. شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 145– 146. الفوزان، **الجراحة التجميلية**، 544– 549.

3 – شبير، محمد عثمان، (د.ت)، **أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي**، 70–71، (د.ط)، د.ت. شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 145– 146. الطيار، **كتاب الفقه الميسر**، 11/ 98– 99. الفوزان، **الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة**، 535.

4 – الطيار، **كتاب الفقه الميسر**، 98/11– 99. الفوزان، **الجراحة التجميلية**، 536– 537.

التكييف الفقهي لهذه النازلة

بحث فقهاء العصر هذه النازلة، وكان لهم أكثر من تكييف فقهي لها، لكن في هذه النازلة، لم يكن الاختلاف بين هذه التكييفات نابعاً من الاختلاف في وجهات نظر الفقهاء وتباين اجتهاداتهم، وإنما اختلفت التكييفات تبعاً لاختلاف الأسباب الكامنة وراء إجراء هذه العملية والبواعث المحرّكة لها.

فإن كان الباعث على إجرائها تصحيح تشوهات عضوية وُجِدت مع المولود منذ ولادته، فتكيّف هذه النازلة على أنها نوع من التداوي، الجائز شرعاً، فإجراء عملية تغيير الجنس هو أحد أشكال علاج حالة (الخنثى)، علاجاً طبياً بحتاً، وقد يتم العلاج عن طريق إعطاء هرمونات معينة لتعدّل أجهزة الجسم لتقوم بوظائفها الطبيعية على الوجه الأكمل[1].

أما إن كان السر وراء إجراء هذه العملية هو المرض النفسي الذي يصاب به الإنسان، والمتمثل في رغبته العالية في التحول إلى الجنس الآخر، دون وجود أي خلل عضوي، فسيولوجي أو هرموني، وإنما مجرد التحول لأجل التحول، إشباعاً للرغبات، وإرضاء للأهواء، فإن **هذه العملية تكيّف على أنها تغيير لخلق الله تعالى، المنهي عنه شرعاً**، قال تعالى عن الشيطان الرجيم "**وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا**"[2]، فتغيير خلق الله تعالى دون ضرورة أو حاجة من عمل الشيطان، وينبغي على المسلم اجتنابه[3].

---

1 – شبير، محمد عثمان، (د.ت)، **أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي**، 70–71، (د.ط)، د.ت. شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 145– 146. الفوزان، **الجراحة التجميلية**، 459– 465.

2 – النساء، 119.

3 – شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 146. الفوزان، **الجراحة التجميلية**، 537.

كما روى الشيخان عن (ابن مسعود):" **لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله**"[1]، **ففي هذا الحديث دلالة واضحة على تحريم تغيير خلق الله ﷻ**، إذ يستحق فاعله اللعنة والطرد من رحمة الله تعالى[2].

ثم إن هذه العملية فيها تلاعب بخلق الله ﷻ، لأنه ومنذ اللحظة الأولى لتلقيح البويضة يتحدد جنس الإنسان من ذكر أو أنثى بشكل قاطع، فلا يمكن تغيير الجنس وتحويله، لأن فيه مخالفة للخلق الأصلي، لأن كل خلية من خلايا الجسم تحمل علامة الجنس المحدد لها، والتغيير ليس إلا تغييراً في الأشكال الظاهرة[3].

يظهر من خلال ما سبق، **أنه يترتب على الاختلاف في التكييف الفقهي لهذه النازلة، الحكم بجواز هذه العملية أو حرمتها، فتكييفها فقيهاً على أنها أحد أشكال التداوي يوجب حلها وجوازها، أما تكييفها على أنها تغيير لخلق الله تعالى فيقتضي الحكم بحرمتها ومنعها.**

وقد أصدر المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قراراً بخصوص تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس، وذلك في دروته (11)، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة (الأحد 13 رجب 1409هـ، الموافق 19 فبراير، 1989م إلى الأحد 20 رجب 1409هـ، الموافق 26/ فبراير 1989م)، كان قراره الآتي" **أولاً:** الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته، والأنثى التي كملت أعضاء أنوثتها، لا يحل تحويل

---

1 – البخاري، **صحيح البخاري**، 1853/4، كتاب التفسير: سورة الحشر، باب :" **وما آتاكم الرسول فخذوه**"، حديث رقم (4604)، مسلم، **صحيح مسلم**، 166/6، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، حديث رقم (2125).

2 – الطيار، **كتاب الفقه الميسر**، 99/11، الفوزان، **الجراحة التجميلية**، 538–539. ومعنى المتلفجات للحسن أي اللواتي يقمن بعمل فرجات بين الاسنان بمبرد طلباً للحسن وإظهاراً لصغر السن، وهن عجائز. ابن منظور، **لسان العرب**، 346/2.

3 – شبير، **أحكام جراحة التجميل**، 70– 71، شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 46، الطيار، **كتاب الفقه الميسر**، 99/11، الفوزان، **الجراحة التجميلية**، 542– 543.

أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة، لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم سبحانه هذا التغيير بقوله تعالى مخبراً عن قول الشيطان: "**وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ** " [1]، فقد جاء في صحيح مسلم عن (ابن مسعود) ﷺ أنه قال:" **لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله**"[2].

ثانياً: أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، فينظر فيه إلى الغالب من حاله، فإن غلبت عليه الذكورة **جاز علاجه طبياً** بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبياً بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء أكان العلاج بالجراحة، أم بالهرمونات، لأن هذا مرض والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييراً لخلق الله عزوجل"[3].

مسألة أخرى تترتب على التكييف الفقهي لنازلة تغيير الجنس على اعتبار أنها تغيير لخلق الله، وأنها محرمة، وهي مسألة الخلوة، فإن من أجريت له عملية تغيير الجنس من ذكر إلى أنثى، مع تحقق كمال ذكوريته يحرم على المرأة أن تخلو به أو يخلو هو بها، بعد تغيير جنسه لأنثى، لأن العملية الجراحية لا تقطع عنه حكم الذكورة، ويظل يتعامل معه على أنه ذكر[4]، وهناك مسائل أخرى في الزواج والميراث وغيرها.

4- في باب نوازل الأحوال الشخصية: زواج المسيار

- **فقه واقع النازلة**

---

1 - النساء، 119.

2 - مسلم، **صحيح مسلم**، 166/6، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، حديث رقم (2125).

3 - قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (5)، رقم الدولة (11) بشأن تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس.

4 - الطيار، **كتاب الفقه الميسر**، 99/11، **الفتاوى المصرية**، 9/ 478، موقع وزارة الأوقاف المصرية.

إن الرغبة بالزواج عموماً، ورغبة الرجال في تعدد الزوجات خصوصاً، أمر فطريّ، والمسلم يحرص كل الحرص أن يلبي احتياجاته، ويحقق رغباته بالطرق المشروعة.

وإن مما عُرف في هذا العصر **(زواج المسيار)** الذي انتشر في دول الخليج العربي، وشبه الجزيرة العربية، حيث اشتهرت قصص حول هذا الزواج، عن رجال يسافرون خارج دُوَلهم ويصعب عليهم اصطحاب زوجاتهم، ويريدون أن يعفّوا أنفسهم، وترغب النساء في الزواج وقد بلغن أعماراً كبيرة حتى أدركن أن قطار الزواج قد فاتهن، فيقبلن بهذا الزواج مع التنازل عن بعض حقوقهن تيسيراً على الأزواج، وتشجيعاً لهم بالزواج منهن، وتحقيقاً لرغبة النساء في الزواج والإنجاب وتكوين أُسَر، أو قد يكون هؤلاء الأزواج من نفس البلد، ولكنهم يفعلون هذا سراً عن زوجاتهم الأوائل، أو تكون الزوجة أرملة لها أولاد، ولا تريد أن تتركهم وتتفرغ للزوج الجديد.

- **تصوير النازلة**

إن صحة تصور النازلة مبني على التعريف بها ابتداءً، والنازلة المعاصرة التي هي قيد البحث **(زواج المسيار)، وقد عرّفه فقهاء العصر بأنه:" أن يعقد الرجل زواجه على امرأة عقداً شرعياً مستوفياً الأركان، لكن المرأة تتنازل فيه عن بعض حقوقها، كالسكن والنفقة والمبيت، ولا تطالب بهما، ويكون ذلك بإرادة تامة منها، واختيار ورضا، أو أن يشترط الزوج عليها ذلك**[1].

فهو عقد نكاح بين رجل بالغ عاقل على امرأة تحل له شرعاً، وتوفرت في هذا العقد جميع أركانه، ولكن يتم الاتفاق بينهما على أن تتنازل المرأة عن بعض حقوقها الزوجية، كالنفقة عليها، والسكن معها، والمبيت عندها، فلا يكون الزوج مكلفاً بالإنفاق عليها، وإنما تكون هي المكلفة بالإنفاق على نفسها، ولا

---

1 - القرضاوي، يوسف عبد الله (د.ت)، **زواج المسيار حقيقته وحكمه**، 4-5، (د.ط)، د.د. شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 141. الأشقر، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، 163- 164. الطيار، **الفقه الميسر**، 49/11.

يسكن الزوج معها في البيت، وإنما يأتيه زائراً متى شاء أو استطاع، ولا يبيت عندها، ولكن يأتيها نهاراً أو ليلاً حسب الاستطاعة، **وقد أدت العديد من الأسباب للجوء لهذا النوع من الزواج ولانتشاره في هذا العصر، أهمها:**

1. **وجود عدد كبير من النساء العوانس، اللواتي فاتهن قطار الزواج،** وتقدمت أعمارهن ولم يتزوجن، أو فارقن أزواجهن بموت أو طلاق، ولديهن رغبة كبيرة بالزواج، تلبية لداعي الفطرة، واستجابة للغرائز البشرية التي أودعها الله تعالى داخلهن، فَتُقْبِل هذه النساء على هذا الزواج متنازلات عن بعض حقوقهن من سكن ومبيت ونفقة، في مقابل وجود أزواج في حياتهن، ويصبح بإمكانهن أن يصبحن أمهات وينجبن الأطفال[1].
2. **احتياج عدد كبير من الرجال لتعدد الزوجات،** بسبب وجود رغبة عارمة لديهم في المعاشرة الجنسية، ولا تكفيه زوجة واحدة، أو لمرض زوجته، أو لأن عمله يتطلب تواجده لفترات في أكثر من بلد، ونحو ذلك، فيلجأ إلى هذا النوع من الزواج لعدم قدرته المادية على تكاليف الزواج، أو لبخله، أو لخشيته من معرفة زوجته الأولى أو أهلها أو أهله بزواجه الثاني، فيعقده سراً[2].

- **التكييف الفقهي لهذه النازلة، وما يترتب عليه من آثار**

بحث فقهاء العصر هذه النازلة باستفاضة، وخرجوا بتكييفات فقهية مختلفة لها، مدارها على الآتي:

أولاً: تكييف زواج المسيار بأنه زواج صحيح شرعاً، مستوفٍ لأركانه وشروطه، وتترتب عليه جميع الآثار التي تترتب على عقد الزواج الصحيح، فهو عقد زواج يتم بالإيجاب والقبول، تتوفر فيه جميع الشروط، من: رضا الطرفين، والولاية، والشهادة، والكفاءة، وفيه صداق متفق عليه، وموانعه

---

1 - الأشقر، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، 167- 168. شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 141- 142. الطيار، **الفقه الميسر**، 11/ 49- 50.

2 - المراجع السابقة.

الشرعية منتفية، وتثبت جميع الحقوق المترتبة على عقد الزواج الصحيح لطرفيه بعد تمامه، من النسل وثبوت النسب والإرث والعدة والطلاق، واستباحة البُضْع والنفقة والسكن ونحوها.

لكن تتنازل فيه المرأة عن بعض الحقوق كالسكن والنفقة، فيأتيها الزوج متى رغب أو استطاع، في أي ساعة من ساعات النهار أو الليل، وهو ليس مكلفاً بالإنفاق عليها. [1]

وممن ذهب إلى هذا التكييف الفقهي: القرضاوي، وابن باز، وعبد الله المنيع، ووهبة الزحيلي، وأحمد الحجي الكردي، وسعود الشريم، وغيرهم[2]، كذلك فقد أصدر المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي قراراً بخصوص زواج المسيار، أكد فيه على صحته وجوازه إذا استوفى جميع أركانه وشروطه[3].

وإن مما يؤيد هذا التكييف الفقهي

1. أن أم المؤمنين سودة بنت زمعة ﵂ وهبت يومها من رسول الله ﷺ للسيدة عائشة ﵂.

حيث قالت السيدة عائشة ﵂: **ما رأيت امرأة أحب إليّ أن أكون في مِسْلاخها (هديها وطريقتها) من سودة بنت زمعة، من امرأة فيها حِدَّة، قالت: فلما كبرت جعلت يومها من رسول ﷺ للسيدة عائشة، قالت: يا رسول اللهّ! قد جعلت يومي منك للسيدة عائشة، فكان ﷺ يقسم للسيدة عائشة يومين: يومها ويوم سودة**[4].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 142. الأشقر، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، 142–143. الطيار، **الفقه الميسر**، 51/11.

2 – شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 142. الأشقر، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، 142–143. الطيار، **الفقه الميسر**، 51/11.

3 – قرارات في المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، قرار رقم (106)، 15/5. الطيار، **الفقه الميسر**، 11/ 51– 52.

4 – البخاري، **صحيح البخاري**، 19999/5، كتاب النكاح، باب المرأة تهب يومها من زوجها لضرتها، حديث رقم (4914). مسلم، **صحيح مسلم**، 174/4، كتاب الرضاع، باب جواز هبة نوبتها لضرتها، حديث رقم (1463).

ففي الحديث دلالة واضحة على تنازل السيدة سودة ﵂ عن بعض حقوقها الزوجية، وهو المبيت عندها، وأقرها النبي ﷺ، وأقرها على ذلك[1].

2. حين ينظر المجتهد في هذا الزواج، ويريد تكييفه، وإلحاقه بأصل فقهي معتبر، يجد في نصوص الفقهاء فروعاً فقهية تشبه هذا النوع من الزواج، وإن كانت تختلف عنه في الاسم، وذلك مثل الذي ذكره ابن قدامة فيمن تزوج امرأة وشرط عليها أن يبيت عندها ليلة في كل جمعة ، ومثله من تزوج امرأة على أن يجعل لها أياماً معلومة في الشهر"[2]، وما ذكره ابن عابدين [3] حول زواج النهاريات، حيث عرّفه بأنه "**زواج رجل بامرأة على أن يكون عندها نهاراً دون الليل**"[4]، وبهذا يتحقق للمجتهد الشبه بين الفروع الفقهية التي ذكرها الفقهاء، ونازلة زواج المسيار، فيحكم بجوازه تكييفاً له على تلك الفروع المشابهة له، ويكون هذا من باب تكييف النوازل على نصوص الفقهاء وفروعهم الفقهية[5].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 142– 143. الأشقر، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**. الطيار، **الفقه الميسر**، 51/11–52.

2 – ابن قدامة، **المغني**، 6/ 385.

3 – **ابن عابدين:** محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام المذهب الحنفي في عصره، الأصولي الفقيه الحنفي، له العديد من المؤلفات، أهمها: رد المحتار على الدر المختار، ورفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار، ونسمات الأسحار على شرح المنار، ت: 1252هـ. الزركلي، **الأعلام**، 42/6. البيطار، عبد الرزاق، (1413هـ–1993م)، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، 123/3، ط2، بيروت، دار صادر.

4 – ابن عابدين، **رد المحتار**، 52/3. ابن قدامة، **المغني**، 385/6.

5 – مقداد وشرير، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية**، 19.

أمر آخر يضاف لهذا التكييف الفقهي، أن جميع من كيّفه بأنه عقد شرعي صحيح تترتب عليه آثاره، **ذهب إلى القول بكراهته**، لعدم تحقيقه مقاصد الشريعة من الزواج، من السكن والطمأنينة والاستقرار النفسي والمادي، ورعاية الزوجة والأولاد بل والأسرة بكاملها، ولما فيه من إهانة للمرأة وانتقاص لكرامتها[1].

الثاني: تكييف زواج المسيار على أنه عقد زواج غير شرعي، حيث إنه عقد غير موافق للنظام الشرعي للزواج، وذلك لأنه يتضمن شروطاً تخالف مقتضى العقد، وتنافي مقاصد الشريعة في الزواج، من السكن والاستقرار والمودة ورعاية الزوجة والأبناء مادياً ومعنوياً.

إن العقود في الشريعة الإسلامية بمقاصدها ومعانيها، لا بصورها وأشكالها، فزواج المحلّل محرم وإن كانت صورته شرعية، وكذلك البيع وقت النداء لصلاة الجمعة غير جائز وإن كانت صورته شرعية، وبيع السلاح زمن الفتن ممنوع وإن توفرت فيه شروط عقد البيع وأركانه، وبالتأمل في السر وراء هذا المنع والتحريم في العقود السابقة، يظهر أنها تخالف مقاصد الشريعة في تشريعها، حيث إنه بالمنع تُدرأ المفاسد التي قد تترتب على هذه العقود[2].

وممن رأى هذا التكييف الفقهي محمد ناصر الدين الألباني، وعلي القرة داغي، وعمر الأشقر، وإبراهيم فاضل الدبو، وجبر الفضيلات، وعبد الله الجبوري، ومحمد الزحيلي، ومحمد عبد الغفار الشريف، ومحمد عثمان شبير، وغيرهم[3].

---

1 – شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة**، 142. الأشقر، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، 177–179. الطيار، **الفقه الميسر**، 11/ 51– 52.

2 – المرجعان السابقان.

3 – المرجعان السابقان.

وبالتأمل في التكييفين الفقهيين السابقين، يتبين أنه وبالرغم من كون صورة العقد وشكله صحيحة، إلا أنه بالنظر لمقاصد الشريعة من الزواج، ومآلات الأفعال، ومبدأ سد الذرائع ونحوه، تجد أن الفريقين كانوا بين قائل بالكراهة وآخر ذاهب للتحريم.

والذي أميل إليه هو تكييفه بأنه عقد زواج شرعي صحيح، ويترجح لديّ جوازه مع الكراهة لا تحريمه، لقوة الأدلة التي استند إليها الفريق القائل بالجواز مع الكراهة، (فعل أم المؤمنين سودة ﵂ مع عائشة ﵂)، ثم إن الزوجة برضاها تنازلت عن بعض حقوقها في مقابل زواجها من رجل، يقضي لها وطرها، وتنجب منه الأولاد، وكم من بيوت في ديار المسلمين تعتني بها المرأة مادياً ومعنوياً، رغم وجود الزوج وقدرته المادية، ولننظر لبيوتات الأسرى لدى الاحتلال، فك الله تعالى بالعز أسرهم.

ثم إن من يجيزه من الفقهاء، يعتدّ بصورته، وهي صحيحة شرعاً، حيث إنه مستوفٍ لأركانه وشروطه، لكنه لا يشجع عليه، ولا يدعو إليه، وإنما ينفّر منه، ويفضّل اجتنابه[1].

ويظهر بجلاء ما لاختلاف التكييف الفقهي لهذه النازلة (زواج المسيار) من أثر، حيث إنه على تكييفه عقداً صحيحاً شرعياً– رغم الكراهة– فإنه تترتب عليه جميع آثار العقد الصحيح للزواج، ويُعتبر ما اتفقا عليه من الأمور (عدم المبيت والسكن، وعدم النفقة) شروطاً صحيحة مقارنة للعقد.

أما عن القول بحرمته، فإنه ينبني على ذلك ما يترتب على العقود المحرمة من آثار.

1 – الأشقر، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، 188.

المبحث الرابع

الأخطاء المنهجية المتعلقة بالتكييف الفقهي للنوازل

المبحث الرابع: الأخطاء المنهجية المتعلقة بالتكييف الفقهي للنوازل

أولاً: الخطأ في مسالك إلحاق النازلة بأصل معتبر[1]

إن التكييف الفقهي إذ يقوم على إلحاق النازلة بما يناسبها من الأصول الشرعية لتأخذ حكمها، فإن له في ذلك مسالك، سبق ذكرها[2].

ووجه الخطأ في هذه المسألة الإخلال بهذه المنهجية وترتيبها[3]، ومن أمثلة ذلك:

1. **التكييف على قاعدة كلية عامة في مقابل نص ورد بخصوصها**، وذلك مثل القول الذي ذهب إليه (طنطاوي) شيخ الأزهر السابق بجواز الفوائد الربوية رفعاً للحرج، وإعمالاً لقاعدة الضرورة، مع أن النصوص صريحة في حرمة الربا[4].
2. **الإلحاق بما يسمى روح الشريعة، دون تحديد المراد بها**، وإنما تذكر كمستند للحكم، فتجد البعض يفسر نصوص الشرع بواقع الهوى دون أن يكون لديه علم بطرائق الاستنباط ودلالات اللغة ونحوها، معللاً ما رآه بموافقته أو مخالفته لروح الشريعة، فتجده يتحدث عن منافاة حد الردة لروح الشريعة التي تقر مبدأ الحرية، ويدعو إلى إعادة النظر في أحكام الميراث، نظراً للظروف الجديدة التي تعيشها المرأة في هذا العصر، ودليله أن في ذلك مراعاة لروح الشريعة[5].

---

1 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 25. العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 836.

2 – ينظر ص140 من هذه الرسالة.

3 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 28. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة**، 72– 73. اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 304.

4 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 28، 31. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة**، 72–73. العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 837.

5 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 28.

3. **وقد يبنى الحكم على المصلحة رغم معارضتها الصريحة للنصوص الشرعية**، كقول القائل بإباحة بيع الخمر لأجل مصلحة الترويج السياحي للبلاد، أو الإفتاء بإباحة الإفطار في رمضان حتى لا تتعطل الأعمال في البلاد فيضعف اقتصادها[1].

ثانياً: التعجل وعدم استيفاء النظر

التكييف الفقهي للنوازل ليس بالأمر السهل الهين – إلا على من يسره الله عليه– ولكنه يتطلب وجود أهلية الاجتهاد لدى المجتهد، ويحتاج إلى ذكاء وفطنة وحذق وبصيرة ثاقبة، كما أنه يحتاج إلى الأناة ودقة التأمل وإعمال الفكر، فمن آفات التكييف الفقهي السرعة والعجلة، وذلك له انعكاس سيء على عملية التكييف الفقهي للنازلة، إذ إنه يؤدي إلى الخطأ في الحكم الشرعي المستنبط والاضطراب فيه[2].

وإن العجلة في التكييف الفقهي يؤدي إلى تكييف فقهي ناقص، ولا أحد يخالف في خطأ التكييف الفقهي الناقص، لكن الاختلاف سيكون في اعتبار التكييف ناقصاً، ولتجاوز هذا الاختلاف، يمكن القول بأن عدم استيعاب حقيقة النازلة يقود إلى تكييف ناقص، ولا يظهر خطؤه إلا بعد حين، كما أن طروء تغيير وتطور على النازلة، مدعاة لإعادة النظر في التكييف الفقهي لها، وإلا اعتبر هذا التكييف ناقصاً، وهكذا[3].

---

1 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 28، 31. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة**، 72–73. العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 837.

2 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 30–31. اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 304.

3 – اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 304.

يرجع اليحيى السبب وراء نقص التكييف المؤدي إلى الخطأ فيه، إلى ما سماه **(عدم الاختبار الموسع والمتعدد للتكييف الذي تم التوصل إليه)** حتى يتم التحقق من صحة التكييف، أو يظهر نقصه، فيتم إتمامه[1].

وإن مما ينصح به لتجنب مثل هذا الخطأ، استصحاب التكييف الفقهي للنازلة في جميع أحوالها وصورها، بأخذ الوقت الكافي في التأمل في آثار هذا التكييف وثماره، فعليه يختار المجتهد، إما اعتماد هذا التكييف، أو إعادة النظر في النازلة لتكييفها من جديد[2].

ومن أمثلة ذلك: تسرّع بعض المجتهدين في تكييف الباروكة فقهياً، **حيث ذهب بعض فقهاء العصر إلى تكييفها على أنها غطاء للرأس**، فهي بمثابة لبس القلنسوة أو العمامة أو الخمار، ونحوها، وحكم بجواز لبسها ومشروعيته، معتبراً أنها لا تدخل في الوصل الذي نهى الرسول ﷺ عنه ولعن فاعله[3]، وفرّعوا على حكمهم هذا جواز خروج المرأة بها دون تغطية رأسها بشيء، على اعتبار أنها هي غطاء في نفسها[4].

وما الخطأ فيما ذهب إليه هؤلاء الفقهاء إلا نابع من الخطأ في تصورهم لهذه النازلة، وما انبنى عليه من تكييف فقهي لها، وهو عائد إلى التعجل وعدم الأناة وعمق التأمل والبحث، حيث تصوروها قبعة وكيّفوها على أنها غطاء للرأس، والصحيح أنها ليست قبعة، وإنما خصل من الشعر يوصل بها

---

1 – اليحيى، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 304.

2 – المرجع السابق.

3 – الحديث، قال ﷺ" **لعن الله الواصلة والمستوصلة**"، البخاري، **صحيح البخاري**، 2216/5، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، حديث رقم (5589). مسلم، **صحيح مسلم**، 165/6، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمتغيرات خلق الله، حديث رقم (2122)،

4 – القرضاوي، **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، 51–54، 57– 58. القحطاني، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**، 74.

شعر الرأس، **فالصحيح تكييفها على أنها وصل للشعر**، وليست غطاء للرأس، وبذا يظهر أثر التسرع في فقه واقع النازلة وعدم دقة تصورها على التكييف الفقهي، حيث يقود التصور الخاطئ للنازلة وعدم فقه واقعها بدقة إلى عدم صحة تكييفها الفقهي، والعكس صحيح.

فبالرغم من أن النوازل ذات طبيعة ملحّة وعاجلة، تستلزم بيان الحكم الشرعي فيها بالسرعة الممكنة، إلا أنه ينبغي بحثها بدقة وتأنٍّ من قبل المجتهد الواحد، فإن كان الاجتهاد جماعياً، فلربما سدد خلل التعجل، لما فيه من تكامل في البحث والنظر[1].

ثالثاً: ضعف الدراية بأحكام الشريعة

إن المنهجية السديدة للنظر في النوازل تستوجب توفّر أهلية الاجتهاد فيمن يتصدر للبحث والنظر في هذه النوازل الفقهية، لأن ضعف درايته بأحكام الشريعة وكيفية الاستنباط، سيؤثر على عمله الفقهي، وسيفضي بالضرورة إلى اضطراب وإخلال منهجي مؤثر، حيث يؤدي إلى الخطأ في إلحاق النازلة بأصولها، بمعنى الخطأ في إلحاق النازلة بأشباهها ونظائرها من العقود أو التصرفات أو الأحكام[2]، وهذا هو عين الخلل في تكييفها الفقهي.

رابعاً: التكلف في التكييف الفقهي للنازلة

النوازل الفقهية، من حيث لزوم وجود شبيه ونظير لها من الفروع الفقهية المدونة في كتب الفقهاء المتقدمين حتى تكيّف عليه، **ثلاثة أقسام:**

أ. **نوازل يكون تكييفها بفرع فقهي مقرر واضح لا لبس فيه.**

ب. **نوازل يكون تكييفها بفرع فقهي مقرر واضح ممكن محتمل.**

---

1 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 31.

2 – العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 836– 837. اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 28–29.

ت. نوازل مستجدة مستقلة في ذاتها ليس لها نظير سابق تكيّف عليه [1].

وعليه، فإنه لا يلزم أن يكون لكل نازلة فقهية نظير من الفروع الفقهية السابقة، يقول الشاطبي في ذلك" كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها، فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر اجتهادي"[2].

لذا تجد الفقهاء قد أسدوا النصح للمجتهدين خلال مرحلة التكييف الفقهي، بضرورة إجراء مجانسة ومطابقة بين النازلة المستجدة والفرع الفقهي الذي يراد تكييفها عليه، من حيث العناصر الأساسية، من أركان وشروط وعلاقات بين أطراف الواقعة، فإن تحققت المطابقة أخذت النازلة حكم الفرع الفقهي المطابق لها، وإلا فتعتبر النازلة نازلة جديدة يتوجب على المجتهد الاجتهاد فيها في ضوء قواعد الشريعة ومبادئها الكلية[3].

وإن من الأخطاء المنهجية التي قد يقع فيها المجتهد (التكلّف) في التكييف الفقهي للنازلة، والمقصود به: "إلحاق النازلة الجديدة، بما يشبهها من مسائل الفقه المقررة، مع وجود الفرق الظاهر بينهما"[4]، ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه (طنطاوي) من القول بجواز الفوائد المصرفية، وذلك بناء على تكييفه للودائع المصرفية على أنها من صور المضاربة، والفرق بينهما ظاهر، إذ إن المضاربة عقد شركة بين المضارب وصاحب المال، ويكون الربح بينهما حسب ما يتفقان عليه، وهو غير مضمون،

---

1 – بهجت، عامر بن محمد فداء بن محمد عبد المعطي، (1431هـ– 2010م)، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة دراسة نظرية تطبيقية،** 1396، بحث مقدم لمؤتمر نحو "**منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة**"، مركز التميز البحث في فقه القضايا المعاصرة.

2 – الشاطبي، **الموافقات،** 14/5.

3 – بهجت، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة،** 1396– 1397.

4 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة،** 31.

بينما تكون الخسارة على صاحب المال، أما الودائع المصرفية، فالربح فيها مضمون مسبقاً، والخسارة ليست على صاحب المال، وإنما على المصرف أو المضارب[1].

ومن أبرز المستجدات التي من الخطأ تكييفها على العقود المسماة؛ العقود المالية المركبة، والتورق المصرفي، وبيع المرابحة للآمر بالشراء، والإجارة المنتهية بالتمليك، وغيرها[2]، وبذا يظهر أن التكلّف في التكييف الفقهي خطأ منهجي يتوجب على المجتهد مجانبته.

خامساً: إهمال التكييف الفقهي

إن إهمال التكييف الفقهي وتجاوز مرحلته إلى مرحلة القواعد العامة للشريعة، دون البحث عن الأشباه والنظائر للنازلة، خطأ منهجي آخر قد يقع فيه بعض المجتهدين، وهو يفوّت عليهم الإفادة مما تزخر به كتب الفقهاء المتقدمين[3].

ومن كتاب عمر ﷺ لأبي موسى الأشعري ﷺ وصية صريحة بضرورة رعاية مرحلة التكييف الفقهي وإلحاق الأشباه والأمثال بما يشبهها[4].

ومن أمثلة هذا الخطأ في إهمال التكييف الفقهي، الحكم بجواز الإجارة المنتهية بالتمليك وجواز عقود الخيارات، لأنها جميعها عقود جديدة، لم يتكلم عنها الفقهاء المتقدمون، والأصل في العقود الإباحة، هكذا دون تكييف أو تفصيل[5].

---

1 – العربي، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 837.

2 – العمراني، عبد الله بن محمد بن عبد الله، (1431هـ– 2010م)، **العقود المالية المركبة: دراسة فقهية وتأصيلية تطبيقية**، 40– 88، 191–188، (ط2)، دار كنوز إشبيليا، الرياض.

3 – بهجت، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 1397.

4 – ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 1/82–83، السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 7.

5 – بهجت، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، 1398.

سادساً: التأثر بالمصطلحات المزيفة (بناء حكم النازلة على ظاهر المصطلحات)

خطأ منهجي تم بيانه عند الحديث عن الأخطاء في مرحلة التصوير، وهنا لا بد من التأكيد عليه بإيجاز، و ذلك لعظيم خطره، إذ إن تكييف النازلة بالنظر إلى المصطلح الذي تسمى به، دون تبصر بحقيقتها وماهيتها، يؤدي حتماً إلى الخطأ في الحكم الشرعي المستنبط لها، والعبرة بالحقائق والمعاني، لا بالألفاظ والمباني، فلا يليق أن ينخدع المجتهد باسم مزيف لنازلة، وإنما عليه النظر والبحث في حقيقتها وكنهها[1].

1 – اللويحق، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، 32.

الفصل الرابع

التطبيقات الفقهية على التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة

وفيه ثلاثة تطبيقات:

التطبيق الأول: عملة البتكوين (Bitcoin) وتكييفها الفقهي.

التطبيق الثاني: من نوازل الزينة "تقنية المايكروبليدنج (Microblading) وتكييفها الفقهي.

التطبيق الثالث: من النوازل الطبية، تحديد جنس الجنين وتكييفه فقهياً.

التطبيق الأول

عملة البتكوين (Bitcoin) وتكييفها الفقهي

المبحث الأول

فقه واقع نازلة البتكوين وتصورها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراحل التي مرت بها النقود وصولاً للبتكوين

المطلب الثاني: تعريف البتكوين.

المطلب الأول: المراحل التي مرت بها النقود وصولاً للبتكوين

احتاج الإنسان منذ القدم إلى المعاملات المالية لتأمين احتياجاته ومتطلباته المختلفة، والتاريخ يؤكد أن بداية هذه المعاملات كانت **المقايضة**، وهي مبادلة سلعة بسلعة[1]، حيث لم تدعُ الحاجة إلى أكثر من ذلك، ومع تطور الحياة، وازدياد احتياجات الإنسان، اتخذت بعض **السلع وسيطاً للتبادل المالي**، بناء على ما كان موجوداً في كل بيئة، فأهل السواحل اتخذوا الأسماك والأصداف وسيطاً، وأهل الصحراء اتخذوا جلود الحيوانات وسيطاً، وهكذا[2].

ثم تعامل الإنسان **بالعملات المعدنية**، من نحاس وبرونز ورصاص وحديد، للسلع قليلة القيمة، والذهب والفضة لما كانت قيمته مرتفعة، واستمر على هذا قروناً طويلة.

احتاج الناس بعدها إلى عملة تكون أخف وزناً، وأسهل نقلاً، وأصعب سرقة، وأوفر وجوداً، **فتعارفوا على النقود الورقية**، وكانت في بدايتها مستندة إلى غطاء من الذهب، ثم اندثر هذا الغطاء نتيجة عوامل سياسية واقتصادية، وأضحى الناس يتعاملون بهذه النقود الورقية مع ارتباطها بمؤشر الدولار الأمريكي[3].

---

1 – الجرجاني، **التعريفات**، 226. ابن منظور، **لسان العرب**، 7/224–226.

2 – العقيل، عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، (د.ت)، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin)** 10–11، السعودية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، وحدة البحوث والدراسات العلمية. أوغلو، إسماعيل خالد، (1441هـ– 2020م)، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 67، بحث في مجلة دراسات في المالية الإسلامية والتنمية، معهد العلوم الاقتصادية التجارية وعلوم التسيير، المركز الجامعي مرسلي عبد الله، تيبازة.

3 – العرياني، أسماء سالمين، (1442هـ– 2021م)، **العملات الافتراضية– حقيقتها وتكييفها وحكمها الشرعي**، 111–114، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية. الغول وسرحيل، عدنان وأحمد، (1440هـ– 2019م)، **البتكوين: ماهيته– تكييفه الفقهي وحكم التعامل به شرعاً**، GUMUSILANE UNIVERSITEST IL. AHLYAT FAKUL– .TESI

وهنا تجدر الإشارة إلى حدوث أمر خطير جعل للدولار الأمريكي قيمته، وجعله عملة صعبة رغم زوال تغطيته بالذهب، ذلك أنه في العام 1944م تمت اتفاقية تسمى باتفاقية بريتون وودز " Breton Woods"، تم خلالها اعتبار الدولار هو المعيار النقدي الدولي لجميع عملات العالم، وتعهدت أمريكا أمام جميع دول العالم بامتلاكها غطاء من الذهب يوازي ما يتم طرحه من الدولارات، وبإمكان من يمتلك (35) دولاراً استبدالها بأونصة من الذهب، وهذا مضمون من خلال بنكها المركزي، وبذا اكتسب الدولار ثقة دولية، وعملت جميع دول العالم على ملء خزائنها بالدولارات آملة تحويلها للذهب متى شاءت، واستمر هذا الوضع حتى العام 1971م، حين أعلن الرئيس الأمريكي حينها نيكسون (Nixon) إلغاء استبدال أوراقه النقدية بمقدار ثابت من الذهب، بمعنى أن الدولار سيعوّم وينزل في السوق تحت المضاربة، ويُحدد سعر صرفه العرض والطلب، بدعوى أن قوة الدولار تعود لقوة سمعة أمريكا واقتصادها وجيشها وقوتها العسكرية، ولم تتمكن أي دولة من الاعتراض أو الرفض، لأن ذلك سيعني تحول جميع ما تملكه من دولارات إلى أوراق بلا قيمة، وسمي هذ الحدث "صدمة نيكسون" "Nixon Shock"[1].

ومع التطور التكنولوجي الهائل ودخول شبكة الإنترنت إلى كل بيت، وظهور التجارة الإلكترونية وانتشارها، تم **إيجاد النقود الإلكترونية** والتي انتشر التعامل بها في هذا العصر [2].

وقد مرت النقود الإلكترونية بمراحل ثلاث[3]، هي:

---

1 – تعرف على الخديعة الأمريكية التي سرقت بموجبها شعوب العالم

.alwaght.com/ar/News/104541/b760c=12345a35

2 – الشمري، (1439هـ–2019م)، **التأصيل الفقهي للعملات الافتراضية**، 62–63، بحث مقدم لمؤتمر **العملات الافتراضية في الميزان**، كتاب وقائع المؤتمر (51–80).

3 – الشيخ، غسان محمد، (1439هـ– 2019م)، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية– البتكوين نموذجاً**، بحث مقدم لمؤتمر **(العملات الافتراضية في الميزان)** كتاب وقائع المؤتمر (15–44). كرميش، لطيفة، (1439هـ– 2018م) **التكييف الفقهي للتعامل بالعملات الرقيمة وضوابطه**، 201، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة التاسعة، العدد الثاني عشر/ (العدد العاشر، 1438هـ– 2017م). العقيل، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية**، 24–25.

1. **النقود الورقية التي تحملها وسائط إلكترونية**، مثل تلك الموجودة في بطاقات الائتمان المقدّمة من شركات عالمية: "كفيزا- ماستر كارد- أميركان إكسبرس، وغيرها، وبطاقة الصراف الآلي التي يتمكن العميل بواسطتها من السحب من حسابه الجاري عبر أجهزة الصراف الآلي، ونحوها[1].
2. **النقود الإلكترونية المنتَجة من قبل مؤسسات مالية معتمدة في دولها**، حيث قامت بتسميتها وتحديد قيمتها وإنشاء قوانين خاصة بها تتوافق مع القوانين المالية للدولة، ويوجد لها وسائط تحملها، من أجهزة تخزين إلكترونية، وبطاقات ممغنطة ونحوها، وهي مراقبة باستمرار، ويتم التحكم بها بواسطة المؤسسة المالية التي أنتجتها، ثم ظهر نظام الدفع الإلكتروني (Pay Pal)، وآليته أن يفتح طرفا العقد حساباً في (Pay Pal)، وتقوم الأخيرة بخصم قيمة المشتريات من حساب المشتري وإضافته إلى حساب البائع، مقابل عمولة التحويل بين حسابيهما[2].
3. **العملة الإلكترونية أو النقود الرقمية المنتجة بواسطة برمجة إلكترونية**، وتسمى **العملة الافتراضية**، وأول عملة إلكترونية افتراضية أُنتجت بهذه الطريقة هي **البتكوين (Bitcoin)**[3] والتي هي عمدة هذا المبحث.

---

1 - العقيل، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin)**، 11-12. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها وحكمها الشرعي**، 113. الباحوث، عبد الله بن سليمان بن عبد العزيز، (1438هـ- 2017م)، **النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية**، بحث في المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الحداد.

2 - الحداد، هيثم بن جواد، (1439هـ- 2018)، **حكم التعامل بالعملة الإلكترونية المشفرة (البتكوين وأخواتها)** ورقة علمية، الجميلي. عمر عباسي، (1439هـ- 2019م)، **إصدار العملات الافتراضية بين ضوابط الشرع ومتطلبات العصر**، 91، بحث مقدم لمؤتمر **(العملات الافتراضية في الميزان)**، كتاب وقائع المؤتمر (85-105).

3 - كعيبوش، عبد الجبار بن علي، (1440هـ- 2019م)، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها) بحث في حقيقتها وتخريج أحكامها الفقهية**، مجلة الشهاب، م5، عدد2، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي. هشام (1441هـ- 2021م)، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي البتكوين نموذجاً**. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية**، 24.

المطلب الثاني: تعريف البتكوين

عند البحث في البتكوين، يجد الباحث أنها بُحثت تحت مسميات متعددة حملتها عناوين المؤلفات، مثل: "**النقود الافتراضية**"[1]، "**العملة الإلكترونية المشفرة**"[2]، "**النقود الرقمية**"[3]، "**النقود المشفرة**"[4]، "**العملة الرقمية**"[5]، "**العملة الافتراضية**"[6]، " **العملات الإلكترونية**"[7]، "**البتكوين**"[8].

يلاحظ أن جميع ما سلف من المؤلفات والأبحاث، والتي ذكرت في عناوينها مصطلحات مختلفة، كانت تريد بما ذكرت عملة (البتكوين) تحديداً، أو جعلت البتكوين نموذجاً للدراسة، وهذا ظاهر في

---

1 – الشمري، **التأصيل الفقهي للعملات الافتراضية**. الجميلي، **إصدار العملات الافتراضية بين ضوابط الشرع ومتطلبات العصر**، كتاب وقائع المؤتمر الدولي الخامس عشر لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة (**العملات الافتراضية في الميزان**). الباحوث، **النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية**.

2 – الحداد، **حكم التعامل بالعملة الإلكترونية المشفرة (البتكوين) وأخواتها**، ورقة علمية.

3 – العربي، هشام يسري، (1441هـ–2021م)، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي.. البتكوين نموذجاً**، مقال، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

4 – كعيبوش، عبد الجبار بن علي، (1440هـ– 2019م)، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها) بحث في حقيقتها وتخريج أحكامها الفقهية**، مجلة الشهاب، م5، عدد2، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي.

5 – إلهام، نايلي، وزهية، لموش، (1442هـ– 2021م)، **التداول الإلكتروني للعملات الرقمية من منظور إسلامي**، مجلة البحوث الاقتصادية والمالية، م8، ع2، 578–597. أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 70. عامر، باسم أحمد، (1439هـ– 2018م)، **العملات الرقمية، (البتكوين أنموذجاً) ومدى توافقها مع ضوابط النقود في الإسلام**، 271– 272، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، م16، العدد1.

6 – العنزي، سبتي بن مصيليت سبتي، (1441هـ–2020م)، **العملات الافتراضية دراسة فقهية تأصيلية**، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الآداب والعلوم الإنسانية، م28، عدد 12، 127–143. علوش، محمد حسن، وعوض، هاني رفيق، (1441هـ–2019)، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها دراسة فقهية (البتكوين أنموذجاً)**، مجلة جامعة الأزهر، سلسلة العلوم الإنسانية، يونيو 2019، م21، عدد1. العرياني، **العملات الافتراضية– حقيقتها وتكييفها وحكمها الشرعي**، 113.

7 – العقيل، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin)**، 11–12.

8 – الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي وحكم التعامل به شرعاً**، **229**.

العناوين، أو المحتوى لكل مؤلَّف مما سبق ذكره، على اعتبار أنها أُولى أنواعها صدوراً وأشهرها، واكتفوا بتعريف تلك المصطلحات عن تعريف البتكوين، حتى إن أحدهم عبّر عن ذلك بقوله "عملة البتكوين العملة الرئيسية الممثلة للنقود الافتراضية"[1]، وعندما أراد آخر تعريف العملة الافتراضية، ذكر تعريفات للبتكوين تحديداً، فَتَحْتَ عنوان (معنى العملات الافتراضية في الاصطلاح كمركب وصفي) أخذ يعدد تعريفات البتكوين عند الفقهاء والمختصين[2]، وهكذا.

وعند البحث في تعريفها، يُلاحظ تَعَدُّد تعريفات فقهاء العصر وباحثيه للبتكوين[3]، وكانت تدور بين بيان لحقيقتها وماهيتها، وبين توضيح لخصائصها وسماتها، ويمكن من خلالها استنباط تعريف للبتكوين يجمع الأمرين معاً، بحيث يعطي تصوراً صحيحاً وواضحاً لهذه العملة، وهذا التعريف هو أنها: **(عملة إلكترونية** يتم تداولها عبر أجهزة الحاسوب، من خلال شبكة الإنترنت، وهي رقمية حيث هي كودات مخزنة على تلك الأجهزة طبقاً لنظام العد الثنائي الصفر والواحد، وهي **افتراضية**، حيث لا وجود مادي أو فيزيائي ملموس أو محسوس لها، وإنما هي بيانات رياضية وخوارزميات يتم تداولها في بيئة حاسوبية، وهي **مشفرة**[4]، حيث إنها محمية من القرصنة والاختراق، أصلها في اللغة الإنجليزية

---

1 – الباحوث، **النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها**، 88.

2 – علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 307– 308.

3 – الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته– تكييفه الفقهي**، 299. العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. الباحوث، **النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها**، 877. أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 72، إلهام وزهية، **التداول الإلكتروني للعملات الرقمية**، 582.

4 – **العملة المشفرة والتشفير (Encryption)** هو "عملية تحويل البيانات المخزنة على جهاز الحاسوب إلى شيفرات أو كودات غير قابلة للقراءة، ويتم باستعمال عمليات رياضية معقدة، حيث يستخدم مفتاح سري لتحويل البيانات إلى نص مشفر، وتعتبر كلمة المرور مفتاحاً للتشفير، حيث إن الشخص الذي يعرف كلمة المرور يتمكن من الوصول إلى البيانات، والمقصود منه تجنب عمليات التزييف والتهكير والقرصنة والاختراق. إلهام وزهية، **التداول الإلكتروني للعملات الرقمية**، 582. الحداد، **حكم التعامل بالعملة الإلكترونية المشفرة**، 2، ما معنى التشفير .http://albosla.net>Encrgption

(Bitcoin)، ويرمز لها بـ (BTC)، وهي أشبه بملف وورد أو إكسل أو إيميل، فليست ورقية ملموسة، ولا معدناً، ومُصْدِرها مجهول، وتعمل بنظام الند للند (Peer to Peer) [1] الذي يسمح لكل فرد بالتعامل مباشرة مع الآخرين من المستخدمين، حيث تتم إدارتها بالكامل من قبل مستخدميها دون أية سلطة مركزية أو وسطاء، فهي تتصف باللامركزية، حيث لا تحتاج إلى وجود هيئة تنظيمية مركزية تنظم عملياتها أو تتابعها أو تشرف عليها، كالبنوك أو المؤسسات المالية المختلفة، ولا تخضع للقوانين والأنظمة المفروضة من قبل البنوك المركزية، ويختلف سعر صرفها من موقع لآخر، ويمكن مبادلتها مع أية عملة نقدية تقليدية، والهدف منها خلق عملة حرة غير خاضعة للرقابة من أجل تحرير الاقتصاد العالمي لتفادي مشاكل النظام النقدي التقليدي، ولمواكبة التغيرات المتسارعة في عالم الأعمال)[2].

---

1 – **مبدأ الند للند** هو مصطلح تقني يعني التعامل المباشر بين مستخدم وآخر من غير وجود وسيط بينهما. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 114، إلهام وزهية، **التداول الإلكتروني للعملات الرقمية**، 583، علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 310.

2 – الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته– تكييفه الفقهي**، 299، العقيل، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin)**، 9، إلهام وزهية، **التداول الإلكتروني للعملات الرقمية**، 582، الحداد، **حكم التعامل بالعملة الإلكترونية المشفرة (البتكوين) وأخواتها**، 2، الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين أنموذجاً)**، 31–34.

المبحث الثاني

التكييف الفقهي للبتكوين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تكييف البتكوين على أنها نقود.

المطلب الثاني: تكييف البتكوين على أنها سلعة.

المطلب الثالث: تكييف البتكوين على المؤشرات.

رأي الباحثة

المبحث الثاني

التكييف الفقهي للبتكوين

اختلف فقهاء العصر وباحثوه في التكييف الفقهي للبتكوين، حيث كيفوها تكييفات متعددة، أهمها:

المطلب الأول: تكييف البتكوين على أنها نقود

انقسم فقهاء العصر وباحثوه في تكييف البتكوين على النقود إلى فريقين، الأول أيّد تكييفها عليها، والثاني منع تكييفها عليها.

الفريق الأول: المؤيدون لتكييفها على النقود:

وقد ذهب إلى هذا التكييف –في حدود ما اطلعت عليه– الباحثان الغول وسرحيل[1] ونايف العجمي[2]، وسامي مطر الحمود[3].

أهم أدلة المؤيدين لتكييفها على النقود

بنت هذه الثلة من الفقهاء والباحثين تكييفهم لها على النقود على عرضها على وظائف النقود، وشروطها، حيث رأوا تحققها فيها، وبيان ذلك:

أ. أن وظائف النقود متحققة فيها، فالبتكوين أصبحت **(مقياساً لقيم السلع والخدمات)** في الواقع [4].

---

1 – الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 309.

2 – العجمي، نايف (د.ت)، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، http://youtube/uizxor–k7fe.

3 – الحمود، سامي مطر، (1440هـ–2019م)، **ضوابط إنشاء العملات في الفقه الإسلامي (عملة البتكوين نموذجاً)**، 359، بحث مقدم لمؤتمر **(العملات الافتراضية في الميزان)** كتاب وقائع المؤتمر، 351– 363.

4 – الغول وسرحيل، عدنان وأحمد، (1440هـ– 2019م)، **البتكوين: ماهيته– تكييفه الفقهي وحكم التعامل به شرعاً**، GUMUSILANE UNIVERSITEST IL. AHLYAT FAKUL–TESI. الحمود، **ضوابط إنشاء العملات في الفقه الإسلامي**، 359.

ب. أصبحت **(وسيطاً للتبادل)**[1]، كما يمكن أن تكون **(مستودعاً ومخزوناً للثروة)**[2]، فالمؤثر في وجود هذه الوظائف في الواقع هو استخدام الناس لها، ثم إن الجهة التي أصدرتها- وإن كانت مجهولة- انشأتها وقدّمتها للناس بوصفها نقداً رقمياً يؤدي وظائف النقود بدلاً عن العملات الورقية[3].

وبالنسبة لشروط النقود

فيرى المؤيدون أنها متوفرة جميعها في البتكوين، حيث اعتبروا أن الشرط الأساسي -الذي يغني عن غيره من الشروط بالنسبة للنقود- هو **(قبول الناس وثقتهم)**، وهو متحقق في البتكوين.

كما ذهب هذا الفريق إلى أن **(الاستقرار النسبي في قيمتها)** ليس شرطاً في صحة اعتبارها نقوداً[4].

الفريق الثاني: المانعون لتكييفها على النقود

دار الإفتاء المصرية[5]، ودار الإفتاء الفلسطينية[6]، والهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف في دبي [7]، ودار الإفتاء التركية[8]، ومن الفقهاء المعاصرين عبد الله المطلق[9]، وعبد الله المنيع[10]،

---

1 - الغول وسرحيل، **البتكوين: ماهيته- تكييفه الفقهي وحكم التعامل به شرعاً**. الحمود، **ضوابط إنشاء العملات في الفقه الإسلامي**، 359.

2 - المرجعان السابقان.

3 - الحمود، **ضوابط إنشاء العملات في الفقه الإسلامي**، 359.

4 - المرجع السابق.

5 - موقع دار الإفتاء المصرية http://google/wtmpdu. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 30-31. العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 76. أبو حسين، أسامة أسعد، (1441هـ- 2019م)، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 126، أحد بحوث المؤتمر الدولي الخامس عشر "العملات الافتراضية في الميزان"، كتاب وقائع المؤتمر، جامعة الشارقة: 16-17/أبريل/2019م.

6 - موقع فتاوى http://www.fatawcah.net.fatawa، تحت عنوان **(المجلس الإسلامي للإفتاء يصدر فتوى بحرمة التعامل بعملة البتكوين وسائر العملات الرقمية المشفرة)**، المجلس الإسلامي للإفتاء، الداخل الفلسطيني، 1948، رقم الفتوى (1236). أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 127.

7 - موقع الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف في دبي في 2018/1/30م، http://cutt.usifsvey. أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**.

8 - موقع وكالة الأناضول https://google/kvqoyr، العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 75.

9 - أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 77.

10 - المنيع، عبد الله المنيع، **العملات الرقمية مثل البتكوين وغيرها محرمة ولا تملك معنى الثمنية**، مقابلة أجراها على قناة روتانا الخليجية ردا على سؤال حكم التعامل بهذه العملات الرقمية http://www.argaam.com/ar/article/articledetail/id/1459861 .

وعلي القرة داغي[1]، ومن الفقهاء والباحثين الشمري[2]، وأوغلو[3]، وعلوش وعوض،[4] والعرياني[5]، وكعيبوش[6]، وأبو حسين[7]، والجميلي[8]، وعامر[9] ومنصور الغامدي[10]، وغيرهم الكثير، وكل منهم قد سطّر هذا القول في مؤلفه، أو خلال لقاءات فقهية عبر وسائل التواصل الاجتماعي حول الموضوع.

أهم أدلة المانعين لتكييفها على النقود ومناقشتها[11]

وعمدة ما بنى عليه هؤلاء رأيهم، أنهم درسوا وظائف النقود وشروطها، وعرضوا البتكوين عليها، ولم يروا أياً من هذه الوظائف والشروط متحققاً في البتكوين، وبيان ذلك إنه بالرجوع إلى **(وظائف النقود)**، فإنها لم تتحقق في البتكوين، وذلك لانتفاء شرط الاستقرار في القيمة والثبات النسبي لها، حيث يلاحظ أن من أبرز خصائص البتكوين **التذبذب الكبير في سعرها والتقلبات المستمرة في قيمتها**، حيث ترتفع بشكل هائل في مدة قصيرة، ثم تعود فتنخفض في مدة وجيزة كذلك، فباتت لا تحافظ على قدرتها الشرائية[12].

---

1 – العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال، القرة داغي، **يجيب... هل المضاربة في البتكوين حلال أم حرام؟**، (1443هـ– 2022م)، الجزيرة مباشرة # أيام الله# العملات الرقمية # حكم التعامل بالبتكوين http://mubasher.aljazeera.net/news/economy/27/2/2022.

2 – الشمري، **التأصيل الفقهي للعملات الافتراضية**، 64، 78– 80.

3 – أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 75–77.

4 – علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 317.

5 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 123.

6 – كعيبوش، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها)**، 298.

7 – أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 119.

8 – الجميلي، عمر عبد عباس، (1439هـ– 2019م)، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي وحكمها الشرعي**، 190، بحث مقدم لمؤتمر العملات الافتراضية في الميزان، كتاب وقائع المؤتمر.

9 – عامر، **العملات الرقمية (البتكوين أنموذجاً)**، 28.

10 – الغامدي، منصور بن عبد الرحمن بن محمد، (1440– 2019م)، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟** بحث مقدم إلى مركز التميز البحثي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

11 – دار الإفتاء الفلسطينية، مقال. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 311– 312.

12 – العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. عامر، **العملات الرقمية (البتكوين أنموذجاً)**، 281. الشمري، **التأصيل الفقهي للعملات الافتراضية**، 79. الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟** 14–20.

فلا يمكن اعتبارها **(مقياساً للسلع والخدمات)**، بمعنى أنها لا تتوفر فيها علة الثمنية، لأن المقياس ينبغي أن يكون ثابتاً، وهذا غير متحقق في البتكوين[1]، **وليست مخزوناً للثروة** بسبب ما تتعرض له من تذبذبات كبيرة ومستمرة في قيمتها يؤثر على قدرتها الشرائية، إذ قد يجني المتعامل بها أرباحاً كبيرة، أو خسائر فادحة، فلا يمكن اعتبارها مخزوناً للثروة[2].

لا معياراً للمدفوعات الآجلة من الديون[3]، وبالعودة إلى وظيفة النقود بأن تكون **(وسيطاً لتبادل السلع والخدمات)**، فإنها غير متحققة في البتكوين، وذلك لانتفاء شرط **(صدورها من قبل الدولة وسلطاتها المركزية)**[4].

حيث لا توجد دولة في العالم تبنت إصدارها أو الإشراف عليها، بل أن البتكوين مجهولة المُصْدِر [5]، **ولهذا العديد من الآثار السلبية، أهمها:**

---

1 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 120. الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟**، 12–20.

2 – العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. المنيع، **العملات الرقمية مثل (البتكوين) وغيرها محرمة ولا تملك معنى الثمنية**، مقال. القرة داغي، **القرة داغي يجيب هل المضاربة في البتكوين حلام أم حرام؟** مقال.

3 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 120. العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟**؟ 20. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 38.

4 – كعيبوش، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها)**، 300. الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟**، 12، 21.

5 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 123. العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. القرة داغي، **القرة داغي يجيب هل المضاربة في البتكوين حلال أم حرام؟** مقال.

أنه يلحق بالمتعاملين بها الغرر [1]**، مما يعني عدم وجود ضامن لها كالنقود الورقية**[2]**، ولا أنظمة رقابية عليها وعلى معاملاتها، ولا سلطة مركزية تشرف عليها، مما يقلل الثقة بها**[3].

وبهذا يرى هذا الفريق أن معيار ما يعدّ نقداً ومالا يعد هو **تحقق الثمنية في العملة (بمعنى تحقق وظائف النقود فيها)**، وبانتفاء تحققها فلا يمكن اعتبار العملة نقداً، ومن وجهة نظرهم أن جميعها منتفية في البتكوين، لذلك عزفوا عن تكييفها على أنها نقود.

المطلب الثاني: تكييف البتكوين على أنها سلعة[4]

من التكييفات التي ذُكرت لعملة البتكوين: أنها سلعة، لكن هذه التكييف ذكر كتكييف مقابل لتكييفها بالنقود[5]، حيث تم طرحها كأحد الفرضيات الاقتصادية في تكييفها: "هل هي عملة؟ أم سلعة؟ أم حق مالي؟ ام هي مثل بطاقات الائتمان؟"[6]، ورغم ذكر هذا التكييف في المؤلفات، كقسيم لتكييفها بالنقود، إلا أنه لم يتبنَّ أحد هذا التكييف– في حدود ما اطلعت عليه–، بل لقد كانت العبارات والاستدلالات تدحض هذا التكييف وترفضه، ومن ذلك[7]:

---

1 – علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 316. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 312.

2 – المنيع، **العملات الرقمية مثل البتكوين وغيرها محرمة ولا تملك معنى الثمنية**، مقال. العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب.

3 – العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب.

4 – دار الإفتاء الفلسطينية، مقال. كعيبوش، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها)**، 294– 298. أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 119. الحمود، **ضوابط إنشاء العملات في الفقه الإسلامي**، 359.

5 – العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب. القرة داغي، **القرة داغي يجيب هل المضاربة في البتكوين حلال أم حرام؟** مقال.

6 – القرة داغي، **القرة داغي يجيب هل المضاربة في البتكوين حلال أم حرام؟** مقال.

7 – العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقيمة المشفرة**، فيديو على اليوتيوب. القرة داغي، **القرة داغي يجيب هل المضاربة في البتكوين حلال أم حرام؟** مقال.

1. **إن عملة البتكوين ليست سلعة، وذلك لأن السلعة في الشرع إما أن تكون أعياناً أو منافع،** والبتكوين افتراضية (وهمية) غير ملموسة في الواقع، فلا وجود مادي أو فيزيائي لها فليست من الأعيان، ولا أصل لها يجعلها تدخل ضمن المنافع، وإنما هي أرقام موجودة في المواقع الإلكترونية والمحافظ ومنصات التداول، فلا تعتبر سلعة[1].

2. **إنها لا تُشبع أي رغبة استهلاكية عند الإنسان،** فلا يمكن عدّها سلعة[2].

3. **أنها ليس لها قيمة في ذاتها** مجردة بخلاف السلع[3].

المطلب الثالث: تكييف عملة البتكوين على المؤشرات[4]

وهذا ما ذهب إليه أبو حسين [5]، ومنصور الغامدي[6]، الذي ذهب إلى أن عملة البتكوين يتجاذبها أصلان:

الأول: المؤشرات والعمليات الحسابية، **والثاني:** العملات الورقية[7].

ذكر فقهاء العصر وباحثوه وأهل الخبرة والاختصاص أن الصورة العملية **(للمتاجرة بالمؤشرات)**، أن "يبيع المستثمر على آخر وحدة من المؤشر، فإذا ارتفعت قيمة هذه الوحدات غداً كان المشتري كاسباً،

---

1 – الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 312. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقيمة (البتكوين نموذجاً)**، 37.

2 – أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 119.

3 – المرجع السابق.

4 – أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 123. الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟** 6.

5 – أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 118.

6 – الغامدي، **حكم التعامل بالبتكيون هل هو مقامرة أو متاجرة؟**، 6–11.

7 – المرجع السابق.

وإن انخفضت قيمتها غداُ كان المشتري خاسراً، وعكسه البائع"[1]. وهي منتشرة في المجتمع الغربي من خلال البورصات العالمية.

وحقيقة المتاجرة بالمؤشرات أنها قمار وميسر، بلفظ البيع والشراء، فبدل قول المتقامر الأول: أقامرك على ارتفاع السعر، فإنه يقول: أشترى منك وحدات المؤشر، ويقول المتقامر الثاني: أبيعك وحدات المؤشر، بدل قوله أقامرك على انخفاض السعر[2]، وتغير الألفاظ وتجميلها لا يغير حقيقة هذه المعاملة.

إن من يُجري عملية المتاجرة بالمؤشرات سوف يجريها بلفظ الشراء إذا راهن على ارتفاع المؤشر، أما من يراهن على انخفاضه فسيجريها بلفظ البيع[3].

وبالنسبة لتكييف عملة البتكوين بالمؤشر، فقد اختلف فيه الباحثون، فبعضهم يرى تكييفه به، مبيناً وجه الشبه بينهما، أن سعر البتكوين يتشكل من خلال العرض والطلب، فيرتفع سعره (مؤشره) مع ازدياد الطلب عليه وكثرة الداخلين إليه، والعكس صحيح، فينخفض سعره (مؤشره) مع قلة الطلب عليه، وزيادة عرضه وكثرة الخارجين منه، فمؤشره يقيس الإقبال عليه والإعراض عنه من قبل المتعاملين به[4]، فيكون كالمتاجرة بالمؤشرة يكون قماراً.

وقد رفض بعض الباحثين تكييفها بها، وبينوا أن بينهما فرقاً جلياً، يعود إلى حقيقة كل منهما، ففي حين إن عملة البتكوين هي بيانات رقمية حقيقية في بيئة الحاسوب، اعتبرها البعض ثمناً للسلع والخدمات وارتضاها، والمضاربة بها شيء عارض، فإن المؤشرات شيء وهمي تخيله غير ممكن، ولا

---

1 – أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 123. الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟** 6.

2 – الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟**، 7.

3 – المرجع السابق، 9.

4 – المرجع السابق، 9–10.

يعتبر ثمناً، ويهدف المتعاملون به تحقيق الربح فقط من خلال المقامرة، وهو محرم شرعاً، لذلك فإن هذا الفريق لا يرى تكييف عملة البتكوين بالمتاجرة بالمؤشر[1].

رأي الباحثة

بعد هذه الدراسة المستفيضة للتكييفات الفقهية للبتكوين، فإن الذي يترجح تكييفها على أنها ليست نقوداً شرعية **وإنما هي وسيلة (أداة) دفع إلكترونية**، وبيان ذلك في الآتي:

لئن كان التكييف الفقهي للنازلة يعني تحديد ماهيتها وبيان حقيقتها واستجلاء كنهها، من أجل تصنيفها ووضعها في بابها الفقهي الذي تنتمي إليه وتنضوي تحته، سعياً لبيان حكمها الشرعي[2]، فإنني أرى أن التعامل مع البتكوين يتم على أنها عملة رقمية، ونقود إلكترونية افتراضية مشفرة، وشكل حديث متطور من أشكال النقود والعملات يواكب التطور العلمي والتقني الهائل في هذه الأيام، لكن لا يمكن تكييفها على أنها عملة نقدية، وبيان هذا ومبرراته أنه بالنسبة لرأي جمهور فقهاء العصر وباحثيه ودور الإفتاء التي ذهبت لمنع تكييفها بالنقود، فقد قامت بعرض البتكوين على وظائف النقود الشرعية المعتبرة وشروطها، وارتأت عدم تحققها فيها، فرفضت تكييفها عليها.

إن من الإنصاف القول إن معظم وظائف النقود وشروطها غير متحققة في البتكوين بشكل كامل، ولكنها متحققة فيها بشكل جزئي، لكن ليس من الدقة نفي توفرها فيها على الإطلاق، وقد ثبت هذا من خلال دراسة وظائف النقود وشروطها، وما استدل به المانعون، وما ردّ به المؤيدون، حيث ظهر أن البتكوين تستخدم في الدفع لشراء السلع والخدمات المختلفة على مستوى العالم، واعترفَ عدد من الدول بها، وقبلت الآلاف من المؤسسات والشركات والمتاجر والمطاعم التعامل والدفع بها، واستخدمت في

---

1 – الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟؟** 9-10.

2 – الريسوني، أحمد، **التكييف الفقهي معناه وفائدته، مقال**، منتدى العلماء، 17/جمادى الأولى/ 1441هـ 2020/1/12، msf-online.com.

العقارات وخدمات الإنترنت ونحوها، كما اعتبرها بعض القضاة في الولايات المتحدة الأمريكية عملة رسمية وقبلوها في سداد الديون، مما يدل على أن جمعاً كبيراً من الناس: أفراداً، ودولاً، ومؤسسات، وشركات، ومتاجر، تعارفت على استخدامها وقبلت التعامل بها، واعتبرتها وسيطاً للتبادل، لذلك فإن الأقرب إلى الصواب تكييفها بأنها وسيلة (أداة) دفع إلكترونية.

المبحث الثالث

الحكم الشرعي للتعامل بالبتكوين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القول بتحريمها وأدلته ومُناقشته.

المطلب الثاني: القول بإباحتها وأدلته ومناقشته.

المطلب الثالث: من أهم ضوابط البتكوين حتى تكيّف نقوداً ويجوز التعامل بها.

رأي الباحثة

المبحث الثالث: الحكم الشرعي للتعامل بالبتكوين

إن الوصول للحكم الشرعي للبتكوين، هو الثمرة المرجوة من البحث في تصورها وتكييفها الفقهي، وقد أفرز الخلاف الفقهي في تكييفها اختلافاً فقهياً في حكمها، حيث يتبين عند البحث في هذا الأمر أن **فقهاء العصر وباحثيه اختلفوا في حكمها على ثلاثة أقوال، وذلك تبعاً لاختلافهم في تكييفها على النقود، فمن كيّفها بالنقود أجازها، ومن لم يعتبرها نقوداً حرّمها، ومن لم يتبين له ماهيتها وكنهها وحقيقها بشكل واضح جلي توقف في حكمها**[1]، وسيتم الاقتصار على بيان حكميْ التحريم والجواز، دون التوقف خشية الإطالة.

المطلب الأول: القول بتحريمها وأدلته ومُناقشته

صدرت العديد من الفتاوى التي تنص على تحريم عملة البتكوين والتعامل بها، ومن ذلك فتاوى صدرت عن دور إفتاء إسلامية، مثل: الفتوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية[2]، وفتوى دار الإفتاء الفلسطينية[3]، وفتوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية في دولة الإمارات العربية المتحدة[4]، وفتوى دار الإفتاء التركية[5].

---

1 – يرى فريق من الباحثين أن الفقهاء انقسموا في حكمها إلى ثلاثة أقوال الجواز، التحريم، والتوقف، وهو الصحيح برأيي، ولكل أدلته وحججه، ويرى آخرون أن الفقهاء انقسموا في حكمها إلى فريقين اثنين: القائلين بالجواز والقائلين بالتحريم. الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189. أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**،126. دار الإفتاء الفلسطينية، مقال، منتدى الاقتصاد الإسلامي على الواتساب https://google/edhk5d.

2–الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، بتاريخ 2019/1/25م–http://dar–alifta–org/ar/viewstatement.aspx?/sex=mediaandId=5617. أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 126. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 36. الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 124. أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 76.

3 – http://www.aliqtisachi.ps/article/54276. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 36. الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 124.

4 – الموقع الرسمي للهيئة العامة للشؤون الإسلامية بدولة الإمارات العربية المتحدة بتاريخ 2019/1/25، رقم الفتوى (89043) http://www.awqaf.gov.ae/ar/pages/fatwadetailaspxdid=189043. أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 126. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 36. الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 124.

5 – موقع وكالة الأناضول https://google/kvqoyr. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 36. الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189. أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**،75.

وفتاوى صدرت عن فقهاء معاصرين منهم: كهلان بن نبهان الخروصي، مساعد المفتي العام لسلطنة عمان[1]، وعبد الصادق بن خلكان،[2] وعبد الله المنيع[3]، والقرة داغي[4]، وعبد الله المطلق[5]، والحجي الكردي[6]، وهيثم جواد الحداد[7]، وغيرهم.

ومما يجدر ذكره أن الأمين العام لاتحاد علماء المسلمين علي القرة داغي استثنى من حكم التحريم حالة، تتمثل في تعرض دولة من الدول الإسلامية، أو مصرف من مصارفها للحصار، حتى احتاجوا المال، فيمكنهم التعامل بها، **ومثاله الحصار الظالم القاسي المفروض على أهلنا وإخواننا في قطاع غزة**، من قبل الاحتلال الإسرائيلي الصهيوني الغاشم، بغية تجويع الشعب وتركيعه وتدميره، فيرى أنه لا مانع شرعي من تعامل أهل غزة بالبتكوين من أجل قضاء حاجاتهم المالية والاقتصادية المختلفة[8].

أدلتهم ومناقشتها

لقد استدل هذا الفريق لرأيه بالتحريم، بالعديد من الأدلة، أهمها:

---

1 – https://www.youtube.com/watch?v=rjELQody89k. أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 127.

2 – المرجعان السابقان.

3 – المنيع، عبد الله، **العملات الرقمية مثل البتكوين وغيرها محرمة ولا تملك معنى الثمنية**، مقابلة أجراها على قناة روتانا الخليجية رداً على سؤال حول حكم التعامل بهذه العملات الرقمية المشفرة؟ https://www.argaam.com/ar/article/articledetails/id/1459861.

4 – القرة داغي، **القرة داغي يجيب: هل المضاربة في البتكوين حلال أم حرام؟** مقال. الجزيرة مباشرة، أيام الله# العملات الرقمية حكم التعامل بالبتكوين https://mubasher.aljazeera.net/new/economy/27/2/2022.

5 – الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189. https://akhbaar24.argaam.com. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 124. أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 77.

6 – الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189، https://www.alraimedia.com. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 124.

7 – الحداد، **حكم التعامل بالعملة الإلكترونية المشفرة (البتكوين) وأخواتها**، 10.

8 – القرة داغي، **القرة داغي يجيب هل المضاربة في البتكوين حلال أم حرام؟** مقال.

1. **أن عملة البتكوين لا تقوم بوظائف النقود الورقية ولا تتحقق فيها شروطها**[1].

ورد المؤيدون لهذا التكييف على ذلك بأن الواقع يثبت تحقق هذه الوظائف والشروط فيها، ولو بنسب مقبولة لتكييفها بالنقود، على طريق تحصيل الثقة بها[2].

2. **الجهالة والغرر الفاحش الذي يعتري عملة البتكوين**، حيث تصدر عن جهات مجهولة، كما أن المتعامَل معهم مجهولون[3]، وقد نهى النبي ﷺ في العديد من الأحاديث عن بيع الغرر[4].

نوقش هذا الدليل بأن هذه الجهالة غير مؤثرة في الحكم الكلي للبتكوين، ويمكن الاستعاضة عنها بكونها مشفرة، مما يجعل من غير الممكن التلاعب بنظامها والتحكم فيه، أو اختراق محافظها الإلكترونية وسرقة محتوياتها، وهذا كله يعطيها خاصية الأمان[5].

وأُجيب عنه بأن هذا كلام مُصْدِرِها وهو لا زال مجهولاً، فأنى تتحقق الثقة به؟! ثم ما الذي يمنعه من التلاعب بالنظام، أو اختراق المحافظ الإلكترونية وسرقة محتوياتها؟؟!!، ما دام هو مجهول

---

1 – كعيبوش، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها)**، 29. الغول وسرحيل **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 312. عامر، **العملات الرقمية (البتكوين أنموذجاً)**، 283. العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. المنيع: **العملات الرقمية مثل "البتكوين" وغيرها محرمة، ولا تملك معنى الثمنية**، في مقابلة على قناة روتانا الخليجية https://www.argaam.com/ar/article/articledetail/id/1459861. الباحوث، **النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها**، 900.

2 – ينظر ص254من هذه الرسالة.

3 – العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب. العربي، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي**، مقال. المنيع، **العملات الرقمية مثل البتكوين وغيرها محرمة ولا تملك معنى الثمنية**، مقابلة تلفزيونية.

4 – مسلم، **صحيح مسلم**، 814/4، كتاب البيوت، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم (1513).

5 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 125. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 43. العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب.

الهوية[1].بل لقد تم الجزم بأن عدم الإعراض عن التعامل بالبتكوين، سيقود إلى قرب وقوع عملية احتيال هي الأكبر في تاريخ الإنسانية منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها[2].

3. **افتقارها للجهة الرقابية والإشرافية الضامنة لها:** وعدم صدورها عن أي بنك مركزي أو أية سلطة إصدار مركزية رسمية في الدولة يمكن الرجوع إليها عند حدوث أي إشكال، فتكون الضامن لها، أي أنه لا ضامن لها، يضاف لهذا أنها لا تخضع لأي جهة رقابية أو إشرافية تتابع معاملاتها وتشرف عليها وتضبط إصدارها وتتحكم في عرضها وتراقب أسعارها وتدعمها كالنقود الورقية[3]، فهي بهذا تفتقر إلى الحماية القانونية[4].

وقد نوقش هذا الدليل بأنه يمكن الاستعاضة عن جهة الضمان والرقابة بنظام التشفير الذي تقوم عليه، إذ يحميها من الاختراق والقرصنة والسرقة وأي تلاعب بالنظام، مما يعطيها الأمان والحماية[5].

4. **اشتمال التعامل بالبتكوين على القمار[6] واستغلالها بالمضاربة[7]**، حيث إن من يتعامل بالبتكوين لا يقصد منها أن تكون أداة لدفع قيم السلع والخدمات، ولكنه يهدف من خلالها إلى جني الأرباح

---

1 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 125. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية البتكوين نموذجاً**، 43-44. الحمود، **ضوابط إنشاء العملات في الفقه الإسلامي**، 363.

2 – الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 43.

3 – العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب. الحمود، **ضوابط إنشاء العملات في الفقه الإسلامي**، 363.

4 – الباحوث، **النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها**، 891- 901.

5 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 124. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 43. العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب.

6 – **القمار:** أو الميسر هو أشكال المراهنات والألعاب والممارسات التي يقوم بها شخص أو مجموعة أشخاص، يقدمون مبلغاً معيناً ويراهنون عليه ربحاً أو خسارة، وفي المحصلة هناك شخص رابح وآخرون خاسرون على معايير الحظ والنصب فقط، دون أية معايير موضوعية، مثل: التنافس العلمي والأكاديمي في المسابقات التي يترتب عليها جائزة للمتفوقين دون تطلب الأمر لدفع مبالغ مالية. مشعل، طلال (1440هـ- 2019م)، **تعريف القمار**، مقال، http://mawdoo3.com.

7 – **المضاربة: في البورصات:** هي المخاطر بالبيع والشراء بناء على توقع تقلبات الأسعار بغية الحصول على فارق الأسعار، وهي نوع من القمار. المصري، رفيق يونس (20171438هـ-2017م)، **المضاربة على الأسعار بين المؤيدين والمعارضين** http://parers.ssrn.com>s013.

الطائلة وتحصيل الأموال الوفيرة من خلال المضاربة بها، والمقامرة على تذبذب أسعارها الفاحش، وهو ما يخرجها عن وظائف النقود الأساسية، وهي كونها وسيطاً للتبادل ومستودعاً للثروة وأداة لتسوية الديون الآجلة والالتزامات[1].

وهذا يعتبر من أهم الانتقادات الموجهة لعملة البتكوين، وأكبر أدلة تحريمها عند المحرمين لها، حيث يعتبرون أن البتكوين غدت متاحة للتلاعب والمضاربات التجارية، وثمرة هذا قد تكون ربحاً بغير وجه حق أو خسارة فادحة، وهذا كله ناجم عن التذبذب الشديد في قيمتها، والتقلب الكبير في أسعارها، حتى قيل إن سعرها وهمي بسبب ارتفاعه فجأة وانخفاضه فجأة[2].

نوقش هذا الدليل بأن القمار يمكن أن يحصل في غيرها من العملات ولم يقل أحد بتحريمها[3].

المطلب الثاني: القول بإباحتها وأدلته ومناقشته

إن ممن صرّح بهذا الرأي نايف العجمي من الكويت[4]، وممن قال بالجواز- بعد أن كان قد توقف في حكمها- الشيخ عبد الرحمن البراك[5]، ووأجاز الغامدي استخدامها في شراء السلع والخدمات وتبادلها[6].

---

1 - عامر، **العملات الرقمية (البتكوين أنموذجاً)** 283. الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟**، 14-24.

2 - أوغلو، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، 781.

3 - المرجع السابق، 87.

4 - العجمي، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 126. أبو حسين، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، 129.

5 - البراك، عبد الرحمن ناصر (1441هـ- 2020م) **حكم التعامل بالبتكوين وحكم الزكاة فيها**، https://sh-albarrak.com/article/17887

6 - الغامدي، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أو متاجرة؟**، 23.

أهم أدلتهم ومناقشتها

1. **الاستدلال بأقوال الفقهاء من الصحابة وأئمة المذاهب وأفعالهم:** فقد رُوِي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه همّ بأن يجعل من جلود الإبل نقوداً[1]، كما رُوِي عن مالك قوله:" **ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لهم سكة وعين لكرهتُها أن تُباع بالذهب والوَرِق نَظِرة**"[2]، فالعبارة تنص على اعتبار النقود نقوداً بالعرف، حتى لو كانت جلوداً[3]، **ووجه هذا الدليل (الاستدلال بعمل الناس وما تعارفوا عليه)**، وقد تعارف جمع كبير من الناس على التعامل بالبتكوين، وهذا يؤهلها لتكون عملة المستقبل[4].

ونوقش هذا الدليل:

بأن ما أجازه مالك نقود محسوسة ملموسة، بعكس عملة البتكوين فإنها عملة غير محسوسة، فهي وهمية وافتراضية[5]، **إن معيار الثمنية يقضي بأن ما يتعارفه الناس نقوداً فإنه يكون نقوداً**، والواقع يدل على أن عملة بتكوين لم يتعارف أي مجتمع من المجتمعات على اعتبارها نقوداً معتبرة[6]،

---

1 – البلاذري، (1408هـ– 1988م)، **فتوح البلدان**، 578، بيروت، دار ومكتبة الهلال.

2 – مالك بن أنس الأصبحي، **المدونة**، 19.

3 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 127. الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189.

4 – كعيبوش، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها)**، 296. الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 190.

5 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 127. الجميلي، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي**، 189.

6 – المرجعان السابقان.

كما **أن عمل الناس وما تعارفوا عليه ليس معتبراً عند جميع الفقهاء، فيكون مرفوضاً إذا غلبت مفسدته مصلحته**[1].

2. **عملة البتكوين تؤدي وظائف النقود كاملة**[2]، فلا يوجد أي حدود شرعية أو اقتصادية للنقود تمنع ذلك[3].

وقد أقام المخالفون لهذا الفريق الحجج والبراهين على دحض هذا الاستدلال وعدم التسليم به، مؤكدين أن عملة البتكوين لا تحقق وظائف النقود[4].

3. **البتكوين هي مال متقوم شرعاً، حيث يُتملك بها غيرها من السلع والعملات والخدمات**، وهذا حسب ما أثبت الواقع[5].

وقد نوقش هذا الدليل: بأنه لو تم التسليم بثبوت قيمة البتكوين اصطلاحاً وظاهراً، فلا يتم التسليم بذلك واقعاً وحقيقة، حيث إن ما بها من الغرر والجهالة كافيان لنزع صفة المالية والنقدية اصطلاحاً عنها[6].

---

1 – كعيبوش، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها)**، 297.

2 – العرياني، **العملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها**، 127. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات (البتكوين نموذجاً)**، 37. علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 317. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 314.

3 – الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 37. علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 317. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 314. العرياني، **العملات الافتراضية حقيقها وتكييفها**، 127.

4 – ينظر ص256 من هذه الرسالة. الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية، البتكوين (البتكوين نموذجاً)**، 37. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته تكييفه الفقهي**، 314. علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 317.

5 – الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (التبكوين نموذجاً)**، 37. علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 317. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته وتكييفه الفقهي**، 314.

6 – الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 37. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيتها تكيفها الفقهي**، 314.

كما أن جهالة المُصْدر تجعل التعامل بها غير جائز، لما يترتب عليها من الغرر والمخاطر حيث لا مناص منها[1].

رأي الباحثة:

بعد دراسة عملة البتكوين، وفقه واقعها، وتمام تصورها، والبحث في تكييفها الفقهي، وبعد استعراض أدلة كل فريق من الفرق الثلاثة التي اختلفت في حكمها، ما بين محرم لها، ومجيز لها، ومتوقف في حكمها، فإنني أرجح القول بتحريمها بوضعها الحالي، وتحريم مختلف التعاملات بها، سواء كانت مضاربة، أو بيعاً وشراء، وذلك لما يتعريها من مخاطر وسلبيات، وما يُؤدي إليه التعامل بها من الدخول إلى دائرة الحرام.

لكنَ حتى العلماء الذين حرّموها، قالوا بحلها وجوازها إذا تم تجاوز سلبياتها ومخاطرها، وبذا يرون عدم جواز التعامل بها بوصفها الحاليّ.

إن عملة البتكوين باتت واقعاً حقيقياً، ويواكب التقدم والتطور التقني في عالم العملات والنقود، حيث إن الناس يتجهون إلى استبدال النقود الورقية بالنقود الإلكترونية والرقمية، فليس من المقبول الحكم بتحريم عملة البتكوين والتعامل بها وحسب، **بل لا بد من إيجاد حلول شرعية لتصبح هذه العملة مباحة**، إن ذلك ممكن إذا تم تلافي مخاطرها وعيوبها وسلبياتها، ووضع الضوابط والشروط التي تحقق هذا.

---

1 – الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (البتكوين نموذجاً)**، 37. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيتها تكيفها الفقهي**، 314.

المطلب الثالث: من أهم ضوابط البتكوين حتى تكيّف نقوداً ويجوز التعامل بها[1]

1. **أن تتولى الدولة ومؤسساتها السيادية وسلطتها المركزية إصدارها وضبطها** ومراقبة تعاملاتها والإشراف عليها ومحاسبة المتعاملين بها.
2. **تأمين الحماية الفنية اللازمة** بوضع برامج حماية قوية تمنع الاختراق والقرصنة والسرقة والتهكير.
3. **تأمين الحماية القانونية المنظّمة** من قبل المسؤولين في الدولة.
4. **انتفاء الجهالة التامة من جميع الجوانب،** المُصْدِر، المتعامَل معهم، ماهيتها.
5. **عدم المضاربة أو المقامرة فيها.**
6. **اعتراف دول العالم ومؤسساته وشركاته بها.**
7. **العمل على تحقيق الاستقرار والثبات النسبي في قيمتها** وأسعارها.

---

1 – الشيخ، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية (التبكوين نموذجاً)**، 37. علوش وعوض، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها**، 317. الغول وسرحيل، **البتكوين ماهيته وتكييفه الفقهي**، 314.

التطبيق الثاني

من نوازل الزينة

تقنية المايكروبليدنج (Microblading) وتكييفها الفقهي

المبحث الأول: فقه واقع النازلة وتمام تصورها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بتقنية المايكروبليدنج (Microblading).

المطلب الثاني: أسباب اللجوء لتقنية المايكروبليدنج.

المبحث الأول

فقه واقع النازلة وتمام تصورها

المطلب الأول: التعريف بتقنية المايكروبليدنج (Microblading)

الفرع الأول: تعريفها لغة

المايكروبليدنج (Microblading): مصطلح يتكون من مقطعين، مايكرو (micro)، ومعناها بالغ الصَّغر، ومِجْهَريّ، وبليدنج (blading) مأخوذة من (blade) مضافاً لها (ing)، وتعني شفرة، أو حدّ، أو نصل، لتصبح كلمة (microblading) (شفرة صغيرة جداً) [1].

ومصطلح (التقنية): مصدر صناعي للفعل تّقِن، ومعناه: فنّية أو أسلوب في إنجاز عمل أو بحث علمي ونحوه، وقيل: هي جملة الوسائل والطرائق والأساليب التي تختص بفن أو مهنة[2].

الفرع الثاني: تعريف تقنية المايكروبليدنج اصطلاحاً

استنبط فقهاء العصر من تعريفات خبراء التجميل والأطباء المختصين بالجلد تعريفاً لتقنية المايكروبليدنج، مفاده أنها "تقنية حديثة في عصرنا الحالي، تقوم على تعديل شكل الحاجبين، أو تحديد شكلهما وملء ما فيهما من فراغات، ليبدوا كثيفي الشعر، أو إعادة بنائهما لمن ليس له شعر فيهما، وذلك

---

1 – موقع جوجل للترجمة. شحاتة، أسماء فتحي عبد العزيز، (1443هـ– 2022م)، **تقنية المايكروبليدنج (microblading)، دراسة فقهية مقارنة**، 811، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد السابع، الإصدار الأول، الجزء الأول، (794–842). عينوسة، خلود بنت عبد الرحمن بن عمر، (1439هـ– 2018م)، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدمياط الجديدة، العدد السادس، (704– 781). السويداء، مهاء سالم إبراهيم، (1441هـ– 2020م)، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3595، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، المجلد (13)، العدد (5)، 3591– 3636.

2 – أحمد مختار وفريق العمل، عبد الحميد عمر، (1429هـ– 2008م)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 296/1، ط1، القاهرة، عالم الكتب.

عن طريق تجريح سطح جلد الحاجبين بأداة يدوية فيها شفرات مصنوعة من إبر صغيرة ودقيقة جداً، وإدخال اللون المرغوب تحته، ليكون على شكل شعرات تم رسمها بطريقة3d [1]، فتظهر شعرة شعرة، كأنها حقيقية، وفي النهاية يبدو الحاجبان طبيعيين متناسقين مع شكل الوجه والعينين[2].

المطلب الثاني: أسباب اللجوء لتقنية المايكروبليدنج[3]

الأول: أسباب تجميلية (علاجية) [4]

يُلجأ لها كعلاج حديث متطور للحالات التي تعاني من تساقط الحاجبين أو نقصهما، حيث يتم من خلالها إعادة رسم وبناء الحاجبين عند عدمهما، أو تصحيح عيوبهما عند نقصهما، وهذه الحالات تتمثل بـ: العيوب الخَلْقية المرافقة للإنسان منذ ولادته، أو تساقط الحاجبين أو نقصهما الناتج عن أمراض يتعرض لها الإنسان، كمرض السرطان، أو الثعلبة، أو أمراض الغدة الدرقية، أو تساقط الحاجبين الناتج عن أسباب غير معروفة، وغير مرضية، أو نتيجة إصابة أو جرح.

الثاني: أسباب تجميلية (تحسينية) [5]

من الناس من يتأثر نفسياً إن لم تكن الحواجب بشكلها الطبيعي، سواء كان ذلك بأمر إلهي كمن كان حاجباه خفافاً رقاقاً شعرهما متفرق، أو نتيجة تعرض الحاجبين لمحاولة إصلاح سابقة وفشلها، كمن عمل (تاتو الحواجب) (وشم) ونتج عنه عيوب في الحاجبين، أو وجود رغبة جامحة لدى شخص بإطلالة جديدة ومنظر مختلف، فيقوم باللجوء لهذه التقنية رغبة في شكل جديد جميل لافت تماماً.

---

1 – **الرسم بطريقة الـ 3d:** رسم ثلاثي الأبعاد، له زوايا معينة، هذا بشكل عام، واستخدامه في المايكروبليدنج من أجل رسم الشعرة وظلها لتظهر بشكل حقيقي. الطبيبة هناء ربيع، ماجستير في **الأمراض الجلدية والتناسلية والتجميل والليزر**، بعيادات بيتنا بالمدينة المنورة. نقلاً عن عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 711.

2 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 812– 814. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 711. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3596.

3 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 730.

4 – المرجع السابق.

5 – المرجع السابق.

المبحث الثاني

التكييف الفقهي لتقنية المايكروبليدنج

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تكييف تقنية المايكروبليدنج على الوشم.

المطلب الثاني: تكييف تقنية المايكروبليدنج على النمص.

المطلب الثالث: تكييف تقنية المايكروبليدنج على الزينة المباحة (المكياج المباح).

رأي الباحثة في تكييف تقنية المايكروبليدنج.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لتقنية المايكروبليدنج[1]

المطلب الأول: تكييف تقنية المايكروبليدنج على الوشم[2]

حيث اعتبر أصحاب هذا الرأي أن المايكروبليدنج **صورة متطورة للوشم**[3].

والوشم لغة: هو العلامة، وهو أيضاً ما تجعله المرأة على ذراعها بالإبرة ثم تحشوه بالنؤور (دخان الشحم) [4]، **أما في الاصطلاح**، فإنه: غرز الجلد بإبرة حتى يخرج الدم، ثم يذرّ عليه نحو النيلة أو كُحْل ليَزرَقّ أو يَخْضَرّ[5]، ويسمى بالإنجليزية التاتو (tattoo) [6].

وبالرجوع إلى تعريف المايكروبليدنج، تبين أنه يتم عن طريق (تجريح سطح جلد الحاجبين بأداة يدوية فيها شفرات مصنوعة من إبر صغيرة ودقيقة جداً، وإدخال اللون المرغوب تحته، ليكون على شكل شعرات، ثم رسمها بطريقة 3d).

---

1 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 822. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 736 وما بعدها. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3607. المطلق، **أحكام النوازل في زينة الحواجب**، 32.

2 – المراجع السابقة.

3 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 824.

4 – ابن منظور، **لسان العرب**، 12/638–639.

5 – ابن قدامة، **المغني**، 68/1. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (1417هـ–1997م)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، 81/1، (ط1)، بيروت: عالم الكتب. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 713. المطلق، **أحكام النوازل في زينة الحواجب**، 27. عزون، جمال (1439هـ– 2017م)، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالوشم**، 227–228، بحث في مجلة الحضارة الإسلامية، م18، العدد الأول.

6 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 713. ويطلق العامة التاتو على الملصقات أو الطبعات والصبغات التي توضع للزينة فوق الجلد دون اختراق له، المرجع نفسه. شبير، محمد عثمان (1421هـ–2001م)، **أحكام جراحة التجميل**، 552، (523– 585)، ضمن كتاب **(دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)** للدكتور عمر سليمان الأشقر وزملائه.

وبذا يتبين وجه تكييف المايكروبليدنج على أنه وشم، فكلاهما يتم بنفس الطريقة، عمل جروح في الجلد ووضع صبغة ملونة فيه[1]، **ولكن التطور حصل في الأدوات المستخدمة قديماً وحديثاً**، ففي حين كانت الأدوات المستخدمة في الوشم قديماً تعمل على إدخال الجير في الجلد بالتنقير اليدوي، باستخدام عصي ذات رؤوس حادة، أو باستخدام عظام الحيوانات، فإن جهاز المايكروبليدنج المستخدم اليوم يدوي أيضاً، غير أنه متطور في أشكاله وألوانه، والمعادن المصنوع منها، والإبر المستخدمة، والأصباغ الموضوعة[2].

وقد ذهب إلى هذا التكييف وأيده عدد من أهل الخبرة والاختصاص من خبراء وخبيرات التجميل، وأطباء التجميل، وفقهاء العصر وباحثيه، ومنهن خبيرات من شركة فيبروز (Phibrows) العالمية المختصة بالمايكروبليدنج، والدكتورة (شيماء غنيم)، والدكتورة (سهى حوام)، وهما مختصتان في التجميل[3]، مؤكدات أن مجرد تغيير الاسم لا ينفي أنه وشم[4].

ومنع عدد من أهل الخبرة في التجميل وأطباء التجميل وفقهاء العصر وباحثيه تكييف المايكروبليدنج على الوشم، ومن أبرزهم خبيرة التجميل (ندى جليدان)، والدكتورة (هناء ربيع)

---

1 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 824. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3610. المطلق، **أحكام النوازل في زينة الحواجب**، 32. شبير، **أحكام جراحة التجميل**، 552.

2 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 718– 719.

3 – المرجع السابق، 727. شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 824. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3610–3612.

4 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 728. المطلق، **أحكام النوازل في زينة الحواجب**، 32.

اختصاصية الأمراض الجلدية والتناسلية والتجميل والليزر[1]، **ووجه منعهم له** أنهم رأوا أن بينهما فروقاً واختلافات[2]، تتمثل في أن **إزالة الوشم صعبة جداً**، حيث تحتاج إلى جلسات عديدة، وتعرُّض لأشعة الليزر ويبقى أثرها بعد الإزالة، كما أنها مؤلمة جداً، في حين إن المايكروبليدنج يزول بشكل تلقائي مع مرور الوقت، دون معاناة[3]، **كما أن الوشم يدخل إلى طبقة عميقة من الجلد**، ويحدث جروحاً، واضحة بينما المايكروبليدنج يخدش الطبقة الخارجية للجلد، ونادراً ما يسيل الدم[4].

المطلب الثاني: تكييف تقنية المايكروبليدنج على النمص[5]

ذلك أن تقنية المايكروبليدنج تقوم على تحديد الحاجبين بدقة حتى يكونا متماثلين في الحجم والشكل، وهذا يتطلب تنظيف الموضع من شعر الحاجبين المحيط في حال كان موجوداً، وهذا هو النمص المنهي عنه شرعاً[6]، **فالنمص لغة:** رِقة الشعر ودقته، وقيل نتف الشعر[7]، **أما اصطلاحاً:** فقد عرفه جمهور الفقهاء بأنه نتف(إزالة) شعر الوجه كله، – من غير تفرقة بينه وبين شعر الحاجبين–[8].

---

1 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكوبليدنج في الحاجبين**، 726– 727. وينظر: السويداء، **تقنية المايكروبليندنج (microblading)**، 3610.

2 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 726–727. شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 814. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3608.

3 – المراجع السابقة.

4 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 814، 824. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 827. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3609.

5 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 822.

6 – المرجع السابق.

7 – ابن منظور، **لسان العرب**، 101/7.

8 – ابن عابدين، **رد المحتار**، 373/6. ابن جزي، الإمام الشهيد أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، (د.ت)، **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية**، 293، (د.ط)، د.د. الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب، (1414هـ– 1994م)، **مغنى المحتاج إلى**

في حين عرّفه بعض الحنفية[1]، وبعض المالكية[2]، بأنه (نتف شعر الحاجبين) وقصروه على ذلك[3].

وممن ذكر تكييف المايكروبليدنج على أنه نمص أسماء شحاتة في بحثها المعنون بـ "**تقنية المايكروبليدنج (microbladig) دراسة فقهية مقارنة**"[4].

وتفترق تقنية المايكروبليدنج عن النمص، في أن المايكروبليدنج وإن كانت تتضمن النمص، إلا أن أساس العمل فيها والهدف منها وضع صبغة تحت الجلد بغية زيادة كثافة الشعر في الحاجبين[5].

المطلب الثالث: تكييف تقنية المايكروبليدنج على الزينة المباحة[6]، (المكياج المباح)[7]

وقد بنى أصحاب هذا التكييف تكييفهم على اعتبار أن المايكروبليدنج ليس وشماً، لأن بينهما بفروق كثيرة، **وأساسها افتراقهم في الديمومة**، فالوشم يدوم، بينما المايكروبليدنج مؤقت ولا يدوم، **وكذلك في سيلان الدم**، حيث يسيل الدم ويخرج في الوشم، في حين إن الدم لا يخرج في المايكروبليدنج ولا

معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 407/1، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية. ابن مفلح، برهان الدين أبو اسحق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، (1418هـ- 1997م)، **المبدع في شرح المقنع**، 102/7، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية. الخويطر، طارق بن محمد بن عبد الله، (1436هـ- 2015م)، **أحكام زينة الحاجبين "دراسة فقهية"، مقارنة مع ذكر رأي سماحة الشيخ الدكتور عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين**، 45-46، ط1، الرياض، دار كنوز إشبيليا. شبير، **أحكام جراحة التجميل**، 542- 455.

1 - ابن عابدين، **رد المحتار**، 373/6.

2 - العدوي، علي بن أحمد الصعيدي، (1414هـ- 1994م)، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، 459/2، د.ط، بيروت، دار الفكر.

3 - الخويطر، **أحكام زينة الحاجبين**، 45-48.

4 - شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 824.

5 - المرجع نفسه.

6 -عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**،739. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3615، 3627.

7 - عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 739.

يسيل[1]، وحيث ثبت لهم أنه ليس وشماً فقد اعتبروه من الزينة والمكياج المباح، خاصة وأنه لا يشكّل طبقة عازلة عند الوضوء[2]، **وقد ذهب إلى هذا القول** دار الإفتاء المصرية[3]، وأيده د. أيمن البدارين خلال مناقشته لهذه الرسالة.

رأي الباحثة في تكييف تقنية المايكروبليدنج

الذي يترجح أن التكييف الفقهي الصحيح لتقنية المايكروبليدنج **أنها وشم**، وذلك بعد الاطلاع على حقيقة الوشم، والتعرف على كيفية إجرائه، والبحث في حقيقة تقنية المايكروبليدنج، وآلية القيام بها، حيث ظهر التشابه الكبير بين العمليتين، وأرى أن الفروق البسيطة ليست مؤثرة بينهما، وتعود للتطور والتقدم الطبيعي الذي حصل في هذا العصر، فالتكنولوجيا عملت على تسخير المواد الخام لخدمة الإنسان، ويسّرت له إجراء ما كان يفعله بمشقة ونَصَب، وقدمت له أدوات أكثر دقة، وأسهل تعاملاً، وأيسر استخداماً، وقد طال التقدم العصري أنواع الصبغات والمواد المستخدمة، فهذا أمر طبيعي، لا يغيّر من حقيقة التقنية، وأنها وشم لكنه عصري متقدم.

---

1 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**،738. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3628.

2 – السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3628–3629.

3 – فتوى دار الإفتاء الأردنية. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 749، 776.

المبحث الثالث

الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الرأي الأول: التحريم.

المطلب الثاني: الرأي الثاني: الجواز والإباحة.

المطلب الثالث: ضوابط المايكروبليدنج حتى يغدو مباحاً.

رأي الباحثة في حكم تقنية المايكروبليدنج

المبحث الثالث: الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج[1]

المطلب الأول: الرأي الأول: التحريم[2]

ذهب معظم فقهاء العصر وباحثيه إلى تحريم تقنية المايكروبليدنج إلا للضرورة، كضرورة العلاج والتداوي[3]، كمن سقط شعر الحاجبين لديه بسبب مرض معين، كمرض السرطان أو الثعلبة ونحوهما، أو لإزالة عيب نتج عن حادث معين، كحادث سير أو حرق ونحوهما[4].

وممن ذهب إلى هذا القول معظم فقهاء العصر وباحثيه، ومنهم: الشيخ صالح بن فوزان الفوزان[5]، وعبد الله السلمي [6] ، وسليمان الماجد [7] ، وفتوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بدولة

---

1 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 827. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 739 وما بعدها. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3611 وما بعدها.

2 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 739 وما بعدها. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3609. شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 827.

3 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 3617–3618. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 740. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3617.

4 – المراجع السابقة. عزون، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالوشم**، 252.

5 – الفوزان، صالح بن فوزان، **هذا يسأل عن حكم الوشم في الجلد**، https://m.youtube.com>watch.

6 – الشيخ عبد الله السلمي، **حكم استخدام المايكروبليدنج**، http://m.youtube.com>watch.

7 – موقع الشيخ سليمان الماجد، فتوى بعنوان (**رسم الحاجب وتلوينه بإبر المايكروبليدنج**)، رقم الفتوى (21097)، بتاريخ 1439/4/16هـ.

الإمارات العربية المتحدة[1]، وفتوى موقع الإسلام سؤال وجواب[2]، ودار الإفتاء السعودية[3]، ومن الباحثات المعاصرات التي أيدت هذا الفريق في رأيه أسماء شحاته، ووضعت ضوابط للإباحة، رغم أنها لضرورة[4]، وكذلك خلود عينوسة[5]، ومهاء السويداء[6]، ونوارة المطلق[7]، وقد بنوا رأيهم بالتحريم على تكييفهم إياه أنه وشم متطور.

من أهم الأدلة على هذا الرأي

أولاً: الألة على تحريم تقنية المايكروبليدنج الذي هو صورة متطورة للوشم[8]

أولاً: من القرآن الكريم: قوله تعالى على لسان الشيطان:"**وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ**" [9].

---

1 – إجابة لسؤال مرسل من الباحثة خلود عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، https:www.awqaf.gov.ae/ar/pages/default.asDX,774.

2 – فتوى في موقع الإسلام سؤال وجواب، الضابط في تغيير خلق الله، رقم الفتوى (129370)، https://islamqa.info/ar/129370.

3 – دار الإفتاء السعودية، **حكم المايكروبليدنج**، سراج، https://www.siradj.com.

4 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 827– 830.

5 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 754–755..

6 – السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3628–3629.

7 – المطلق، **أحكام النوازل في زينة الحواجب**، 3.

8 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (Microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 824–826. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 741–746. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3618–3623. شبير، **أحكام جراحة التجميل**، 543– 556.

9 – النساء، 119.

ووجه الاستدلال بالآية أنها ذكرت أن تغيير خلق الله عزوجل من الشيطان، وهو محرم وغير جائز، والوشم من تغيير خلق الله تعالى[1]، والمايكروبليدنج وشم فهو محرم[2].

ثانياً: من السنة النبوية المشرفة

والاستدلال من السنة لأمرين: **أولهما:** تحريم الوشم[3]، **وثانيهما:** تحريم النمص[4]، ومنها:

أ. رُوي عن رسول الله ﷺ قوله "**لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة**"[5].

ب. وعن ابن مسعود ﷺ أنه قال: " **لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، مالي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله**"[6].

ووجه الاستدلال بالأحاديث السابقة، أنها اشتملت اللعن على الواشمة والمتنمصة والمغيرة لخلق الله تعالى، وهذا اللعن يدل على التحريم[7]، وتقنية المايكروبليدنج وشم تجميلي، قد يُحتاج فيه إلى النمص وإزالة بعض شعر الحاجبين أو إزالته بالكامل، وفيه تغيير لخلق الله تعالى، وبذا يكون محرماً[8].

---

1 – عزون، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالوشم**، 230.

2 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**،741. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3618. الخويطر، **زينة الحاجبين**، 33–34.

3 – عزون، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالوشم**، 230.

4 – الخويطر، **أحكام زينة الحاجبين**، 48–60.

5 – البخاري، **صحيح البخاري**، 1853/4، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، حديث رقم (5589)، 216/5. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (1334هـ–1913م). **صحيح مسلم**، (ط1)، تركيا: دار الطباعة العامرة، كتاب اللباس، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، حديث رقم (2124)، 1677/3.

6 – البخاري، **صحيح البخاري**، 2219/5، كتاب اللباس، باب الموصولة، حديث رقم (5599).

7 – الخويطر، **أحكام زينة الحاجبين**، 48–60.

8 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 741–742. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3618–3619. المطلق، **أحكام النوازل في زينة الحواجب**، 29. الخويطر، **أحكام زينة الحاجبين**، 48–60.

أما أهم أدلة جوازها للضّرورة، فمنها: **من القرآن الكريم:** قوله تعالى: "**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**"[1].

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة، أن فيها دلالة واضحة على حل الحرام وإباحته في حالة الاضطرار والضرورة[2]، فتباح تقنية المايكروبليدنج للضرورة، كمن سقط حاجباه لمرض أو إثر حادث معين مثلاً، مما تسبب له بألم نفسي، وحرج وضيق شديديْن مما لا يستطيع احتماله، فيباح له إجراء هذه التقنية– بضوابطها– وهذه الضرورة تقدر بقدرها[3].

أما من السنة النبوية المشرّفة

1. قول ابن عباس ﷺ: "**لُعِنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة، من غير داء**"[4]، ومثله قول ابن مسعود ﷺ "**سمعت النبي ﷺ نهى عن النامصة والواشرة**[5] **والواصلة والواشمة، إلا من داء**"[6]، **ووجه الاستدلال بهما** أن من قامت بالوشم والنمص دون وجود

---

1 – الأنعام، 119.

2 – الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الحكني، (1415هـ– 1995م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، 301/5، ط1، بيروت، دار الفكر.

3 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 747–749، السويداء. **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3623–3625.

4 – أبو داود، **سنن أبي داود**، 246/6، كتاب الترجل، باب في صلة الشعر، حديث رقم (4170)، حديث صحيح دون قوله من غير داء، وهذا إسناد حسن من الجل، وقال ابن حجر في الفتح: سنده حسن، 461/1. عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 748.

5 – **الواشرة:** المرأة التي تحدد أسنانها وترقق أطرافها تشبهاً منها بالشواب. ابن منظور، **لسان العرب**، 284/5.

6 – ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، 273/43، (ط1)، مسند ابن مسعود، حديث رقم (26206)، وقال الشيخ أحمد شاكر في هامش المسند: إسناده صحيح، عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 748.

داء عندها فيشملها اللعن والنهي، ويفهم منه أن من فعلت ذلك بقصد التداوي فلا تدخل في اللعن والنهي، ويكون فعلها جائزاً، ومنه المايكروبليدنج، إن فُعل للتداوي فهو جائز، والتداوي ضرورة[1].

القاعدة الشرعية "الضرورات تبيح المحظورات"[2]، فهذه القاعدة تنص صراحة على أن الضرورة مدعاة لإباحة المحرّم وحله، فإن كان هناك ضرورة علاجية وطبية لتقنية المايكروبليدنج، من أجل إعادة الحاجبين إلى شكلهما الطبيعي فهي جائزة[3].

المطلب الثاني: الرأي الثاني: الجواز والإباحة[4]

وأصحاب هذا الرأي ذهبوا إلى جواز تقنية المايكروبليدنج بضوابط شرعية تخرجها عن أن تكون وشماً محرماً، وهو فتوى صدرت عن دار الإفتاء المصرية[5] وضعوا عدداً من الضوابط، واعتبروا أن هذه التقنية إذا انضبطت بها فلا تعتبر من الوشم المحرم[6].

وأدلتهم فيما رأوه وذهبوا إليه هي الأحاديث النبوية نفسها التي استدل بها المحرمون للوشم، غير أنهم يرون أنهم بما وضعوه من ضوابط وشروط لهذه التقنية فإنها لا تعود من الوشم المحرم، حيث ذهبوا إلى أن الوشم نوعان: الوشم الدائم، وهو المحرم، والوشم المؤقت، ويرون جوازه إن تم عن طريق صبغة

---

1 –عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 748. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3624. عزون، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالوشم**، 252–255.

2 – السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 133. ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، 73. ووردت عند السيوطي بصياغة **(الضروريات تبيح المحظورات)**.

3 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**،749. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3625.

4 –المرجعان السابقان.

5 – **المايكروبليدنج جائز شرعاً**، الإفتاء تصرح حكم التاتو الثابت للنساء..https://www.almasryabyoum.com.

6 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 749–750. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، 3625–3626.

أو حناء تغيّر لون الجلد، ولو بأداة تحت الجلد، شريطة ألا يختلط بدم، وأنْ لا يشكِّل طبقة عازلة للماء عن البشرة، فهو بهذا يكون مباحاً في جميع الحالات: للحسن أو للعلاج والتداوي، مع الانضباط بضوابط إظهار المرأة لزينتها أمام الرجال الأجانب[1].

وقد تم نقاش هذا الفريق بأن أهل الاختصاص والخبرة يؤكدون أن الوشم من المستحيل أن يكون دائماً مهما طال مكوثه، ومن المستحيل أيضاً منع الصبغة من الاختلاط بالدم، ثم إن العبرة من اعتبار المايكروبليدنج وشماً هو طريقة إجرائه وآلية عمله، وليس الدوام أو خروج الدم"[2]. **وبهذا يثبت ضعف هذا القول،** وإنما أوردته من باب استيفاء البحث وتمامه[3].

المطلب الثالث: ضوابط المايكروبليدنج حتى يغدو مباحاً

1. **أن تتعين تقنية المايكروبليدنج سبيلاً لإعادة الحاجبين لشكلهما الطبيعي،** بحيث تنتفي البدائل المباحة.
2. **أن يكون الهدف من إجراء هذه التقنية هو إعادة الحاجبين لأصل خلقتهما** وإصلاح التشوهات التي يتعرض لها الحاجبان، وليس لزيادة الحسن والتجمل.
3. **ان يكون النفع المرتجى من إجراء تقنية المايكروبليدنج فائقاً على الضرر المتوقع منها.**
4. **إجراء التقنية عند اللزوم في مراكز مؤتمنة،** ولدى اختصاصيين أكفاء، ذوي خبرة وحذق ومهارة.
5. **تقديم المرأة المختصة بالتجميل على نظيرها الذكر،** إلا في حال عدم وجود مختصة قادرة على القيام بها.

---

1 – عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين،** 749–750. السويداء، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية،** 3625–3626.

2 – المرجعان السابقان.

3 – المرجعان السابقان.

6. **مراعاة طهارة الصبغة وعدم إضرارها**، بمعنى أن تكون مباحة.

7. **مراعاة ضوابط الشرع في التداوي**، من: تحريم الخلوة ووجوب ستر العورات، والاقتصار على إظهار موضع المعالجة فقط[1].

رأي الباحثة في حكم تقنية المايكروبليدنج:

الذي ترجح لدي أن تقنية المايكروبليدنج من الوشم المحرم، والذي لا يجوز إلا لضرورة، مع التقيد بالضوابط الشرعية التي وُضعت له، فالمايكروبليدنج وشم محرم، وذلك بالرجوع لآلية إجرائه وتنفيذه، فإنها جميعها تدل دلالة واضحة على أنه من الوشم، والتطور فيه هو تطور في الأدوات وآلية التنفيذ، وهذا لا يخرجه عن أصله وأنه وشم، ثم إن النصوص النبوية الشريفة الصحيحة واضحة الدلالة على تحريم الوشم، ويكفي في ذلك اللعن وهو الطرد من رحمة الله تعالى.

كما أن الجواز للضرورة تدل عليه عموم الأدلة التي تؤكد على أن الضرورات وحالات الاضطرار تبيح ما كان محرماً وممنوعاً.

التطبيق الثالث

من النوازل الطبية

تحديد جنس الجنين وتكييفه فقهياً

المبحث الأول: فقه واقع النازلة وتصورها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فقه واقع النازلة وتصورها.

---

1 – شحاتة، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية مقارنة**، 829– 830..

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لنازلة تحديد جنس المولود طبياً.

المبحث الثالث: الحكم الشرعي لنازلة تحديد جنس الجنين.

المبحث الأول

فقه واقع النازلة وتصورها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمصطلح (تحديد جنس الجنين) (اختيار جنس المولود).

المطلب الثاني: طرق اختيار جنس محدد للجنين.

المطلب الثالث: الدوافع الكامنة وراء تحديد جنس الجنين.

المبحث الأول

فقه واقع النازلة وتصورها

المطلب الأول: التعريف بمصطلح (تحديد جنس الجنين) [1] (اختيار جنس المولود)

إن المقصود به " **ما يقوم به الإنسان من الأعمال والإجراءات، وما يستخدمه من الطرق والوسائل بهدف اختيار ذكورة الجنين أو أنوثته**"[2]، بحيث "يتم معالجة منيّ الرجل بوسائل طبية معاصرة ومتقدمة ومعقدة ودقيقة، يُضمن من خلالها إنجاب مولود من جنس معين، ذكراً كان أو أنثى"[3].

---

1 – خلف، طارق عبد المنعم، (1431–2010م)، **أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه**، 126، عمان، دار النفائس. أبو عزة، حسن عبد الغني، (د.ت)، **موقف الإسلام من اختيار جنس الجنين**، مقال http://figh.islammessage.com. حماد، تحرير شكري عبد الحميد، (1440هـ– 2019م)، **تحديد جنس الجنين**، 3، نابلس، جامعة النجاح الوطنية، كلية الشريعة، المؤتمر العلمي الدولي لكلية الشريعة "قضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي". هراوة ومعيزة، الزهرة وعيسى، (1444هـ– 2022م)، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري**، 166، بحث في مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، م7، العدد الأول، (1163–1178). المصلح، خالد عبد الله ، (د.ت)، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 6، مقال، www.almoslem.com. القروطي، خالد علي، (1441هـ– 2019م)، **اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة منه**، 191–192، بحث مقدم لمجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، م3، العدد الأول.

2 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**. الصعيدي، شكري صالح إبراهيم، (د.ت)، **التحكم في نوع الجنين**، 340، بحث في مجلة الشريعة والقانون، م2، العدد 23. هنية والعشي، طارق إسماعيل، ومنال محمد رمضان (هـ–2009م)، **اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي**، 30، بحث لمجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، م17، العدد الأول، (27–48).

3 – شحادة، **تحديد جنس الجنين في عمليات الإخصاب الاصطناعي الخارجي**، 124. القروطي، **اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة منه**، 192. أبو عيشة، فادية محمد توفيق، (1433هـ– 2012م)، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين، دراسة في مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الأسرة والصحة الإنجابية**، 81، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

المطلب الثاني: طرق اختيار جنس محدد للجنين[1]

الفرع الأول: الطرق العلمية (الطبية) لتحديد جنس الجنين[2]

تعتمد هذه الطرق على ما توصل إليه العلم من معلومات ومعارف حول عملية تكوين الجنين وخصائص كل من الحيوانات المنوية وسوائل المهبل وإفرازاته، ووقت الإباضة، ونحوها، وتقسم إلى قسمين، **أولهما: الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين**[3]

وهذه الطرق تقوم على المعاشرة الجنسية الطبيعية بين الزوجين، مع الأخذ بعين الاعتبار خصائص محتويات الأجهزة التناسلية للجنسين، وتتمثل فيما يلي:

1. اتباع نظام غذائي معين وحِمْيَة خاصة[4]

تتحدث الدراسات والأبحاث العلمية عن تأثير نوع الغذاء الذي تتناوله المرأة على جنس الجنين، **ذلك أن نوعية الغذاء المتناول له دور كبير في تغيير المركبات الكيميائية لجدار البويضة، مما يساعد على جذب الحيوانات المنوية المذكرة أو المؤنثة**[5].

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 21–27. حماد، **تحديد جنس الجنين**، 3–4. هراوة ومعيزة، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة**، 1168– 1170. اليابس، هبة بنت عبد الرحمن (د.ت)، **تحديد جنس الجنين**، بحث على شبكة الألوكة، قسم الكتب، www.alukah.net.

2 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 21–27. حماد، **تحديد جنس الجنين**، 3–4. هراوة ومعيزة، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة**، 1168– 1170. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، بحث على شبكة الألوكة، قسم الكتب، www.alukah.net.

3 – المراجع السابقة.

4 – الميمان، **اختيار جنس الجنين في الشرعية الإسلامية**، 11. كردي، عبد الحميد راجح، (د.ت)، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين**، 10، بحث مقدم للمؤتمر الدولي التاسع لكلية الشريعة (قضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس. الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه**، 858– 859، أبو الفضل، **تحديد جنس الجنين**، 11–12.

5 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 23. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، 9، حماد، **تحديد جنس الجنين**، 3–4. الميمان، ناصر بن عبد الله، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 10، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامية، الدورة الثامنة عشرة للمجتمع الفقهي الإسلامي.

2. استعمال الغسول الكيميائي المناسب[1]

بهدف تغيير الوسط الكيميائي للمهبل، حيث إن استعماله يهيئ الأجواء لوصول الحيوان المنوي المرغوب إلى البويضة، فقد بات من المعروف طبياً أن الوسط القاعدي أكثر ملاءمة للحيوان المنوي المذكر ويقتل الحيوانات المنوية المؤنثة، وأن الوسط الحامضي يلائم الحيوانات المنوية المؤنثة، ويقتل المذكرة، وعليه فإن بإمكان المرأة التي ترغب في إنجاب الذكر أن تغسل المهبل قبل المعاشرة الجنسية بمدة لا تقل عن خمس عشرة دقيقة بمحلول قلوي (قاعدي) مثل كربونات الصوديوم، لأجل تعزيز نشاط الحيوان المنوي المذكر ليسرع للبويضة ويلحقها، والعكس صحيح[2].

3. توقيت الجماع [3]

تقوم هذه الطريقة على مراعاة أمرين مهمين: الأول: وقت الإباضة عند المرأة، وثانيها: خصائص الحيوانات المنوية [4].

---

1 – حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين العقيدة والطب والفقه،** 11 البار، محمد علي، (1427–2006م)، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي،** 4، بحث مقدم للمجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية،** 11.

2 – الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين،** 9–10. حكيمة، حمزاوي (د.ت)، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه،**11، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي الموسوم "**بقضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي**"، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين. كردي، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين،** 11–12. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين،** 88–89.

3 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين،** 24. أبو البصل، عبد الناصر بن موسى، (د.ت)، **تحديد جنس الجنين،** 13–14، (د.ط)، الدورة الثامنة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي. الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه،** 857– 858.

4 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية،** 10–11. كردي، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين،** 11. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين،** 10، حماد، **تحديد جنس الجنين،** 5–6.

لقد أثبتت الأبحاث العلمية أنه إذا تمت عملية المعاشرة الزوجية في نفس يوم الإباضة فإنّ ذلك أرجى للحصول على مولود ذكر، أما إذا حصلت قبل يوم أو يومين من الإباضة أو بعدها بفترة فيكون المولود أنثى بإذن الله تعالى، وهو سبحانه أعلى وأعلم[1].

ثانيها: الطرق العلمية الطبية المخبرية لتحديد جنس الجنين (بالتقنيات الصناعية)[2]

وتقوم هذه الطرق على التدخل المباشر من قبل الأطباء الاختصاصيين الخبراء في عملية التلقيح والإخصاب بين البويضة والحيوان المنوي، أو لفرز الحيوانات المنوية إلى ذكرية وأنثوية ثم حقنها في رحم الزوجة من خلال تقنيات طبية حديثة[3]، ويتم تحديد جنس الجنين بهذه الطرق إما قبل الإخصاب، أو بعده، أو بعد الحمل، وبيانه فيما يلي:

النوع الأول: تحديد جنس الجنين قبل الإخصاب والتلقيح، وتسمى (طريقة التلقيح المنتخب)[4]

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين،** 24. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين،** 10. حماد، **تحديد جنس الجنين،** 5. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين،** 89–90.

2 – أبو البصل، **تحديد جنس الجنين،** 15–16. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية،** 11–12. القروطي، **اختيار جنس الجنين و موقف الشريعة الإسلامية منه،** 201. البار، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين،** 4–5.

3 – عنقاري، طارق بن طلال بن محسن، (د.ت)، **اختيار جنس الجنين "دراسة فقهية"** 471،، بحث مقدم لمجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد (74). المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين،** 26. هنية والعشي، **اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي،** 34. الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه،** 860–861.

4– الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية،** 11–12. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي،** 11–13. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه،** 11–14. حماد، **تحديد جنس الجنين،** 7.

ويعبر عنها بغربلة الحيوانات المنوية وعمل التلقيح الصناعي[1]، حيث يؤخذ السائل المنوي من الرجل (الزوج) ويوضع في أنابيب خاصة، ثم تفصل الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة، ولفصلها ثمة طرق عديدة ليس هنا مقام ذكرها وإنما يرجع لها في مظانها[2].

وبعد الانتهاء من هذه المرحلة، تأتي عملية التلقيح، وتتم إما بحقن الحيوانات المنوية المرغوب بجنسها داخل الرحم، حيث تلتقي بالبويضة فتلقحها، ويسمى هذا بـ **(التلقيح الداخلي) (IUI)** [3]، وإما أن يتم التلقيح في أنبوب اختبار، وبعد تمامه، تبدأ البويضة الملقحة بالانقسام إلى عدة خلايا، وبعدها تنقل إلى رحم الزوجة وتعود إليه، لتنمو النمو الطبيعي، وتسمى هذه الطريقة بـ **(التلقيح الخارجي) وهو ما يعرف باسم (أطفال الأنابيب) (IVF)** [4].

ونسبة النجاح في هذه الطريقة غير عالية، فلا تتجاوز 93%، لأن الفصل لا يكون دقيقاً تماماً، لذا فإنه يمكن زيادة نسبة النجاح بالإفادة من الطرق الطبيعية سالفة الذكر: اتباع نظام غذائي قبل فترة كافية من الحمل، وتوقيت الجماع، والغسل المهبلي، ويرافق جميع ذلك الدعاء[5].

---

1 – حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 12. الباز، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين**، 4.

2 – المرجعان السابقان، القروطي، **اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه**، 202– 203. كردي، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين**، 13. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 90–91.

3 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 26–27. البار، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين**، 4. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 11. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية عن تحديد جنس الجنين**، 91.

4 – المراجع نفسها.

5 – أبو البصل، **تحديد جنس الجنين**، 16. القروطي، **اختيار جنس الجنين، وموقف الشريعة الإسلامية منه**، 201–202. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 13.

النوع الثاني: تحديد جنس الجنين بعد الإخصاب والتلقيح[1]، وتسمى طريقة فصل الأجنة[2]، أو طريقة الإجهاض المنتخب[3]

ويتم في هذه الطريقة، أخذ سائل منوي من الرجل (الزوج)، وسحب بويضات من المرأة (الزوجة) وتلقح بويضات الزوجة بالحيوانات المنوية الموجودة في السائل المنوي داخل أنبوب الاختبار (أطفال الأنابيب)، وتبدأ البويضات الملقحة بالانقسام إلى عدة خلايا، وعندما تصل إلى ثماني خلايا (مرحلة التوتة)، تؤخذ إحدى هذه الخلايا بطريقة لا تؤذي اللقيحة ولا تؤثر على سلامتها، فتفحص وراثياً من أجل معرفة جنسها، فإذا كانت من الجنس المرغوب فإنها تغرس في الرحم، أما إذا لم تكن من الجنس المرغوب فتطرح.

النوع الثالث: تحديد جنس الجنين بعد الحمل[4]

وتكون من خلال الكشف عن جنس الجنين وهو في رحم أمه عن طريق الوسائل الطبية الحديثة، كالتصوير بالموجات فوق الصوتية (Ultrasound) ونحوه، فإن كان جنسه مرغوباً فيه يُبقى ويحافظ عليه، وإلا فيتم إجهاضه، وتسمى هذه بطريقة **(الإجهاض المنتخب** [5].

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 26–27. أبو البصل، **تحديد جنس الجنين**، 17– 18. كردي، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين**، 13–16. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 91–92.

2 – حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه.**

3 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 12. هنية والعشي، **اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي**، 34.

4 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 26–27. أبو البصل، **تحديد جنس الجنين**، 19–20. حماد، **تحديد جنس الجنين**، 8. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 92–93.

5 – أبو البصل، **تحديد جنس الجنين**، 19–20. البار، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين**، 11. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 14.

الفرع الثاني: الطرق غير العلمية (غير الطبية) [1]

1. **الدعاء:** قال تعالى عن نفسه العلية **"وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ"**[2]، أهم الطرق وأولاها لتحقيق الرغبات والرجاءات هو الدعاء، وقد وعد الله سبحانه وتعالى الداعين بالإجابة **"وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ"**[3].

وقد استجاب سبحانه وتعالى دعاء نبيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام عندما سأله أن يرزقه ولداً صالحاً "**رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ، فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ** "[4]، وكذلك زكريا عليه الصلاة والسلام الذي ناجى ربه سبحانه وتعالى "**وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا(5) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**"[5]، فأجابه سبحانه "**فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَ**"[6]، وبذا يكون الدعاء أحد الوسائل في تحديد جنس الجنين، لكنه ليس من الطرق الطبية.

2. **الطرق التي تقوم على التنجيم وادّعاء معرفة الغيب، ومنها: الجدول الصيني**[7] **الذي هو** محاولة من الصينيين القدماء لتحديد جنس الجنين، ويقوم على إيجاد علاقة فلكية بين عمر الجنين، وعمر

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 24. عفانة، حسام الدين بن موسى بن محمد، (1431هـ-2010م)، **كتاب فتاوى د. حسام عفانة، حكم استعمال الجدول الصيني لتحديد جنس الجنين**، 209/15، المكتبة الشاملة، http://yasaloonak.net. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين**، 9. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، 11.

2 – غافر، 60

3 – البقرة، 186.

4 – الصافات، 100-101.

5 – مريم، 5-6.

6 – الأنبياء، 90.

7 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 24. عفانة، حسام الدين بن موسى بن محمد، (1431هـ- 2010م)، **كتاب فتاوى د. حسام عفانة، حكم استعمال الجدول الصيني لتحديد جنس الجنين**، 209/15، المكتبة الشاملة، http://yasaloonak.net. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين**، 9، الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**،11.

الأم، مرتبطة بخمسة عوامل هي: الماء، والأرض، والخشب، والنار، والمعدن، وهذه الطريقة معقدة، وغير قائمة على أساس علمي، ولا تستند إلى قانون (نظام) السببية، لذا فإنها كذب وباطل، وفيها ادّعاء معرفة الغيب الذي لا يعمله إلا الله تعالى وحده[1].

والطريقة الحسابية[2]، وهي تشبه طريقة الجدول الصيني، لا أساس علمي لها، لكنها تقوم على حساب معين، حيث يجمع عدد أحرف اسم الزوجة مع عدد حروف اسم والدتها مع عدد أيام الشهر الذي تم فيه الحمل مع عدد أيام الشهر الذي تتوقع فيه الولادة، فإن كان ناتج الجمع مفرداً فيتوقع أن يكون المولود ذكراً، أما إن كان الناتج زوجياً فينتظر أن يكون المولود أنثى، ويظهر جلياً أن فيها ادعاء معرفة الغيب، وأنه لا أساس علمي أو طبي لها[3].

وكذلك توقيت الجماع على دورة القمر: وهذه الطريقة كذلك تعتبر ضرباً من التنجيم[4].

المطلب الثالث: الدوافع الكامنة وراء تحديد جنس الجنين[5]

1. **الأسباب الاجتماعية والفطرية:** لهذه الأسباب صورتان:

---

1 – حماد، **تحديد جنس الجنين**، 6. كردي، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين**، 12. عفانة، **كتاب فتاوى د. حسام عفانة، حكم استعمال الجدول الصيني لتحديد جنس الجنين**، 209/15.

2 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 24. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، 11. حماد، **تحديد جنس الجنين**، 6. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1738.

3 – كردي، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين**، 13. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1738. الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه**، 859– 860. عفانة، **كتاب فتاوى د. حسام عفانة، حكم استعمال الجدول الصيني لتحيد جنس الجنين**، 209/15.

4 – حماد، **تحديد جنس الجنين**، 6. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1739.

5 – هراوة ومعيزة، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة**، 11677– 1168. سحارة، السعيد (1441هـ–2019م)، **تحديد جنس الجنين في عمليات الإخصاب الاصطناعي الخارجي دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري**، بحث في مجلة العلوم القانونية السياسية، 123، م10، العدد1، (118– 143).

أ. **أن يُرْزق الزوجان بعدد من الأبناء من جنس معين، ذكراً كان أو أنثى، فتتولد لديهما الرغبة في أن يرزقا بالجنس الآخر**، فيسعيان إلى تحديد جنس الجنين القادم، بالطرق المتاحة لهما [1]، ومن المعروف أن من يُرزق بالإناث فقط فإنه يتعرض للمعايرة من المجتمع، وزوجته تعيش تحت التهديد بالطلاق أو تزويج زوجها بزوجة ثانية تنجب له المولود الذكر [2].

ب. **تفضيل الزوجين جنساً على الآخر**، إذ إنه لا ينكر أن معظم الشعوب يفضلون الذكور على الإناث، فيرغبون بإنجابهم دون الإناث، ويلجأون لاختيار جنس الذكور حتى يُحققوا رغبتهم[3]، معتقدين أن الذكور يحفظون الشرف والعز للأب والقوة والأمن للمجتمع[4]، وهذا السبب يعود إلى الفطرة، كما أنه تؤثر فيه نظرة المجتمع وثقافته.

2. **الأسباب الطبية الوقائية: قد يكون الدافع لاختيار جنس محدد هو الوقاية من إنجاب مواليد مصابين بأمراض وراثية**، تنتقل عن طريق الكروموسوم الجنسي، وهذه الأمراض الوراثية تصيب جنساً دون الآخر، وتسمى **(الأمراض المرتبطة بالجنس)**، ومن أمثلة ذلك مرض سيولة (نزف) الدم (الناعور) (هيموفيليا)، وهو عدم قدرة الدم على التجلط، فلو أصيب المريض بجرح ولو صغيراً فإنه

---

1 – النجيمي، **تحديد جنس المولود**، 11. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 5. القروطي، **اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة منه**، 196.

2 – الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين**، 7. البار، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين**، 9–10. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 87.

3 – النجيمي، **تحديد جنس المولود**، 11. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 6. القروطي، **اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة منه**، 196. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين**، 7. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 87.

4 – هنية والعشي، **اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي**، 35. حكيمة، **تحديد جنس المولود بين الطب والعقيدة والفقه**، 6. القروطي، **اختيار جنس الجنين وموقف الشرعية الإسلامية منه**، 196. الهاجري، حكم **تحديد جنس الجنين**، 7.

يكون معرضاً لخطر الموت، لأن الدم غالباً ما يفشل في التخثر والتجلط، وهذا المرض يصيب الذكور أكثر من الإناث، كثير من الأمراض المرتبطة بالجنس، مثل بعض أمراض الجهاز العصبي، وحالات ضمور المخ، ويختص مرض النقرس والفلج الصفيحي، وعمى الألوان، وعدم القدرة على إنتاج الحيوانات المنوية، بالذكور دون الإناث، بينما يختص مرض غياب المخ والسلسلة المشقوقة بالإناث[1].

إن هذا الأمر يدفع الزوجين إلى اختيار جنس المولود السليم الذي لا يصيبه المرض الوراثي، فإن كان المرض يصيب الذكور، فيختارون الإناث، والعكس صحيح[2]، وذلك اجتناباً للأمراض الوراثية والتشوهات الخلقية التي قد تستعصي على الشفاء، فترهق المصاب، وتتعب الوالدين، وتكون عبئاً على المجتمع[3].

1 – حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 5. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 86– 87.

2 – المرجع السابقة.

3 – هراوة ومعيزة، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة**، 1167. النجيمي، **تحديد جنس الجنين**، 11. هنية والعشي، **اختيار جنس الجنين بسب المرض الوراثي**، 32–35.

المبحث الثاني

التكييف الفقهي لنازلة تحديد جنس المولود طبياً

إن الصور التي ظهرت لهذه النازلة، نتجت من أمرين:

الأول: الدوافع الكامنة وراء تحديد جنس الجنين.

الثاني: الطرق المستخدمة في تحديد جنس الجنين.

المطلب الأول: صور النازلة بناء على الدوافع وراء اللجوء إليها

أثمرت مسألة الدوافع الكامنة وراء تحديد جنس الجنين صورتين للنازلة، كما تفرع عن الطرق المستخدمة في تحديد جنس الجنين أربعة صور، على النحو الآتي:

الصورة الأولى: تحديد جنس الجنين لدوافع وقائية، وتكييفها الفقهي

إذا كان هناك أمراض وراثية خطيرة مرتبطة بأحد الجنسين، فيتم اختيار الجنس الآخر، وذلك تفادياً لأن يُرزق الزوجان بمولود مصاب بأحد هذه الأمراض الوراثية الخطيرة، فيثقل كاهل والديه، ويكون عبئاً على المجتمع، ويعاني الويلات من هذا المرض، يسمى التحديد في هذه الحالة **(التحديد الطبي)**[1].

بالنسبة للتكييف الفقهي لهذه الصورة، فإنني أرى أنه يمكن تكييفها على أنها شكل من التداوي، والتداوي كما يكون بعد حدوث المرض، فإنه يمكن أن يكون وقائياً قبل، ووقوع المرض، وتحديد جنس

---

1 – هنية والعشي، **اختيار جنس المولود بسبب المرض الوراثي**، 32–33. عارف، علي عارف، (1422هـ– 2018)، **قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي**، 782– 785، (ط1)، عمان: دار النفائس. سحارة، **تحديد جنس الجنين في عمليات الإخصاب الاصطناعي**، 131.

الجنين باختيار الجنس الذي لا يصيبه المرض الوراثي، هو من باب الوقاية من الأمراض، والذي يدخل في باب التداوي[1].

وهذا التكييف الفقهي هو ما علل به فقهاء العصر وباحثوه حكمهم بجواز تحديد جنس الجنين في هذه الحالة، حيث أباحوه (للضرورة العلاجية من الأمراض الوراثية الخطيرة والشديدة) [2].

الصورة الثانية: تحديد جنس الجنين لدوافع اجتماعية ورغبات فطرية

للوصول إلى التكييف الفقهي لهذه الصورة (تحديد جنس الجنين رغبة في الحصول على جنس محدد، دون وجود دواعي طبية أو صحية) فإنّ تحقيق هذا يتم من خلال البحث في الطرق المستخدمة لتحديد الجنس، إذ إن لكل طريقة من هذه الطرق تكييفاً فقهياً يتبعه حكم شرعي.

المطلب الثاني: صور النازلة بناء على الطرق المستخدمة فيها

الصورة الأولى: تحديد جنس الجنين لدوافع اجتماعية وفطرية عن طريق (الدعاء)

الدعاء ليس بحاجة إلى تكييف فقهي، فالدعاء مشروع، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، وهو مأمور به، قال تعالى: "**وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**"[3]، وقد دعا عدد من الأنبياء ربهم ﷻ سائلين إياه أن يرزقهم الذرية الطيبة الصالحة، بل لقد سألوه أن ينجبوا الذكور تحديداً، واستجاب الله ﷻ لهم،

---

1 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1753. سحارة، **تحديد جنس الجنين في عمليات الإخصاب الاصطناعي الخارجي**، 131. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، 17. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة عشرة والتاسع عشرة، 69–70.

2 – هنية والعشي، **اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي**، 32–35. سحارة، **تحديد جنس الجنين في عمليات الإخصاب الاصطناعي الخارجي**، 131. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1775.

3 – غافر، 60

وسُطِّر دعاؤهم في آيات نتلوها آناء الليل والنهار، مما يدل على مشروعية الدعاء بجنس محدد، ولا إثم في ذلك[1].

الصورة الثانية: تحديد جنس الجنين لدوافع اجتماعية وفطرية بطرق غير علمية وغير طبية وإنما تعتمد على التنجيم.

ومن هذه الطرق الجدول الصيني، والطريقة الحسابية، ومراقبة دورة القمر، ونحوها، **فهذه جميعها تكيّف على أنها ضرب من التنجيم والعرافة والكهانة والشعوذة وادعاء معرفة الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى،** فهي طرق لا تستند إلى قانون (نظام) السببية، والأهم من ذلك أن فيها تعدياً على مقام الربوبية لله ﷻ[2].

الصورة الثالثة: تحديد جنس الجنين لدوافع اجتماعية وفطرية بطرق علمية طبيعية:

والتكييف الفقهي لهذه الطرق الطبيعية أنها أخذ بالأسباب المباحة، فتناول طعام معين مباح، والجماع بين الزوجين مباح في أي وقت، قبل الإباضة أو بعدها أو في نفس يوم حدوثها، وكذلك الغسول المهبلي بأملاح معينة مباح ما دام ليس فيه إضرار بالمرأة أو الرجل[3]. **وهو أيضاً اتخاذ وسائل مباحة شرعاً للوصول إلى نتائج مباحة شرعاً**[4].

---

1 – اليابس، **تحديد جنس الجنين،** 1730– 1743– 1744. هراوة ومعيزة، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة،** 1171. كردي، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين،** 17.

2 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية،** 9. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي،** 18. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه،** 125. اليابس، **تحديد جنس الجنين،** 1736– 1739، 1747.

3 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية،** 9. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي،** 18. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه،** 125. اليابس، **تحديد جنس الجنين،** 1736– 1739، 1747. معيزة وهراوة، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة،** 1172.

4 – الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي،** 19.

الصورة الرابعة: تحديد جنس الجنين لدوافع اجتماعية وفطرية بطرق علمية طبية (مخبرية)

بالنسبة للطرق العلمية (الطبية) المخبرية، فإنه يمكن أن يتم إجراؤها قبل التلقيح، أو بعده، أو بعد الحمل، فإنه يمكن تقسيمها إلى قسمين:

الأول: تحديد جنس الجنين لدوافع اجتماعية وفطرية بطرق علمية طبية مخبرية، (قبل حدوث الحمل)، ولها شكلان:

أولاً: الطرق المخبرية الممكنة قبل ثبوت الحمل: وهذه **الطريقة** تقوم على أحد أساسين: إما **فصل الحيوانات المنوية الذكرية عن الأنثوية**، وتلقيح البويضة بالجنس المطلوب، **أو تلقيح عدد من البويضات بالحيوانات المنوية دون فصلها**، وبعد انقسامها تفحص لمعرفة جنسها، فتعاد إلى الرحم اللقيحات ذات الجنس المرغوب دون الأخريات، إن هذه الطرق مبنية على فصل الذكور عن الإناث، سواء قبل التلقيح أو بعده ومنع الجنس غير المرغوب فيه من الدخول لرحم الزوجة، **لذا يمكن تكييفها فقهياً على العزل، لاشتمالها على عزل الجنس غير المرغوب فيه عن الدخول للرحم**، فأشبهت عزل الرجل ماءه عن رحم المرأة، إذ العزل هو سعي لمنع حصول الحمل أصلاً برغبة الزوجين[1]، وتحديد جنس الجنين هو منع لحصول الحمل بالجنس غير المرغوب فيه، رغبة في حصوله في جنس معين محدد[2].

الثاني: تحديد جنس الجنين لدوافع اجتماعية وفطرية بطرق علمية طبية مخبرية (بعد حدوث الحمل)

بقيت الطريقة الأخيرة ضمن الطرق العلمية الطبية المخبرية، وهي طريقة الإجهاض المنتخب (الانتقائي) بعد حصول الحمل، وتتم هذه الطريقة بعد بلوغ الحمل الشهر الثالث أو الرابع، ومعرفة جنس

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 11. كردي، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين**، 18. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1747، 1771.

2 – المراجع السابقة، الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 34. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 21. القروطي، **اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه**، 225.

الجنين من خلال الموجات فوق الصوتية (ultrasound)، فإن كان جنس الجنين غير مرغوب فيه، فيتم إجهاضه، وإن كان جنسه هو المرغوب فيه فيُبقى عليه، فهو إجهاض للجنس غير المرغوب فيه، لذا سمي بالإجهاض المنتخب (الانتقائي).

والتكييف الفقهي لهذه الطريقة أنها قتل لنفس بريئة[1]، وهو يشبه وأد البنات الذي كان في عصر الجاهلية[2].

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 18–19. البار، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين**، 11–13. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، 35– 38. الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده**، 872. هراوة ومعيزة، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة الإسلامية**، 1171.

2 – المراجع السابقة.

المبحث الثالث

الحكم الشرعي لنازلة تحديد جنس الجنين[1]

المطلب الأول: مواطن الاتفاق في حكم تحديد جنس الجنين[2]

أولاً: اتفق معظم فقهاء العصر وباحثيه، وصدرت الفتاوى المجمعية على جواز تحديد جنس الجنين، إذا كان ثمة أمراض وراثية خطيرة مرتبطة بجنس معين، فيتم اختيار الجنس الذي لا يكون مصاباً تفادياً للمخاطر المرتبطة بالجنس، بشرط أن تكون هذه الأمراض شديدة وتسبب نوعاً من العجز[3]، وقد صدر بهذا قرار من المجمع الفقهي الإسلامي[4]، ولجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت[5]، وعليه معظم فقهاء العصر وباحثيه [6].

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 6–19. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1743– 1779. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 19–26.

2 – القروطي، **اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه**، 205– 206. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، 14–15. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1773–1779.

3 – حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 24–25. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، 14–15. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 24. هنية والعشي، **اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي**، 42–43.

4 – قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته 19، المنعقدة بمكة في 22–27/ شوال/ 1428هـ. سحارة، **تحديد جنس الجنين في عمليات الإخصاب الاصطناعي الخارجي**، 127– 129. النجيمي، **تحديد جنس الجنين**، 22.

5 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1753–1754. الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، 16–17. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة عشر والتاسعة عشر.

6 – عنقاري، **اختيار جنس الجنين "دراسة فقهية"**، 492. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1773– 1779.

وعمدة ما استدلوا به للجواز فياس جوازه[1]:

على جواز التلقيح الصناعي بضوابطه الشرعية وطرقه المباحة تلبية لحاجة الزوجين للولد في حالات العقم، بجامع الحاجة في كل منهما[2]. معتبرين أنه شكل **من التداوي،** والتداوي مباح[3]، قال ﷺ:" **تداووا عباد الله فإن الله لم يضع داء إلا وضع معه شفاء إلا الهمّ**"[4]، وعملاً **بالقاعدة الشرعية (المشقة تجلب التيسير)** [5] والمولود المصاب بمرض مزمن من تشوه ونحوه، يعيش حياة شاقة ومكلفة ومؤلمة له ولأهله، وهذه المشقة سبب للتخفيف عن الزوجين بإباحة تحديد جنس الجنين[6].

ثانياً: اتفق الفقهاء على أنه إذا كان الدافع لتحديد جنس الجنين هو رغبة فطرية وأسباب اجتماعية، فإن لجأ الزوجان إلى تحديد جنس الجنين بالطرق العلمية (الطبية) الطبيعية، فإنه يجوز لهما ذلك شريطة عدم الإضرار بكليهما[7]، هو استخدام لأسباب مباحة لا محذور فيها، وسخرها الله تعالى لنا [8].

---

1 – الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي،** 15–17. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين،** 98–99. هنية والعشي، **اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي،** 42–43.

2 – الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي،** 15. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين،** 98. اليابس، **تحديد جنس الجنين،** 1775.

3 – اليابس، **تحديد جنس الجنين،** 1775.

4 – ابن ماجة، **سنن ابن ماجة،** كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، حديث رقم (3436)، صححه الألباني.

5 – السيوطي، **الأشباه والنظائر،** 124/1.

6 – الهاجري، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي،** 15. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين،** 99.

7 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين،** 23–24. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد الجنس،** 108–109. اليابس، **تحديد جنس الجنين،** 1744– 1745. النادي، محمد إبراهيم سعد، (د.ت)، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي،** دراسة مقارنة، 109، (د.ط)، بحث منشور، 79– 136. قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته، 19 المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة 22–27/ شوال/ 1428هـ/ الموافق/ 3–8/ نوفمبر،/2007.

8 – أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد الجنس،** 108. النادي، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي دراسة مقارنة.** اليابس، **تحديد جنس الجنين،** 1746– 1747.

وبالجواز والإباحة صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي[1].

كما أفتت بمثله دار الإفتاء المصرية[2]، ومعظم فقهاء العصر وباحثيه مثل: خالد المصلح[3]، عبد الناصر أبو البصل[4]، وناصر الميمان[5]، وعبد الرشيد قاسم، وعبد الله بن بيه وغيرهم[6].

ثالثاً: إذا لجأ الزوجان إلى الدعاء والتوسل إلى الله ﷻ بأن يرزقهما جنساً معيناً، فإن هذا جائز مباح، وهو دأب الأنبياء ﷺ، وهو أبلغ الوسائل في إدراك المقاصد وبلوغها[7].

رابعاً: اتفق الفقهاء على أنّ اللجوء إلى تحديد جنس الجنين بطرق غير علمية والتي تعتمد على التنجيم والكهانة محرّم شرعاً، لأنها من ادّعاء معرفة الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى[8]، فلا يجوز استخدامها كطريقة لتحديد جنس الجنين حتى في حالات الضرورة، كالوقاية من الأمراض الوراثية[9].

وبهذا صدرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، وبمثله أفتى عدد من فقهاء العصر وباحثيه[10].

---

1 – قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته، 19 المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة 22–27/ شوال/ 1428هـ/ الموافق/ 3–8/ نوفمبر/2007.

2 – الفتوى رقم (6123)، بتاريخ 2007/12/1م.

3 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 23– 24.

4 – أبو البصل، **تحديد الجنين**، 11–14.

5 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 10–12.

6 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1745، أبو البصل، **الهندسة الوراثية**،

7 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 21–22. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 108. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1743– 1744. النادي، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي**، 109.

8 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 24–25. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1743. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 25–266.

9 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1747. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 25–26.

10 – المرجعان السابقان، فتوى د. محمد المنجد www.islam.qa.com، ود. عبد الله الفقيه www.islamweb.net.

خامساً: اتفق الفقهاء المعاصرون أن اللجوء إلى تحديد جنس الجنين بالإجهاض المنتخب (الانتقائي) لمجرد الرغبة في جنس معين، ودون دواعٍ طبية، ودون وجود مخاطر أمراض وراثية مزمنة وخطيرة، **محرم شرعاً، ولا يجوز، لأنه قتل لنفس بريئة بغير ذنب،** ويصدق عليه قوله تعالى:" **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**"[1]، وقوله ﷻ:" **وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ**" [2]، **بل لقد سمّاه البعض بالوأد المبكر**[3].

المطلب الثاني: مواطن الاختلاف وتحرير محل النزاع[4]

تمحور خلاف فقهاء العصر وباحثيه في صورة واحدة بأنواعها، وهي "اللجوء إلى تحديد جنس الجنين بناء على رغبة فطرية، وميل إنساني، وأسباب اجتماعية وثقافية، دون وجود دواعٍ طبية، أو خشية من أمراض وراثية خطيرة، عن طريق علمية طبية مخبرية، سواء أكان ذلك قبل التلقيح أم بعده، وسواء كان التلقيح داخل الرحم (IUI) أم خارجه (IVF) من قبل الأفراد (بشكل فردي).

اختلف فقهاء العصر وباحثوه في هذه الصورة على ثلاثة أقوال[5]:

---

1 – الإسراء، 33.

2 – التكوير، 8.

3 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 19. البار، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين**، 11–12. حكيمة، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، 24. النجيمي، **تحديد جنس الجنين**، 22.

4 – أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 101– 102، 109– 110. الغامدي، **تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 21. النادي، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي**، 111.

5 – المراجع السابقة. المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 6–8. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 29–39. البار، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين**، 14–16. النجيمي، **تحديد جنس الجنين**، 13–23.

القول الأول: الجواز بضوابطه، و**القول الثاني:** التحريم، و**القول الثالث:** التوقف، وسيتم بيان حكمي الجواز والتحريم دون التوقف خشية الإطالة.

الفرع الأول: القول بالجواز وأدلته[1]

وعلى هذا القول معظم فقهاء العصر وباحثيه، ولكن ضمن شروط وضوابط محددة، وممن قال به يوسف القرضاوي[2]، ومحمد عثمان شبير[3]، وعبد الله البسام[4]، وعباس الباز[5]، ونصر فريد واصل مفتي الديار المصرية الأسبق، وعضو مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر[6]، ومحمد رأفت عثمان[7]، ومحمد الأشقر[8]، النجيمي[9]، وعبد الستار أبو غدة[10]، وناصر الميمان[11]، وعبد الرشيد قاسم[12]، وخالد المصلح[13].

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 6–7. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 29–31. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1765.

2 – القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، 575/1، www.islamonline.net. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 30.

3 – شبير، محمد عثمان، (1415هـ– 1995م)، **موقف الإسلام من الأمراض الوراثية**، 213، (ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)، مجلة الحكمة، العدد 6، 207–220.

4 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 6–7.

5 – الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه**، 789. شبير، **موقف الإسلام من الأمراض الوراثية**، 339، ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة.

6 – جاء ذلك في فتوى منشورة على موقع www.alkhallj.as، بتاريخ 1426/2/2هـ.

7 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 31.

8 – المرجع السابق.

9 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1753.

10 – النجيمي، **تحديد جنس الجنين**، 21.

11 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1753.

12 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 39.

13 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1753.

وبه صدرت فتوى لجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف بدولة الكويت رقم 98/494 في 1419/3/3هـ ومجلس الإفتاء في الأردن[1][2].

وأدلة هذا الفريق القائل بالجواز بضوابطه[3]، هي: إن هذه العملية تعتبر سعياً من أجل الحصول على مطلوب مباح وجائز، فهي من **باب اتخاذ الأسباب والوسائل، والنتيجة بيد رب الأسباب سبحانه وتعالى، والأخذ بالأسباب أمر مشروع**[4]، ويؤكد هذا ما ورد عن رسول الله ﷺ في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن (ثوبان) –مولى رسول الله ﷺ –قال" **كنت قائماً عند رسول الله ﷺ، فجاء حبر من أحبار اليهود، قال: جئت أسألك عن الولد؟ قال:" ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا منيّ الرجل منيّ المرأة أذكرا بإذن الله، وإذا علا منيّ المرأة منيّ الرجل أنثا بإذن الله، قال اليهودي: لقد صدقت وإنك لنبي، ثم انصرف فذهب، فقال رسول الله ﷺ: لقد سألني هذا عن الذي سألني عنه ومالي علم بشيء حتى آتاني الله به**"[5].

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 17. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 39.

2 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 29– 31. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1753. الغامدي، **تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 181. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 101.

3 – الغامدي، **تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 18–19. النادي، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي**، 109– 120. عنقاري، **اختيار جنس الجنين "دراسة فقهية"**، 493–494.

4 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 10. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 33. الغامدي، **تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 19. النادي، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي**، 114.

5 – مسلم، **صحيح مسلم**، 172/1، كتاب الحيض، باب صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما، حديث رقم (311).

ووجه الاستدلال بالحديث أنه يدل على أن للذكورة والأنوثة سبباً طبيعياً قدره الله ﷻ، وفعل الطبيب هو تحصيل ذلك السبب[1]، فقد أعطى النبي ﷺ اليهودي السائل علامات ظاهرة وإمارات بينة عن الطريقة التي يمكن من خلالها إنجاب مولود بالجنس المرغوب فيه، ذكراً كان أو أنثى، فلو أخذ أحد به وطبقه فلا يستطيع أحد أن يقول بحرمة ذلك، لأنه خبر نبوي غيبي لم يقارنه أي دليل على المنع أو النهي، فيبقى على أصل إباحته[2]، وهو لا يختلف عما يسعى له المختصون بعلم الوراثة، اللهم إلا في وسيلة الوصول للمطلوب[3].

القياس على العزل، فالعزل هو منع وقوع الحمل من أصله، وتحديد جنس الجنين هو منع وقوع الحمل بجنس غير مرغوب فيه[4].

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 8. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 34. الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه**، 875، ضمن كتاب **(دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)**، اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1768– 1770.

2 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 8. الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه**، 875. النجيمي، **تحديد جنس الجنين**، 14–15. النادي، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي**، 109–110. النادي، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي**، 113.

3 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 9–10. الباز، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه**، 875. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1770. النجيمي، **تحديد جنس الجنين**، 15.

4 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1747، 1770–1771. الغامدي، **تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 19. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 103. عنقاري، **اختيار جنس الجنين "دراسة فقهية"**، 494.

الفرع الثاني: القول بالتحريم وأدلته[1]

وممن قال بهذا القول: عبد الرحمن عبد الخالق[2]، ومحمد النتشه القاضي الشرعي بالأردن[3]، وعمر محمد غانم[4]، وراجح الكردي،[5] وفضل عباس[6]، وهمام سعيد[7]، وماجد أبو رخية[8]، وعبد الله بن بيه عضو مجمع الفقه الإسلامي[9]، وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في الفتوى رقم (1552) والفتوى رقم (19458) في 1418/2/18هـ[10].

ومن أبرز أدلة المانعين وأهمها:

1. قوله تعالى: "**لِّلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ(49) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ**"[11]. **ووجه استدلالهم بالآية أنها تنص على أن التحكم في جنس الجنين مرده إلى الله ﷻ وحده،** وهذا الأمر مرتبط

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 12–19. النعيمي، **تحديد جنس الجنين**، 17–18. الغامدي، **تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 20–21. النادي، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي**، 115– 118. عنقاري، **اختيار جنس الجنين "دراسة فقهية"**، 495– 499.

2 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 31. اليابس، **تحديد جنس الجنين**. النجيمي، **تحديد جنس الجنين**، 17.

3 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 32.

4 – اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1752.

5 – المرجع السابق.

6 – المرجع السابق.

7 – المرجع السابق.

8 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 32. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1753.

9 – المرجعان السابقان. أبو عيشة، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين**، 20.

10 – الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 32. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1753. الغامدي، **تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 20.

11 – الشورى، 49–50.

بالعقيدة الإسلامية، **إذ إن محاولة التحكم في جنس الجنين هو تدخل في مشيئة الله تعالى وإرادته**[1].

2. **إن تحديد جنس الجنين سيؤدي إلى اختلاط النطف والتلاعب بالمني**، بمعنى اختلاط الأنساب، كما يلزم منه كشف العورات المغلظة، وهذه مفاسد عظيمة، يجب أن تسد، ولا يجوز فتحها لمجرد رغبة الزوجين بجنس محدد، **فيكون مستند تحريمها الأخذ بمبدأ سد الذرائع**، كما أن تحريمها يتوافق مع مقاصد الشريعة في حفظ الأنساب[2].

رأي الباحثة

بعد استعراض أدلة الفرقاء، يترجح الرأي الأول القائل بجواز تحديد جنس الجنين لأسباب فطرية واجتماعية بالطرق المخبرية، شريطة التقيد بالضوابط التي وضعها فقهاء العصر للنازلة، وذلك لقوة أدلة القائلين بالجواز، ومن أهمها الاستدلال بحديث (ثوبان) عن النبي ﷺ فوجه الاستدلال به قويّ في الدلالة على جواز اختيار جنس محدد للجنين، حيث جاء فيه دلالة النبي ﷺ على طريقة تحديد جنس الجنين واختياره، والقياس على العزل الجائز شرعاً، فهو عزل للجنس غير المرغوب فيه.

---

1 – المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، 12–14. الميمان، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، 36. اليابس، **تحديد جنس الجنين**، 1754– 1756.

2 – الشاطبي، **الموافقات**، 324/2، 556/4.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات... أحمده سبحانه أَنّ من علي بإتمام هذه الرسالة العلمية بعد عظيم جهد وطول عناء... فإن أحسنت فذلك فضل من الله تعالى وحده سبحانه... وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان...

بعد عرض هذه الدراسة لموضوع " التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية"، تم التوصل إلى النتائج الآتية:

1. للاجتهاد الفقهي المعاصر شقان: شق نظري، يتمثل في بذل الوسع في درك الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وشق تطبيقي، يتمثل في تنزيل هذه الأحكام الشرعية المستنبطة على النوازل المعاصرة بعد تحقيق مناطها.
2. للأصوليين اتجاهات متعددة في تعريف النوازل، تدور حول كونها " الوقائع والمسائل المستجدة التي تستدعي حكماً شرعياً"، وتكون في جميع الأبواب الفقهية، وفي مختلف المجالات الحياتية.
3. من أهم شروط أهلية المجتهد، بالإضافة إلى الشروط العلمية، معرفته بأحوال عصره والواقع الذي يعيشه.
4. الاجتهاد فرض كفاية على المسلمين، وكذا التكييف الفقهي للنوازل.
5. باب الاجتهاد مفتوح إلى قيام الساعة، ولئن تعذر وجود المجتهد المطلق في هذا العصر، فإن مجتهد المسألة موجود، وبإمكانه الاجتهاد في نازلة بعينها، بحيث يدرسها بدقة، ويُكَيّفها فقهياً، ثم يستنبط الحكم الصحيح الشرعي لها.
6. مراحل النظر في النوازل: التصور، والتكييف، والتطبيق.
7. التكييف الفقهي هو " تحديد حقيقة النازلة الفقهية وردها لأصل شرعي معتبر يشبهها.
8. للمناط مدلول واسع عند الأصوليين، حيث بات بمنزلة عموم تدخل تحته الفروع التي يتناولها معناه، وعليه، يكون تحقيق المناط " إثبات القاعدة العامة أو الأصل الكلي في الجزئيات والفروع".

9. بعد البحث والتأمل، يثبت الترادف بين تحقيق المناط والتكييف الفقهي للنوازل.
10. للتكييف الفقهي للنوازل أركان ستة، تقوم على مطابقة المجتهد بين النازلة المعروضة والأصل الذي تُكَيَّفُ عليه في الحكم لاشتراكهما في مناطه، ولكل ركن ضوابطه، والتدرج في هذا يُعتبر خطوات التكييف الفقهي.
11. قد يكون التكييف الفقهي جلياً بسيطاً، وقد يكون خفياً مركباً، تبعاً لجلاء تحقق مناط الأصل في النازلة المعروضة أو خفائه.
12. للتكييف الفقهي مسالك أربعة يستند عليها، من أدلة متفق عليها، أو مختلف فيها، أو قاعدة كلية، أو عبارة فَقيهٍ.
13. ثمة عوامل متعددة تؤثرّ في التكييف الفقهي للنوازل، أهمها فقه الواقع بمفهومه الواسع (فقه واقع النازلة، وفقه الواقع المحيط بالنازلة)، ومقاصد الشريعة، والمآلات.
14. لأهل الخبرة والاختصاص دور مهم ومؤثر في التكييف الفقهي للنوازل، نظراً للتطور العلمي الهائل في مختلف مناحي الحياة، وظهور نوازل معقدة ومتشابكة، وبحاجة إلى الرجوع لأهل الخبرة والاختصاص من أجل معرفة حقيقتها وإدراك كنهها، ولذلك كله ضوابطه وشروطه.
15. الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل من أسباب اختلاف الفقهاء المهمة، وله أثر ظاهر في مختلف الأبواب الفقهية.
16. على المجتهد تجنب الأخطاء المنهجية المتعلقة بالتكييف الفقهي، مثل: الخطأ في مسالك إلحاق النازلة بأصل معتبر، أو التعجل وعدم استيفاء النظر، أو إهمال التكييف الفقهي، ونحو ذلك.
17. للتكييف الفقهي تطبيقات متنوعة في مختلف الأبواب الفقهية.
18. من التطبيقات الفقهية على التكييف الفقهي في باب المعاملات المالية (البتكوين).

19. اختلف فقهاء العصر وباحثوه في التكييف الفقهي للبتكوين، ما بين ذاهب إلى أنها عملة نقدية، ونافٍ لذلك، وتكييف لها على المؤشرات، وراءٍ بأنها عملة خاصة، وغير ذلك، مما ألقى بظلاله على الحكم الشرعي لها، حيث اختلف الفقهاء فيه، والذي تراه الباحثة تكييفها على أنها ليست عملة نقدية، وإنما هي وسيلة (أداة) دفع إلكترونية، وبالتالي يحرم التعامل بها بوضعها الراهن إلا للضرورة، ويجوز إذا انضبطت بالضوابط الشرعية التي نص عليها فقهاء العصر وباحثوه.

20. من التطبيقات الفقهية على التكييف الفقهي في باب الزينة (تقنية المايكروبليدنج).

21. اختلف فقهاء العصر وباحثوه في التكييف الفقهي لتقنية المايكروبليدنج ما بين مكيف لها بالوشم، وذاهب إلى أنها نمص، وراءٍ أنها من الزينة المباحة، وبناء على هذا الاختلاف في تكييفها الفقهي، اختلفت الأحكام الفقهية المستنبطة لها، وارتأت الباحثة تكييفها بالوشم، وحرمة استخدامها إلا للضرورة، وبضوابط شرعية.

22. من التطبيقات الفقهية على التكييف الفقهي في باب الطب (تحديد جنس الجنين).

23. لتحديد جنس الجنين طرق متعددة، ويكمن وراءه دوافع مختلفة، ولكل صورة تكييف فقهي مغاير لما سواها، وقد اتفق فقهاء العصر وباحثوه على الأحكام الشرعية للعديد من صور النازلة، واختلفوا في صورة واحدة، هي تحديد جنس الجنين بطرق علمية مخبرية لدوافع اجتماعية وفطرية، حيث فرّقوا بين اللجوء إلى هذه الطريقة قبل حدوث الحمل، فكيّفوها على العزل، وبين اللجوء إليها بعد حدوث الحمل، فكيّفوها على قتل النفس البريئة، ثم إنهم اختلفوا في الحكم الشرعي لهذه الطريقة قبل حدوث الحمل، ما بين مجيز لها بضوابط شرعية، ومحرّم لها، ومتوقف في حكمها الشرعي، وارتأت الباحثة تكييفها على العزل، وجواز هذه الطريقة بضوابطها الشرعية.

التوصيات

توصي الباحثة بما يلي:

1. أوصي فقهاء العصر وباحثيه وطلاب الدراسات العليا في الفقه وأصوله بدراسة النوازل المعاصرة بدقة وتمعن وأناة، مع التركيز على التكييف الفقهي الصحيح لكل منها، وعدم إهماله أو تجاوزه أو التسرع فيه.
2. بات الاجتهاد الجماعي ضرورة شرعية لتعذر وجود المجتهد المطلق في هذا العصر لذا أوصي أولي الأمر بإيلاء الاهتمام به وبالمجامع الفقهية على اختلاف مسمياتها، مع الحرص على الاستفادة من ذوي الاختصاصات العلمية المتنوعة.
3. أوصي فقهاء العصر وباحثيه بالاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص خلال بحث النوازل المعاصرة ودراستها وتكييفها فقهياً.
4. أوصي الجامعات والمعاهد الإسلامية بالعمل على إعداد مفتين ومجتهدين وباحثين في العلم الشرعي يعكفون على دراسة نوازل العصر بدقة وشمول.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

1. إبراهيم، محمد (1428هـ- 2008م)، **الاجتهاد والعرف**، (ط1)، القاهرة: دار السلام.
2. إبراهيم، محمد يسري (1434هـ-2013م)، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، (ط1) طبعة خاصة لوزارة الأوقات والشؤون الإسلامية، قطر: دار اليسر.
3. ابن أبي شيبة، أبو بكر، **المصنف لابن أبي شيبة**، 549/5، (ط1)، الرياض: دار كنوز إشبيليا.
4. ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو، (1405هـ-1985)، **منتهى الوصول والأخل في علمي الأصول والجدل**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.
5. ابن الصلاح، أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (1407هـ- 1986م)، **أدب المفتي والمستفتي**، (ط1)، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب.
6. ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي (1420هـ- 1999م)، **المحصول في أصول الفقه**، (ط1)، عمان: دار البيارق.
7. ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (1415هـ- 1995م)، **الطرق الحكمية في السياحة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.
8. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (د.ت)، **شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير**، (د.ط)، الرياض: مكتبة العبيكان.
9. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري (1415هـ- 1995م)، **شرح فتح القدير**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

10. ابن أمير الحاج، شمس الدين أبو عبد الله محمد الحنفي (1403هـ-1983م)، **التقرير والتحبير**، (ط2) بيروت: دار الكتب العلمية.

11. ابن باز، عبد العزيز، موقع الإمام ابن باز، **هل المتوفى دماغياً لا يمكن أن ترجع إليه حياته؟** (مجموعة فتاوى ابن باز، 366/13).

12. ابن تيمية، تقي الدين شيخ الإسلام أحمد الحراني الدمشقي، (1421هـ- 2001م)، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، المنصورة: دار الوفاء.

13. ابن تيمية، تقي الدين شيخ الإسلام أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، (1408هـ-1987م)، **الفتاوى الكبرى تقي الدين بن تيمية**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

14. ابن تيمية، تقي الدين شيخ الإسلام أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، (د.ت)، **بيان الدليل على بطلان التحليل**، (د.ط)، الرياض: المكتب الإسلامي.

15. ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد الحراني، (1434هـ-2013م)، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، (ط1)، السعودية: دار العاصمة.

16. ابن تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله الحراني، **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط(1)، القاهرة: دار الكتاب العربي.

17. ابن جزّي، الإمام الشهيد أبو القاسم محمد الكلبي الغرناطي المالكي، (د.ت)، **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية**، (د.ط)، د.د.

18. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (د.ت)، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

19. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (1403هـ- 1983م)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ط2)، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

20. ابن حنبل، الإمام أحمد، (1421هـ-2001م)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

21. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن بكر البرمكي الإربلي، (1317هـ-1900م)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، (ط1)، بيروت: دار صادر.

22. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد "الجد"" القرطبي المالكي، (1414هـ- 1993م)، **مسائل أبي الوليد بن رشد**، (ط2)، بيروت: دار الجيل.

23. ابن عابدين، محمد أمين (1414هـ-1994م)، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

24. ابن عابدين، محمد أمين، (د.ت)، **مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة (نشر العَرْف)**، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

25. ابن عاشور، محمد الطاهر (1437هـ- 2016م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (ط7)، القاهرة: دار السلام.

26. ابن عبد البر، (د.ت)، **جامع بيان العلم وفضله**، (د.ط)، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

27. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (1399هـ- 1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، (د.ط)، دمشق: دار الفكر.

28. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي (1414هـ- 1994م)، **المغني على مختصر الخرقي**، (ط2)، بيروت: دار الكتب العلمية،

29. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (1401هـ- 1985م)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

30. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (1419هـ- 1999م)، **إعلام الموقعين**، (ط1)، القاهرة: مكتبة الإيمان.

31. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، (1273هـ- 1889م)، **سنن ابن ماجة**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

32. ابن مفلح، برهان الدين أبو اسحق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، (1418هـ- 1997م)، **المبدع في شرح المقنع**، (ط1)، بيروت، دار الكتب العلمية.

33. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري الرويفعي (1414هـ- 1994م)، **لسان العرب**، (ط3)، بيروت: دار صادر،

34. ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم (1389هـ- 1980م) **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

35. أبو البصل، عبد الناصر بن موسى، (د.ت)، **المدخل إلى فقه النوازل**، (د.ط)، د.د.

36. أبو البصل، عبد الناصر بن موسى، (د.ت)، **تحديد جنس الجنين**، (د.ط)، الدورة الثامنة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي.

37. أبو العباس، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، (1425هـ- 2004م)، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة**، 131/2، (ط1)، الرياض: الجامعة الإسلامية.

38. أبو جيب، سعدي، (1408هـ- 1988م)، **القاموس الفقهي**، (ط2)، دمشق: دارالفكر.

39. أبو حسين، أسامة أسعد، (1441هـ- 2019م)، **الحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية**، أحد بحوث المؤتمر الدولي الخامس عشر "**العملات الافتراضية في الميزان**"، كتاب وقائع المؤتمر، جامعة الشارقة: 16-17/أبريل/2019م.

40. أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعب الأزدي السجستاني، (1430هـ- 2009م)، **سنن أبو داود**، ط(1)، دار الرسالة العالمية.

41. أبو زهرة، محمد (1427هـ-2006م)، **أصول الفقه**، (د.ط)، القاهرة: دار الفكر العربي.

42. أبو زيد بكر، (د.ت)، **خطابات الضمان**، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد (2).

43. أبو زيد، بكر بن عبد الله (1416هـ- 1996م)، **فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة)**، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

44. أبو شاويش، ماهر ذيب (1434هـ- 2016م)، **ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها**، (د.ط)، (د.د).

45. أبو عيشة، فادية محمد توفيق، (1433 هـ- 2012م)، **موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين، دراسة في مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الأسرة والصحة الإنجابية**، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

46. أبو لحية، نور الدين، (1436هـ- 2015م)، **النوازل الفقهية ومناهج الفقهاء في التعامل معها، دراسة علمية لمناهج الفتوى في التراث والواقع الإسلامي**، ط(2)، أريانة: دار الأنوار.

47. أحمد مختار وفريق العمل، عبد الحميد عمر، (1429هـ- 2008م)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (ط1)، القاهرة: عالم الكتب.

48. الأحمد والعيساوي، محمد حسين وإسماعيل كاظم، (1443هـ- 2021م)، **مستجدات في الطهارة: التنظيف الجاف- تكرير مياه الصرف الصحي**، المجلد 18، العدد1، مجلة جامعة الشارقة للعلوم والدراسات الإسلامية.

49. الأحمدي، عبد العزيز بن مبروك، (1424هـ-2004م)، **اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية**، (ط1)، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

50. الإدريسي، العربي، (د.ت)، **تحقيق المناط دراسة أصولية تطبيقية**، (د.ط)، د.د. بحث.

51. إسماعيل، شعبان محمد، (1418هـ- 1998م)، **الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه**، (ط1)، بيروت: دار البشائر الإسلامية.

52. آسيا، براهيمي، (د.ت)، **نقل وزرع الأعضاء البشرية بين الشريعة والقانون**، بحث لمجلة حقوق الإنسان والحريات العامة.

53. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (1432هـ- 2011م)، **الإبانة عن أصول الديانة**، (ط1)، الرياض: مدار المسلم.

54. الأشقر، أسامة عمر سليمان (1420هـ- 2000م)، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق (زواج المسيار، الزواج العرفي، الفحص الطبي، الزواج بنية الطلاق)**، (ط1)، عمان: دار النفائس.

55. الأشقر، عمر سليمان عبد الله (1417هـ- 1997م)، **الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني**، (ط1)، عمان: دار النفائس.

56. الأشقر، عمر سليمان عبد الله، شبير، محمد عثمان، أبو البصل، عبد الناصر، عارف، علي عارف، الباز، عباس أحمد محمد، (1421هـ- 2001م)، **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، (ط1)، عمان: دار النفائس.

57. الأشقر، محمد سليمان (1422هـ- 2001م)، **أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي**، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة، **زراعة الأعضاء التناسلية.. رؤية شرعية**، رقم الفتوى (12107)، (1422هـ-2001)، إسلام ويب، Islamweb.net.

58. الأشقر، محمد سليمان عبد الله، (1405هـ- 1985م)، **بحث بداية الحياة**، بحث مقدم لندوة الحياة الإنسانية- بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

59. الأشقر، محمد سليمان عبد الله، **النقود وتقلب قيمة العملة**، كتاب **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، المكتبة الشاملة الحديثة.

60. الأصفهاني، شمس الدين محمود عبد الرحمن (1420هـ- 1999م)، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ط1)، الرياض: مكتبة الرشيد.

61. آل بورنو، أبو الحارث محمد صدقي بن أحمد الغزي، (1416هـ- 1996م)، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، (ط4)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

62. آل خنين، عبد الله بن محمد بن سعد، (1440هـ - 2019م)، **حقيقة تغير الفتوى وأسبابه**، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد 117، (17-104).

63. الألباني، محمد ناصر الدين، (د.ت)، **السلسلة الصحيحة للألباني**، (د.ط)، الرياض: دار المعارف.

64. الألباني، محمد ناصر الدين، (1405هـ-1985م)، **مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، (ط2)، بيروت: المكتب الإسلامي.

65. إلهام، نايلي، وزهية، لموش، (1442هـ- 2021م)، **التداول الإلكتروني للعملات الرقمية من منظور إسلامي**، مجلة البحوث الاقتصادية والمالية، م8، ع2، 578-597.

66. الآمدي، علي بن محمد (1424هـ- 2003م)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ط1)، الرياض: دار الصميعي.

67. أمير بادشاه، محمد أمين، (د.ت)، **تيسير التحرير على كتاب التحرير لكمال الدين بن الهمام الحنفي**، (د.ط) بيروت: دار الكتب العلمية.

68. الأنصاري، أحمد بن محمد عمر، (1416هـ- 1996م)، **آثار الاختلاف الفقهاء في الشريعة**، (ط1)، السعودية: مركز الرشد.

69. أنيس ورفاقه (1392هـ- 1972م)، **المعجم الوسيط**، (ط2)، القاهرة: د.د.

70. أوغلو، إسماعيل خالد، (1441هـ- 2020م)، **التكييف الشرعي للعملات الرقمية**، بحث في مجلة دراسات في المالية الإسلامية والتنمية، معهد العلوم الاقتصادية التجارية وعلوم التسيير، المركز الجامعي مرسلي عبد الله، تيبازة.

71. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، (1407هـ- 1986م)، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ط1)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

72. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، (1426هـ- 2005م)، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، (ط1)، الرياض: مكتبة الرشد.

73. الباحوث، عبد الله بن سليمان، (1438هـ- 2017م)، **النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية**، بحث في المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

74. البار، محمد علي، (1427هـ -2006م)، **اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي**، بحث مقدم للمجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي.

75. الباز، عباس أحمد محمد، (1421هـ- 2001م)، **اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه وولادته بين الطب والفقه**، ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، للدكتور عمر سليمان الأشقر وزملائه، (ط1)، عمان: دار النفائس.

76. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، (1413هـ- 1993م)، **التقريب والإرشاد الصغير**، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

77. البخاري، أبو عبد الله بن إسماعيل، (1414هـ- 1993م)، **صحيح البخاري**، (ط5)، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة.

78. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (1400هـ- 1980م)، **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، القاهرة: المطبعة السلفية.

79. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (1417هـ- 1997م)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي**، (ط3) بيروت: دار الكتاب العربي.

80. البرهاني، محمد هشام، (1406هـ- 1985م)، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، (ط1)، دمشق: دار الفكر.

81. البغا، مصطفى ديب (1434هـ- 2012م)، **أثر الأدلة المختلف فيها**، (ط)5، دمشق: دار القلم.

82. البلاذري، (1408هـ- 1988م)، **فتوح البلدان**، (د.ط)، بيروت: دار ومكتبة الهلال.

83. بلعمري، أكرم، (1435هـ- 2014م)، **النصوص الحديثة في زرع الأعضاء البشرية بين المجيزين والمانعين**، جمع وتخريج ودراسة بحث لمجلة البحوث والدراسات، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، العدد (17)، (143- 160).

84. بن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ (2014م)، **تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع**، (ط1)، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.

85. البناني، عبد الرحمن بن جاد المغربي (1418هـ- 1998م)، **حاشية العلامة البناني على متن جمع الجوامع**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

86. بنك دبي الإسلامي، **ندوة خطاب الضمان، الاقتصادي الإسلامي**، مجلة شهرية اقتصادية متخصصة، عدد 234، دولة الإمارات العربية المتحدة، رمضان، (1421هـ-2001م).

87. بهجت، عامر بن محمد فداء بن محمد عبد المعطي، (1431هـ- 2010م)، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة دراسة نظرية تطبيقية**، بحث مقدم لمؤتمر نحو "**منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة**"، مركز التميز البحث في فقه القضايا المعاصرة.

88. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (1417هـ-1997م)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (ط1)، بيروت: عالم الكتب.

89. البورنو، محمد صدقي بن أحمد أبو الحارث الغربي، **موسوعة القواعد الفقهية**، مؤسسة الرسالة.

90. البوطي، محمد سعيد رمضان (د.ت)، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، (ط1)، دمشق: مطبعة العلم.

91. بوعود، أحمد (1426هـ-2006م)، **فقه الواقع أصول وضوابط**، (ط1)، القاهرة: دار السلام.

92. بومدين، ديداني، د.ت، **أهمية التكييف الفقهي والقانوني للوقائع**، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران.

93. البيطار، عبد الرزاق، (1413هـ-1993م)، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، (ط2)، بيروت: دار صادر.

94. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (د.ت)، **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا (د.ط)، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز.

95. بيهي، أبو ياسر سعيد بن محمد (د.ت)، **التأصيل الشرعي لمفهوم "فقه الواقع**، (د.ط)، Fekh-alwakis-pdf.

96. التاويل، محمد (د.ت)، **زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي**، (د.ط)، الدار البيضاء: مكتبة الهداية.

97. الترتوري، حسين مطاوع (1418هـ- 1998م)، **فقه الواقع دراسة أصولية فقهية**، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (34)، المملكة العربية السعودية، الرياض.

98. الترتوري، حسين مطاوع، (د.ت)، بحث بعنوان: **الأحكام الشرعية بين المرونة والثبات**.

99. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، (1431هـ- 2010م)، **أسباب اختلاف الفقهاء**، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

100. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى، (1395هـ- 1975م)، **سنن الترمذي**، (ط2)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

101. التميمي، علاء ناصر حسن (1432هـ- 2012م)، **الاجتهاد المعاصر في ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية**، (د.ط)، د.د.

102. التهانوي، محمد بن علي (1417هـ- 1996م)، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، (ط1)، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

103. جابر، محمود صالح، ومونة، عمر (1410هـ-2009م)، **الاجتهاد الاستثنائي وأثره في فقه التطبيق**، بحث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلس الخامس، العدد (5/2)، aliftaa.jo/research.aspx?researchel=42x905kb5500.

104. الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (د.ت)، **معجم التعريفات**، (د.ط)، القاهرة: الفضيلة للنشر والتوزيع.

105. الجميلي، عمر عبد عباس، (1439هـ- 2019م)، **إصدار العملات الافتراضية بين ضوابط الشرع ومتطلبات العصر**،بحث مقدم لمؤتمر **(العملات الافتراضية في الميزان)**، كتاب وقائع المؤتمر (85-105).

106. الجميلي، عمر عبد عباس، (1439هـ- 2019م)، **العملات الافتراضية واقعها وتكييفها الفقهي وحكمها الشرعي**، بحث مقدم لمؤتمر "**العملات الافتراضية في الميزان**"، كتاب وقائع المؤتمر.

107. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (د.ت)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، طبع على نفقة الشؤون الدينية في قطر.

108. الجيزاني، محمد بن حسين (1427هـ- 2006م)، **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية**، (ط4)، الدمام: دار ابن الجوزي.

109. الجيزاني، محمد بن حسين (1430هـ-1996م)، **منهج السلف في التعامل مع النوازل**، مجلة الأصول والنوازل، السنة الأولى، العدد الأول.

110. الحاج، عبد الرحمن، (1440هـ- 2019م)، **التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث: تطويع الفقه لمقتضيات العصر**، مجلة الأخلاق الإسلامية، Journal of Islamic ethicss، (64- 89).

111. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (د.ت)، **المستدرك على الصحيحين**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

112. الحجوي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، (1415هـ- 1995م)، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

113. الحداد، هيثم بن جواد، (1439هـ- 2018)، **حكم التعامل بالعملة الإلكترونية المشفرة (البتكوين وأخواتها)** ورقة علمية، الجميلي.

114. حسان، حسين حامد (1314هـ- 1971م) (**نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، (د.ط)، بيروت: المطبعة العالمية.

115. الحطاب الرعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، (1415هـ- 1995م)، **مواهب الجليل لشرح مختصر سيدي خليل**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

116. الحكيم، محمد تقي (1431هـ- 2010م)، **الأصول العامة للفقه المقارن**، (ط1)، طهران: المجتمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونية الثقافية، مركز الدراسات العلمية.

117. حكيمة، حمزاوي (د.ت)، **تحديد جنس الجنين بين الطب والعقيدة والفقه**، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي الموسوم "**بقضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي**"، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين.

118. الحليبي، فيصل بن سعود، (1441هـ- 2020م)، **خلو العصر من المجتهد وآثاره الأصولية**، الإحساء: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

119. حماد، تحرير شكري عبد الحميد، (1440هـ- 2019م)، **تحديد جنس الجنين**، نابلس، جامعة النجاح الوطنية، كلية الشريعة، المؤتمر العلمي الدولي لكلية الشريعة "**قضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي**".

120. حمادي، مليكة، (1438- 2017م)، **الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بفقه الواقع دراسة تأصيلية تطبيقية**، مجلة الإحياء، العدد 2017/20، (267- 286).

121. حمود، سامي حسن (1396هـ-1396م)، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، (ط1)، القاهرة: دار الاتحاد العربي.

122. الحمود، سامي مطر، (1440هـ-2019م)، **ضوابط إنشاء العملات في الفقه الإسلامي (عملة البتكوين نموذجاً)**، بحث مقدم لمؤتمر **(العملات الافتراضية في الميزان)** كتاب وقائع المؤتمر، 351- 363.

123. حميد، صالح بن عبد الله (1423هـ- 2003م)، **الجامع في فقه النوازل**، (ط1)، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.

124. حيدر، علي، (1411هـ- 1991م)، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

125. الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي، (1417هـ- 1997م)، **حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

126. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (1400هـ- 1980م)، **كتاب الفقيه والمتفقه**، (ط)1، بيروت: دار الكتب العلمية.

127. الخفيف، علي، (1392هـ- 1974م)، **بحث شهادات الاستثمار في حكم الشريعة بأنواعها الثلاث تطبيقاً للقواعد الفقهية العامة والأصول الشرعية للمعاملات**، القاهرة: الأزهر الشريف، مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية: الدعوة إلى الإسلام، المجلد 2، 117-145.

128. الخفيف، علي، (د.ت)، **أسباب اختلاف الفقهاء**، (د.ط)، القاهرة: دار الفكر العربي.

129. خلاف، عبد الوهاب (1374هـ-1977م)، **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، (ط1)، القاهرة: دار الأنصار.

130. خلاف، عبد الوهاب،(د.ت)، **علم أصول الفقه**، (ط7)، القاهرة: دار الحديث.

131. خلف، طارق عبد المنعم، (1431-2010م)، **أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه،** (د.ط)، عمان: دار النفائس.

132. الخميس، عبد الله بن عبد الواحد (د.ت)، **التطهير بالبخار**، دراسة فقهية، بحث محكم، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأول.

133. الخن، مصطفى سعيد (1421هـ-2000)، **أثر الاختلافات في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، (ط2)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

134. الخويطر، طارق بن محمد بن عبد الله، (1436هـ- 2015م)، **أحكام زينة الحاجبين "دراسة فقهية"، مقارنة مع ذكر رأي سماحة الشيخ الدكتور عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين**، (ط1)، الرياض: دار كنوز إشبيليا.

135. دار الإفتاء الفلسطينية، مقال

136. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، (1436هـ- 2015م)، **مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي**، (ط1)، القاهرة: دار التأصيل، مركز البحوث وتقنية المعلومات.

137. الدارمي، عثمان بن سعيد، (د.ت)، **رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

138. الدر السنية، الموسوعة الفقهية، **علامات الموت وحكم الموت الدماغي وإيقاف أجهزة الإنعاش،**

139. الدريني، فتحي (1405هـ-1985م)، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، (ط2)، دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع.

140. الدريني، فتحي، (1429هـ- 2008)، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، (ط2)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

141. الدمشقي، علي بن محمد بن عباس البعلي، (د.ت)، **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، (د.ط)، د.د.

142. دهينة، نصيرة (1431هـ- 2010م)، **فقه النوازل في الغرب الإسلامي: مدخل إلى فقه النوازل**، (د.ط)، ولاية عين الدقلى: دار الثقافة، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

143. الدوسري، مسلم بن محمد بن ماجد، (1420هـ- 2000م)، **عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية**، (ط1)، الرياض: مكتبة الرشد.

144. الدويك، نداء عزيز (1427هـ- 2006م)، **التعزير ومكانة في السياسة الشرعية**، رسالة ماجستير، جامعة الخليل، فلسطين.

145. الديباني، عبد المجيد عبد الحميد (1415هـ-1995م)، **المنهاج الواضح في علم أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام**، (ط1)، بنغازي: جامعة قار يونس.

146. الذروي، أحمد إبراهيم عباس (1403هـ- 1983م)، **نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، (ط1)، جدة: دار الشروق

147. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، (1427هـ-2006م)، **سير أعلام النبلاء**، القاهرة: دار الحديث.

148. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (1419هـ-1998م)، **تذكرة الحفاظ**، 20/1، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

149. الرازي، محمد بن أبي بكر، (1438هـ- 2017م)، **مختار الصحاح**، (ط1)، بيروت: مكتبة لبنان.

150. رازي، نادية، **تفعيل المقاصد الشرعية في التكييف الفقهي للوقائع المستجدة، بعض المائل في الأحوال الشخصية نموذجاً**، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد14، 284- 297.

151. رحال، علاء الدين حسن، **الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (65)، ج2، ربيع الثاني 1436هـ.

152. رقادي، أحمد، (د.ت)، **القواعد الفقهية حقيقتها وأهميتها في فقه النوازل، رعاية البيئة أنموذجاً**، بحث منشور في مجلة الحقيقة.

153. الرميلي، عبد الحكيم، **تغير الفتوى في الفقه الإسلامي**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

154. الرميلي، عبد الكريم، (د.ت)، **تغير الفتوى في الفقه الإسلامي**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

155. الريسوني، أحمد (1416هـ-1995م)، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، (ط4)، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

156. الريسوني، أحمد (1430هـ- 2009م)، **محاضرات في مقاصد الشريعة**، (ط1)، القاهرة: دار السلام.

157. الريسوني، قطب، (1435هـ- 2014م)، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة معالم وضوابط وتصحيحات**، (ط1)، بيروت: دار ابن حزم.

158. الزحيلي، وهبة (1396هـ-1974م) **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، بحث مقدم منشور ضمن مجموعة البحوث التي قدمت إلى مؤتمر الفقه الإسلامي، الرياض.

159. الزحيلي، وهبة (1428هـ- 2007م)، **أصول الفقه الإسلامي**، (ط15)، دمشق: دار الفكر.

160. الزحيلي، وهبة، (1402هـ- 1982م)، **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي**، (ط3)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

161. الزحيلي، وهبة، (1417هـ- 1997م)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (ط4)، دمشق: دار الفكر.

162. الزحيلي، وهبة، (1421هـ- 2001م)، **سبل الاستفادة من النوازل" الفتاوى" والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة**، (ط1)، دمشق: دار المكتبي.

163. الزرقا، أحمد بن محمد، (1409هـ- 1989م)، **شروح القواعد الفقهية**، (ط2)، دمشق: دار القلم.

164. الزرقا، مصطفى أحمد، (1378هـ- 1968م)، **المدخل الفقهي العام**، (ط10)، دمشق: مطبعة طربين.

165. الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي، (1422هـ- 2002م)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، (ط1)، بيروت: المكتبة العصرية.

166. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، (1421هـ-2000م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

167. الزركلي، خير الدين بن محمود بن علي، (1406هـ- 1986م)، **الأعلام**، (ط7)، بيروت: دار العلم للملايين.

168. الزنكي، نجم الدين قادر كريم، (د.ت)، **الاجتهاد في مورد النص دراسة أصولية مقارنة**، جامعة ملايا، كولامبور، بيروت: دار الكتب العلمية،books.google.com/books/about .

169. الزنكي، نجم الدين قادر، (1426هـ-2006هـ)، **الاجتهاد في مورد النص: دراسة أصولية مقارنة**، 113، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

170. زيدان، عبد الكريم(1417هـ- 1996م)، **الوجيز في أصول الفقه**، (ط5)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

171. الزير، وليد، (د.ت)، **قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان: معناها وحكمها ومناطها وتطبيقاتها**، (د.ط)، مقالة، جامعة كاركاس.

172. السالوس، علي أحمد (1422هـ-2002م)، **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، ط(7)، القاهرة: مكتبة دار القرآن.

173. السالوس، علي أحمد، (1406هـ، 1986م)، **الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة دراسة في الفقه الإسلامي مقارناً بالقانون**، (ط)1، الكويت، مكتبة الفلاح.

174. سانو، قطب مصطفى، (1420هـ- 2000م)، **معجم مصطلحات أصول الفقه عربي إنجليزي**، (ط1)، دمشق: دار الفكر.

175. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، (1411هـ- 1991م)، **الأشباه والنظائر**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

176. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، (1419هـ-199م)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ط1)، بيروت: عالم الكتب.

177. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، (1424هـ- 2004م)، **الإبهاج في شرح المنهاج شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

178. السبيعي، شافي مذكر، (1439هـ- 2019م)، **بحث العلة والحكمة في القياس الأصولي**، مجلة كلية الشريعة والقانون تفهنا الأشرف، دقهلية، م21، العدد6، 5089- 5138.

179. سحارة، السعيد (1441هـ- 2019م)، **تحديد جنس الجنين في عمليات الإخصاب الاصطناعي الخارجي دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري**، بحث في مجلة العلوم القانونية السياسية، م10، العدد1، (118- 143).

180. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، (د.ت)، **المبسوط**، (ط2)، بيروت: دار المعرفة.

181. السرطاوي، محمود علي، (1417هـ- 1997م)، **شرح قانون الأحوال الشخصية**، (ط1)، عمان: دار الفكر.

182. سعادة، حسين ماني، (1438هـ- 2016م)، **التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء**، بحث منشور في مجلة الشهاب، العدد 5، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، 101-118.

183. السفياني، عابد بن محمد (1430هـ- 2009م)، **معنى النوازل والاجتهاد فيها**، مجلة الأصول والنوازل، السنة الأولى، العدد الأول.

184. السلامي، محمد مختار، **متى تنتهي الحياة**، ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، ندوة الموت الدماغي، 1996، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

185. السلمي، عياض بن ناجي، (1426هـ- 2005م)، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله.**، (ط1)، الرياض: دار التدمرية.

186. السمعاني، أبو المظفر منظور بن محمد بن عبد الجبار (1418هـ-1997م)، **قواطع الأدلة** في الأصول، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

187. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، (1424هـ- 2004م)، **اعتبار المآلات و مراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة**، (ط1)، الرياض: دار ابن الجوزي.

188. السنوسي، عبد الرحمن، (1425هـ- 2005م)، **مآلات الأفعال**، (ط3)، الشارقة: مكتبة الصحاب.

189. السويداء، مهاء سالم إبراهيم، (1441هـ- 2020م)، **تقنية المايكروبليدنج (microblading) دراسة فقهية**، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، المجلد (13)، العدد (5)، 3591- 3636.

190. السيد سالم، أبو مالك كمال (1424هـ- 2003م)، **كتاب صحيح فقه السنة وتوضيح مذاهب الأئمة**، (د.ط)، القاهرة: المكتبة التوفيقية.

191. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (1325هـ-1907م)، **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**، طبع في المطبعة الثعالبية لصاحبيها أحمد بن مراد التراكي وأخيه بالجزائر.

192. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (1436هـ- 2015م)، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، (ط3)، بيروت: دار الكتب العلمية.

193. الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (1422هـ-2001م)، **الموافقات في أصول الشريعة**، (ط5)، بيروت: دار المعرفة، الحاشية.

194. الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، (2006م)، **الاعتصام**، (د.ط)، القاهرة: دار البيان العربي.

195. الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي (د.ت)، **الرسالة**، 512/1، (د.ط) د.د.

196. شبير، محمد عثمان (1422هـ- 2001م)، **أحكام جراحة التجميل**، ضمن كتاب (**دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**) للدكتور عمر سليمان الأشقر وزملائه، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

197. شبير، محمد عثمان (1427هـ- 2007م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، (ط4)، عمان: دار النفائس.

198. شبير، محمد عثمان (1435هـ- 2014م)، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**، (ط2)، دمشق: دار القلم.

199. شبير، محمد عثمان، (1415هـ- 1995م)، **موقف الإسلام من الأمراض الوراثية**، (ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)، مجلة الحكمة، العدد 6، 207-220.

200. شبير، محمد عثمان، (د.ت)، **أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي**، د.ط، د.ت.

201. شحاتة، أسماء فتحي عبد العزيز، (1443هـ- 2022م)، **تقنية المايكروبليدنج (microblading)، دراسة فقهية مقارنة**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد السابع، الإصدار الأول، الجزء الأول، (794-842).

202. الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب، (1414هـ- 1994م)، **مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

203. الشرفي، عبد المجيد السوسوه (1418هـ-1998م)، **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**، تقديم عمر عبيد حسنة، كتاب الأمة، مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية بقطر: الدوحة.

204. شرير، عصام صبحي صالح، (1418هـ- 1998م)، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، (د.ط)، غزة: الجامعة الإسلامية.

205. شلبي، محمد مصطفى (1401هـ- 1981م)، **تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصر الاجتهاد والتقليد**، (ط2)، بيروت: دار النهضة العربية.

206. الشمري، (1439هـ-2019م)، **التأصيل الفقهي للعملات الافتراضية**، بحث مقدم لمؤتمر **العملات الافتراضية في الميزان**، كتاب وقائع المؤتمر (51-80).

207. الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي (1409هـ- 1988م)، **نشر البنود على مراقي السعود**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

208. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر ، (1415هـ- 1995م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (ط1)، بيروت، دار الفكر.

209. الشهراني، حسين بن معلوي بن حسين، (1423هـ-2002م)، **حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي**، (د.ط)، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

210. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، (1400هـ-1980م)، **الملل والنحل**، أعيد طبعة بالأوفست، بيروت: دار المعرفة.

211. شوشان، عثمان بن محمد الأخضر، (1408هـ- 1998م)،، **تخريج الفروع على الأصول، دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية**، (د.ط)، الرياض: دار طيبة.

212. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1427هـ - 2006م)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (ط2)، القاهرة: دار السلام.

213. الشيخ، غسان محمد، (1439هـ- 2019م)، **التأصيل الفقهي للعملات الرقمية- البتكوين نموذجاً**، بحث مقدم لمؤتمر **(العملات الافتراضية في الميزان)** كتاب وقائع المؤتمر (15-44).

214. الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي، (1405- 1985م)، **اللمع في أصول الفقه**، (ط1) بيروت: دار الكتب العلمية.

215. الصاعدي، محمد بن حمدي، (1432هـ- 2011م)، **أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية**، (ط1)، السعودية: الجامعة الإسلامية، بحث علمي محكم.

216. صالح، محمد أديب (1413هـ- 1993م)، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة**، (ط4)، بيروت: المكتب الإسلامي.

217. الصاوي، محمد صلاح محمد، (1411هـ- 1990م)، **مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام**، (ط1)، المنصورة: دار الوفاء.

218. صبري، مسعود (2020/9/29)، **المستجدات الفقهية: إشكالية المصطلح**، موقع إسلام أون لاين.

219. الصدر، رضا (د.ت)، **الاجتهاد والتقليد**، (د.ط) بيروت: دار الكتاب اللبناني.

220. الصعيدي، شكري صالح، (د.ت)، **التحكم في نوع الجنين**، بحث في مجلة الشريعة والقانون، م2، العدد 23.

221. الضويحي، أحمد بن عبد الله بن محمد، (1430هـ)، **الاستعانة بأهل الاختصاص في الاجتهاد**، 21، بحث محكم، مجلة العدل، العدد (42)، ربيع الآخر، 1430هـ.

222. طاهري، بلخير، (1442هـ-2021م)، **التكييف الفقهي وأثره في نوازل القصر**، بحث في المجلة الجزائرية للمخطوطات، م17، العدد2، 231- 256.

223. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، (1410هـ- 1995م) **المعجم الأوسط**، (د.ط)، القاهرة: دار الحرمين.

224. الطريقي، عبد الله بن محمد، (1435هـ- 2015م)، **مناقشات طبيعة وشرعية حول موت الدماغ (أسباب الخلاف بين الفقهاء والأطباء في حكم موت الدماغ)**، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، rej.org.sa/dim.news.

225. الطلبة، الحضرمي أحمد (د.ت)، **أسباب الاختلاف بين الفقهاء وبعض تطبيقاتها**، مركز سلف للبحوث والدراسات، www.salafcenter.com.

226. الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي، (1419هـ- 1998م)، **شرح مختصر الروضة**، (ط2)، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية.

227. الطيار ورفاقه، عبد الله بن محمد الطيار، عبد الله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، (1433هـ- 2012م)، **كتاب الفقه الميسر**، (ط2)، الرياض: مدار الوطن.

228. عارف، علي عارف، (1422هـ- 2018)، **قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي**، (ط1)، عمان: دار النفائس.

229. عامر، باسم أحمد، (1439هـ- 2018م)، **العملات الرقمية، (البتكوين أنموذجاً) ومدى توافقها مع ضوابط النقود في الإسلام،** مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، م16، العدد1.

230. العبادي، أحمد بن قاسم (1417هـ- 1996م)، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، (ط1)**، بيروت: دار الكتب العلمية.

231. عباس، إسماعيل عبد، (1441هـ- 2020م) **التكييف، التخريج، التنزيل، مفهومها ونماذج دالة عليها،** العراق، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، م2020، العدد 59، 69- 100، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية.

232. عبد الرحمن، جابر جاد، (1381هـ- 1962م)، **القانون الدولي الخاص العربي في تنازل القوانين،** (د.ط)، القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية.

233. عبد الرزاق، وورقية، (د.ت)، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية،** 203 (د.ط)، (د.د)، fekh-alwakis.pdf،

234. عبد القادر، جدي، (1409هـ- 2010م)، **عمل المفتي المالكي في النوازل المعاصرة،** جامعة أحمد دراية، أدرار، الملتقى الثالث عشر.

235. عبد المجيد، عبد المجيد قاسم، **فقه النوازل وفقه الواقع مقاربة الضوابط والشروط،** بحث محكم، مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل.

236. عبيد، ضياء حسين الزوبعي، (1435هـ- 2015م)، **الضوابط الأصولية للتكييف الفقهي والقانوني،** (د.ط)، مجلة العلوم الإسلامية، المجلد 2015، العدد11، 199- 248، الجامعة العراقية، كلية العلوم الإسلامية.

237. العدوي، علي بن أحمد الصعيدي، (1414هـ- 1994م)، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، (د.ط،) بيروت: دار الفكر.

238. العراقي، الإمام زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن حسين وأكمله ولده ولي الدين أبو زرعة (د.ت)، **طرح التثريب في شرح التقريب**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

239. العربي، هشام يسري، (1441هـ-2021م)، **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي.. البتكوين نموذجاً**، مقال، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

240. العربي، هشام يسري، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، بحث محكم، مؤتمر **الفتوى واستشراف المستقبل**.

241. العرياني، أسماء سالمين، (1442هـ- 2021م)، **العملات الافتراضية- حقيقتها وتكييفها وحكمها الشرعي**، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، م14، العدد1، (2021)، (109-132).

242. العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، (د.ت)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

243. عزون، جمال (1439هـ- 2017م)، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالوشم**، بحث في مجلة الحضارة الإسلامية، م18، العدد الأول..

244. عشاق، عبد الحميد، (د.ت)، **منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد تفسيراً وتعليلاً وتنزيلاً، تم الإذن بالطباعة من طرق المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات العربية المتحدة**، مركز الموطأ، دبي: مسار للطباعة والنشر.

245. العقيل، عبد الله بن محمد، (د.ت)، **الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin)**، السعودية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، وحدة البحوث والدراسات العلمية.

246. العقيلي، سعود بن محمد، (1424هـ- 2003م)، **فقه الواقع بين الدعاوى والبينات**، (ط1)، بيروت: مؤسسة الريان.

247. عكاسيا، حاكم(1427/2/14هـ-2016م)، **فقه النوازل... الاجتهادات الفقهية المعاصرة**، مدينة جديد بانخي، kukau-diablogspot.com.

248. علاوة، أبو البراء محمد، (1435هـ- 2015م)، **حكم التنظيف الجاف**، المجلس العلمي، الألوكة.

249. العلمي، يوسف (1442هـ-2020م)، **فقه النوازل مفهومه ونشأته، أهميته وضوابط الاجتهاد فيه**، مجلة الربيئة، العدد السادس عشر، المغرب.

250. علوش، محمد حسن، وعوض، هاني رفيق، (1441هـ-2019)، **العملات الافتراضية والآثار المترتبة على تداولها دراسة فقهية (البتكوين أنموذجاً)**، مجلة جامعة الأزهر، سلسلة العلوم الإنسانية، يونيو 2019، م21، عدد1.

251. عمر عباسي، (1439هـ- 2019م)، **إصدار العملات الافتراضية بين ضوابط الشرع ومتطلبات العصر**، بحث مقدم لمؤتمر (**العملات الافتراضية في الميزان**)، كتاب وقائع المؤتمر (85-105).

252. العمراني، عبد الله بن محمد بن عبد الله، (1431هـ- 2010م)، **العقود المالية المركبة: دراسة فقهية وتأصيلية تطبيقية**، (ط2)، دار كنوز إشبيليا، الرياض.

253. العمري، نادية شريف (1401هـ- 1981م)، **الاجتهاد في الإسلام**، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

254. العنزي، سبتي بن مصيليت سبتي، (1441هـ-2020م)، **العملات الافتراضية دراسة فقهية تأصيلية**، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الآداب والعلوم الإنسانية، م28، عدد 12، 127-143.

255. عنقاري، طارق بن طلال بن محسن، (د.ت)، **اختيار جنس الجنين "دراسة فقهية"**، بحث مقدم لمجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد (74).

256. العودة، سلمان بن فهد (1404هـ-1984م)، **ضوابط للدراسات الفقهية**، (د.ط)، مكتبة نور.

257. عودة، عبد القادرة، (د.ت)، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، (د.ط)، القاهرة: دار التراث.

258. عينوسة، خلود بنت عبد الرحمن بن عمر، (1439هـ- 2018م)، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدمياط الجديدة، العدد السادس، (704- 781).

259. الغامدي، منصور بن عبد الرحمن بن محمد، (1440- 2019م)، **حكم التعامل بالبتكوين هل هو مقامرة أم متاجرة؟** بحث مقدم إلى مركز التميز البحثي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

260. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، (1413هـ-1993م)،، **أساس القياس**، (د.ط)، الرياض: مكتبة العبيكان.

261. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1400هـ-1980م)، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ط2)، دمشق: دار الفكر.

262. الغزالي، أبو حامد محمد، (1415هـ- 1995م)، **المستصفى من علم الأصول**، (ط1)، بيروت: دار صادر.

263. الغفيلي، عبد الله بن منصور، (1429هـ- 2008م)، **كتاب نوازل الزكاة، دراسة فقهية تأصيلية المستجدات الزكاة**، (ط1)، الرياض: بنك البلاد والميمان.

264. الفاسي، علال، (1432هـ- 2011م)، **مقاصد الشرعية الإسلامية ومكارمها**، (ط1)، القاهرة: دار السلام.

265. الفراء، أبو يعلي محمد بن الحسين، (1405هـ- 1985م)، **المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين**، (ط1)، الرياض: مكتبة المعارف.

266. الفراهيدي، الخليل بن أحمد عبد الحميد، (1424هـ- 2003م)، **كتاب العين مرتباً على حروف المعجم**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

267. الفوزان، صالح بن محمد، (1429هـ- 2008م)، **الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة**، (ط2)، الرياض: دار التدمرية.

268. الفيروزأبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (1426هـ- 2005م)، **القاموس المحيط**، (ط8) بيروت: مؤسسة الرسالة.

269. فيصل بن سعود بن عبد العزيز (1441هـ- 2020م)، **خلو العصر من المجتهد وآثاره الأصولية**، 16، الإحساء: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

270. فيغو، عبد السلام (1411هـ-1991م)، **الاجتهاد وضرورته في العصر الحاضر**، مجلة دعوة الحق، العدد(283)، habous.gov.ma.com/books/about/%D8%A7.

271. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، (د.ت)، **المصباح المنير**، (د.ط)، دمشق: دار الفكر.

272. قادري، خالد، (1439هـ- 2018م)، **نظرية تخريج الفروع على الأصول وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، جامعة الحاج لخضر-بائنة1، الجزائر، (1-633).

273. القاري، علي بن محمد بن سلطان (د.ت)، **فتح باب العناية**، (ط1)، بيروت: دار إحياء التراث.

274. القحطاني، مسفر بن علي، (1426هـ- 2005م)، **التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة، مفهومه وأهميته وضوابطه**، (ط1)، بحث في مجلة العدل، الرياض.

275. القحطاني، مسفر بن علي، (1431هـ- 2010م)، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: دراسة تأصيلية تطبيقية**، (ط2)، جدة: دار الأندلس الخضراء.

276. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، (1420هـ- 1999م)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، (ط3)، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

277. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، (1424هـ- 2004م) **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

278. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، (1428هـ- 2007م): **كتاب الفروق: أنوار البروق في أنواع الفروق، 4، الفرق 224**، (ط2)، القاهرة: دار السلام.

279. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، (1430هـ-2009م)، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، (ط4)، بيروت: شركة دار البشائر الإسلامية.

280. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، (1994م)، **الذخيرة**، (ط1)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

281. القرالة، أمجد سعود سلامة، (1434هـ- 2013م)، **أصول التكييف الفقهي "دراسة تطبيقية على العقود العينية"**،(ط1)، د.د. رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدراسات العليا، قسم الفقه وأصوله، عمان، الأردن.

282. القرضاوي، يوسف بن عبد الله (1419هـ-1997م)، **السياسة الشرعية في ضوء الشريعة ومقاصدها**، (ط1)، القاهرة: مطبعة المدني، الناشر مكتبة وهبة.

283. القرضاوي، يوسف بن عبد الله، (1415هـ-1994م)، **فوائد البنود هي الربا الحرام**، (ط3)، القاهرة: دار الصحوة.

284. القرضاوي، يوسف بن عبد الله، (1417هـ- 1996م)، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر**، (ط1)، الكويت: دار القلم

285. القرضاوي، يوسف بن عبد الله، (1418هـ-1998م)، **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**، (ط2)، بيروت: المكتب الإسلامي.

286. القرضاوي، يوسف بن عبد الله، (1422هـ-2001م)، **في فقه الأقليات المسلمة**، (ط1)، القاهرة: دار الشروق.

287. القرضاوي، يوسف بن عبد الله، (د.ت)، **موجبات تغير الفتوى في عصرنا**، 100(د.ط)، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

288. القرضاوي، يوسف عبد الله (1419هـ- 1995م)، **الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد**، (ط2)، القاهرة: مطبعة المدني، الناشر مكتبة وهبة.

289. القرضاوي، يوسف عبد الله (1429هـ- 2008م)، **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، (ط1)، بيروت: مكتبة وهبة.

290. القرضاوي، يوسف عبد الله (د.ت)، **زواج المسيار حقيقته وحكمه**، (د.ط)، د.د.

291. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، (1427هـ- 2006م)، **الجامع لأحكام القرآن**، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

292. القرم، سليمان أحمد محمد (1425هـ- 2004م)، **خطاب الضمان في المصارف الإسلامية**، رسالة ماجستير، نابلس: جامعة النجاح الوطنية.

293. القروطي، خالد علي، (1441هـ- 2019م)، **اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة منه**، بحث مقدم لمجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، م3، العدد الأول.

294. القضاة، حمادة مصطفى علي، (1417هـ-1996م)، **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

295. القطان، مناع (1430هـ- 2009م)، **تاريخ التشريع الإسلامي**، (ط1)، القاهرة: مكتبة وهبة.

296. قلعة جي وقنيبي، محمد رواس، وحامد صادق، (1408هـ- 1988م)، **معجم لغة الفقهاء**، (د.ط)، عمان: دار النفائس.

297. قلعه جي، محمد رواس (1420هـ-2000م)، **الموسوعة الفقهية الميسرة**، (ط1)، عمان: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.

298. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، (1417هـ- 1997م)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

299. كردي، عبد الحميد راجح، (د.ت)، **تحديد جنس الجنين بين المجيزين والمانعين**، بحث مقدم للمؤتمر الدولي التاسع لكلية الشريعة (**قضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي**)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.

300. كرم، عبد الواحد، (1418هـ-1998م)، **معجم مصطلحات الشريعة والقانون**، (ط2)، عمان: مكتبة دار الثقافة.

301. كرميش، لطيفة، (1438هـ- 2017م) **التكييف الفقهي للتعامل بالعملات الرقيمة وضوابطه**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة التاسعة، العدد الثاني عشر/ (العدد العاشر، 1438هـ-2017م).

302. كريم، زايدي، (1442هـ- 2021م)، **النوازل الفقهية حقيقتها ومراحل النظر فيها**، مجلة البحوث والدراسات، م18، العدد1، 43- 64، جامعة الوادي، الجزائر.

303. كعيبوش، عبد الجبار بن علي، (1440هـ- 2019م)، **النقود المشفرة (بتكوين ومشتقاتها) بحث في حقيقتها وتخريج أحكامها الفقهية**، مجلة الشهاب، م5، عدد2، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي.

304. الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم (د.ت)، **تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء**، Figh06891.

305. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور، (1423هـ- 2003م)، في **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، الرياض: دار طيبة.

306. لشهب، أحمد، (1439هـ- 2019م)، **أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر**، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، م4، عدد2، 245-266.

307. لعطاوي، فتحي، (1442هـ- 2021م)، **التكييف الفقهي لقضايا المعاملات المالية المعاصرة، ماهيته، وأهميته، ومقوماته، ومتطلباته**، بحث لمجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، م10، العدد3، (507-538).

308. اللهو، عامر بن عيسى، **دور الاجتهاد في تغير الفتوى**، مكتبة نور.

309. اللهيبي، قحطان بن محبوب (1434هـ-2014م) **الاجتهاد في العصر الحديث وأثره في حل المسائل المستجدة**، مجلة العلوم الإسلامية، العدد العشرون،

310. اللويحق، جميل بن حبيب (1415هـ- 1995م)، **الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة**، (ط3)، منتدى العلماء خدمة العلم والعلماء.

311. مالك بن أنس الأصبحي (1414- 1994م)، **المدونة**، (ط)1، بيروت: دار الكتب العلمية.

312. مخلوف، محمد بن محمد (1349هـ- 1950م)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، (د. ط)، القاهرة: المطبعة السلفية.

313. مراد، عبد الفتاح، (1411هـ-1990م)، **المعجم القانوني رباعي اللغة**، طبعة جديدة مزيدة منقحة، غزة: المكتبة المركزية.

314. المراغي، عبد الله مصطفى، (1419هـ- 1999م)، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، (د.ط)، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

315. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، (د.ت)، **الإنصاف في معرفة الأرجح من الخلاف**، (د.ط)، عمان: بيت الأفكار الدولية.

316. مسفر بن علي بن محمد (1431هـ- 2010م)، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: دراسة تأصيلية تطبيقية**، (ط2)، جدة: دار الأندلس الخضراء.

317. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (1334هـ-1913م). **صحيح مسلم**، (ط1)، تركيا: دار الطباعة العامرة.

318. المشيقح، خالد (1426هـ-2006م) **فقه النوازل في العبادات (القسم الأول: الطهارة ، الصلاة- الجنائز)**، (د.ط)، د.د، نسخة مصححة ومفهرسة.

319. مصطفى، وهبة (1432هـ- 2011م) **تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر

320. المصلح، خالد بن عبد الله (1431هـ- 2015م)، **النوازل الفقهية عند ابن عثيمين، دراسة تأصيلية تطبيقية**، (د.ط)، ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم.

321. المطلق، نورة بن عبد الله بن محمد (د.ت)، **أحكام النوازل في زينة الحواجب "دراسة فقهية"**، بحث في مجلة الزهراء، العدد الثلاثون.

322. المطيري، دعيج بطحي ادميلان، (د.ت)، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي "دراسة فقهية طبية مقارنة**، ندوة التعريف الطبي للموت المنعقدة في الكويت بتاريخ 9/7/ شعبان 1417هـ الموافق

17-18 ديسمبر 1996م، إشراف وتقديم د. عبد الرحمن عبد الله العوضي، تحرير د. أحمد رجائي الجندي، د. أسمهان الشبيلي د. مختار محمد بشر.

323. مقداد وشرير، زياد إبراهيم وعصام صبحي، (1437هـ- 2017م)، **التكييف الفقهي في السياسة الشرعية حقيقته وأنواعه**، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية: غزة: الجامعة الإسلامية.

324. المقريزي، تقي الدين، (1427هـ-2006م)، **المقفى الكبير**، 16/7، (ط2)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

325. المنيع، عبد الله بن سليمان (1416هـ- 1996م)، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، (ط1)، بيروت: المكتب الإسلامي، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي.

326. الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، **الطهارة بالبخار**، 7-5- 2021م.

327. الموسى، عبد الله بن إبراهيم (1431هـ- 2010م)، **التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة**، بحث مقدم لمؤتمر "**نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة**"، **مركز التميز البحث في فقه القضايا المعاصرة**"، السعودية: الرياض.

328. الموسى، عبد الله بن إبراهيم (1431هـ- 2010م)، **المعاوضة على الحقوق ضوابطها وتطبيقاتها**، بحث محكم، مجلة العدل، العدد (45)، 214- 220.

329. الموصلي، عبد الله بن محمود، (1416هـ- 1996م)، **الاختيار لتعليل المختار**، (د.ط)، دمشق: دار البشائر.

330. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، (1414هـ- 1993م)، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، (ط4)، بيروت: دار القلم، الفكر الإسلامي.

331. ميغا، جبريل بن مهدي بن علي، (1422هـ- 2001)، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء**، رسالة دكتوراه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى,

332. الميمان، ناصر بن عبد الله (1430هـ-2009م)، **مراحل النظر في النوازل الفقهية**، ورقة عمل مقدمة للجنة البحثية تحت عنوان **(مراحل النظر في النازلة الفقهية)** في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

333. الميمان، ناصر بن عبد الله، **حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية**، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامية، الدورة الثامنة عشرة للمجتمع الفقهي الإسلامي.

334. النادي، محمد إبراهيم سعد، (د.ت)، **اختيار جنس الجنين في ضوء الفقه الإسلامي**، دراسة مقارنة.، (د.ط)، بحث منشور، 79- 136.

335. النجار عبد المجيد، (1434هـ- 2013م)، **أثر تحقيق المناط في وقف تنزيل الأحكام**، بحث مقدم لمؤتمر تحقيق المناط، الكويت.

336. النجار، عبد المجيد (د.ت)، **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، (د.ط)، د.د، مكتبة نور في فقه التدين.

337. نجاه، أبو القاسم محمد أبو شامة، (1436هـ- 2014م)، **أثر القواعد المقاصدية في التكييف الفقهي (الأخطاء الطبية نموذجاً)**، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 31، صفر/ 1436هـ- 37- 82.

338. النجيمي، محمد بن يحيى بن حسن، (د.ت)، **تحديد جنس الجنين**، بحث للمجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة عشرة، رابطة العالم الإسلامي.

339. الندوي، عطاء الرحمن (1426هـ- 2006م)، **الاجتهاد ودوره في تجديد الفقه الإسلامي**، دراسات الجامعة الإسلامية العالمية شيتا غونغ، المجلد الثالث، ديسمبر 2006م، بنغلاديش (-2676 Article Te... 20090618.pdf).

340. ندى محمد نعيم (1418هـ- 1997م)، **موت الدماغ**، (ط1)، بيروت: دار الفكر المعاصر.

341. نصار، أحمد محمود محمود، (1425هـ- 2005م)، **التكييف الفقهي للعقود المالية المستجدة وتطبيقاتها على نماذج التمويل الإسلامية المعاصرة**، البنك الإسلامي الأردني.

342. النفراوي، شهاب الدين أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا الأزهري المالكي، (1417هـ- 1997م)، **الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

343. نوح، علي (1438هـ- 2017م)، **الاختلاف في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة- دراسة تحليلية مقارنة**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصوله، جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي، معهد العلوم الإسلامية، قسم الشريعة.

344. الهاجري، حمد بن محمد بن جابر، (د.ت)، **حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي**، بحث كلية الشريعة، جامعة الكويت.

345. هراوة ومعيزة، الزهرة وعيسى، (1444هـ- 2022م)، **تحديد جنس الجنين طبياً في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري**، بحث في مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، م7، العدد الأول، (1163-1178)،

346. الهمداني، بلال أحمد علي حسين، (1442هـ- 2020م)، **العلاقة بين القياس الشرعي والتكييف الفقهي**، 193- 228، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، م7، ع21، م7، 214.

347. هنية والعشي، طارق إسماعيل، ومنال محمد رمضان (1430هـ- 2009م)، **اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي**، بحث لمجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، م17، العدد الأول، (27-48).

348. هنية وبركة، مازن إسماعيل وإيمان محمد سلامة، (1440هـ- 2019م) **التكييف الفقهي في الاجتهاد ودور العلم فيه**، بحث محكم، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة الإسلامية.

349. الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، (1416هـ- 1996م)، **تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني وابن القاسم**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

350. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (1407هـ- 1983م)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، القاهرة: دار الريان للتراث.

351. الواعي، توفيق، (د.ت)، **حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية**، مجلة مجمع الفقه، 705/2/3، **وندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها**.

352. الوزير، أحمد بن محمد بن علي، (د.ت)، **المصفى في أصول الفقه**، (ط1)، بيروت: دار الفكر المعاصر.

353. اليحيى، فهد بن عبد الرحمن (1434هـ-2013م)، **منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة**، بحث لمؤتمر (**الفتوى واستشراف المستقبل**)، 267-307، بريدة: السعودية: جامعة القصيم.

354. اليوبي، محمد سعد (1418هـ-1998م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، (ط1)، الرياض: دار الهجرة.

355. يوسف، صالح عبد الناصر محمود وعمر سيد لطفي بن سيد، **دراسة النوازل الفقهية المتعلقة بالدعوة إلى الله وأثرها في وحدة الأمة**، ماليزيا: جامعة برليس الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية.

المواقع الإلكترونية

1. الأندونيسي، عبد الرؤوف بن محمد أمين، (د.ت)، **الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقه المقاصد والواقع**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية books.google.com/books/about/%D8%A7

2. ابن عيثمين، محمد بن صالح العثيمين، (1440هـ، 2019م)، **كيف تطهر الأرض النجسة وهل الماء شرط في إزالة النجاسة؟ youtube**، درر وفوائد **العثيمين من شرح رياض الصالحين**.

3. أبو جخ، زياد (د.ت)، **حكم الشريعة الإسلامية في التبرع بالأعضاء**، مقال، sharia-and-transplants.

4. أبو زيد، خديجة (د.ت)، **الاجتهاد الفقهي المعاصر**، Khadijaabouziad.wixsite.com/abiy3id

5. أبو عزة، **موقف الإسلام من اختيار جنس الجنين**، مقال http://figh.islammessage.com،

6. أبو عزة، حسن عبد الغني، (د.ت)، **موقف الإسلام من اختيار جنس الجنين**، مقال http://figh.islammessage.com>

7. إجابة لسؤال مرسل من الباحثة خلود عينوسة، **الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج في الحاجبين**، 774،https:www.awqaf.gov.ae/ar/pages/default.asDX.

8. أرشيف ملتقى أهل الحديث، 70/77، al-maktaba.org/book،

9. آل سيف، عبد الله بن مبارك (1434هـ- 2013م)، **حكم الإضراب عن الطعام في الفقه الإسلامي**، بحث منشور في موقع الألوكة alukah.net، **إضراب الأسير عن الطعام... رؤية شرعية** (1434هـ- 2012م)، رقم الفتوى (181937)، islamweb.net.

10. بالقاري، عبد الإله، (1442هـ- 2021م)، **القاعدة الفقهية تعريفها ومصادرها**، موقع منار الإسلام للأبحاث والدراسات، islammanar.com.

11. البدارين، أيمن عبد الحميد، 19/أبريل/ 2020م، **حكم تطهير الغسيل الجاف (الدراي كلين) للنجاسة، فتاوى معاصرة**، سؤال وجواب، الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ أيمن البدارين aymanallbadarin>

12. بدير، رائد، **الاكتفاء بطلب الفتوى من محركات البحث**، google **وأمثالها تفويت لحق المستفتي من المعاينة في حالته عند المجتهد التطبيقي**، nawazel.net/?p/2240،

13. بدير، رائد، **حاجة فقهاء فلسطين إلى الاجتهاد التطبيقي وتحقيق لمناط العام والخاص وإعمال خطط الطوارئ وتحقيق التشريعية في المرحلة القامة**، مقال. موقع شرعي http://scharee.com

14. البراك، عبد الرحمن ناصر (1441هـ- 2020م) **حكم التعامل بالبتكوين وحكم الزكاة فيها**، https://sh-albarrak.com/article/17887

15. بن بيه، عبد الله، **الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والمتوقع**، binbaygah.net/Arabic/archires/1198

16. بوابة صوتيات الإمام الألباني، سلسلة الهدى والنور، **ما حكم تنظيف الملابس التي فيها نجاسة بالدراي كلين بدون استخدام الماء**، al-albany.com.

17. جحيش، بشير بن مولود (د.ت)، **في الاجتهاد والتنزيلي**، تقديم عمر عبد حسنة http://islanuoeb.xom/ar/librarg/index.php?pag?=bookcontento&idfrom-2833&idt=2833&bk-no=593&id=2616.

18. الجزيرة مباشرة # **أيام الله# العملات الرقمية # حكم التعامل بالبتكوين** http://mubasher.aljazeera.net/news/economy/27/2/2022.

19. الحداد، أحمد عبد العزيز، (1439هـ- 2018م)، **العملات الرقمية والأخطار المحدقة**، مقال، الإمارات اليوم https://www.emaratalyoum.com/opinion/2018-02-091.1069583

20. الحداد، هيثم بن جواد (1439هـ- 2018م)، **حكم التعامل بالعملة الإلكترونية المشفرة (البتكوين وأخواتها)**، ورقة علمية https:dorar.net/article/1982.

21. الحصين، عبد السلام بن إبراهيم بن محمد، **تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها**، شبكة الألوكة www.alukah.net.

22. الحكمي، علي عباس عثمان (1394هـ-1974م)، **الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الشرع الإسلامي**، موقع الألوكة alukan.net/library/0139756/

23. الحلو، عبير أيوب محمد (1434هـ- 2014م)، **الاجتهاد المعاصر وضوابطه**، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد الثاني والعشرون، العدد الثاني، 537-554، issn 1726-6807 http://www.iugaza.edu.ps/ar/periodical.

24. حمداوي، جميل، **فقه النوازل في الغرب الإسلامي**، موقع الألوكة، www.alukah.net.

25. حميد، صالح (1437هـ- 2007م)، **الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر**، موقع المسلم almoslim.net/nade/266821.

26. الخثلان، سعد بن تركي، **النوازل المعاصرة حكم التنظيف الجاف بالبخار وأثره في إزالة النجاسة** https://m.youtube.com.watch.

27. الخثلان، سعد، **النوازل المعاصرة في العبادات**، الموقع الرسمي للشيخ سعد الخثلان، 9/نوفمبر/ 2016، saadalkhathlan.com.

28. دار الإفتاء السعودية، **حكم المايكروبليدنج**، سراج، https://www.siradj.com.

29. الدغيثر، عبد العزيز بن سعد (د.ت)، **يسر الاجتهاد في هذا العصر**، موقع صيد الفوائد، Saaid.net/doat/aldgithr/43.htm،

30. الريسوني، أحمد، **التكييف الفقهي معناه وفائدته، مقال**، منتدى العلماء، 17/جمادى الأولى/ 1441هـ 2020/1/12، msf-online.com.

31. الريسوني، أحمد، **الفنون والتكييف الفقهي**، مقال، إسلام أون لاين، islamonline.net.

32. زوزو، فريدة صادق (1427هـ -2007م)، **من الاجتهاد التطبيقي إلى المقاصدي تحقيقاً لواقعية الفقه الإسلامي** ، الدراسات الإسلامية، إسلام أباد، 42: 1 dr.Mohammad Hamidullah library. IIU.Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk.

33. ستاسي سامبسون (stacy Sampson) طبيبة في كلية الطب التقويمي في جامعة دي موين http://www-Healthine.com، وذلك في مقال **All you need to know about microblading**، written by ، **miedically -reviewed** by stacy sampson land Barhum on 30 November 2017، ، http://www.medicalmewstoday.com/artivles/32020>

34. شبير، محمد عثمان (1428هـ- 2007م)، **تكوين الملكة الفقهية**، موقع مداد Midad.com.

35. الشبيلي، يوسف (د.ت)، **فتوى الشيخ يوسف الشبيلي: التداول بالعملات الإلكترونية الرقمية (البتكوين)** على الموقع https://www.youtube.com/watch2v=kxiklchuvtoyoutube

36. **شرعية التجريم والعقاب**، مقال startimes.com.

37. الشيخ عبد الله السلمي، حكم استخدام المايكروبليدنج، http://m.youtube.com>watch.

38. الضويحي، أحمد عبد الله (د.ت)، **ضوابط الاجتهاد في النوازل الفقهية المعاصرة**، موقع الشيخ سليمان الماجد (Salmajed.com/node/3).

39. الطحان، أحمد خالد، (1436هـ- 2015م) **الضوابط الفقهية للنظر في المستجدات والنوازل المعاصرة**، مقال، الألوكة الشرعية، alukah.net/sharia.

40. عبد الرحيم، علاء إبراهيم (د.ت)، **تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان تحليل ودراسة**، salafcenter3@gmail.com.

41. العجمي، نايف (د.ت)، **التكييف الفقهي والحكم الشرعي للعملات الرقمية المشفرة**، فيديو على اليوتيوب، http://youtube/uizxor-k7fe.

42. العشري، محمود، (1435هـ-2014م)، **حول فقه النوازل**، مقال، الألوكة الشرعية، alukah.net/sharia.

43. عفانة، حسام الدين بن موسى بن محمد، (1431هـ- 2010م)، **كتاب فتاوى د. حسام عفانة، حكم استعمال الجدول الصيني لتحديد جنس الجنين**، المكتبة الشاملة، http://yasaloonak.net.

44. **علامة الموت بين الفقهاء والأطباء وحكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً**، مقال عبر موقع مداد، midad.com/article.

45. العوامي، **محمد رافع سالم (د.ت)، توابع المبيع وقواعدها الفقهية**، (د.ط)، مقال، موقع Noor-Book.com.pdf.

46. الغول وسرحيل، عدنان وأحمد، (1440هـ- 2019م)، **البتكوين: ماهيته- تكييفه الفقهي وحكم التعامل به شرعاً**، GUMUSILANE UNIVERSITEST IL. AHLYAT FAKUL-TESI.

47. **الفتاوى المصرية**، موقع وزارة الأوقاف المصرية.

48. **فتوى الشيخ عبد العزيز الفوزان حول حكم التعامل بالعملات الإلكترونية الرقمية (Bitcoin) البتكوين** https://m.youtube.com>watchhgvrldm

49. فتوى د. محمد المنجد www.islam.qa.com، ود. عبد الله الفقيه www.islamweb.net.

50. فتوى رقم (25753) http://www.islamweb.net/fatwa/ondea.

51. فتوى في موقع الإسلام سؤال وجواب، الضابط في تغيير خلق الله، رقم الفتوى (129370)، https://islamqa.info/ar/129370.

52. الفوزان، صالح بن فوزان، هذا يسأل عن حكم الوشم في الجلد، https://m.youtube.com>watch.

53. القرة داغي، **القرة داغي يجيب هل المضاربة في البتكوين حلال أم حرام؟** مقال. https://mubasher.aljazeera.netnews.

54. القرة داغي، علي محي الدين (د.ت)، **منهج الإسلام في علاج القضايا المعاصرة**، http://www.qaradaghi.com/chapterDetails.aspx?ID=642.

55. القرة داغي، علي، **فتوى حول حكم رفع أجهزة الإنعاش، الموت السريري، و أحكام الانتفاع بأعضاء الإنسان**، facebook.https://m.facebook.com.photos.

56. القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، www.islamonline.net.

57. اللاحم، عبد الله بن محمد (1429هـ- 2009م) **ضوابط فقه النوازل** (2)، almoslim.net/node/90202.

58. مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، في دورته الثامنة، قرار رقم (71)، للعام 1414هـ، 162- 166.

59. مركز الفتوى، **هل تزول النجاسة بالغسيل الجاف بدل الماء؟** إسلام ويب http://www.islamweb.net.fatwa.

60. المزيني، خالد بن عبد الله (1436هـ- 2015م)، **مراحل النظر في النازلة الفقهية**، almoslim.net/node/،

61. مشعل، طلال (1440هـ- 2019م)، **تعريف القمار**، مقال، http://mawdoo3.com.

62. مشعل، طلال، (1443هـ- 2021م)، **ما حكم استخدام بخاخ الربو في رمضان؟** mawdo0..com.

63. مشعل، عبد الباري، (1435هـ-2014م)، **مدارس التكييف الفقهي للمعاملات المالية المعاصرة**، مقال، السبيل، assabeel.net/article.

64. المصري، رفيق يونس (20171438هـ-2017م)، **المضاربة على الأسعار بين المؤيدين والمعارضين** http://parers.ssrn.com>s013.

65. المصلح، خالد عبد الله ، (د،ت)، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، www.almoslem.com.

66. معروف، محمد، **الاجتهاد في الإسلام من خلال قواعده الأولية العلمية ومقاصد الشريعة الإسلامية**، <alukah.net/sharia/0/31093

67. مفتي، محمد أحمد علي (د.ت)، **التشريع والاجتهاد في التصور الإسلامي**، alukah.net/sharia/0/58034.

68. منتدى الاقتصاد الإسلامي على الواتساب https://google/edhk5d،

69. المنجد، محمد صالح، **مناقشة في البتكوين (Bitcoin) وحكمه الشرعي** https://midad.com/larticle.

70. المنيع، عبد الله المنيع، **العملات الرقمية مثل البتكوين وغيرها محرمة ولا تملك معنى الثمنية**، مقابلة أجراها على قناة روتانا الخليجية رداً على سؤال حكم التعامل بهذه العملات الرقمية http://www.argaam.com/ar/article/articledetail/id/1459861.

71. موقع اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا http://www.euro.muslim.com،

72. الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، بتاريخ 2019/1/25م http://dar-alifta-org/ar/viewstatement.aspx?/sex=mediaandId=5617،

73. الموقع الرسمي للهيئة العامة للشؤون الإسلامية بدولة الإمارات العربية المتحدة بتاريخ 2019/1/25، رقم الفتوى (89043) http://www.awqaf.gov.ae/ar/pages/fatwadetailaspxdid=189043

74. موقع الشيخ سليمان الماجد، فتوى بعنوان (**رسم الحاجب وتلوينه بإبر المايكروبليدنج**)، رقم الفتوى (21097)، بتاريخ 1439/4/16هـ.

75. موقع الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف في دبي في 2018/1/30م، http://cutt.usifsvey،.

76. موقع دار الإفتاء المصرية http://google/wtmpdu.

77. موقع فتاوى http://www.fatawcah.net.fatawa، تحت عنوان (**المجلس الإسلامي للإفتاء يصدر فتوى بحرمة التعامل بعملة البتكوين وسائر العملات الرقمية المشفرة**)، المجلس الإسلامي للإفتاء، الداخل الفلسطيني، 1948، رقم الفتوى (1236).

78. موقع وكالة الأناضول https://google/kvqoyr،

79. الودعان، وليد بن فهد (1439هـ-2017م)، **خلو الزمان من مجتهد**، موقع الألوكة، www.alukah.net.

80. اليابس، هبة بنت عبد الرحمن (د.ت)، **تحديد جنس الجنين**، بحث على شبكة الألوكة، قسم الكتب، www.alukah.net.

81. http://www.aliqtisachi.ps/article/54276

82. https://akhbaar24.argaam.com

83. https://www.youtube.com/watch?v-rjELQody89k

84. https://www.youtube.com/watch?v-rjELQody89k

85. www.raneta.ps، www.fatawah.net، www.darifta.ps

القرارات

1. قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته 19، المنعقدة بمكة في 22-27/ شوال/ 1428هـ

2. قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة 1987م، القرار الثاني المنشور على موقع رابطة العالم الإسلامي http://www.themwl.org/fatwa/default بتاريخ 1408/2/28هـ، المواقف 1987/10/21م،
3. قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته، 19، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة (22-27/ شوال/ 1428هـ/ الموافق / 3-8/ 2007).
4. قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة، رقم (39)، 5/1، سنة 1409هـ **مجلة المجمع**، العدد 4، 73/1.
5. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (5)، رقم الدولة (11) بشأن تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس.
6. **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة**، المؤلف المجمع الفقهي رابطة العالم الإسلامي، ط2، من الدورة الأولى حتى السابعة عشر، القرارات من 1-102، (1398هـ- 1424هـ) (1977م-2004م)، **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي**، 25.
7. قرارات في المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، قرار رقم (106).
8. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، القرار رقم (21)، (39)، صفر، 1407هـ،
9. مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، في دورته الثامنة، قرار رقم (71)، للعام 1414هـ.

مسرد الموضوعات

الإقرار.....أ

الإهداء.....ب

شكر وتقدير.....ت

الملخص.....ث

Abstract.....ج

المقدمة.....1

مشكلة الدراسة.....2

أهداف الدراسة.....3

أهمية الدراسة.....4

الدراسات السابقة.....5

منهج البحث في الدراسة.....9

خطة الدراسة.....9

الفصل الأول: الاجتهاد في النوازل المعاصرة وموقع التكييف الفقهي فيه.....11

المبحث الأول: الاجتهاد الفقهي المعاصر: تعريفه ومجالاته وأنواعه.....12

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الفقهي المعاصر.....13

المطلب الثاني: مجالات الاجتهاد الفقهي المعاصر.....19

المطلب الثالث: أنواع الاجتهاد الفقهي المعاصر.....21

المبحث الثاني: النوازل: تعريفها، حكم الاجتهاد فيها، ومراحل النظر فيها، وموقع التكييف الفقهي فيها.....33

المطلب الأول: تعريف النوازل.....34

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد في النوازل.....42

المطلب الثالث: مراحل النظر في النوازل وموقع التكييف الفقهي فيها.....43

المبحث الثالث: تعريف التكييف الفقهي للنوازل، وعلاقته بالتكييف القانوني، والألفاظ ذات الصلة به 57

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي للنوازل 58

المطلب الثاني: علاقة التكييف الفقهي للنوازل بالتكييف القانوني 75

المطلب الثالث: الألفاظ ذات صلة بالتكييف الفقهي للنوازل 76

المبحث الرابع: علاقة التكييف الفقهي للنوازل بتحقيق المناط..... 88

المطلب الأول: مفهوم تحقيق المناطق عند الأصوليين..... 89

المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بالتكييف الفقهي للنوازل 93

رأي الباحثة في العلاقة بين التكييف الفقهي للنوازل وتحقيق المناط..... 95

المبحث الخامس: حكم التكييف الفقهي للنوازل ومشروعيته وأهميته 97

المطلب الأول: الحكم الشرعي للتكييف الفقهي للنوازل 98

المطلب الثاني: أدلة مشروعية التكييف الفقهي 98

المطلب الثالث: أهمية التكييف الفقهي للنوازل 104

الفصل الثان: آلية التكييف الفقهي للنوازل 107

المبحث الأول: ضوابط أركان التكييف الفقهي لنوازل وآدابه..... 108

المطلب الأول: ضوابط أركان التكييف الفقهي للنوازل..... 109

المطلب الثاني: آداب التكييف الفقهي للنوازل..... 118

المبحث الثاني: أنواع التكييف الفقهي للنوازل ومجالاته..... 120

المطلب الأول: أنواع التكييف الفقهي للنوازل..... 121

المطلب الثاني: مجالات التكييف الفقهي للنوازل..... 128

المبحث الثالث: خطوات التكييف الفقهي للنوازل 138

المبحث الرابع: مسالك التكييف الفقهي وتطبيقاتها 140

المطلب الأول: المسلك الأول: التكييف الفقهي استناداً للأدلة الشرعية المتفق عليها 141

المطلب الثاني: المسلك الثاني: التكييف الفقهي استناداً للأدلة الشرعية التبعية 147
المطلب الثالث: المسلك الثالث: التكييف الفقهي استناداً لقاعدة فقهية كلية عامة 150
المطلب الرابع: المسلك الرابع: التكييف الفقهي استناداً إلى عبارة الفقيه (التخريج الفقهي) 152
الفصل الثالث: أهم الأمور المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل 155
المبحث الأول: من العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي للنوازل..... 156
تمهيد..... 157
المطلب الأول: فقه الواقع..... 158
المطلب الثاني: مقاصد الشريعة..... 189
المطلب الثالث: مآلات الأفعال 192
المبحث الثاني: دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي للنوازل وتطبيقاته 198
المطلب الأول: تعريف الخبرة والخبير..... 199
المطلب الثاني: أهمية الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي..... 200
المطلب الثالث: مجالات الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص..... 201
المطلب الرابع: مثال تطبيقي على دور أهل الخبرة والاختصاص في التكييف الفقهي للنوازل، في باب النوازل الطبية المعاصرة: الموت الدماغي..... 202
المبحث الثالث: الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل وأثره في اختلاف الفقهاء 209
المطلب الأول: الاختلاف في التكييف الفقهي للنوازل أحد أسباب اختلاف الفقهاء..... 210
المطلب الثاني: أسباب اختلاف الفقهاء في التكييف الفقهي للنوازل..... 211
المطلب الثالث: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي في اختلاف الفقهاء 213
المبحث الرابع: الأخطاء المنهجية المتعلقة بالتكييف الفقهي للنوازل..... 237
الفصل الرابع: التطبيقات الفقهية على التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة 245
التطبيق الأول: عملة البتكوين (Bitcoin) وتكييفها الفقهي..... 246
المبحث الأول: فقه واقع نازلة البتكوين وتصورها 246

المطلب الأول: المراحل التي مرت بها النقود وصولاً للبتكوين 247
المطلب الثاني: تعريف البتكوين 250
المبحث الثاني: التكييف الفقهي للبتكوين 253
المطلب الأول: تكييف البتكوين على أنها نقود 254
المطلب الثاني: تكييف البتكوين على أنها سلعة 258
المطلب الثالث: تكييف عملة البتكوين على المؤشرات 259
رأي الباحثة 261
المبحث الثالث: الحكم الشرعي للتعامل بالبتكوين 263
المطلب الأول: القول بتحريمها وأدلته ومُناقشته 264
المطلب الثاني: القول بإباحتها وأدلته ومناقشته 268
رأي الباحثة: 271
المطلب الثالث: من أهم ضوابط البتكوين حتى تكيّف نقوداً ويجوز التعامل بها 272
التطبيق الثاني: من نوازل الزينة، تقنية المايكروبليدنج (Microblading) وتكييفها الفقهي . 273
المبحث الأول: فقه واقع النازلة وتمام تصورها 273
المطلب الأول: التعريف بتقنية المايكروبليدنج (Microblading) 274
المطلب الثاني: أسباب اللجوء لتقنية المايكروبليدنج 275
المبحث الثاني: التكييف الفقهي لتقنية المايكروبليدنج 276
المطلب الأول: تكييف تقنية المايكروبليدنج على الوشم 277
المطلب الثاني: تكييف تقنية المايكروبليدنج على النمص 279
المطلب الثالث: تكييف تقنية المايكروبليدنج على الزينة المباحة، (المكياج المباح) 280
رأي الباحثة في تكييف تقنية المايكروبليدنج 281
المبحث الثالث: الحكم الشرعي لتقنية المايكروبليدنج 282
المطلب الأول: الرأي الأول: التحريم 283

المطلب الثاني: الرأي الثاني: الجواز والإباحة 287
المطلب الثالث: ضوابط المايكروبليدنج حتى يغدو مباحاً..... 288
رأي الباحثة في حكم تقنية المايكروبليدنج:..... 289
التطبيق الثالث: من النوازل الطبية، تحديد جنس الجنين وتكييفه فقهياً..... 289
المبحث الأول: فقه واقع النازلة وتصورها..... 289
المطلب الأول: التعريف بمصطلح (تحديد جنس الجنين) (اختيار جنس المولود) 292
المطلب الثاني: طرق اختيار جنس محدد للجنين..... 293
المطلب الثالث: الدوافع الكامنة وراء تحديد جنس الجنين()..... 299
المبحث الثاني: التكييف الفقهي لنازلة تحديد جنس المولود طبياً..... 302
المطلب الأول: صور النازلة بناء على الدوافع وراء اللجوء إليها..... 302
المطلب الثاني: صور النازلة بناء على الطرق المستخدمة فيها..... 303
المبحث الثالث: الحكم الشرعي لنازلة تحديد جنس الجنين..... 307
المطلب الأول: مواطن الاتفاق في حكم تحديد جنس الجنين..... 307
المطلب الثاني: مواطن الاختلاف وتحرير محل النزاع..... 310
رأي الباحثة..... 315
الخاتمة..... 316
التوصيات 319
المصادر والمراجع 320
المواقع الإلكترونية 358
القرارات..... 366
مسرد الموضوعات..... 368