أثرُ فقه الـمُوَازنات في الاجْتِهَاد المُعَاصِر
" الدُّكتور يُوسُفُ القَرَضَاوِي أنمُوذجَا "

بقلم
د/ برهاني منوبة * ط.د/ عنتر ساسي **

الملخص

يعتبرُ فِقْه الـمُوَازَنَاتِ واحداً من أبرزِ وأهمِّ الموضوعات التي كَثُرَ الحديثُ عنها في العَقْدَين الأخيرَيْنِ، وتكمنُ هذه الأَهَمِّيَّة في اعتبارِهِ مَسْلَكاً من مسالكِ الاجتهادِ والترجيحِ، هذا من ناحيَةٍ، ومن ناحيةٍ أخرى كونُهُ يمثل الأداةَ الأبرزَ في التقديرِ بين المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ المترتبةِ على المسائلِ والقضايا المطروحةِ، للخروج بعد ذلك بِحُكْمٍ يتلاءمُ مع الحياةِ المستجدةِ، مع المحافظةِ على مقاصدِ التشريعِ.

وَقَدْ رأيتُ أنْ أُسْهِمَ فِي إِبْرَازِ هذا الفِقْه منْ خلالِ الاجتهاداتِ المعاصرةِ، فَوَقَعَ اختياري على أَحَدِ أَعْمِدَةِ الفِقْه والفَتْوَى، والذي لهُ حضورٌ بارزٌ في العصرِ الحديثِ؛ ألا وهو الدُّكْتُور يُوسُف القَرَضَاوِي. وعليه، سَأَتَعَرَّضُ لعددٍ منَ المسائِلِ التي كانَ لَهُ رَأْيٌ فيها لاِسْتِجْلَاءِ فِقْه الـمُوَازَنَاتِ مِنْ خِلَالِهَا.

* أستاذ محاضر "أ" بقسم الشريعة ـ كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة باتنة 1.

** باحث في السنة الثانية دكتوراه طور ثالث في الشريعة الإسلامية والقضايا المعاصرة ـ قسم الشريعة ـ كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة باتنة 1.

الكلمات المفتاحية: فِقْهُ المُوَازَنَاتِ- القرضاوي - المصلحة - المفسدة - الترجيح.

مقدمة

الحمد لله، ثم الصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

اِنْفَرَدَتِ الصَّنْعَةُ الفِقْهِيَّة قديماً وحديثاً بجملةٍ منَ الخصائصِ، والتي مَيَّزَتْهَا عنْ غيرها منَ الفنونِ والمعارفِ الأخرى، ومنْ بينِ هذهِ الخصائصِ اعتمادُ المنشغلينَ بهذهِ الصَّنْعَةِ على عددٍ من الأدواتِ المنهجيةِ الرَّصِينَةِ، والمَسَالِكِ العَقْلِيَّةِ الفَرِيدَةِ، وذلكَ منْ أجلِ التعامُلِ الأمثلِ مع المستجداتِ والقضايَا المعاصرةِ، ومنْ بينِ هذهِ المسالِكِ ما يعرفُ بـ: "فِقْه المُوَازَنَاتِ".

أولا: أهمية الموضوع

بالإضافةِ إلى أَهَمِّيَّةِ وحَتْمِيَّةِ معرفةِ الأدلةِ الشرعيَّةِ والأصولِ الكليَّةِ للقائمِ على الفُتْيَا والنَّظَرِ الفِقْهي؛ حتى يتمكنَ منْ صناعةِ الفتوى المناسبةِ للقضايا والمسائلِ المطروحةِ، ينْبَغِي أنْ يكونَ عارفاً مُتَمَكِّناً من قواعدِ الترجيحِ بين المَصَالِح والمَفَاسِد، وهو عينُ ما يعرفُ بـ: "فِقْه المُوَازَنَاتِ"؛ إِذْ يُعْتَبَرُ مسلكاً دقيقاً لا يجيدُ النظرَ فيهِ إلا منْ كانَ على قدرٍ راسخٍ من الفِقْهِ، والعلمِ بمحلِّ الحكمِ، وأحوالِ المكلفينَ.

والناظرُ لتاريخِ الفِقْهِ الإسلامِيّ، يتيقنُ منْ حضورِ هذا الفَنّ في الفتاوى والآراءِ الفِقْهِيَّةِ، كما قد يلحظُ غيابها لدى طائفةٍ أخرى، غيرَ أَنَّ هذا الحضورَ لم يكن بارزاً كمَا هو الحالُ في هذا الزمنِ، وإنما يحتاجُ من يريدُ استجلاءَهُ إلى نظرٍ وتحرٍّ للوصولِ إليهِ، وإلى معرفةِ كيفيَّةِ إِعْمَالِهِ في تلكَ المسائلِ والأَقْضِيَةِ.

ثانيا: سبب اختيار الموضوع

لقد دفعتني لاختيارِ هذا الموضوعِ جملةٌ منَ الأسبابِ، أسجلُ أهَمَّهَا في النقاطِ الآتيةِ:

1- محاولةُ الإسهامِ في معرفةِ أحدِ مسالِكِ الاجتهادِ، وإبرازِهِ منْ خلالِ الاجتهاداتِ المعاصرةِ.

2- إنَّ دراسةَ مثلِ هذهِ المواضيعِ تُسْهِمُ في اكتسابِ مَلَكَةِ الاجتهادِ التَنْزِيلِيّ، وتعينُ على المُوَازَنَة بين نتائجِ التصرفاتِ، والاستشرافِ المستقبلِيّ لها، بما يُعِينُ على تحقيقِ مقاصدِ الشرعِ الحنيفِ.

3- رغبتي في التَّدَرُّبِ على التعامُلِ مع القضايا المُسْتَجَدَّة من خلالِ إعمالِ فِقْه المُوَازَنَاتِ، لكونِهِ يمثلُ جزءاً أصيلاً ممَّا يُعْرَفُ بالاجتهادِ المقَاصِدِيّ.

4- مُحَاوَلَةُ تَنْبِيهِ البعضِ إلى أن هذِهِ الاجتهاداتِ لم تُبْنَ على غيرِ أساسٍ، إنما كان لها سندٌ ومتكأ؛ حِيكَتْ من خِلَالِهِ لتوافقَ مقاصدَ التشريعِ، وتواكبَ واقعاً يفرضُ نفسهُ بكلِّ قوةٍ.

ثالثا: إشكالية الموضوع

من خلال ما تمَّ طرحه في هذه المقدمة يمكن تحديد الإشكالية؛ والتي أضبطها على النحو الآتي: "ما مدى تحقق أثرِ فِقْه المُوَازَنَاتِ في اجتهادات الدُّكْتُور يوسف القَرَضَاوِي؟"

ومن أَجْلِ تَذْلِيلِ الإجابةِ على هذا الإشكالِ، قُمْتُ بتجزئتِهِ إلى عِدَّةِ أُسْئِلَةٍ، أُسَجِّلُهَا وَفْقَ النقاطِ الآتِيَةِ:

1- ما مفهومُ فِقْه الـمُوَازَنَاتِ؟

2- هلْ لهذا النَّوْعِ منَ الفِقْهِ مُسْتَنَدٌ شَرْعِيٌّ يقومُ عَلَيْهِ؟

3- إلى أَيِّ فَنٍّ يَنْتَسِبُ فِقْهُ الـمُوَازَنَاتِ؟

4- مَا هِيَ أُسُس ومرتكزاتُ فِقْهِ الـمُوَازَنَاتِ؟

5- هل لِفِقْهِ الـمُوَازَنَاتِ أثرٌ في اجتهاداتِ الدُّكْتُورِ يوسف القَرَضَاوِي؟

رابعا: أهداف الدراسة

لقد ذكرتُ سابقاً جملةً من الأسباب التي دفعتني للكتابةِ في هذا الموضوع، وهاهنا أحاولُ رَصْدَ أهمِّ الأهدافِ التي أصبُو إلى الظَّفَرِ بها من خلالِ معالجةِ هذا البَحْثِ، ومن بينها:

1- إعطاءُ صورةٍ حولَ مفهومِ فِقْهِ الـمُوَازَنَاتِ، ومعرفةِ نسبتِهِ وما يستندُ عليهِ من شواهدَ شرعية.

2- تَجْلِيَةُ الأُسُسِ والمرتكزاتِ التي بُنِيَ عليها فِقْهُ الـمُوَازَنَاتِ.

3- إبرازُ أثرِ فِقْهِ الـمُوَازَنَاتِ في اجتهاداتِ الدُّكْتُور القَرَضَاوِي.

خامسا: خطة البحث

ومن أَجْلِ الإجابةِ عن هذا الإشكالِ، وما تفرعَ عنهُ من أسئلةٍ جزئيةٍ، رَتَّبْتُ بحثي وَفْقَ الخطةِ الآتيةِ:

- مُقَدِّمَة
- المطلب الأول: مفهومُ فِقْهِ الـمُوَازَنَاتِ ونِسْبَتُه.
- المطلب الثاني: أُسُس ومرتكزاتُ فِقْهِ الـمُوَازَنَاتِ

- المطلب الثالث: أثرُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في اجتهاداتِ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي
- خَاتمة

المطلب الأول

مفهومُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ ونِسبَتُهِ

أولُ ما يلفتُ النظرَ أنَّ عبارةَ "فِقْه المُوَازَنَاتِ" قبلَ أن تكونَ اسماً لفنٍ معينٍ، فهيَ مركبٌ إضافيٌّ، يتكونُ من كلمتينِ، هما: "فِقْهُ" و"المُوَازَنَاتُ"، وممَّا أصبحَ مُسَلَّماً به أنَّ معرفةَ المركبِ مُتَوقِّفٌ على معرفةِ كلِّ جزءٍ منهُ[1]، ومنهُ تَعَيَّنَ عليَّ تجليَةُ معنى هذينِ اللفظينِ من الناحيةِ اللغويةِ قبلَ تعريفِ العبارةِ باعتبارها علماً ولقباً لفنٍ معينٍ.

بدايةً سأشرعُ بتحديدِ مفهومِ الفِقْهِ من الناحيةِ اللغويةِ، ثم أردفهُ بالمرادِ منْ المُوَازَنَاتِ منْ نفسِ الناحيةِ.

الفَرْعُ الأول : مفهومُ "فِقْه المُوَازَنَاتِ" باعتبارهِ مركباً إضافياً

أولا: مفهوم "الفِقْه" لغة واصطلاحا

1- الفِقْه لغةً: يطلقُ الفِقْهُ في اللغةِ ويرادُ به عِدَّةُ مَعاني، أذكرُ أبرزها:

أ- الفهمُ[2]؛ومنهُ جاءَ قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ** ﴾ [هود:91]. وعلى هذا المعنى إذا قيلَ: أوتي فلانٌ فِقْهاً في الدينِ؛ أيْ فهماً فيهِ.

ب- العلمُ[3]، ومنه قولهُ تعالى: ﴿ **فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ** ﴾ [التوبة:122] [4]، ليتفَقَّهُوا في الدينِ؛ أيْ ليتعلموا الأحكامَ الشرعيةَ[5].

ج- حسنُ الإدراكِ[6]، يقال: فَقِهَ المسألَةَ؛ أي أدركَ حقيقتها، وأحسنَ في ذلك، وهذا

المعنى أَدَقُّ من سابقيه.

د- الفِطْنَةُ[7]، وَقَدْ يكونُ ذلكَ من بابِ أنَّ الفطنةَ من لوازمِ الفِقْهِ وعمقِ العلمِ.

1- الفِقْه اصطلاحاً:

في إطارِ البحثِ والتنقيبِ عن مفهومِ الفِقْهِ في اصطلاحِ العلماءِ، يلاحظُ بأنَّ هذا المصطلحَ قَدْ عُرِّفَ بعدَدٍ منَ التعريفاتِ التي يمكنُ أنْ يقالَ عنها بأنها متقاربةٌ، ولكونِ ما جاءَ في هذهِ التعريفاتِ لا يلبّي الغرضَ الموضوعَ لهُ في بحثي هذا، يمكنُ الاختصارُ على أشهرها، وأدقِّهَا ضَبْطاً لما اصطلِحَ على تسميتهِ فِقْهًا؛ وهو: "العلمُ بالأحكامِ الشرعيةِ العمليةِ المكتسبةِ من أدلتِها التفصيليَّةِ"[8]. غيرَ أنَّهُ -رغمُ شهرتهِ وضبطِهِ- لا يلبي الغرضَ الموضوعَ لهُ في عُنوانِ البحثِ هذا، ولا يتوافقُ معهُ لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ.

وهناكَ تعريفاتٌ لم تَنَلْ شهرةً كغيرها، وهيَ ألصَقُ وألْيَقُ باستعمالِ اللفظِ في هذا الموضِعِ، يمكنُ استدعاءُ بعضِها على النحوِ الآتي:

1- الفِقْه: هو "تحصيلُ ملكةِ الاقتدارِ على الأعمالِ الشرعيَةِ"[9].

2- الفِقْه هو "الفهمُ العميقُ النافذُ، الذي يتعرفُ غاياتِ الأقوالِ والأفعالِ"[10].

بالإضافةِ إلى أنَّ المفهومَ اللغويَّ لِلَفْظِ الفِقْهِ أقربَ وألصقَ من المفهومِ الاصطلاحي لهُ، وذلك إذا ما أردنا استدعاءَهُ في عمليَّةِ الـمُوَازَنَة.

ثانيا: مفهوم "الـمُوَازَنَة" لغةً واصطلاحاً

- الـمُوَازَنَاتُ لغة: الـمُوَازَنَة من الناحية اللغوية أصلها من الفعل "وزن"، والواو والزاي والنون بناء يدل على تعديل واستقامة[11]. وأطلق الفعل "وَزَنَ" في اللغةِ على معانٍ، أكتفي بذكرِ ما لهُ علاقةٌ باستعمالِ اللفظِ في هذا الـمَوْضِعْ:

1- التقديرُ والقيمةُ، يقالُ: وزنَ الشيءَ إذا قَدَّرَهُ[12]. وما لفلانٍ وزنٌ؛ أيْ قَدْرٌ[13].

2- المعادَلَةُ والمساواةُ بين شيئينِ، يقالُ: وازَنَهُ أيْ عادَلَهُ وساواهُ بغيره[14].

3- وتطلقُ ويرادُ بها المقابَلَةُ والمحاذاةُ[15]، ومنه وازَنَ أي قَابَلَهُ وحَاذَاهُ لغيرِهِ.

ويتجلى مِنْ خلالِ هذهِ الإطلاقاتِ اللُغَوِيَّةِ المعنى العام للموازنةِ، وهي أَنَّ القائمَ على المُوَازَنَةِ يُقَدِّرُ، ويعادلُ، ويقابلُ، ويحاذي بين مسألتين فأكثر؛ حتى يصلَ للنتيجةِ الراجحةِ لديْهِ.

أمَّا مفهومُ لفظِ المُوَازَنَاتِ مِنَ الناحيَةِ الاصطلاحيَةِ فلا تكادُ تجدُ معناً يُتَوَقَّفُ عندَهُ، وإنما سينجلي معناهُ عندَ الكلامِ عَنْ مفهومِ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ باعتبارِهِ لَقَباً.

الفَرْعُ الثاني: مفهومُ "فِقْه المُوَازَنَاتِ" باعتبارِهِ لَقَباً:

فِقْهُ المُوَازَنَاتِ -كما أشرتُ في التمهيدِ- مصطلحٌ حادثٌ، ظَهَرَ على أَلْسِنَةِ بعضِ العلماءِ والدعاةِ المعاصرينَ، وعند البحثِ والتدقيقِ لا تكادُ تجدُ لهذا المصطلحِ استخداماً عندَ القدامى بذاتِ المفهومِ المعاصرِ، وإن كانتْ مضامينُهُ مبثوثَةً في مصنفاتِهِمْ وفتاويهِمْ.

وأَعْرِضُ هنا بعضاً من تلك التعريفاتِ التي أراها أقربَ وأصوبَ -في تحديدِ مفهومٍ لهذا المصطلحِ- من غيرِهَا، وأذكرُ منها على النَحْوِ الآتي:

أولا- فِقْهُ المُوَازَنَاتِ هو مجموعةُ الأُسُسِ والمعاييرِ التي تَضْبِطُ عمليَّةَ المُوَازَنَةِ بين المَصَالِحِ المتعارضَةِ، أو المَفَاسِدِ المتعارضَةِ، أو المَفَاسِدِ المتعارضَةِ مع المَصالحِ؛ لِيَتَبَيَّنَ بِذَلِكَ أيُّ المصلحتينِ أرجحُ فَتُقَدَّمُ على غيرِهَا، وأي المفسدتَيْنِ أعظمُ خطراً فَيَقَدَّمُ درؤُهَا، كما يُعْرَفُ بِهِ الغَلَبَةُ لأَيٍّ مِنَ المصلحةِ أو المفسدةِ -عند تعارضهما-

ليُحْكَمَ بِنَاءً على تلك الغلبَةِ بصلاحِ ذلكَ الأمرِ أو فسادِهِ[16].

ثانيا- فِقْهُ المُوَازَنَاتِ هو: "المقابَلَةُ بين المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ المترتِّبَةِ على الفِعْلِ، الذي يُمْكِنُ بالنَّظَرِ فيها الحكمُ على مَدَى مشروعيَّةِ الفِعْلِ في تحقيقِ المصلحَةِ الأكبرِ، ودَفْعِ المفسدةِ الأعظَمِ"[17].

ثالثا- فِقْه المُوَازَنَاتِ هو: "المفاضَلَةُ والترجيحُ بين المَصَالِحِ في جملتِهَا، والمَفَاسِدِ في جملتِهَا، وبينَ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ إذا تعارَضَتَا، مع تقديمِ دَرْءِ المَفَاسِدِ على جَلْبِ المصالحِ"[18].

رابعا- فِقْه المُوَازَنَاتِ هو: "العلمُ بالدلائِلِ والأُسُسِ التي تَضْبِطُ النَّظَرَ في الترجيحِ بين المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ -في ذاتِها، أو مع بعضِهَا- عند التعارُضِ؛ لِيَتَبَيَّنَ منها، ويقدَّمَ في الحُكْمِ"[19].

وَرَغْمَ محاولةِ أصحابِ هذه التعريفاتِ تقريبَ المرادِ من فِقْهِ المُوَازَنَاتِ، إلا أنها لا تخلو من ملاحظاتٍ -كما هي طبيعةُ الجهدِ البشريّ-، لذا سأذكرُ تعريفاً أراه –حسبَ رأيِي- أدَلَّ من غيرِهِ من التعريفاتِ على المعنى المطلوبِ، لكونِهِ يعكسُ الصورةَ التي يوحِيهَا مصطلحُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ، وهذا التعريفُ أسوقُهُ على النحو الآتي: "فِقْه المُوَازَنَاتِ هو مسلكٌ اجتهاديٌّ، توزَنُ به المَصَالِحُ والمَفَاسِدُ المتعارضَةُ تقديماً للراجحِ الغالبِ على المرجوحِ المغلوبِ"[20].

وبعبارةٍ أخرى يمكن القولُ بأنَّ فِقْهَ المُوَازَنَاتِ ما هو إلا أداةٌ من الأدواتِ المنهجيَّةِ المنضبطَةِ التي يُزَالُ بها الإشكالُ بين ما يترتَّبُ على نتائِجِ الحكمِ على المسألةِ بالفعلِ أو بالتركِ، والذي يُفِيدُ من جهةٍ أخرى في تحقيقِ انسجامِ الأصلِ الشرعِيّ مع الواقعِ العَمَلِيّ، وهو من أَهَمّ المسالكِ التي تعكِسُ حَيَوِيَّةَ الشريعةِ وَوَاقِعِيَّتَهَا دُونَ أنْ تفقدَ أَصَالَتَهَا وَغَايَاتِهَا.

الفَرْعُ الثالث: شواهدٌ لِفِقْه المُوَازَنَاتِ

سأتطرقُ مِن خلالِ هذا الفرعِ إلى عرضِ عددٍ مِن الشواهدِ التي تُبَيِّنُ أنَّ لِفِقْهِ المُوَازَنَاتِ نَسَباً شرعياً متيناً، وأنهُ مُسْتَمَدٌّ من أدِلَّةِ الشرعِ وأصوله. غيرَ أنّي سأكتفي بذكرِ ثلاثَةِ شواهدَ، أسوقها على النحو الآتي:

أولًا- قولهُ تعالى: ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** ﴾ [الأنعام:108].

1- وجه الدلالة من الآية: في الآيةِ نهيٌ صريحٌ مِنَ اللهِ تباركَ وتعالى للمسلمينَ بعدمِ التعرُّضِ بالشَّتْمِ أو السَّبِّ لآلهةِ المشركينَ التي يعبدونها، حتى لا يتسبَّبَ ذلكَ في سَبِّهِم للهِ جهلاً واعتداءً[21].

2- وجه فِقْه المُوَازَنَاتِ: دلَّت هذهِ الآيةِ على أنَّ الطاعةَ أو المصلحةَ إنْ أدَّتْ وآلتْ نتائجُهَا إلى معصيةٍ أو مفسدةٍ فإنها تتركُ[22]. وهنا "يَقُولُ تَعَالَى نَاهِيًا رَسُولَهُ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ عَنْ سَبِّ آلِهَةِ الْمُشْرِكِينَ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مَفْسَدَةٌ أَعْظَمُ مِنْهَا، وَهِيَ مُقَابَلَةُ الْمُشْرِكِينَ بِسَبِّ إِلَهِ الْمُؤْمِنِينَ، وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"[23]. كما أنَّ في هذهِ الآيةِ دليلٌ واضحٌ عَلَى أَنَّ صاحبَ الحقِّ قَدْ يَكُفُّ عَنْ حَقٍّ لَهُ إِذَا رأى أن أخذ هذا الحق سيؤَدِّي إِلَى ضَرَرٍ يَكُونُ فِي الدِّينِ[24].

ثانيا- ما رُوِيَ عن عبدِ اللهِ بن جابر-رضيَ اللهُ عنهما- في قِصَّةِ عبدِ اللهِ بنِ أُبَيٍّ -رأسِ المنافقينَ- حينَ قالَ: قَدْ فعلوها، واللهِ لئِنْ رجعنا إلى المدينةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْها الأَذَلَّ. قالَ عُمَرُ ﷺ: "دَعْنِي أضربُ عُنُقَ هذا المنافِقِ"، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «دَعْهُ، لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»[25].

1- وَجْهُ الدلالةِ مِنَ الحديثِ: في هذا الحديثِ نهيٌ واضِحٌ مِنْ رسولِ اللهِ ﷺ عنْ

التعرُّضِ لعبدِ اللهِ بنِ أُبَيٍّ، رغمَ مقولتِهِ الشنيعةِ على رسولِ اللهِ ﷺ والمسلمينَ، والتي ابتغى من خلالها زعزعةَ المجتمعِ المسلمِ، وإثارةَ الفتنِ داخلَهُ، وأيُّ مفسدةٍ أعظمُ منْ تلكَ المفسدةِ التي أراد أنْ يحدثها ابن أُبَيٍّ داخل صفوف المسلمين. غيرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ طلبَ الكفَّ عنهُ مخافةَ أنْ يُقَالَ بينَ الناسِ أنَّ محمداً يقتلُ أصحابَهُ، فَيَنْفُرَ الناسُ مِنْ الدخولِ في الإسلامِ.

2- وجه فِقْه المُوَازَنَاتِ: فقدْ بَيَّنَ الحديثُ تركَ الأمورِ المختارةِ، والصبرَ على مفاسدِهَا خوفاً مِن تَرَتُّبِ مفسدةٍ أعظمَ منها. فإنَّ قَتْلَ المنافقينَ أمرٌ جائزٌ لما يفعلونَهُ مِنْ إفسادٍ، لكنْ لـمَّا كانَ قتلهُمْ ذريعةً لمفاسدَ أعظمَ مِنْ تلكَ المصلحةِ رُوعِيَ جانبُهَا[26].

قالَ العزُّ بنُ عبدِ السلامِ (ت:660هـ): "وَامْتَنَعَ ﷺ مِنْ قَتْلِ جَمَاعَةٍ مِنْ الْمُنَافِقِينَ قَدْ عُرِفَ بِنِفَاقِهِمْ، خَوْفًا [مِنْ] أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ بِأَنَّهُ أَخَذَ فِي قَتْلِ أَصْحَابِهِ، فَيَنْفِرُوا مِنْ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ، فَهَذِهِ كُلُّهَا مَصَالِحُ أُخِّرَتْ، لِمَا فِي تَقْدِيمِهَا مِنْ الْمَفَاسِدِ الْمَذْكُورَةِ"[27].

وقالَ ابنُ القيّمِ (ت:751هـ): "كَانَ يَكُفُّ عَنْ قَتْلِ الْمُنَافِقِينَ -مَعَ كَوْنِهِ مَصْلَحَةً- لِئَلَّا يَكُونَ ذَرِيعَةً إلَى تَنْفِيرِ النَّاسِ عَنْهُ، وَقَوْلُهُمْ: إنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ، فَإِنَّ هَذَا الْقَوْلَ يُوجِبُ النُّفُورَ عَنْ الْإِسْلَامِ مِمَّنْ دَخَلَ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ، وَمَفْسَدَةُ التَّنْفِيرِ أَكْبَرُ مِنْ مَفْسَدَةِ تَرْكِ قَتْلِهِمْ، وَمَصْلَحَةُ التَّأْلِيفِ أَعْظَمُ مِنْ مَصْلَحَةِ الْقَتْلِ"[28].

ثالثا: منعُ عمرَ ﷺ المسلمينَ منْ الزواجِ بالكتابياتِ

1- صورةُ هذا الاجتهادِ: روى ابنُ جريرٍ الطبريُّ (ت:310هـ) عن سعيدِ بنُ جُبَيْرٍ، قالَ: بعثَ عمرُ بْنُ الخطابِ ﷺ إلى حذيفةَ ﷺ بعدَ ما وَلَّاهُ المدائنَ: إنَّهُ بلغني أنكَ تزوجْتَ امرأةً مِنْ أهلِ المدائنِ منْ أهلِ الكتابِ فَطَلِّقْهَا. فكتبَ إليهِ: لا أفعلُ حتى

تخبرني: أحلالٌ أمْ حرامٌ، وما أَرَدْتَ بذلكَ؟ فكتبَ إليهِ عمرُ ﷺ: لا بلْ حلالٌ، ولكنْ في نساءِ الأعاجمِ خِلَابَةٌ[29]، فإنْ أقبلتُمْ عليهِنَّ غَلَبْنَكُمْ على نسائكمْ. فقالَ حذيفَةُ ﷺ: الآنَ. فَطَلَّقَهَا[30].

2- وجه فِقْه المُوَازَنَاتِ: إنَّ استخدامَ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ منْ عمرَ في العملِ بخلافِ النصِّ القرآني وهو قولُهُ تعالى: ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ** ﴾ [المائدة:5] لواضحٌ جليٌّ؛ حيث إنَّهُ ومنْ خلالِ الآيةِ الكريمةِ لا خلافَ في جوازِ زواجِ المسلمِ من الكتابياتِ، ومع ذلك فإنَّ الفاروقَ ﷺ "رأى أنَّ الزواجَ منَ الكتابياتِ قَدْ يتسبَّبُ في وقوعِ مفاسدَ كبيرةٍ، ويفوتُ مصالحَ كثيرةً، سواءٌ كانتْ هذهِ المَصَالِحُ وتلكَ المَفَاسِدُ آنِيَّةً، أمْ مستقبليَّةً، ولكنْ لا بُدَّ أنْ تكونَ هناكَ ضوابطَ لهذا الأمرِ، وإلا حصلَ ما لا يُحْمَدُ عقباهُ"[31].

وعليهِ، يمكنُ القولُ بأنَّ لهذا النوعِ منَ الفِقْهِ نَسَبٌ شرعيٌّ أصيلٌ، تجلى منْ خلالِ ما تَمَّ تسجيلهُ -وما لا يَتَّسِعُ المجالُ لذكرِهِ- منْ شواهدَ وأدلة، جميعُها تؤكدُ أصالةَ هذا الفنِّ في التشريعِ الإسلامِيّ.

الفَرْعُ الرابع: نِسْبَةُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ:

بعدَ معرفةِ المفهومينِ اللغوي والاصطلاحي لفِقْهِ المُوَازَنَاتِ، والشواهدِ التي أكَّدَتْ شرعيتَهُ ومشروعِيَّتَهُ، كانَ لزاماً عليَّ أنْ أُحَدِّدَ نِسْبَتَهُ، أو بالأحرى الأصلَ الذي ينتمي إليهِ منْ فُنونِ الشريعةِ، وذلكَ لما لهذه النسبةِ من أَهَمِّيَّة في تحديدِ المجالِ الذي يشغلُهُ هذا الأخير.

ومن الذينَ أشاروا إلى هذِهِ النسبةِ الدُّكْتُور نور الدين الخادمي، منْ خلالِ كتاباتِهِ حولَ مقاصدِ الشريعةِ؛ إذْ يرى أنَّ فِقْهَ المُوَازَنَاتِ ذُو صلةٍ وثيقةٍ بمقاصدِ الشريعةِ

الإسلاميةِ، بلْ اعتبرَهُ مسلكاً منْ مسالكِها؛ حيثُ صَرَّحَ بذلكَ في قولِهِ: "فِقْهُ المُوَازَنَاتِ ينتمي في جُلِّ مسائلِهِ إلى مقاصدِ الشريعَةِ"[32]. كما أشارَ إلى هذهِ النِّسْبَة في موضع آخر، وذلك بِاعْتِبَارِ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ مَسْلَكاً منْ مسالكِ الاجتهادِ المقاصدي، فيقولُ: "وتطبيقُ المُوَازَنَاتِ في المقاصدِ الشرعيةِ يتطرقُ إلى عدَّةِ أمورٍ، منها ما يتصلُ بالتعارضِ بين المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ، أو بين المصالحِ، أو بين المَفَاسِدِ، أو ما يتصلُ بوسائلِ المقاصدِ، وطرائقها، وكيفياتِها المتغيرةِ والمتحركةِ، والمرتبطةِ بالزمانِ والمكانِ والحالِ"[33].

أمَّا ما ذهبَ إليهِ الدُّكْتُور يوسفُ القَرَضَاوِي منْ كونِ فِقْه المُوَازَنَاتِ ما هُوَ إلا صرحٌ تمَّ بناؤهُ على ما يُعْرَفُ بفِقْهِ الواقعِ، يقولُ في هذهِ الإشارةِ: "فِقْهُ المُوَازَنَةِ بينَ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ، وهو مبنيٌّ على فِقْهِ الواقعِ، ودراستُهُ دراسةً علميةً مبنيَّةً على ما يَسَّرَهُ لنا منْ معلوماتٍ وإمكاناتٍ"[34]، وربما لا يقصدُ الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي هنا ذاتُ النَّسَبِ بل يقصدُ أنَّ أساسَ المُوَازَنَةِ مبنيٌّ على مراعاةِ الواقعِ.

بالإضافةِ إلى ذلكَ نجدُ الدُّكْتُورَ قطبَ الريسوني لم يكتفِ بالإشارةِ إلى هذهِ النسبةِ بلْ حدَّدها بشكلٍ مباشرٍ منْ خلالِ طرحهِ لمفهومِ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ الذي ذكرتُهُ آنفاً، والذي ذكرَ فيهِ أنَّ فِقْهَ المُوَازَنَاتِ ما هو إلا مسلكٌ اجتهاديٌّ توزنُ به المَصَالِحُ والمَفَاسِدُ المتعارضةُ[35]، ومنهُ يقدَّمُ الراجحُ الغالبُ على المرجوحِ المغلوبِ، إلا أنهُ أشارَ بشكلٍ مباشرٍ لهذا النسبِ في موضعٍ آخرَ حيثُ زاوَجَ بينَ إلحاقِهِ بالأصولِ والمقاصدِ في ذاتِ الوقتِ، وهنا يقولُ: "فِقْهُ المُوَازَنَاتِ نهجٌ أصوليٌّ مقاصديٌّ يَهْتَدِي بقواعدِ الأصوليينَ في التعادُلِ والترجيحِ، وتحقيقُ المناطِ، والتنزيلُ على المحالِّ"[36]، وإلى هذهِ النسبةِ أشارَ الدُّكْتُورُ عبدُ الحميدِ الإدريسي من خلالِ عرضِهِ لمفهومِ المُوَازَنَةِ، وذلكَ عندَ قولِهِ: "المُوَازَنَةُ عملٌ اجتهاديٌّ يُقْرَنُ فيها بينَ الفعلِ -منْ أفعالِ المكلفينَ- ومعارِضِهِ، نظراً فيهما، ثمَّ ترجيحاً للذِي هو أقوى في الاعْتِبَارِ المصلحيِّ

الشرعيّ"[37].

ومنْ خلالِ هذهِ النقولاتِ يمكنُ القولُ بأنَّ فِقْهَ المُوَازَنَاتِ ما هوَ إلا أحدُ أدواتِ المجتهدِ أو المفتي، وهذه الأداةُ لا يمكنُ أنْ تكونَ مبتورةَ النَّسَبِ لا أصلَ لها، بلْ هيَ امتدادٌ لما عُرِفَ في أصولِ الفِقْهِ بالتعارضِ والترجيحِ، إلا أنَّ الأوَّلَ يتعلقُ بالأدلةِ، وفِقْهُ المُوَازَنَاتِ مرتبطٌ بالمصالِحِ والمَفَاسِدِ، كما أنهُ ذُو صلة بمقاصدِ الشريعةِ؛ كونُهُ يعالِجُ أساسها وجوهرها، ألا وهو جلبُ المَصَالِحِ ودرءُ المَفَاسِدِ.

المطلب الثاني

أُسُسُ ومرتكزاتُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ

منْ نافلةِ القولِ أنَّ لكلِ فنٍّ منَ الفنونِ أُسُسٌ يقومُ ويرتكزُ عليها، وفي ذاتِ السياقِ يمكنُ القولُ بأنَّ إهمالَ واحدٍ من هذهِ الأسُسِ يعودُ على ذاتِ الفنِّ بالخلَلِ والاضطرابِ، ومنْ بابِ أولى تلكَ الفنونُ التي توصفُ بالدقةِ وصعوبةِ المورِدِ كفِقْهِ المُوَازَنَاتِ، لذا كانَ منَ المستحسَنِ أنْ أَنْشُدَ تلكَ الأسُسُ والمرتكزاتُ التي بُنِيَ على قواعدِهَا هذا الفِقْهُ، وَقَدْ توقفتُ عندَ أربعةِ أُسُسٍ، أراها -حَسْبَ اعتقادي- كافيةً لقيامِ موازنةٍ دقيقةٍ لما يعرضُ من مسائلَ ومستجداتٍ، بناءً على النظرِ فيما يترتبُ عليها من مصالحَ ومفاسدَ، كما أنَّ ذهابَ واحدٍ منها قَدْ يُرْبِكُ عمليةَ المُوَازَنَةِ، وَيُجْرِيهَا على غيرِ مُقتضَى الشرعِ الحنيفِ.

الفَرْعُ الأول: مراعاةُ مقاصدِ الشريعةِ

ممَّا أصبحَ معلومًا من الفِقْهِ بالضرورةِ الأَهَمِّيَّةُ الكبرى لمقاصدِ الشريعةِ الإسلاميةِ[38]، والدورُ البارزُ لها في تقويمِ النظرِ الاجتهاديِّ على مقتضى ما يريدُهُ الشارعُ الحكيمُ، وهذه الأَهَمِّيَّةُ تنسحبُ على جميعِ جوانبِ العلومِ الشرعيةِ عموماً، وعلى ما يتعلقُ بالاجتهادِ خصوصاً، والتي يدخلُ في إطارها ما نحنُ بصددِ دراستِهِ؛ ألا

وهوَ فِقْهُ الـمُوَازَنَاتِ.

ونظراً لأَهَمِّيَّةِ المقاصدِ في النظرِ الشرعِيّ عموما نجدُ عددا ليسَ بالقليلِ من علمائنَا يشترطونَ على المجتهدِ معرفةَ المقاصدِ الشرعيةِ، والتمكنِ منها، وكلُّ ذلكَ من أجلِ ممارسةٍ سليمةٍ لاستنباطِ الأحكام الشرعية، وتنزيلها على محالِّها. فمنْ بينهمْ تقيُّ الدينِ السُّبْكِيّ (ت:756ه) إذْ يقرّرُ ذلكَ صراحةً عندَ تعدادِ شروطِ المجتهدِ، فيقول: "أن يكونَ لهُ مِنَّةُ الممارسةِ والتَّبعِ لمقاصدِ الشريعَةِ ما يكسبُهُ قُوَّةً يفهمُ منها مرادَ الشرعِ من ذلكَ، وما يناسبُ أنْ يكونَ حكما لهُ في ذلكَ المحلِّ وإنْ لم يصرحْ بهِ"[39].

وَقَدْ وافَقَهُ في هذا الشرطِ الشاطبي (ت:790هـ)، وذلك عند قوله: "إِنَّمَا تَحْصُلُ دَرَجَةُ الِاجْتِهَادِ لِمَنِ اتَّصَفَ بِوَصْفَيْنِ، أَحَدُهُمَا: فَهْمُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ عَلَى كمالها. والثاني: التمكن مِنَ الِاسْتِنْبَاطِ بِنَاءً عَلَى فَهْمِهِ فِيهَا"[40].

أما ابن تيمية (ت:728هـ) فقدْ حصرَ فِقْهَ الدينِ في معرفةِ مقاصدِ الشريعةِ وحِكَمِهَا، فيقول: الْفِقْهُ فِي الدِّينِ هُوَ مَعْرِفَةُ حِكْمَةِ الشَّرِيعَةِ وَمَقَاصِدِهَا وَمَحَاسِنِهَا[41]، ومنه سارَ كثيرٌ من المعاصرينَ على نَفْسِ دَرْبِ العلماءِ القدامى ممَّنْ نَصُّوا على اشتراطِ معرفةِ المقاصدِ وفهمِهَا في أهليةِ المتصدّرِ للاجتهادِ، وصحَّةِ اجتهادهِ[42].

وإذا ما نظرنا إلى كونِ فِقْهِ الـمُوَازَنَاتِ ما هو إلا عملٌ اجتهادِيٌّ، قائمٌ على تقديمِ ما يقتضي التقديمَ، وتأخيرُ ما يقتضي التأخيرَ من المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ، فكانَ لزاماً على الناظرِ فيهِ أنْ يكونَ ذا معرفةٍ ودرايةٍ بالمقاصدِ الشرعيةِ، والتي يجبُ أنْ تراعى في عمليةِ الـمُوَازَنَةِ، وهذهِ النظرةُ كفيلةٌ بأنْ تُظهرَ أنَ فِقْهَ الـمُوَازَنَاتِ -بحدِّ ذاتِهِ- استثمارٌ أمثلٌ لعلمِ المقاصدِ.

كما أنَّ مراعاةَ مقاصدِ الشريعةِ أثناءَ النظرِ في الـمُوَازَنَةِ بينَ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ يُسْهِمُ بشكلٍ كبيرٍ في تقليلِ الخطأِ والزللِ، بالإضافةِ إلى أنَّهُ يُمَثِّلُ عاصماً من الوقوعِ في

الاجتهاداتِ والتأويلاتِ التي تتصادمُ معَ كلياتِ الشريعةِ، ويُجنِّبُ أيضاً من فلتاتِ اتباعِ الهوى والشهوةِ في تحديدِ الحكمِ المناسبِ.

الفَرْعُ الثاني: اِعْتِبَارُ مآلاتِ الأفعالِ

يتبدى مسيسُ الحاجةِ إلى إدراكِ أَهَمِّيَّةِ اِعْتِبَارِ النظرِ للمآلاتِ[43] في فِقْهِ المُوَازَنَاتِ، عندما نعلمُ أنَّ المصلحةَ والمفسدةَ المترتبةَ على أفعالِ المكلفينَ -وهي ذاتُهَا المتعلقةُ بالمسائلِ والقضايا المطروحة- لا يمكنُ إدراكُهَا إلا منْ خلالِ النظرِ إلى ما تؤولُ إليهِ تلكَ المسائل، وهو ما يعرفُ بمبدأْ النظرِ في المآلاتِ؛ إذْ تكمنُ حقيقتُه في كونِهِ: التثبُّتُ والتحقُّقُ ممَّا يُسْفِرُ عنهُ إلحاقُ الحكمِ الشرعيِّ بالواقعةِ النازلةِ منْ نتائجَ توافقُ أو تناقضُ مقاصدَ الشريعةِ المبنيَّةِ على جلبِ المَصَالِحِ ودرءِ المَفَاسِدِ[44].

وعليهِ كانَ لزاماً على المجتهدِ أو الباحثِ أن يستنِدَ في موازنتِهِ إلى النظرِ في مآلاتِ الأفعالِ، كونها السبيلَ الأمثلَ لتَصَوُّرِ النتائجِ والمحصِّلاتِ، وهو ما يعينُ على تحديدِ المَفَاسِدِ والمصالحِ المترتبَةِ على ذلكَ، ومن ثَمَّةَ المُوَازَنَةُ فيما بينهَا بإعمالِ القَوَاعِدِ المقررةِ في ذلكَ.

وعدمُ اِعْتِبَارِ المآلِ عندَ النظرِ في فِقْهِ المُوَازَنَاتِ يُوقِعُ صاحبهُ في الاضطرابِ والخطأْ، وَقَدْ يحكمُ على مسألةٍ بخلافِ ما يُستوجِبُ الحكمُ عليها[45].

غَيْرَ أنَّ النظرَ إلى المآلِ يحتاجُ إلى قدرةٍ عاليةٍ في تَصَوُّرِ النتائجِ وافتراضِهَا قَبْلَ الوقوعِ، كمَا يحتاجُ إلى سَعَةِ الأفُقِ، وبُعْدِ النظرِ؛ وذلكَ بالنظرِ إلى الخياراتِ القائمةِ بينَ المَصَالِحِ أو المَفَاسِدِ المتزاحمةِ.

الفَرْعُ الثالثُ: مراعاةُ فِقْهِ الواقِعِ

يتأكدُ منْ خلالِ النظرِ في المنظومةِ التشريعيَّةِ عموماً، وفي مجالِ الاجتهادِ خصوصاً،

أنَّ لِفقْهِ الواقعِ[46] مكانةً بالغَةَ الأَهَمِّيَّةِ لكونهِ يمثلُ محلَّ تنزيلِ الأحكامِ الشرعيةِ، وبفقدانِ الدرايةِ فيهِ، أو التقصيرِ في العنايةِ بهِ، تتسعُ الهُوَّة بينَ مرادِ الشارعِ الحكيمِ، وأحوالِ المكلَّفينَ؛ الفرديَّةِ والجماعيَّةِ. فما منْ شكٍّ أن ثمَّةَ تغيُّراتٍ جمَّةٍ طرأتْ -ولا تزالُ- على نمطِ الحياةِ، والتي دفعتْ إلى ضرورةِ التَّبَصُّرِ بالواقعِ، إذ لا يستقيمُ -عقلاً وشرعاً- التنزيلُ المجردُ لأحكامِ الإسلامِ وتشريعاتهِ على مَحَلٍّ مجهولٍ.

وَقَدْ أكدَّ عددٌ من العلماءِ القدامى على حتميَّةِ اِعْتِبَارِ فِقْهِ الواقعِ ومعرفتِهِ -لكونِهِ يُعدُّ أحدَ الأُسُسِ التي يقومُ عليها الاجتهادُ- منْ بينهمْ الإمامُ أحمدُ (ت241هـ)؛ إذْ قال: "لا ينبغِي للرجلِ أن يُنَصِّبَ نفسَهُ للفُتيا حتى يكونَ فيهِ خمسَ خصالٍ،[منها]: معرفةُ الناسِ"[47]. ويقولُ ابنُ القيمِ (ت:751هـ): "فَهَاهُنَا نَوْعَانِ مِنَ الْفِقْهِ، لَا بُدَّ لِلْحَاكِمِ مِنْهُمَا: فِقْهٌ فِي أَحْكَامِ الْحَوَادِثِ الْكُلِّيَّةِ، وَفِقْهٌ فِي نَفْسِ الْوَاقِعِ وَأَحْوَالِ النَّاسِ"[48]. وَقَدْ سار على نفس المنوال الإمام الشاطبي (ت:790هـ) في قوله: "لَا يَصِحُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ عَنْ أَمْرٍ كَيْفَ يَحْصُلُ فِي الْوَاقِعِ إِلَّا أَنْ يُجِيبَ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ، فَإِنْ أَجَابَ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ أَخْطَأَ فِي عَدَمِ اعْتِبَارِ الْمَنَاطِ الْمَسْئُولِ عَنْ حُكْمِهِ؛ لِأَنَّهُ سُئِلَ عَنْ مَنَاطٍ مُعَيَّنٍ؛ فَأَجَابَ عَنْ مَنَاطٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ"[49].

إنَّ الواقعَ الراهنَ أحوجُ ما يكونُ إلى الفقيهِ المنشغلِ بقضايا العصرِ، المُلِمِّ بمجرياتِ الواقعِ، وملابساتِ المحالِّ المستهدفَةِ ببيانِ أحكامها الشرعيةِ، ولهذا سارَ الفُقَهَاءُ المعاصرونَ على ذاتِ السبيلِ الذي خَطَّهُ القدامى في اِعْتِبَارِ فِقْهِ الواقعِ كأَحدِ أهمِّ متطلباتِ الاجتهادِ والفتوى، بلْ عدَّهُ البعضُ نصفَ الدينِ[50]، يقولُ عمر عبيد حسنة: "إن فِقْهَ الواقعِ الذي يُعتبرُ محلَّ التنزيلِ، يمثلُ نصفَ الطريقِ، أوْ نصفَ الحقيقةِ، التي توقَّفَ عندها الكثيرُ من الفُقَهَاءِ في هذا العصرِ، والتي سوفَ لا تحققُ شيئاً إذا لمْ نفهم الواقعَ، ... حتى إننا لنعتقدُ أنَّهُ الفِقْهُ الصحيحُ للنَّصِّ في الكتابِ والسُّنَّةِ"[51]، وممَّنْ أشارَ إلى ذاتِ المعنى الدُّكْتُور القَرَضَاوِي؛ حيثُ قالَ: "إنَّ فهمَ الواقعِ يُعدُّ شطراً

ثانياً لمنظومةِ الأحكامِ، إضافةً إلى النصوصِ التي لم تأتِ إلا لتخاطبَ الواقعَ، وتتنزَّلَ فيهِ على أحسنِ حالٍ، وأفضلِ منهجٍ، وأقومِ سبيلٍ، وواجبُ المجتهدِ الاطلاعُ على أحوالِ زمانِهِ، وإلمامِهِ بالأصولِ العامةِ لأحوالِ عصرِهِ، فهوَ يُسألُ على أشياءَ لا يدري شيئاً عن خلفيتِهَا، وبواعثِهَا، وأساسِهَا الفلسفيِّ، أوْ النفسيِّ، أو الاجتماعيِّ، فيتخبَّطُ في تكييفِهَا والحكمِ عليها"[52].

وخلاصةُ القولِ إنَّ فهمَ المجتهدِ لفِقْهِ المُوَازَنَاتِ وإعمالَهُ يتطلبُ رؤيةً واضحةً للواقعِ وما يحملُهُ من خصوصياتٍ فرديةٍ وجماعيةٍ، مع مراعاةِ أبعادِهِ الزمانيَّةِ والمكانيَّةِ، وبدونِ فهمِ مفرداتِ الواقعِ ستكونُ عمليَّةُ المُوَازَنَةِ خداجاً، وَقَدْ تؤدِّي إلى مفاسدَ وخيمَةً.

الفَرْعُ الرابع: إِعْتِبَار معايير الترجيح بين المَصَالِح والمَفَاسِد

وأقصدُ بذلكَ، أنَّ على كلِّ من رامَ فِقْهَ المُوَازَنَاتِ أنْ يكونَ ذا علمٍ ودرايةٍ بجملةِ المعاييرِ[53] التي حددها علماؤُنا؛ والمتعلقةُ بالمُوَازَنَةِ بينَ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ تقديماً وتأخيراً، واعتباراً وإلغاءً، وما تَبِعها منْ قواعدَ وضوابطَ، والتي حِيكَت في مصنفاتِ الأصوليينَ قديماً وحديثاً، والسببُ في اِعْتِبَارِ هذا الأساسِ واضحٌ وجليٌّ؛ وذلكَ لكونِ المجالِ الذي يشتغلُ فيه المجتهدُ هنا هوَ مجالُ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ.

فَمِنْ خلالِ معرفةِ المعاييرِ الحاكمةِ للمصالحِ والمَفَاسِدِ يمكنُ للناظرِ في المستجداتِ والقضاياَ التعامُلُ مع فِقْهِ المُوَازَنَاتِ على أساسِ ميزانِ الشريعةِ، ويجنبُهُ هذا الأخيرُ الانزلاقَ في مهاوِ الهوى ومآخذِ الذاتيَّةِ، وهذا ما أشارَ إليهِ ابنُ تيميةَ (ت:728هـ) بوضوحٍ في قوله: "اِعْتِبَارُ مقاديرِ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ هو بميزانِ الشريعةِ، فمتى قَدِرَ الإنسانُ على اتباعِ النصوصِ لمْ يعدلْ عنها، وإلَّا اجتهدَ برأيِهِ لمعرفةِ الأشباهِ والنظائرِ"[54].

كما تكمنُ أَهَمِّيَّةُ معرفةِ هذهِ القَوَاعِدِ في ضبطِ التعامُلِ مع المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ وتقديرِهَا، وذلكَ لكونِ المصلحةِ والمفسدةِ -المتعلقةِ بالمسائلِ التي لمْ يردْ في شأنها دليلٌ- أمراً تقديريًّا، وما لمْ تتم فيها عملياتُ استقراءٍ وموازنةٍ -بناءً على قواعدَ مضبوطةٍ- بينَ وجوهِ النفعِ والضُّرِّ، يَصْعُبُ التأكُّدُ منْ كونها مفسدةً حقيقيةً. وذلكَ لكونِ المصلحةِ والمفسدةِ في الفعلِ ليستْ ثابتةً، وإنما إضافيةً، يقولُ الشاطبيُّ (ت:790هـ): "إِنَّ الْمَنَافِعَ وَالْمَضَارَّ عَامَّتَهَا أَنْ تَكُونَ إِضَافِيَّةً لَا حَقِيقِيَّةً، وَمَعْنَى كَوْنِهَا إِضَافِيَّةً أَنَّهَا مَنَافِعُ أو مَضَارُّ فِي حَالٍ دُونَ حَالٍ، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ، أو وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ"[55].

وَقَدْ اجتهدَ العلماءُ منذُ القديمِ في وضعِ العديدِ من القَوَاعِدِ الأصوليَّةِ والفِقْهيَّةِ والضوابطِ الشرعيَّةِ، كما حدَّدُوا منْ خلالِ ذلكَ كيفيَّةَ وضوابطَ معرفةِ المصلحةِ والمفسدةِ، والطُرُقَ التي يمكنُ منْ خلالها المُوَازَنَةُ بينَ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ المتزاحمةِ، ومنْ خلالِ هذهِ القَوَاعِدِ يَتَمَكَّنُ المجتهدُ منْ التعاملِ مع جميعِ الحالاتِ التي قدْ تُصَادِفُهُ، كما قاموا بضبطِ حالاتِ التَّزاحمِ بين المصالحِ والمفاسدِ، وقد حصروها فيما يأتي:

- تزاحُمُ مصلحتَيْنِ، معَ عَدمِ القدرةِ على جلبِهِمَا معاً.

- تزاحُمُ مفسدتينِ، مع استحالَةِ درئِهِمَا معاً.

- تزاحم المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ، مع عدمِ القدرةِ على الجمعِ بين جلبِ المصلحةِ ودرءِ المفسدةِ.

وبهذِهِ القَوَاعِدِ يمكنُ للناظرِ في المسائلِ المستجدةِ معرفةُ تقديمِ أعظمِ المصلحتينِ عندَ تعارُضِهِمَا، ودرءِ أكبرِ المفسدتينِ عندَ تزاحُمِهِمَا، والتقديرِ بينَ المصلحةِ والمفسدةِ وتقديمِ الأكبرِ منهما، وتأخيرِ الأصغرِ، وهذا مسلكٌ ليسَ بالسهلِ ولا الميسورِ أبداً؛ إذْ

إنَّ التحقُقَ من حقيقةِ مراتبِ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ، والمُوَازَنَةِ بينها، معَ مراعاةِ القَوَاعِدِ والضوابطِ التي تعصِمُ من الوقوعِ في التَضْيِيقِ على المكلفِينَ، أو فتحِ المجالِ واسعاً أمامَهُمْ ليسَ بالأمرِ السَّهْلِ ولا الهَيِّنِ.

المطلب الثالث

أثرُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في اجتهاداتِ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي

اخترتُ في هذا المطلبِ عدداً منَ المسائلِ التي اِجْتَهَدَ فيها الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي، وكانَ لهُ فيها رأيٌ، وحاولتُ منْ خلالها تَلَمُّسَ أثرِ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في ما ذهبَ إليهِ.

مع التنويهِ إلى كوني لا أرومُ البحثَ في ذاتِ المسائلِ وأقوالِ العلماءِ فيها، والأدلةِ النقليةِ الواردةِ في شأنها، كمَا أني لستُ مَعْنِياً بتصويبِ أوْ تخطئةِ ما طرحهُ الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي منْ آراءٍ، بلْ سأكتفي بتصويرِ المسألة، وأردفُهَا برأيِ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي مختصراً، وأركِّزُ بشكلٍ مباشرٍ على أَثَرِ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في ما ذهبَ إليهِ الدُّكْتُورُ.

الفَرْعُ الأول: مسألةُ تنظيمِ النسلِ

أولا: صورةُ المسألةِ

بدايةً يمكنُ القولُ بأنَّ جوهرَ هذهِ المسألةِ ليسَ جديداً، إنما الجديدُ المتعلقُ بها يكمنُ في صُوَرِهَا ووسائِلِهَا المتعلقةِ بها، فَمِنَ المعلومِ أنَّ فُقَهاءَنَا القدامى تحدَّثُوا عن مسألةِ العزلِ[56]، واختلفوا فيهِ اختلافاً بَيِّناً[57]، وهو ذاتُهُ ما يُعْرَفُ حالِياً بتنظيمِ أو تحديدِ النَّسْلِ، غيرَ أنَّ الوسائلَ تَنَوَّعَتْ وتَعَدَّدَتْ، وبقي جوهرُ المسألةِ قائماً.

وقبلَ الحديثِ عنْ هذهِ المسألةِ، وبيانِ موقفِ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي منها، وجبَ عليَّ الإشارةُ إلى صورةِ هذهِ المسألةِ؛ والتي تتمثَّلُ في اتخاذِ الزوجينِ باختيارِهِمَا واقتناعِهِمَا الوسائلَ التي يريانها كفيلةً بتباعُدِ فتراتِ الحملِ، أو إيقافِهِ لمدةٍ مُعَيَّنَةٍ من الزمانِ، يَتَّفِقَانِ عليها فيما بينهما. ومرادُهُمَا من ذلكَ تقليلُ عددِ أفرادِ الأسرةِ بصورةٍ تجعلُ الأبَوَيْنِ

يستطيعانِ القيامَ برعايةِ أبنائهما رعايةً متكاملةً بدونِ عسرٍ، أو حرجٍ، أو احتياجٍ، أو منْ أجلِ الحفاظِ على صحَّةِ الزوجَةِ والأبناءِ[58].

ثانيا: رأيُ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي

ذهب الدُّكْتُور القَرَضَاوِي إلى القولِ بجوازِ تنظيمِ النسلِ، إذا دعتْ إلى ذلكَ دواعٍ معقولةٌ، وضروراتٌ معتبرةٌ، على أنْ لا يكونَ قطعاً نهائياً للنسلِ؛ كربطِ الرحمِ، أو تناوُلِ أدويَةٍ تمنعُ الإنجابَ نهائياً[59].

ثالثا: أثرُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في المسألةِ

استندَ الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي في ما ذهبَ إليهِ إلى النظرِ في مآلاتِ الحكمِ، وما ينتجُ عنهُ منْ مصالحَ أو مفاسدَ قدْ تعودُ على طرفٍ منْ أطرافِ الأسرةِ، ومنْ بينِ هذهِ المستنداتِ التي بَنَى عليها رأيَهُ[60]:

- الخشيَةُ على حياةِ الأمِّ أو صحتها منْ الحملِ أو الوضعِ.
- الخشيَةُ من وقوعِ حرجٍ دنيَويّ قدْ يُفْضِي إلى حرجٍ دينيّ؛ مثلَ قبولِ الحرامِ، وارتكابِ المحضورِ من أجلِ الأولادِ.
- الخشيَةُ من أنْ تسوءَ رعايةُ الأولادِ، أوْ تضطربَ تربيتُهُم، ويَقِلَّ الاعتناءُ بهم على الوجهِ الأكمَلِ والأحسَنِ.
- الخشيَةُ على الرضيعِ من حملٍ أو وليدٍ جديدٍ، فَيُفْسِدُ عليهِ لَبَنَهُ، وَيَحْرِمُهُ من استكمالِ حَقِّهِ في الرَّضَاعَةِ.

بالنظرِ إلى جملةِ الاعتباراتِ التي ساقها الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي للقولِ بجوازِ تنظيمِ النسلِ، يتأكَّدُ لدينا مدى إعمالِهِ لفِقْهِ المُوَازَنَاتِ؛ حيثُ نجدُهُ قدْ وَازَنَ بين القولِ بعدمِ جوازِهِ، والذي بدورِهِ يعودُ على عددٍ من النواحي المتعلقةِ بالأسرةِ بالضَّرَرِ، فالأمُّ قدْ

يَضُرُّهَا تعاقُبُ الولادةِ خاصَّةً إِنْ كانَ سنويًّا، والأبُ قدْ يصيبُهُ ما يصيبُهُ جراءَ كثرةِ البَنِينَ من حرجٍ ومشقةٍ في الرعايةِ الماديَّةِ والمعنويَّةِ، وَقَدْ يعودُ على الجنينِ أو الوليدِ بإفسادِ الرضاعةِ عليهِ، وشَغْلِ الأهلِ عن استكمالِ رعايتِهِ في مراحلِهِ الأولى، وبينَ القولِ بالجوازِ؛ والذي بدورِهِ يحفظُ المصلحةَ المترتبةَ عليهِ، والتي تكمنُ في الحفاظِ على الأمِّ أو الوليدِ أو الوليِّ الذي تَتَيسَرُ لهُ سبلُ الرعايةِ والتربيةِ، ومنهُ يعودُ بمصلحةٍ راجحَةٍ على الأسرةِ بشكلٍ عام. كما أنَّ الدكتورَ -عندَ تقريرِهِ لما ذهبَ إليهِ- استأنَسَ بواقعِ الأسرِ اليومِ، وما تعانيهِ في جانبِ التوجيهِ والرعايةِ؛ لكثرةِ الملهياتِ والمُغْرِيَاتِ والشواغِلِ.

الفَرْعُ الثاني: ميراثُ المسلمِ منْ غيرِ المسلمِ

أولا: صورةُ المسألةِ

منْ أبرزِ المشكلاتِ التي تواجِهُ الأقلياتِ المسلمةِ في الغربِ، مسألةُ ميراثِ المسلمِ منْ أحدِ أقربائِهِ غيرِ المسلمينَ؛ كوالدِهِ مثلاً أو والدتِهِ أو زوجتِهِ أو غيرِهِم؛ ممَّنْ يحقُّ لهُ أنْ يرثَهُ، فيترُكُ هؤلاءِ مالاً بعد وفاتِهِمْ، فَتُوَزِّعُهُ الدولةُ على ورثتِهِ، فهلْ يحقُّ لهذَا الشخصِ أنْ يرثَ عنهم وَهُمْ ليسُوا على دينِهِ، أوْ أنْ يترُكَ هذَا الميراثَ يأخذُهُ غيرُهُ؟ خاصَّةً وأَنَّ في هذهِ المسألةِ أدلَّةً صريحَةً، منْ بينِهَا: قولُهُ ﷺ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»[61].

ثانيا: رأيُ الدُّكْتُور القَرَضَاوِي

ذهبَ الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي إلى القولِ بجوازِ ميراثِ المسلمِ منَ الكافرِ؛ حيثُ قالَ: "وأناَ أرجّحُ هذا الرأيَ، وإنْ لمْ يقلْ بهِ الجمهورُ، وأرى أنَّ الإسلامَ لا يقفُ عقبَةً في سبيلِ خيرٍ أو نفعٍ يأتي للمسلمِ؛ يستعينُ بهِ على توحيدِ اللهِ تعالى وطاعتِهِ ونصرَةِ دينِهِ الحقِّ"[62].

وَوَجَّهَ الحديثَ العُمْدَةَ في المسألة -عندَ القائلينَ بعدمِ جوازِ الميراثِ- «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»[63]، بأنَّ النهيَ هنا يتعلقُ بالكافرِ المحاربِ، ولا يرادُ بهِ غيرُ المحاربِ، فقالَ: إنَّ هذا الحديثَ "نُؤَوِّلُهُ بما أولَ بهِ الحنفيَةُ حديثَ: «لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»[64] وهو أنَّ المرادَ بالكافرِ الحَرْبِيَّ، فالمسلمُ لا يرثُ الحربيَّ المحاربَ للمسلمينَ بالفعلِ؛ لانقطاعِ الصلةِ بينهما"[65].

ثالثا: أَثَرُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في المسألةِ

عالجَ الدُّكْتُورُ هذهِ المسألةَ منْ خلالِ استحضارِهِ لجملةٍ منَ المسوغاتِ -زيادةً على الأدلةِ الشرعيةِ، وأقوالِ المتقدمينَ من الفقهاءِ فيها-، والتي دفعتهُ بدورها إلى القولِ بجوازِ ميراثِ المسلمِ منْ غيرِ المسلمِ. أسوقُ هذهِ المستنداتِ على النحوِ الآتي[66]:

- أنَّ الانتماءَ للإسلامِ يكونُ سبباً لزيادةِ الخيرِ لمعتنقِهِ، ولا يكونُ سببَ حرمانٍ ونقصٍ لهُ. ومنْ ذلكَ ما جاءَ عنْ رسولِ اللهِ ﷺ قولُهُ: «إِنَّ الْإِسْلَامَ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ»[67].
- كما أنَّ الإسلامَ لا يمكنُ أنْ يقفَ عقبةً في سبيلِ خيرٍ أوْ نفعٍ يأتي للمسلمِ، والذي سيستعينُ بهِ على توحيدِ اللهِ تعالى وطاعتِهِ ونصرةِ دينهِ الحقِّ، ومنْ غيرِ المعقولِ أنْ نحرمَهُ منهُ.
- منْ غيرِ الحصافةِ أنْ يتركَ المالُ الذي يتركُهُ الوارثُ غيرُ المسلمِ لغيرِ المسلمينَ، فقدْ يوظفونها لأغراضٍ تضرُّ بالإسلامِ والمسلمينَ.
- القولُ بتوريثِ المسلمينَ منْ ذويهِمْ غيرِ المسلمينَ دافعٌ لهم إلى التمسُّكِ بالإسلامِ، كما أنَّهُ ترغيبٌ لمنْ أرادَ الدخولَ في الإسلامِ منْ أهلِ الذمَّةِ؛ فإنَّ كثيراً منهُمْ يمنعهُمْ منَ الدخولِ في الإسلامِ الخوفُ منْ فواتِ حقهِمْ منَ الإرثِ منْ غيرِ المسلمينَ.

- أخذُ هذا المالِ وصرفُهُ في وجوهِ الخيرِ والبرِّ؛ والتي يحتاجُ إليها المسلمونَ وما أكثرَهَا، ومَا أشدَّ حاجتَهُمْ إليها، خيرٌ منْ تركها للحكومَةِ غيرِ المسلمةِ، فقدْ يعطونَهَا لجمعياتٍ تنصيريَّةٍ، أوْ أخرى معاديَةٍ للإسلامِ ونحوِهَا.

يتضحُ منْ خلالِ ما تمَّ نقلهُ من مُسَوِّغَاتٍ دفعتْ الدُّكْتُورَ القَرَضَاوِي إلى تَبَنِّي القولِ بجوازِ أخذِ المسلمِ حقَّهُ في الميراثِ من غيرِ المسلمِ، استخدامُ الدُّكْتُورِ لفِقْهِ المُوَازَنَاتِ، والذي وَازَنَ فيهِ بينَ القولِ بالجوازِ وما يترتَّبُ على هذا الحكمِ منْ تفويتِ لمصالحَ أكيدَةٍ لهذا المسلمِ أو لغيرِهِ منَ المسلمينَ، وبينَ القولِ بالجوازِ، وما ينتُجُ عنهُ منْ محافظةٍ على تلكَ المصالِحِ.

بالإضافةِ إلى ذلك كله، رأينا عدمَ إغفالِ الدُّكْتُورِ لواقعِ الأقلياتِ المسلمةِ في الغربِ، ومدى حاجتِهِمْ لفِقْهٍ خاصٍ، يراعِي ظروفهمْ الماديَّةَ، ويدعَمُ تأثيرَهُمُ الدعوِيَّ في تلك البيئةِ، حتى لاَ يَتَحَوَّلَ الإسلامُ إلى بُعْبُعٍ يُنَفِّرُ بدلَ أنْ يَسْتَقْطِبَ.

الفَرْعُ الثالث: شراءُ مساكنَ عنْ طريقِ القروضِ الربويَّةِ

أولا: صورةُ المسألةِ

لامتلاكِ السكنِ في الغربِ، يقفُ المسلمُ هناكَ أمامَ خيارَيْنِ؛ إمَّا أنْ يكونَ لهُ مالٌ فيقتني سكناً أو يقومَ ببنائهِ، وإمَّا أنْ يستأجِرَ البيوتَ؛ وهو أمرُ غايةٌ في الصعوبةِ، وإلا فعليهِ أنْ يلجأَ إلى البنوكِ للاقتراضِ، وَقَدْ وضعتْ الدُّوَلُ الغربيةُ تسهيلاتٍ في هذا المجالِ للحصولِ على قرضٍ رِبَوِيٍّ، يُمَكِّنُ منْ امتلاكِ السكنِ، ومنْ المعلومِ أنَّ الدولَ الغربيةَ لا تتوفرُ على بنوكٍ تعتمِدُ المعاملاتِ الشرعيةِ[68].

ثانيا: رأيُ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي

أفتى الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي بجوازِ امتلاكِ السكنِ بقرضٍ ربوِيٍّ لفائدةِ المسلمينَ

المقيمينَ بديارِ الغربةِ[69]؛ وذلكَ مراعاةً للظروفِ التي يعيشُهَا المسلمونَ في تلكَ البلادِ، وحاجتِهِمْ الماسَّةِ إلى السكنِ في بيتٍ يملكونَهُ. وَقَدْ أفتى بهذهِ الفتوى بناءً على قاعدةِ: "الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ المَحْظُورَاتِ"[70]، وهيَ قاعدةٌ مستمدَّةٌ منْ قولِهِ تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة:173]، فيقولُ: "أنا أرى أنَّ الحاجةَ تقضي والمصلحةَ تقضِي بأنْ نُفْتِي المسلمينَ بهذا".

ثالثا: أَثَرُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في المسألةِ

حتى يَتَبَدَّى تفعيلُ الدُّكْتُور لفِقْهِ المُوَازَنَاتِ عندَ إبداءِ رأيِهِ في هذهِ المسألةِ، توقفتُ عندَ عددٍ من الاعتباراتِ التي سَجَّلَهَا كمستندٍ لما ذهبَ إليهِ، أسوقُ هذهِ الاعتباراتِ على النحوِ الآتي[71]:

- حالةُ المسلمِ في الغربِ؛ إذْ لا يستطيعُ أن يطبّقَ شرائعَ الإسلامِ خارجَ دارِ الإسلامِ، ومنهُ ليسَ معقولاً أنْ يفرض عليهِ التعاملُ بتحريمِ الربا ثم هو يتعامل بسائر قوانينهم فيما ينفعه هو.
- الحاجَةُ الماسَّةُ، والتي تكمنُ في طبيعة الأُسَرِ المسلمة، والتي لها عددُ كبيرٌ من الأولادِ، وَقَدْ يكونُ معهما الجدُّ والجدَّةُ، ولا يجدونَ ما يؤويهِمْ في تلكَ البلادِ. بالإضافةِ إلى أنَّ منْ عادةِ المُلَّاكِ في الغربِ أنهمْ لَا يُؤَجِّرُونَ لأصحابِ العائلاتِ الكبيرةِ.
- التَّكْلُفَةُ الباهظةُ للإيجارِ في تلكَ البلدانِ، والتي بدورهَا تقفُ أمامَ تحصيلِ ما يُمَكِّنُ منْ شراءِ بيتٍ جديدٍ.

يَتَجَلَى من خلالِ ما نقلتُهُ منْ جملةِ الاعتباراتِ التي استندَ إليها الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي، دورُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في ترجيحِهِ للقولِ بجوازِ الاقتراضِ من البنوكِ الربويةِ في بلادِ الغربِ، وَقَدْ رأى أنَّ المصلحةَ المترتبةَ على هذا الفعلِ أولى بالجلبِ، كما أنَّ المفسدةَ

المترتبةَ عنْ تركِ هذا الفعلِ أولى بالدفعِ، وكلُّ ذلك مراعاةً لحالةِ الأسرِ المسلمةِ في الغربِ. كما أنَّ الدُّكْتُورَ القَرَضَاوِي عرضَ جملةَ المزاياَ منْ تَمَلُّكِ السكنِ عنْ طريقِ البنوكِ الربويةِ ليدعمَ ما ذهبَ إليهِ(72).

الفَرْعُ الرابع: العمل في البنوك التي تتعامل بالربا

أولا: صورة المسألة

تتمثلُ صورةُ هذهِ المسألةِ في حصولِ شخصٍ -سواءٌ كانَ يمتلكُ شهادةً متعلِّقَةً بالعملِ في المصارفِ والبنوكِ، أو ما لهُ علاقةٌ بها، أو لا يمتلكُ شهادةً- على منصبٍ في مصرفٍ أو مؤسسةٍ أو بنكٍ من البنوكِ التي تتعاملُ بالربا، مع عدمِ اشتغالِهِ في الوظائِفِ المتعلقَةِ بالعقودِ الرَّبَوِيَّةِ بشكلٍ مباشرٍ؛ كحارسٍ، أو سائقٍ، أو سكرتيرٍ.

ثانيا: رأيُ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي

أجازَ الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي العملَ في البنوكِ الربويةِ، غيرَ أنهُ سيجهَا ببعضِ الضوابطِ، منها(73):

1- أنْ لا يجدَ الإنسانُ عملاً مناسباً بسببِ تخصصِهِ إلا في مثلِ هذهِ المؤسساتِ، وحينئذٍ يجوزُ لهُ أنْ يعملَ فيها، ثمَّ إذا وجدَ فرصةً يتركها ليعملَ في مجالٍ آخر.

2- أنْ يدخلَ الإنسانُ في مثلِ هذهِ المؤسساتِ لكسبِ خبرةٍ لا يجدها في المؤسساتِ الأخرى، فيعملُ فيها حتى يكتسبَ هذهِ الخبراتِ، ثمَّ بعدَ ذلكَ يسعى جاهداً للانتقالِ إلى المؤسساتِ الإسلاميةِ أو الأعمالِ الحُرَّةِ حتى يُطَبِّقَ ما اكتسبهُ من هذهِ الخبراتِ.

ثالثا: أَثَرُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في المسألةِ

ذهبَ الدُّكْتُور القَرَضَاوِي إلى هذا الرأيِ مستنداً إلى جملة من الأمورِ التي وازنَ بها

بينَ قبولِ الشخصِ لهذا المنصبِ، وبينَ رفضهِ لهُ، ومنْ أبرزِ ما استندَ إليهِ[74]:

- أننا لوْ حَضَرْنَا على المسلمينَ العملَ في البنوكِ لكانتِ النتيجةُ أنْ يسيطرَ غيرُ المسلمينَ على أعمالِ البنوكِ وما شاكلها، وفي هذا على الإسلامِ وأهله ما فيهِ منْ ضررٍ.
- مسألةُ تغييرِ هذهِ البنوك إلى إسلاميةٍ لا يَتَوَقَّفُ على امتناعِ شخصٍ منْ تَسَلُّمِ وظيفتِهِ في بَنْكٍ، وإنما هي مرتبطَةٌ بعمومِ الأمَّةِ.
- أعمالُ البنوكِ -أيْ وظائفُهَا- ليستْ كلُّهَا رِبَوِيَّةٍ، بلْ أكثرُهَا حلالٌ طيّبٌ، مثلَ السمسرةِ والإيداعِ وغيرِهَا، وبالمقابلِ فإنَّ أقلَّ أعمالِهَا هوَ المُحَرَّمُ.
- عدمُ إغفالِ حاجاتِ العيشِ، والحاجَةِ التي تنزلُ منزلةَ الضرورةِ، تلكَ التي تَفْرِضُ على الشخصِ قبولَ مثلِ هذهِ الأعمالِ وإنْ لمْ يرضَ بهَا.

يتضحُ منْ خلالِ هذهِ المستنداتِ حضورُ فِقْه المُوَازَنَاتِ في فتوى الدُّكْتُور القَرَضَاوِي؛ إذْ منْ خلالِ هذا الفِقْهِ أرادَ درءَ المفسدةِ المترتبةِ على القولِ بعدمِ الجوازِ، وذلكَ بالاعتمادِ على قاعدةِ "الضَّرَرُ يُزَالُ"[75] و"الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ المحْظُورَاتِ"[76]، وغيرِهَا من القَوَاعِدِ التي تمثِّلُ جوهَرَ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ التي يتطلبُهَا المجتهدُ للنظرِ في القضايَا والمسائلِ المستجَدَّةِ.

الفَرْعُ الخامس: قَتْلُ الرَّحْمَةِ.

أولا: صورةُ المسألةِ

تتوقفُ هذه المسألةُ على صورتَيْنِ اثنتينِ، همَا[77]:

1- أنْ يعاني المريضُ منْ مرضٍ لا جدوى لبُرْئِهِ، وَيُعَرِّضُهُ لآلامٍ شديدةٍ، فيتدخلُ الطبيبُ بأيّ وسيلةٍ من الوسائلِ لإنهاءِ حياتِهِ بها. وهذَا مَا يسمَّى أيضاً بالقتلِ

الإيجَابي[78].

2- أنْ يصابَ شخصٌ بمرضٍ كبيرٍ، أو إغماءٍ طويلٍ، ولا يُرْجَى بُرْؤُهُ إلا أنَّ أجهزةَ الإنعاشِ أو بعضَ الأدويةِ تؤجِّلُ وفاتَهُ، وإيقافُ هذهِ الوسائلِ يؤدِّي إلى تعجيلِ موتِهِ. وهذا مَا يسمَّى بالقتلِ السلبي[79].

ثانيا: رأيُ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي

خلاصةُ ما أفتى بهِ الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي يمكن إيرادهُ على النحو الآتي[80]:

1- تيسيرُ الموتِ الفَعَّالِ في الصورةِ الأولى (القتلُ الإيجابِيُّ) لا يجوزُ شرعاً؛ لأنَّ فيهِ عملًا إيجابياً من الطبيبِ بقصدِ قتلِ المريضِ، والتعجيلِ بموتِهِ، بأيّ وسيلةٍ كانت، لكونِهِ يُعتبرُ مقتولاً، وهذا مُحَرَّمٌ، بلْ هوَ من الكبائرِ الموبقةِ، ولا يزيلُ عنهُ صفةَ القتلِ أنَّ دافعَهُ هو الرحمةُ بالمريضِ، وتخفيفُ المعاناةِ عنهُ.

2- وأمَّا تيسيرُ الموتِ بإيقافِ العلاجِ عنهُ (القتلُ السلبِيُّ)، والذي يوقنُ الطبيبُ بأنَّهُ لا جدوى منهُ، ولا رجاءَ فيهِ للمريضِ، وَفْقَ سُنَنِ اللهِ تعالى، وقانونِ الأسبابِ والمسبباتِ، فهوَ إذن أمرٌ جائزٌ ومشروعٌ، إنْ لمْ يكنْ مطلوبًا للطبيبِ أن يمارِسَهُ.

ثالثا: أَثَرُ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في المسألةِ

استندَ الدُّكْتُورُ القَرَضَاوِي فيما ذهبَ إليهِ على جملةٍ من المبرراتِ التي دفعتهُ إلى القولِ بجوازِ الصورةِ الثانيةِ، والتي يطلقُ عليها اصطلاحاً القتلُ السلبيُّ، ومنْ بينِ هذهِ المستنداتِ[81]:

- راحةٌ للمرضِ ولأهلِهِ؛ أمَّا بالنسبةِ للشخصِ فيتخلصُ من تلكَ الآلامِ والأوجاعِ التي يعاني منها، وأمَّا أهلُهُ وَذَوُوهُ فيُرفعُ عنهم ذلكَ القلقُ والهَمُّ من حالِهِ التي قدْ تطولُ عشراتِ السنينِ.

- التكاليفُ الباهظةُ التي تُصْرَفُ عنهُ خلالَ هذهِ العمليةِ، معَ إقرارِ الطبيبِ بعدمِ جَدْوَاها.
- الحاجةُ لاستخدامِ هذهِ الأجهزةِ لعلاجِ أشخاصٍ يحتاجونها أكثرَ منهُ.
- بقاءُ المتوفى دماغياً على وضعيةِ شبهِ الحياةِ بواسطةِ الأجهزةِ الطبيةِ يُعطلُ حقوقاً كثيرةً لزوجتِهِ وأهلِهِ وورثتِهِ عموماً.

على وِفْقِ ما سقناهُ في المسائلِ الأخرى، نلاحظُ هنا مدى إعمالِ الدُّكْتُورِ لِفِقْهِ المُوَازَنَاتِ في تحديدِ الحكمِ المناسبِ لهذهِ المسألةِ، فقدْ وازنَ بينَ ما يُفْضِي إليهِ القولُ بعدمِ الجوازِ وبينَ القولِ بالجوازِ، فينتجُ عن الرأيِ الأولِ: مشقةٌ للمريضِ وأهلهِ؛ من الناحيةِ النفسيَّةِ والماديَّةِ، كما يؤدّي هذا القولُ إلى تعطيلِ تلكَ الأجهزةِ المستعملةِ على منْ هوَ في أمسِّ الحاجةِ إليهَا، بالإضافةِ إلى تَعَطُّلِ كثيرٍ من الحقوقِ التي ستؤولُ إلى أهلهِ من بعدِ وفاتهِ، بينما ينتجُ عن الرَأْيِ الثاني إلى استبعادِ تلكَ المَفَاسِدِ جميعاً.

الخاتمة

بعدَ هذا العرضِ، والذي تعلقَ بأثرِ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ في الاجتهادِ المعاصرِ عموماً، وتطبيقاته في اجتهادات الدُّكْتُور القَرَضَاوِي خصوصاً، يمكنني تسجيلُ النتائجِ في النقاطِ الآتيةِ:

1- يُعتبرُ فِقْهُ المُوَازَنَاتِ منْ أبرزِ المسالكِ الاجتهاديَةِ، والذي ينبغِي للمجتهدِ إعمالهُ عندَ النظرِ في ما يعرضُ لهُ منْ قضاياَ ومسائلَ.

2- يستنِدُ فِقْهُ المُوَازَنَاتِ إلى شواهدَ وأدلةٍ عديدةٍ، والتي بدورهَا تُضْفِي عليهِ طابَعاً شرعياً أصيلاً.

3- إنَّ فِقْهَ المُوَازَنَاتِ ذُو نسبٍ مقاصديٍّ؛ باعتبارِ اِنبنائِهِ على جلبِ المَصَالِحِ ودرءِ

المَفَاسِدِ، ومنْ ثمَّ فهوَ ينتمِي إلى أسرةٍ أصوليَّةٍ؛ كونُهُ يُمَثِّلُ مسلكاً منْ مسالكِ الاجتهادِ والترجيحِ.

4- يستندُ فِقْهُ المُوَازَنَاتِ إلى عددٍ من الأسسِ والمرتكزاتِ، وهيَ: مراعاةُ مقاصدِ الشريعةِ، والنظرُ إلى مآلاتِ الأفعالِ، ومراعاةُ فِقْهِ الواقعِ، واعْتِبَارُ معاييرِ الترجيحِ بينَ المَصَالِحِ والمَفَاسِدِ. وإغفالُ واحدٍ منها قدْ يؤدِّي بالناظرِ في المسائلِ والقضايا إلى الخَلْطِ والغَلَطِ.

5- تجلى منْ خلالِ المسائلِ المعروضَةِ مدَى اعتمادِ الدُّكْتُورِ القَرَضَاوِي على فِقْهِ المُوَازَنَاتِ، والنظرِ منْ خلالهِ للخروجِ بحكمٍ يتوافَقُ مع مقاصدِ الشريعةِ، مراعياً الواقعَ، ومستحضراً ضروراتِ الناسِ وحاجاتِهِم.

6- يُعْتَبَرُ النظرُ للمسائِلِ منْ خلالِ فِقْهِ المُوَازَنَاتِ منْ بينِ أهمّ العواملِ المؤدِّيَةِ إلى جعلِ الآراءِ الفِقْهيةِ مواكبةً لمجرياتِ الحياةِ المستجدَّةِ، مراعيةً لمقاصدِ الشريعةِ في جلبِ المَصَالِحِ وتكثيرِهَا، ودرءِ المَفَاسِدِ وتقليلهَا.

ـ الهوامش:

(1)- كما أشار إلى ذلك الرازي بقوله: "المركب لا يمكن أن يُعْلَمَ إلا بعد العلمِ بمفرداته"، المحصول، 91/1.

(2)- يُنْظَر: الفيومي، المصباح المنير، مادة: فقه، 479/2، وابن منظور، لسان العرب، مادة: فقه، 522/13، ومحمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مادة: فقه، 213/1، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مادة: فقه، 698/2.

(3)- يُنْظَر: الفيومي، المصباح المنير، مادة: فقه، 479/2، وابن منظور، لسان العرب، مادة: فقه، 522/13، ومحمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مادة: فقه، 213/1، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المعجم الوسيط، مادة: فقه، 698/2.

(4)- يُنْظَر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 458/2.

(5)- يُنْظَر: وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 76/11، وابن منظور، لسان العرب، مادة: فقه، 522/13.

(6)- يُنْظَر، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المعجم الوسيط، مادة: فقه، 698/2.

(7)- يُنْظَر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المعجم الوسيط، مادة: فقه، 698/2.

(8)- شهاب الدين القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، حاشية قليوبي وعميرة، 6/1. ويُنْظَر أيضا: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 301/2.

(9)- حاجي خليفة، كشف الظنون، 1280/2.

(10)- أبو زهرة، أصول الفقه، ص:6.

(11)- يُنْظَر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: وزن، 107/6.

(12)- يُنْظَر: الفراهيدي، العين، مادة: وزن، 386/7. الجوهري، الصحاح، مادة: وزن، 2213/6.، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: وزن، 107/6.

(13)- يُنْظَر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: وزن، 446/13.

(14)- يُنْظَر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: وزن، 446/13. ومحمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مادة: وزن، 740/1. ومحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، 56/1.

(15)- يُنْظَر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: وزن، 446/13. ومحمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مادة: وزن، 740/1. ومحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، 56/1.

(16)- عبد المجيد السوسَوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص:13.

(17)- أيمن حمزة، فقه الموازنات عند شيخ الإسلام ابن تيمية (مقال)، مقدم لأبحاث مؤتمر: "فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة "، 1401/3.

(18)- عبد الرحمن السديس، منهج الصحابة وسائر السلف الثقات في فقه الموازنات (مقال)، مقدم لأبحاث مؤتمر: "فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة"، 2085/5.

(19)- أيوب زين العطيف، فقه الموازنات رؤية - تأصيلية تطبيقية (مقال)، مقدم لأبحاث مؤتمر: "فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة"، 1943/5.

(20)- قطب الريسوني، انخرام فقه الموازنات: أسبابه، مآلاته، سبل علاجه (مقال)، مقدم لأبحاث مؤتمر: "فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة"، 234/1.

(21)- يُنْظَر: وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 325/7. ونخبة من أساتذة التفسير، أيسر التفاسير، 141/1.

(22)- يُنْظَر: وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 325/7.

(23)- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 314/3.

(24)- يُنْظَر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 61/7.

(25)- رواه البخاري في صحيحه، سورة المنافقين، بَابُ: قَوْله ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى المَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ، وَلِلَّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ المُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[المنافقون:8]، حديث رقم: 4907، 154/6. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما، حديث رقم:2584، 1998/4.

(26)- يُنْظَر: النووي، شرح صحيح مسلم، 139/16.

(27)- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 64/1.

(28)- ابن القيم، إعلام الموقعين، 111/3.

(29)-الخِلابَةُ: المُخَادَعَة، وَقِيلَ: الخَديعَة باللسانِ، يُنْظَر: ابن منظور، لسان العرب، 363/1.

(30)- يُنْظَر: ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 588/3.

(31)- عبد السلام الكربولي، فقه الأولويات في ضل مقاصد الشريعة الإسلامية، ص:207.

(32)- نور الدين الخادمي، المقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشرعية، ص:107.

(33)- نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص:64-65.

(34)- يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص:7.

(35)- قطب الريسوني، انخرام فقه الموازنات: أسبابه، مآلاته، سبل علاجه (مقال)، مقدم لأبحاث مؤتمر: "فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة"، ص:234.

(36) - نفس المرجع والصفحة.

(37)- عبد الحميد الإدريسي، فقه الموازنات في التأصيل الأصولي (مقال)، مقدم لأبحاث مؤتمر: "فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة"، 372/3. 1314.

(38)-المقاصد لغة: جمع مقصد وهو مصدر ميمي مأخوذ من الفعل "قصد" ويطلق في اللسان العربي على عدد كبير من المعاني؛ منها: الاستقامة، والاعتدال، والنهوض، والاعتزام، والتوجه نحو الشيء، وطلب الشيء. يُنْظَر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس،

مادة: قصد، 35/9. ابن منظور، لسان العرب، مادة: قصد، 353/3. وابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: قصد، 95/5- 96. والفيومي، المصباح المنير، مادة: قصد، 504/2. أما المقاصد اصطلاحا، فأتوقف عند ذكر أشهرها: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية. 21/2. وينظر أيضا: علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص:7. والريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص: 6-7.

(39)- تقي الدين السبكي، الإبهاج، 8/1.

(40)- الشاطبي، الموافقات، 41/5-42

(41)- ينْظَر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 354/11.

(42)- ومن هؤلاء: الطاهر بن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية، ص:15-17، وعبد الوهاب خلاف في كتابه علم أصول الفقه، ص:217. ومحمد الخضري بك في كتابه أصول الفقه، ص:369. وعلي حسب الله في كتابه أصول التشريع الإسلامي، ص:95. ومحمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه، ص:362.

(43)- المآل لغة: مصدر ميمي من آل الشيء يؤول أَوْلاً وإِيَالاً، وهو الرجوع، وأوَّل إليه الشيء أرجعه. وأُلتُ عن الشيء ارتددت، ويقال: آل الرجل أهل بيته من هذا أيضاً؛ لأنّه إليه مآلهم وإليهم مآله. يُنْظَر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: أَوْلُ، 32/11. ومرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة: أَوْلُ، 31/28. أما المآل اصطلاحا: ما يترتب على الشيء من أثر أو نتيجة أو عاقبة، يُنْظَر: وليد بن علي الحسين، اِعْتِبَار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 30/1.

(44)- يُنْظَر: عثمان شبير، التكييف الفقهي للوقائع والمستجدات وتطبيقاتها الفقهية، ص:105. وحسين الذهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، ص:12. وبشير جحيش، في الاجتهاد التنزيلي، ص:109. ومن معاني اِعْتِبَار المآلات: "ملاحظة المآلات التي تتمخَّض عن تطبيق الأحكام الشرعية أو التصرفات المطلقة عند إرادة إصدار الحكم عليها من قبل المجتهدين؛ من توظيف تلك النتائج الواقعة أو المتوقعة في تكوين مناط الحكم وتكييفه"، عبد الرحمان السنوسي، اِعْتِبَار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص:22.

(45)-وهذا ما نبه عليه الشاطبي (ت:790ه)، يُنْظَر: الشاطبي، الموافقات، 177/5-178.

(46)- الواقع في اللغة: من وقع، وأبرز معانيه: الثبوت، والتأثير، والمناسبة، والحصول يُنْظَر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة: وقع، 367/22. والفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة: وقع، 772/1-773، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مادة: وقع، 1050/2. أما مفهوم الواقع من الناحية الاصطلاحية: "فنعني بالواقع ما تجري عليه حياة الناس، في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها من نوازل وأحداث". عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا، ملف بصيغة Word حملته يوم:2016/07/24، من موقع: ملتقى أهل الحديث، من الشبكة العنكبوتية، على الرابط:
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=341085

(47)- ابن القيم، إعلام الموقعين، 204/4.

(48)- ابن القيم، الطرق الحكمية، 7/1.

(49)- الشاطبي، الموافقات، 62/3.

(50)- وهذا ما قرره ابن القيم (ت:751ه) قديما عند قوله: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فقه الواقع والفقه فيه، ... والثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع". ابن القيم، أعلام الموقعين، 165/2.

(51)- نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، 18/2.

(52)- القرضاوي، الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات العصرية، مجلة الأمة ع:19، ص:16 .

(53)-أقصد بالمعايير هنا: جملة الإجراءات المتخذة أو القَوَاعِد المتبعة عند تزاحم المصالح والمفاسد، والتي يتم من خلالها تقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

(54)- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 129/28.

(55)- الشاطبي، الموافقات، 65/2.

(56)- العَزْلُ: هُوَ أَنْ يُجَامِعَ الرَّجُل حَلِيلَتَهُ، فَإِذَا قَارَبَ الإِنْزَال نَزَعَ وَأَنْزَل خَارِجَ الْفَرْجِ. يُنْظَر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 81/30. أما في العصر الحالي، فقد أصبحت مسألة العزل لا تعدوا عن كونها إحدى وسائل تنظيم النسل، وليست هي في حد ذاتها جوهر المسألة كما كانت سابقا.

(57)- يُنْظَر: مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، 81/30.

(58)- يُنْظَر: مجموعة من العلماء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد الخامس، 152/1.

(59)- يُنْظَر: القرضاوي، الحلال والحرام، ص:175-177. تحديد النسل في الإسلام، فتوى حملتها من موقع الدكتور القرضاوي على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2016/11/23م، على الرابط: . http://www.qaradawi.net/new/Articles-671

(60)- يُنْظَر: القرضاوي، الحلال والحرام، ص:175-177. تحديد النسل في الإسلام، فتوى حملتها من موقع الدكتور القرضاوي على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2016/11/23م، على الرابط: http://www.qaradawi.net/new/Articles-671

(61)- رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ، حديث رقم: 6764، 156/8. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، حديث رقم: 1614، 1233/3.

(62)- يُنْظَر: القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، ص:128.

(63)- رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ، حديث رقم: 6764، 156/8. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، حديث رقم: 1614، 1233/3.

(64)- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب لاَ يُقْتَلُ المُسْلِمُ بِالكَافِرِ، حديث رقم: 6915، 12/9.

(65)- يُنْظَر: القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، ص:128.

(66)- يُنْظَر: القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، ص:126 وما بعده. حسين حلاوة، الإمام القرضاوي وفقه الأقليات، مقال بصيغة "pdf" حملته من موقع الدكتور القرضاوي على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2016/11/23م، على الرابط: . http://www.qaradawi.net/new/Articles-4458

(67)- رواه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث رقم: 22005، 331/36. وأبو داود في سننه، كتاب: الفرائض، باب: هَلْ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ؟ حديث رقم: 2912، 126/3. والحاكم في المستدرك، كتاب: الفرائض، حديث رقم: 8006، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ

الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"، 383/4. قال الألباني: "ضعيف"، يُنْظَر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، حديث رقم: 1123، 253/3.

(68)- يُنْظَر: القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص:158.

(69)- يُنْظَر: المرجع نفسه، ص:154.

(70)- عدة علماء، مجلة الأحكام العدلية المادة: 21، ص:18.

(71)- يُنْظَر: القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص:154 وما بعده. وفقه الجاليات الإسلامية في الغرب، فتوى حملتها من موقع الدكتور القرضاوي على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2016/11/23م، على الرابط: http://www.qaradawi.net/new/Articles-632# .

(72)- يُنْظَر: القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص:159-160.

(73)- يُنْظَر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، 647/1-649. والعمل في البنوك، فتوى حملتها من موقع الدكتور القرضاوي على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2016/11/23م، على الرابط: http://www.qaradawi.net/new/Articles-8639.

(74)- يُنْظَر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، 647/1-649. والعمل في البنوك، فتوى إلكترونية سابقة.

(75)- يُنْظَر: السبكي، الأشباه والنظائر، 41/1. والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص:83. وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص:72. وعدة علماء، مجلة الأحكام العدلية، المادة: 20، ص:18.

(76)-يُنْظَر: السُبكي، الأشباه والنظائر، 41/1. وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص:72. عدة علماء، مجلة الأحكام العدلية، المادة:21، ص:18.

(77)- يُنْظَر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، 577/2. وقتل الرحمة حقيقته وحكمه، فتوى حملتها من موقع الدكتور القرضاوي على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2016/11/23م، على الرابط: http://www.qaradawi.net/new/Articles-136

(78)- يُنْظَر: القرضاوي، القتل الإيجابي والسلبي، فتوى حملتها من موقع الدكتور القرضاوي على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2016/11/23م، على الرابط: http://www.qaradawi.net/new/Articles-4705#.

(79)- يُنْظَر: المرجع نفسه.

(80)- يُنْظَر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، 577/2. والقتل الإيجابي والسلبي، فتوى إلكترونية سابقة.

(81)- يُنْظَر: القرضاوي، التبرع بالأعضاء البشرية جائز ولكن بشروط، فتوى حملتها من موقع الدكتور القرضاوي على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2016/11/23م، على الرابط: http://www.qaradawi.net/new/Articles-1346.

The Effect of Jurisprudence of balance on Contemporary Ijtihad

"Dr. Yusuf Al-Qaradawi model"

Anter SACI
Faculty of Islamic Sciences, University of Batna 1- Algeria

Dr. Mannouba BORHANI
Faculty of Islamic Sciences, University of Batna 1- Algeria

Abstract:

Jurisprudence of balance is considered one of the main issues. This importance is considered as one of the methods of Ijtihad (Jurisprudence) and Tarjih (preference) on the one hand, and it is the most important tool in the assessment between the interests and the detriment of the issues on the other hand.

In this research, I try to address the presentation of this jurisprudence through contemporary jurisprudence, and I have demonstrated the jurisprudence of Dr. Yusuf Al-Qaradawi in this field.

Keywords:

Jurisprudence of balance - Qaradawi - interest - detriment - Tarjih (preference)