عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

النظر المصلحي في السياسة الشرعية
عند الدكتور محمد نعيم ياسين

جيهان محمد محمود أبو كامل

رسالة ماجستير

القدس – فلسطين

1445هـ-2024م

النظر المصلحي في السياسة الشرعية

عند الدكتور محمد نعيم ياسين

إعداد:

جيهان محمد محمود أبوكامل

بكالوريوس فقه وتشريع من جامعة القدس /فلسطين

المشرف: أ.د. محمد عساف

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في برنامج

الفقه والتشريع وأصوله- كلية الدعوة وأصول الدين- جامعة القدس

1445هـ/2024م

جامعة القدس

عمادة الدراسات العليا

برنامج الفقه والتشريع وأصوله

إجازة الرسالة

النظر المصلحي في السياسة الشرعية عند الدكتور محمد نعيم ياسين

اسم الطالبة: جيهان محمد محمود أبو كامل

الرقم الجامعي: 22112448

المشرف: أ.د. محمد عساف

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ 1/6/ 2024، من أعضاء لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتواقيعهم:

1. رئيس لجنة المناقشة: أ.د. محمد عساف التوقيع:.....
2. ممتحنًا داخليًا: د. سليم رجوب التوقيع:.....
3. ممتحنًا خارجيًا: د. عبد الله وهدان التوقيع:.....

القدس– فلسطين

1445هـ–2024م

الإهداء

إلى والدي الغالي رحمه الله رحمة واسعة.

إلى أمي أطال الله بقاءها ورفع شأنها وأدامها ذخرا لنا.

إلى زوجي لما قدمه لي من دعم واهتمام.

إلى أبنائي وبناتي فلذات أكبادي.

إلى إخوتي وأخواتي حفظهم الله جميعاً.

إلى زوجات أبنائي وزوج ابنتي وأحفادي.

والى روح الدكتور محمد نعيم ياسين.

إقرار

أقر أنا معدّة هذه الرسالة أنّها قدمت لجامعة القدس لنيل درجة الماجستير،- وأنّها نتيجة أبحاثي الخاصة باستثناء ما تم الإشارة إليه حيثما ورد، وأنّ هذه الرسالة أو أي جزء منها لم يقدم لنيل أية درجة عليا لأي جامعة أو معهد .

التوقيع : جيهان ابو كامل

الاسم : جيهان محمد محمود أبوكامل

التاريخ:1 / 6 / 2024م

الشكر والعرفان

قال عليه السلام " **من لم يشكر الناس لا يشكر الله**"[1]

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى فضيلة محمد عساف على كل ما قدمه من معلومات وملاحظات وتعديلات أسهمت في تطوير الرسالة وتعزيز مادتها ومفاهيمها.

كما أتقدم بالشكر والعرفان لأعضاء لجنة المناقشة الدكتور سليم رجوب والدكتور عبد الله وهدان على تشرفهما بالمناقشة وقراءة الرسالة وتقديم الملاحظات والمعلومات اللازمة لتعزيز الرسالة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدني وزودني بالمراجع والمصادر حول موضوع الدراسة، مكتبة جامعة القدس، ومكتبة بلدية البيرة.

[1] ابو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، حديث رقم 4811، دار الرسالة، بيروت، 1430هـ، 188/7، اسناده صحيح، انظر: الالباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، حديث رقم 7716، المكتب الاسلامي، بيروت، 1276/2

الملخص

جاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على النظر المصلحي في فقه السياسة الشرعية عند محمد نعيم ياسين رحمه الله تعالى، وهو من علماء فلسطين والعالم العربي، وكان له الكثير من الرؤى التي تناولت المصالح العامة للأمة من خلال القضايا المعاصرة والنوازل الفقهية المختلفة التي لم يكن لها وجود في السابق، وذلك بسبب التطورات التكنولوجية الحديثة من ناحية، وتطور الأزمان والتواصل مع الغرب والتعايش، كل هذه الظروف أسهمت في خلق رؤية لدى محمد نعيم ياسين فيما يتعلق بهذه النوازل ووضعها ضمن ميزان المصلحة ومقاصد الشرع الإسلامي الحنيف.

وتكمن أهمية الدراسة في كونها سعت إلى إلقاء الضوء على النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين في القضايا والنوازل الحديثة، وتتبع منهجه وبيان الطريقة التي نحاها في تأصيله للمسائل المختلفة التي ناقشها وأفتى فيها.

وخلصت الدراسة إلى نتائج أهمها أن محمد نعيم ياسين يرى أنّ المصلحة والمفسدة إنما تقاس بمقياس الشرع، فإذا لم تقاس بذلك لا تعد في باب المصلحة والمفسدة، وعند البحث في المسائل أن يتم تحديد المقصد الشرعي في المحل، إذ هناك الكثير من الحالات التي تختلط فيها المقاصد في الشيء الواحد، فقد يكون مقصدا واحدا أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وبنسبة مختلفة، وأن يهتم الباحث في الكشف عن المصالح والمفاسد، وينبغي له الاستدلال بالكتاب والسنة، وأن لا يترك فيها مجالاً حتى يذهب إلى غيرها كالإجماع والقياس، فالاستدلال السريع لا يفي بالغرض إنما يجب أن يستفرغ جهده في كل طريق حتى يشعر بالعجز عن مزيد الطلب، وهو من الأمور الصعبة ولا قدرة فيها إلا لأصحاب الاجتهاد الشرعي.

كما أيد نزع أجهزة الإنعاش عن متوفي القلب، كذلك وافق على نقل الأعضاء ضمن ضوابط الشريعة، فيما وافق أيضا على حفظ الأجنة ضمن الضوابط المنصوص عليها، ويرى أنّ موت الدماغ يوافقه موت الإنسان إذا قال الطب بذلك، كونه الجهة التي لديها معرفة أكبر بالمصلحة الخاصة بالمريض.

The Perspective of Al-Muslihi in the Jurisprudence of Shari'a Politics by Muhammad Naeem Yassin

Prepared by: Jihan Mohamed Mahmoud Abu –Kamel

Supervisor: Prof. Mohammad Assaf

Abstract

This study aims to shed light on the pragmatic perspective in the jurisprudence of political affairs by Professor Dr. Mohammed Naeem Yassin (may God have mercy on him). He was a renowned scholar from Palestine and the Arab world who provided valuable insights into the public interests of the Muslim nation through contemporary issues and various jurisprudential challenges that did not exist in the past. This was due to technological advancements, changing times, communication with the West, and coexistence. All these circumstances contributed to the development of a unique vision by Professor Dr. Mohammed Naeem Yassin regarding these challenges, placing them within the framework of the interests and objectives of Islamic Sharia law.

The significance of this study lies in its endeavor to shed light on the pragmatic approach of Professor Dr. Mohammed Naeem Yassin in modern issues and challenges, as well as to explore his methodology and elucidate the approach he adopted in establishing the foundations of the various issues he discussed and issued rulings on.

The study concluded that the most important findings are that Muhammad Na'im Yasin believes that benefit and harm are to be measured by the standards of Sharia law. If they are not measured by that standard, they are not considered in the realm of benefit and harm.

When examining issues, the researcher must determine the legal purpose in the matter, as there are many cases where the purposes are mixed in a single thing. There may be one, two, three, or more purposes with different proportions. The researcher must be concerned with uncovering the benefits and harms, and must provide evidence from the Quran and Sunnah, not leaving any room until resorting to other evidence like consensus and analogy. Rapid deduction is not sufficient, but rather the researcher must exhaust his efforts in every avenue until he feels incapable of further inquiry. This is a difficult matter that only those with expertise in Islamic jurisprudence can handle.

He also supported the removal of life support from those who have died of cardiac death, as well as the transfer of organs within the controls of Sharia law. He also agreed to the preservation of embryos within the prescribed controls.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد،

فقد زخر العصر الحديث بالكثير من القضايا والمسائل الاجتهادية التي لابد فيها من النظر المصلحي بشكل يضمن الحفاظ على مقاصد الشريعة الإسلامية، لذلك جاء فقه السياسة الشرعية لمعالجة هذه القضايا والمسائل بعيداً عن الهوى، وبما يتضمن تحقيق المصالح الشرعية.

وقد كان محمد نعيم ياسين من علماء العصر الحديث، الذين كان لهم الفضل الكبير في البحث في القضايا المختلفة، والحديث عن الاجتهاد وأهميته في حياة المسلمين، إذ كان له الكثير من المؤلفات المتعلقة بالقضايا الطبية المعاصرة، وأهمية الاجتهاد فيها وفي غيرها من المسائل الفقهية المعاصرة وتوضيحها للمسلمين.

ولذلك جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على النظر المصلحي لأهميته في فقه السياسة الشرعية عند محمد نعيم ياسين، إذ تعد من الدراسات القليلة التي جاءت للربط بين النظر المصلحي من جهة وفقه السياسة الشرعية وأهميتها من جهة أخرى. وذلك لأحد علماء العصر الحديث في هذا المجال.

إشكالية الدراسة

يعد محمد نعيم ياسين من علماء العصر الحديث الذين لهم رؤية واضحة فيما يتعلق المستجدات العصرية وهي مسائل لا تقع تحت طول النصوص الشرعية الجزئية بصورة مباشرة، وهي مسائل تحتاج إلى الاجتهاد والتناول، والاجتهاد فيها قابل للاتفاق والاختلاف كما في كل العصور، فقد لا يكون لهذه المستجدات خيار واحد، لكن ما يهم الأمة الإسلامية الاتفاق حتى لا تحدث الفتن، إذ يستند

إلى القاعدة الفقهية التي تقول(تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[1]، من هنا ظهر جلياً أنّ فضيلة محمد نعيم ياسين يهتم بالنظر إلى المسائل حسب المصالح، فكان لابد من دراسة هذا الجانب في فقه محمد نعيم ياسين، لهذا تكمن إشكالية هذه الدراسة في الإجابة عن السؤال الآتي:

ما النظر المصلحي في فقه السياسة الشرعية عند محمد نعيم ياسين؟

كما تسعى الدراسة للإجابة عن التساؤلات الآتية:

-ما مفهوم النظر المصلحي في فقه محمد نعيم ياسين؟

- ما هي أصول النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين؟

- ما هي مجالات النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين؟

أسباب اختيار موضوع الدراسة:

من الأسباب التي دفعتني للقيام بهذه الدراسة ما يأتي:

1. يعد محمد نعيم ياسين من أهم علماء العصر الحديث في مجال الاجتهاد ووزن المصالح بميزان المصالح والمفاسد عند إجاباته على المسائل التي تناولها في كتبه أو ندواته أو حواراته.
2. إن دراسة النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين أمر مهم، وذلك للبحث في المنهج الذي استخدمه في الإجابة على القضايا والمسائل المختلفة ودفاعه عن آرائه في هذه الاختيارات.
3. تسهم هذه الدراسة في إثراء الدراسات الإسلامية بما تركه علماء المسلمين في العصور المختلفة، واستناد المعاصرين منهم على المجهود السابق في الإجابة عن القضايا والمسائل المستحدثة.

[1] وهي من القواعد التي نص عليها الشافعي، والتي يرى فيها الإمام من الرعية بمنزلة الولي من اليتيم، فهو يرى في تصرف الإمام مراعاة المصلحة العامة، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ص 121.

4. رغبة الباحثة في البحث في جانب النظر المصلحي كونه من المفاهيم الدقيقة التي تحتاج إلى دراسة واستنباط.

أهمية الموضوع:

1. الحاجة إلى وجود دراسة تهتم بفكر ومنهج محمد نعيم ياسين، الذي أثرى المكتبة الإسلامية بالكثير من المؤلفات في المستجدات المعاصرة في المجالات المختلفة.
2. توضيح منهج محمد نعيم ياسين في استنباط الأحكام للمسائل المختلفة، والقواعد والأسس التي اعتمد عليها في ترجيحه للآراء التي ذهب إليها.
3. التوجه نحو دراسة فكر علماء المسلمين في العصر الحديث، كونهم قدموا الكثير للأمة الإسلامية، وبيان منهجهم واختياراتهم وهذا أمر مهم يزيل اللبس والغموض عن فكرهم، ويظهره بشكل جلي مع البعد عن التعصب والأهواء.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى البحث والتعرف على النظر المصلحي في فقه السياسة الشرعية عند محمد نعيم ياسين، وذلك من خلال توضيح مفهوم النظر المصلحي وأصوله ومجالاته عند محمد نعيم ياسين، والتعريف به وبفقهه ومنهجه العلمي.

الحدود الموضوعية للدراسة:

تنحصر الدراسة في كتب وأبحاث محمد نعيم ياسين والتي تتعلق بفقه السياسة الشرعية ويندرج تحتها مسائل تحتاج إلى وزنها بميزان المصالح والمفاسد.

دراسات سابقة:

من الدراسات التي اهتمت وتناولت النظر المصلحي أو فقه السياسة الشرعية ما يأتي:

1. دراسة لؤلؤة الغامدي(2019)، بعنوان (النظر المصلحي في فتاوى ابن باز)[1]، يوضح البحث بطريقة عملية أن دين الإسلام راعى المصلحة الراجحة في الأحكام؛ وذلك لرفع الحرج عن هذه الأمة. وأن الإسلام يوفر بتشريعه الكامل المتوازن من حياة الفرد والجماعة بصون حقوق الأفراد كما يقر ويصون حقوق الجماعة مع جعل الارتباط وثيقا وحاضرا بينهما مما يباعد التضاد بين الحقين، وبينت الدراسة موقف ابن باز رحمه الله من المصلحة، وكيفية تعامله معها، ونماذج وتطبيقات من فتاويه قد بناها رحمه الله على النظر المصلحي.

2. دراسة عبد الله النوري(2021)، بعنوان (النظر المصلحي وأثره في الحكم على التسويق الإلكتروني)، ناقش فيها الباحث رأي الفقهاء في مسألة حديثة، وخلص إلى أنّه لا مانع من استخدام التكنولوجيا في الاتصالات لتسهيل وتوفير المعاملات، وأنّ النظر المصلحي ميزان رائد للحكم على النوازل العامة حيث لا يسعفنا التخريج الفقهي ولا الأصولي، إذ باستخدام النظر المصلحي جاءت غلبة المصالح.

3. دراسة مصطفى قرطاج (2011)، بعنوان (النظر المصلحي عند الأصوليين)، لخص في الكتاب النظر المصلحي من حيث المفهوم والأحكام والضوابط، كذلك بين دلالات النظر المصحلي ومجالاته، واستخدامه في إنشاء الأحكام، وخلص إلى أهمية استخدام النظر المصلحي في التيسير على الناس في المعاملات المالية والطبية الحديثة التي نشأت في العصر الحديث.

4. دراسة فهد العجلان (2022) بعنوان (النظر المصلحي في السياسات الشرعية للخليفة الراشد عمر بن الخطاب)، تحدث فيها الباحث حول السياسة الشرعية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، واعتبرها من أخصب المراحل لاستخراج القواعد والضوابط الحاكمة في النظر الفقهي في السياسة

[1] الغامدي، لؤلؤة، النظر المصلحي في فتاوى الشيخ ابن باز، مجلة الدراسات العربية، مجلد3، عدد40، 2019، ص1513-1552.

الشرعية، إذ درس الباحث أحد عشر تطبيقا من تطبيقات السياسة الشرعية في عهد عمر بن الخطاب، ووضح الاجتهاد المصلحي في هذه التطبيقات، وتبين أنّها تدل على توسع في إعمال الاجتهاد بما لا يخالف النص، وأنّ هذا مسلك وسط بين اعتبار المصالح بما يتجاوز النص.

منهجية الدراسة:

- اتبعت الباحثة في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي والاستقرائي، وذلك من خلال البحث في الكتب والدراسات المتعلقة بالنظر المصلحي، ثم البحث في كتب محمد نعيم ياسين فيما يتعلق بالنظر المصلحي في فقه السياسة الشرعية، وذلك من المصادر والمراجع والدراسات ذات العلاقة.
- عزو الآيات إلى سورها، وتخرّيج الأحاديث والآثار من مصادرِها المعتمدة، فما كان في الصحيحين أو أحدِهما يُكتفى بعزوها إليها، وما كان من غيرِ الصحيحين، تم إظهار حكم المحدثين عليه.

خطة الدراسة:

الفصل الاول: حياة ومنهج محمد نعيم ياسين والنظر المصلحي عنده

المبحث الأول: مولده ونشاته

المطلب الأول: ولادته وحياته

المطلب الثاني: نشأته العلمية

المبحث الثاني: منهجه وفكره

المطلب الأول: منهجه الفكري

المطلب الثاني: منهجه العلمي في الفتوى

المبحث الثالث: أصول النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين

المبحث الرابع: مجالات النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين

الفصل الثاني: مفهوم المصلحة وأقسامها وضوابطها

المبحث الأول: النظر المصلحي وفقه السياسة الشرعية

المطلب الأول: مفهوم النظر في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: مفهوم المصلحة في اللغة والاصطلاح

المطلب الثالث: مفهوم النظر المصلحي في الاصطلاح

المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للسياسة الشرعية

المطلب الثاني: العمل بالسياسة الشرعية.

المبحث الثالث: أقسام المصالح وضوابطها

المطلب الأول: أقسام المصالح

المطلب الثاني: ضوابط المصالح

الفصل الثالث: نماذج من النظر المصلحي في فتاوى محمد نعيم ياسين

المبحث الأول: حكم موت الدماغ

المبحث الثاني: رفع أجهزة الإنعاش

المبحث الرابع: إجراء التلقيح الصناعي الداخلي

المبحث الثالث: جواز نقل الأعضاء وزراعتها

المبحث الخامس: حكم تلقيح البويضات الزائدة عن الحاجة:

المبحث السادس: المفاوضات مع الاحتلال:

الفصل الأول

حياة ومنهج محمد نعيم ياسين والنظر المصلحي عنده

المبحث الأول: مولده ونشأته

المطلب الأول: ولادته وحياته

كانت ولادة محمد نعيم عبد السلام إبراهيم ياسين بتاريخ 1943/6/11م، في مدينة سلفيت في فلسطين، إذ كانت نشأته في أسرة إسلامية ملتزمة، حيث كان والده مهتماً بالتربية السليمة على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وكان لذلك أثر كبير في حياة الشيخ محمد نعيم ياسين[1].

وقد تحلى بالصفات الحسنة، وبالأخلاق الفاضلة، فهو من المخلصين الكريمين المتواضعين، إذ كان زاهدًا في الدنيا، عابدا ورعا، ولديه صلابة في قول الحق والتلفظ به دون أن يخشى إلا الله، فلم يكن يهادن أو يتوانى عن الوقوف بجانب المظلوم حتى يأخذ حقه، وكل ذلك لوجه الله تعالى[2].

وكانت وفاته في الثاني من شهر كانون ثاني من العام 2023م، وبلغ من العمر حينها 80 عاماً.

---

[1] موقع الشيخ محمد نعيم ياسين على الشبكة الإلكترونية، على الرابط https://profyaseen.com/about/

[2] محمد عثمان شبير، ترجمة للشيخ محمد نعيم ياسين، موقع هيئة علماء فلسطين على الرابط https://palscholars.org/ترجمة-الأستاذ-الدكتور-محمد-نعيم-عبد-ال/

المطلب الثاني: نشأته العلمية

درس محمد نعيم ياسين مراحل التعليم المختلفة في بلدته سلفيت، ثم أكمل تحصيله الجامعي، إذ حصل على بكالوريوس في الشريعة الإسلامية من جامعة دمشق في عام 1964م ثم حصل على بكالوريوس في الحقوق من جامعة دمشق 1965م.

وواصل دراسته العليا للحصول على درجة الماجستير، واختار الشريعة الإسلامية والقانون من خلال ما يسمى بالدبلوم دون رسالة، وذلك في العام 1968، إذ حصل على ماجستير الشريعة من جامعة الأزهر، وماجستير القانون من جامعة القاهرة 1968م[1].

ثم نال محمد نعيم ياسين شهادة الدكتوراه في الفقه المقارن من جامعة الأزهر سنة 1972م وكان عنوان رسالة الدكتوراه: (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية).

وانطلق محمد نعيم ياسين في التدريس الأكاديمي من الجامعة الأردنية، فعمل أستاذًا مساعدًا في الجامعة الأردنية من 1972م–1979م، ثم عمل كأستاذ مشارك في جامعة الكويت من 1980م إلى 1992م، ثم انتقل للعمل كأستاذ في كلية الشريعة والقانون بجامعة قطر من 1995 –1998م كما عمل كأستاذ في كلية الشريعة جامعة الكويت 2001/2000م، وعمل أيضا كأستاذ في كلية الشريعة والقانون جامعة العلوم الإسلامية العالمية من 2008–2009. وخلال رحلته الأكاديمية شغل محمد نعيم ياسين عددًا من المناصب الإدارية حيث تولى رئاسة قسم الفقه والتشريع في الجامعة الأردنية من عام 1977م إلى 1979م، وتولى رئاسة قسم الفقه المقارن بجامعة الكويت من 1986م–1990م، ورئاسة قسم القانون جامعة العلوم الإسلامية العالمية 2009/2008، كما ساهم في وضع الخطط الدراسية والمحتويات العلمية في كليات الشريعة والحقوق في الجامعة الأردنية وجامعة الكويت وجامعة

[1] السيرة الذاتية محمد نعيم ياسين، على الرابط https://www.cilecenter.org/ar/node/1154

قطر، والتحكيم في الأبحاث والإنتاج العلمي لغرض النشر والترقية والجوائز العلمية. العضوية في الهيئات واللجان العلمية.

وقد تراكمت الخبرات العلمية والعملية لدى الدكتور محمد نعيم ياسين وتم طلبه للمشاركة في عدد من الهيئات واللجان العلمية ومن أهمها : عضو في مجلس الإفتاء للمملكة الأردنية الهاشمية، عضو لجنة الدراسات العليا بقسم الفقه والأصول بكلية الشريعة– الجامعة الأردنية[1].

المبحث الثاني: منهجه وفكره

المطلب الأول: المنهج الفكري

تظهر الدراسات التي كتبها محمد نعيم فكرًا رصينًا، وطاقة حقيقة في العمل الدعوي ونصرة الدين الإسلامي والدفاع عنه، إذ كان لمشاركاته في المؤتمرات والندوات الفكرية المختلفة دور مهم في تقديم أسس العمل الدعوي، وتحديد سبل وطرق الاجتهاد في المسائل الحديثة، فكان لمشاركاته دور كبير في دعم البحث وتسريع الاجتهاد في المسائل التي تظهر في الجانب الطبي والمالي وفيما يتعلق بالزكاة[2].

وكان يركز على أنّ الحاجة تتطلب الفتوى بما يتوافق مع المصالح التي يحتاجها التطور والنمو سواء على مستوى التقدم العلمي، أو على مستوى الكثافة البشرية، وما يظهر من مسائل وأعراف جديدة تستحق الوقوف عندها ومناقشتها واتخاذ القرار فيها بما يتوافق مع روح الشريعة الإسلامية السمحة، وبما لا يخالف منهج السلف الصالح في الفتوى.

---

[1] موقع الشيخ محمد نعيم ياسين على الشبكة الالكترونية، على الرابط https://profyaseen.com/about/

[2] محمد عثمان شبير، ترجمة للشيح محمد نعيم ياسين، موقع هيئة علماء فلسطين الرابط https://palscholars.org// ترجمة-الأستاذ-الدكتور-محمد-نعيم-عبد-ال/

لقد كان محمد نعيم ياسين خير مثال على التواضع والأدب، وهذا ساعد في بناء علاقات قوية مع الجميع وتقبله للآراء المختلفة معه، فكان ذلك دافعاً على المضي قدما نحو تقديم مصالح الناس والاهتمام بها، ونحو تطبيق سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ونحو استخدام الفقه بما يتناسب مع المسائل، وفي ذات الإطار العلمي المتضمن للأدلة والبراهين ومناقشتها.

المطلب الثاني: منهجه العلمي في الفتوى

اعتمد في منهجه على اتباع السلف الصالح، واهتم بمصلحة الأمة والمسائل التي تهم المسلمين، وهناك من يعتقد بأن النظر المصلحي هو حديث ويستخدم في هذا العصر فقط[1]، ويرون بأنّ النظر المصلحي إنّما يؤدي إلى الاستهانة بالفتوى، واستخدامها حسب الأهواء، لكن هذا المنهج لم يكن ضمن توجهات محمد نعيم ياسين، والذي يرى بأنّ النظر المصلحي في السياسة الشريعة يعود إلى ما تحتاجه الأمة في هذا العصر من معرفة ما لها وما عليها، إذ كثرت المفاهيم والمسميات، فالزكاة مثلاً يمكن أنْ تكون جزءًا من الضريبة المفروضة على المواطن، وتخفيفا عنه إذا ما أدمجت في النظام الاقتصادي العام للدولة[2]

وينتمي محمد نعيم ياسين إلى المدرسة التي رأت في اجتهادات الصحابة –رضي الله عنهم– خير مثال على إعمال النظر المصلحي في النصوص تفسيرًا واستنباطًا وتنزيلًا، ومن أمثلة النظر المصلحي عند الصحابة ولاية العهد من أبي بكر لعمر –رضي الله عنهما– كان ذلك من خلال الشورى والاتفاق مع الصحابة، وكتركهم الخلافة شورى بين الستّة، وعمل السكّة للمسلمين، واتخاذ السجون لأرباب الجرائم، وكهدم الأوقاف التي بإزاء المسجد النبوي، وتوسيع المسجد بها، وزيادة أذان

[1] مراد، فضل بن عبد الله، المقدمة في فقه العصر، الجيل الجديد ناشرون، صنعاء، 2016، ص40/1

[2] ياسين، محمد نعيم، السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية، "حسم الزكاة من الضرائب، بيت الزكاة، مشروع القانون النموذجي للزكاة، ص3

ثانٍ للجمعة في السوق، ولم يكن في شيء من ذلك دليل جزئي، وإنما هو النظر المصلحي في النصوص الذي أقروه رضي الله عنهم[1].

وقد تشكلت هذه الرؤية لديه من واقع الحياة المعاصرة وما فيها من نوازل ومستجدات وأدى ذلك إلى الجرأة في الفتوى بما يتوافق مع المصالح العامة، وهو ما اعتمده الصحابة رضوان الله عليهم، وتأسى بهم التابعون وتابعوهم، حيث أصلوا القواعد الفقهية، ووضعوا المناهج التي تعتمد على مصادر التشريع الإسلامي، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ثم أجمعوا على بعض المسائل، واستخدموا القياس في أخرى، وكل ذلك من أجل تغليب المصالح العامة للأمة الإسلامية وإحقاق الحق، وتطبيق الشريعة الإسلامية التي جاء بها رسول الله محمد عليه الصلاة السلام.

[1] الشاطبي، الموافقات من تعليق الدراز خلال تحقيقه (4/ 292).

المبحث الثالث: أصول النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين:

تعتبر القواعد المرتبطة بالمصلحة العامة قابلة للتغيير والتطور، حيث لا يثبت مفهوم المصلحة العامة إلا في بعض الأمور التي حددها الشرع، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وتقدير الحدود. هذه المصالح العامة هي مصالح أبدية لا تتغير، ولكن يتغير تطبيقها وتجديدها في المجتمع وفقًا لقواعد الشرع.

لذلك، تغيرت آراء الصحابة –رضي الله عنهم– استنادًا إلى تغير هذه المصالح، وتنوعت مداركهم التفسيرية والاجتهادية بناءً على هذا المنهج. نتيجة لذلك، نشأت قواعد وأصول يمكننا تطبيقها في واقعنا اليوم بناءً على الأحداث والتطورات الجديدة.

وأصول النظر المصلحي أربعة، وهي :

الأصل الأول: أن الشريعة معللة بمصالح العباد، فتقرر اعتبار المصلحة مناط الشريعة في أصولها وفروعها، إذ المصلحة هي الغاية المقصودة في التعامل مع النصوص، وموجهة في الاستنباط الشرعي للأحكام، حكما وميزاناً، وبدون ذلك تعتبر الشريعة فقط أمرا تعبدياً. [1]

أمّا الأصل الثاني فهو التفاوت بين المصالح والمفاسد، وكذلك التفاوت في المصالح بذاتها، والمفاسد بذاتها، كل على حدة، وهذا التفاوت يأتي لأن المصالح ليست على وزن واحد، إذ هناك الضرورية والحاجية والتحسينية، وهنا الضرورة ليست في مرتبة واحدة، إذ تبدأ بمصلحة الدين وتنتهي المصلحة بالمال[2].

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الاسلامية، ص13.

[2] المصدر نفسه، ص13.

أمّا الأصل الثالث هو التمييز بين الوسائل والمقاصد إذ موارد الأحكام قسمين، المقاصد وهي التي تتضمن المصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق الموصلة إليها، وحكمها حكم ما أفضت اليه من التحليل والتحريم، غير أنها اخفض رتبة من المقاصد في حكمها[1].

أمّا الأصل الرابع فهو مراعاة مقاصد المكلف، وذلك أنه حتى يكتمل النظر المصلحي يلزم النظر في تصرفات المكلفين، وذلك لما يقومون به من العمل على جلب المصالح لأنفسهم ودفع المفاسد عنها، فتتداخل في كثير من الأحيان مصالحهم مع مصالح الشارع من التداخل والتعارض، والنظر إلى تصرفات المكلفين يكون من جانبين، وجود النية والقصد أم لا، فتوفر النية يلزم النظر إلى مدى موافقها لقصد الشارع، في حين عدم توافرها لا يتعلق به الأحكام التكليفية.[2]

وعليه فلا يمكن أن نتعامل مع نصوص التشريع الإسلامي دون أن نعلل مقاصده، ودون أن نفسح المجال لخلع طابع المعقولية على معانيه وأحكامه في المعاملات التي تتجدد بتجدد حياة الناس، حتى لا ينعزل التشريع عن استيعاب الحياة وتشعباتها عند اختلاف الأحوال وتبدل الاعصار، وهذا الاتجاه في تقصيد أحكام الشريعة الاسلامية والبناء عليها في الاستنباط الفقهي، يحب أنْ يأخذ حده الطبيعي، ذلك أنّ قضية اعتبار مقاصد التشريع والتوسيع في مراعاتها دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية يمكن أن تشكل منزلقًا خطيرًا ينتهي بصاحبه إلى التحلل من أحكام الشريعة أو تعطيل أحكامها باسم المصالح ومحاصرة النصوص باسم المصالح واختلاف مفهوم المصالح بمفهوم الضرورات[3].

---

[1] القرافي، تنقيح الفصول، ص449.

[2] الشاطبي، الموافقات، ص 288

[3] حرزالله، عبد القادر، المدخل إلى علم مقاصد الشريعة، من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة، ص19، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، 2005.

ومن هذا المبدأ وجد محمد نعيم ياسين أنّ المصالح والمفاسد في العصر الحديث يجب أن تقاس بمقاس الشرع كما على ذلك الأولين، وعمل في مضمار البحث في القضايا والنوازل الحديثة وقياسها بمقياس الشرع لبيان ما يصلح منها للعامة وما لا يصلح، وكان لكثير من آرائه القبول من قبل العلماء.

واستند في رؤيته للمصالح إلى ما كان عليه السلف الصالح، وتمثلت كتاباته رؤى علماء المسلمين في كافة العصور، واستدل بالإمام الشاطبي، وابن عاشور، والآمدي وغيرهم الكثير ممن كتبوا في المصالح والمقاصد، وأصل للكثير من القضايا والنوازل الفقهية الحديثة، سواء في المجال الطبي أو المجال المالي، أو المعاملات، أو المصالح العامة كزيارة المسجد الأقصى في ظل الاحتلال، والتفاوض مع الاحتلال، إضافة إلى نقد البحوث الطبية والدوائية ووضع ضوابط أخلاقية لها.

وبين محمد نعيم ياسين أنّ المجال الرئيس لعملية قياس المصالح والمفاسد هو بناء الأحكام الشرعية للعمل المراد معرفة حكمه من اجل تحصيله أو منعه، ومن المجالات أيضًا ترجيح أحد الاحتمالات التي تقاسمتها الآراء الفقهية المختلفة، كالترجيح والتقديم والتأخير عند التزاحم والتعارض بين الأحكام الشرعية المنصوصة أو المستنبطة، وهذا المجال يطلق عليه فقه الموازنات.

على الجانب الآخر فقد استنبط تسعة عشر معيارا تمثل قاعدة البناء التطبيقي وأساسه منها وجود المصلحة، أو المفسدة، أو عدم وجودها، المقصد الكلي الذي تتعلق به المصلحة والمفسدة، قوة المصلحة، أو المفسدة من حيث التيسير، أو التعسير على الإنسان في دينه وقوته الدنيوية، العموم والخصوص، الوقوع والتوقع، حجم المفاسد والمصالح، مدى يقينية المصالح والمفاسد، مدى إمكان

القياس لمقادير المصالح والمفاسد، موقف الشرع من جنس المصلحة وجنس المفسدة من حيث التعظيم والتصغير، صفة التعددية في المفاسد والمصالح.[1]

وكغيره من العلماء يرى محمد نعيم ياسين أنّ الأصل في المصالح هي الكليات الخمس بشكل المجرد وضمن التسلسل المعروف عند العلماء بدءا بحفظ الدين ثم حفظ النفس، ثم حفظ العقل، ثم حفظ النسل، ثم حفظ المال.

شملت كتابات محمد نعيم ياسين ما يحتاجه المسلم في العصر الحديث ليكون مرتبطا بالرأي الصحيح في كافة النوازل التي يمكن أن تمر عليه حديثاً حتى وفاته لم يأل جهدا في البحث والتنقيب عما أُشكل على العامة من القضايا التي لم تَزن بميزان الشرع قبل ذلك.

[1] ياسين، قياس مراتب المصالح والمفاسد، ص 151.

المبحث الرابع: مجالات النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين

كتب محمد نعيم ياسين في الكثير من المجالات، كتب في القضاء والدعوى، وكتب في الفقه وأصول الفقه، وكتب في القضايا المستحدثة باختلافها مالية أو طبية، إلا إنّه كرس جهدا كبيراً في الموسوعة الطبية والتي بين فيها بعض الإشكالات في القضايا الطبية المعاصرة، وذكر الآراء المختلفة وكان من الذين لهم وجهة نظر وفتوى اعتُبرت جريئة وخارجة عن النمط المألوف والمتعارف عليه في الفتوى، ما ساعد العامة في حياتهم، دون أن يكون خالف القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، وأيضا الإجماع والقياس.

ذهب محمد نعيم ياسين إلى القضايا التي تكون في مجملها شائكة، ففي بحثه حول علم الجينوم[1] من منظور إسلامي والذي اشتمل على عشرين تساؤل، وهي من الحوادث الجديدة التي لم يتناولها نص شرعي بصفة مباشرة، إذ اعتمد محمد نعيم ياسين في الإجابة عليها إلى قواعد في الشريعة عامة، وأصول في الاستنباط مرجعيتها الشريعة العامة[2].

على الجانب الآخر اهتم بالحديث عن قياس مراتب المصالح والمفاسد مع التطبيق على مسائل مستجدة متعلقة بالقضية الفلسطينية[3]، ومن التطبيقات المستجدة التي تناولها في هذا البحث مسألة زيارة المسجد الأقصى للعاملين في الجمعيات الخيرية والإغاثية عن طريق الحصول على تأشيرة من

[1] علم الجينوم هو دراسة الجينوم .الجينوم هو مجموعة كاملة من المعلومات الجينية للكائن. الحي، والمعروفة أيضاً باسم الحمض النووي، الكريع، فوزان، علم الجينوم من منظور اسلامي، مجلة تبيين للدراسات الفكرية والثقافية، 2019 7(27)، 139-152.

[2] ياسين، محمد نعيم، التعقيب الثاني على بحث علم الجينوم من منظور إسلامي التساؤلات العسيرة، مجلة تبيين للدراسات الفكرية والثقافية، مجلد 7،عدد27، 2019، 161-173.

[3] ياسين، محمد نعيم، قياس مراتب المصالح والمفاسد مع التطبيق على مسائل مستجدة متعلقة بالقضية الفلسطينية، مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، مجلد 27، عدد 4، 2019، ص 118-155.

سفارات الاحتلال، والتي أباح فيها الزيارة ضمن قواعد وشروط تضمن حفظ مصالح الأمة، على أن يتم الالتزام بالضوابط الشرعية الخاصة بها في هذه المسألة وهي أن تكون النية فقط من الزيارة حفظ المسجد الأقصى والدفاع عنه دون التوجه إلى الاحتلال أو التعامل معه.

ومن ضمن المسائل والنوازل المستجدة التي تطرق إليها محمد نعيم ياسين، اخلاقيات البحوث الاكلينيكية من منظور إسلامي[1]، إذ يرى بأنّ صناعة الدواء تعد من أخطر الصناعات البشرية وأهمها في نظر الشرع والعقل، لأنّها إذا جرت حسب الأصول عادت بالمصلحة على جميع المقاصد الشرعية، من دين ونفس وعقل ونسل ومال، وكون أي عمل بشري محملا بالمصالح والمفاسد، كان ذلك يقتضي جلب مصالحة ودفع مفاسده، بحيث تكون الأولي هي الغالبة على الأقل.

ويرى محمد نعيم ياسين، أن ذلك لا يتحقق إلا بضوابط أخلاقية، يستنبطها أهل العلم والخبرة، ويلتزم بها المنفذون لذلك العمل. فاستنبط ثلاثة عشرة ضابطا، يجب أنْ تنضبط به البحوث السريرية (الإكلينيكية) من الناحية الموضوعية وعشر ضوابط يجب أن تنضبط بها الإدارة التنظيمية لتلك البحوث. فإذا التزمت البحوث الدوائية بعامة، والسريرية منها الخاصة بتلك الضوابط العلمية والتنظيمية، آتت أكلها وانتفع بها الناس.

وناقش أيضًا السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية:(حسم الزكاة من الضرائب)[2] بمدى استحقاق المسلم الذي يؤدي زكاة ماله أن يخفف عنه من الأعباء الضريبية. وغايته هي استنباط جواب هذه المسألة من مبادئ السياسة الشرعية ذات العلاقة. وخلاصة النظر في هذه

[1] ياسين، محمد نعيم، اخلاقيات البحوث الاكلينيكية من منظور إسلامي، مجلة الميزان للدراسات الاسلامية والقانونية، مجلد8، عدد1، 2021، ص479-487.

[2] ياسين، محمد نعيم، السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية:(حسم الزكاة من الضرائب)، مجلة الشريعة والقانون، عدد 39، 2009، ص19-48.

القضية –كما توصل إليه–هو التفريق بين وضعين: الأول: أن تكون الضرائب قد لوحظ فيها عند تشريعها أن تكون مكملة للزكاة في تحقيق متطلبات الدولة بحيث تنقسم هذه المتطلبات بين الزكاة والضرائب؛ ففي هذا الوضع يكون كل منهما واجبا على المكلف القادر، ولا تحط إحداهما من الأخرى وإنما تجنى من وعاء الأخرى فقط. الثاني: أن تكون الضرائب شرعت دونما اعتبار لدور الزكاة في حمل أعباء كبيرة من التكاليف العامة، بحيث ينظر إلى الضرائب على أنّها المورد الوحيد أو الأهم في مواجهة تلك التكاليف، في الوقت الذي تسهم فيه زكوات المسلمين في سد حاجات عامة كبيرة، ففي هذا الوضع ينبغي أن يحط عن دافع الزكاة من الضريبة المفروضة عليه بقدر زكاته، إذا دفعت إلى جهة موثوقة تعترف بها الدولة.

أمّا فيما يتعلق باستخدام الاختبار الجيني في حفظ النسب[1]، فقد كان خلاصة ما بينه محمد نعيم ياسين، هو وجوب الاعتماد على الاختبار الجيني في معرفة النسب الحقيقي؛ حيثما كان ذلك لا يؤثر في مؤسسة الأسرة ويضعف فاعليتها في دورها في إصلاح المجتمع، وأن يكون هو الطريق القضائي المعتمد لتحديد الأبوة نفيا وإثباتا في غير الحالات التي يكون المولود فيها قد ولد تحت ظلال حياة زوجية عمادها عقد زواج صحيح.

ونخلص في هذا المبحث إلى أنّ محمد نعيم ياسين نوع في المجالات التي ناقش فيها المصالح العامة للأمة، بين النوازل الطبية والفقهية والقضايا العامة التي تخص الأمة كالجهاد والاحتلال، ولم يترك مجالاً إلا وكتب فيه إذا ما كان في ذلك نازلة حديثة لم يكتب فيها من قبل، كما اهتم بالقضية الفلسطينية وما يتعلق بها وركز على القضايا المختلفة التي تقوم عليها وناقشها بما يتوافق مع ميزان الشرع.

[1] ياسين، محمد نعيم، دور الاختبار الجيني في حفظ النسب، مجلة تبيين للدراسات الفكرية والثقافية، مجلد7، عدد27، 2019، 107–136.

الفصل الثاني

مفهوم المصلحة وأقسامها وضوابطها وفقه السياسة الشرعية

المبحث الأول: النظر المصلحي وفقه السياسة الشرعية

المطلب الأول: مفهوم النظر في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: النظر لغة

النظر في اللغة من النون والظاء والراء، وهي أصل يرجع إلى معنى واحد بمعنى تأمل الشيء ومعاينته، ثم يستعار ويتسع فيه[1]، ويقال "نظرت إلى كذا وكذا من نظر العين ونظر القلب، واذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرًا فيه وتدبرًا بالقلب، والمناظرة أن تناظر أخاك في أمر ما إذا نظرتما فيه معًا، كيف تأتيانه" [2].

الفرع الثاني: النظر اصطلاحًا

النظر هو عبارة عن التصرف بالعقل في الأمور السابقة بالعلم والظن، والمناسبة للمطلوب بتأليف خاص، قصدا لتحصيل ما ليس حاصلاً في العقل، وهو عام للنظر المتضمن للتصور والتصديق، والقاطع والظني[3].

---

[1] ابن فارس، أحمد أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، 1979، 444/5. مادة نظر

[2] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، 215/5. مادة نظر.

[3] الآمدي، أبو الحسن سيف الدين على بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، 10/1.

وجاء عند الرازي بقوله: "هو كل ما يتعلق بترتيب التَصديقات في الذهن لتكون نواة تصديقات أخرى أي فالنظر الصحيح هو ما يتم فيه إسناد أمر إلى أمر سواء بالنفي أو بالإثبات على أن يكون الإسناد جازماً أو ظاهرًا، ثم تلك التصديقات التي هي الوسائل إنّ كانت مطابقة لمتعلقاتها له ، أما النظر الفاسد فالتصديقات المطابقة إمّا أنْ تكون بأسرها علومًا فيكون اللازم عنها أيضًا علمًا، وإمّا أن تكون بأسرها ظنونا فلا يعتد بها مطلقا[1].

المطلب الثاني: مفهوم المصلحة في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: المصلحة لغة:

المصلحة واحدة المصالح، وهي من صلح الشيء صلاحًا، وهو خلاف الفساد، والصلاح هو الخير والصواب[2].

الفرع الثاني: المصلحة اصطلاحًا:

عرفها الغزالي على وجه الإجمال بأنّها: الحفاظ على مقاصد الشريعة[3].

وأمّا على وجه التفصيل فقال هي: إن الشرع جاء للحفاظ على المقاصد الأساسية التي تتمثل حفظ دينهم وأنفسهم وعقولهم ونسلهم ومالهم، لذلك ما يؤدي إلى حفظ هذه الأصول الخمس يدخل ضمن المصلحة، وما يعارضها يدخل ضمن المفاسد [4].

وكان مذهب الشاطبي في بيان المصلحة ما يأتي ضمن رعاية حقوق الخلائق، من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، بماعلى وجه لا يستقلّ العقل بِدَرْكِهِ على حال؛ فإن لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى

---

[1] الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، 1997، 87/1.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة (3/ 303).

[3] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، 416/1- 417.

[4] المصدر نفسه.

بل يردّه؛ وهذا يرد باتفاق المسلمين، إذ بيّن أنّ المصالح المستجلبة والمضار التي ينبغي أن تدرأ تخضع لميزان الشرع في أصوله وكلياته.[1]

وتعريف الغزالي هنا للمصلحة لقي قبولًا عند المعاصرين لأمرين[2]:

الأول: إظهاره ما بين المصلحة ومقاصد الشريعة من رابطة قوية، إذ المصلحة لا تعتبر شرعًا حتى تكون محققة لمقصد شرعي.

الثاني: بيّن أنّ المقاصد والمصالح تطلق على مسمى واحد، إذ تعد المصالح كل ما يتضمن حفظ المقاصد ويدفع الفساد عنها.

فالمصلحة تعتبر المنفعة التي يرغب الشرع في تحقيقها لعباده، إذا ما ضمنت حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، أو بحماية أعراضهم وأموالهم، سواءً كانت ضرورية أو مطلوبة أو تحسينية، وتتبع ترتيبًا معينًا بينها.

وتعارض المصلحة مع المفسدة، والتي تشمل كل ضرر ومنكر يرغب الشرع في دفعه أو رفعه، سواءً كان ذلك على الصعيد العام أو الخاص أو الروحي.

لذلك إذا تعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة قدّمت مصلحة الجماعة، باعتبارها المصلحة العامة، وهي الأولى بالتقديم، ولأنّها تشمل بمنافعها مجموع الأفراد ويستفيد منها الكل، لذلك نهج السلف الصالح ابتداء من الصحابة إلى توظيف قواعد الأصول كونها اللبنات الأساسية التي تخدم المنهج المصلحي، وتحقق المقاصد والمعاني الخاصة به، سواء كان ذلك بتوظيف القياس بمعناه العام، أم سد الذرائع وباقي الأصول الأخرى، مع مراعاة المنهج التدريجي الذي يتأسس على مبدأ تطور وانتشار الأمر بين الناس، فيتأسس من خلاله البناء الاجتهادي للمسألة؛ كما ظهرت هذه السعة

---

[1] الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، 113/2.

[2] اليوبي، محمد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، 1998، ص 373

في تأسيس مناهج لرفع التعارض بين المصلحة العامة والخاصة؛ بتغليب المصلحة العامة؛ لأنها تحقق النفع للأغلبية؛ وكذا في رفع التعارض بين المصالح العامة والمفاسد العامة؛ من خلال التأسيس لقواعد رفع الضرر؛ التي اشتغل عليها الفكر الفقهي بعد ذلك.

ويرى الشاطبي أن المقاصد هي المصالح، فيورد عند حديثه عن المقاصد مقدمة فيقول[1]: "وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"، ويقول: "إنا إذا استقرينا من الشريعة أنّها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ولا غيره..."[2]، ثم يقول: "وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع أن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"[3]. ويقول[4]: "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد).

والشاطبي يرى من استقراء الشريعة، أي من النظر في جزئياتها، أن أحكامها لها مقاصد هي جلب المصالح ودرء المفاسد، وإذا أمر الشارع بأمر ووجد العقل أن في الأمر إلى جانب المصلحة مفسدة، فالمقصود من الأمر المصلحة، والمفسدة ليست مقصودة، وكذلك إذا نهى عن أمر وكان فيه بنظر العقل إلى جانب المفسدة مصلحة، فالمصلحة ليس مقصودة بالنهي، وإنما المفسدة هي المقصودة. ويرى أن هذا يجري في جميع تفاصيل الشريعة، أي أن المصلحة التي لا نص فيها، فإنها تجري المجرى نفسه، فتُعطَى الحكمَ بناءً على ما فيها من جلب مصلحة أو درء مفسدة. يقول[5]: "كل أصل

---

[1] الشاطبي، الموافقات، 3/2.

[2] الشاطبي، الموافقات، 3/2.

[3] الشاطبي، الموافقات، 4/2.

[4] الشاطبي، الموافقات، 18/2.

[5] الشاطبي، الموافقات، 15/1

شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به"

المطلب الثالث: مفهوم النظر المصلحي في الاصطلاح

أمّا النظر المصلحي فهو "ترديد الفكر بين أنحاء كليات الشريعة وجزئياتها حسب ما يقتضيه موقع النظر قصد بيان وجه المصلحة فيه وتأثيرها عليه"[1].

فالنظر المصلحي هو تفسير للنصوص وتنزيلها في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية والمصالح العامة والخاصة للمواطنين، كما يشتمل كل تصرف يهدف للكشف عن مقاصد الشريعة والاهتداء بها في فهم النصوص واستنباط الأحكام وتنزيلها[2].

وقد يكون النظر المصلحي على طريقة الفقهاء ممن اعتنوا بالمسائل والفروع، وقد يكون على طريقة الأصوليين ممن اعتنوا بالكليات، وهذا يعني أن المصلحة في ذاتها مختلفة، فمن نظر إليها من حيث العموم، أي المصلحة العامة، فقد اختار عدم الالتفات إلى الجزئيات وخواص الأفعال، ومن نظر إليها من حيث خصوصها، عرفها بما يحصل بها من نفع لآحاد المكلفين، فيكون الالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فهو حاصل تبعاً.

إن مقاصد الشريعة ومقاصد الأحكام هي جلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم. فالآمديّ يقول[3]: "علمنا من حال الشارع أنه لا يَرِدُ بالحكم خلياً عن الحكمة إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد، وليس ذلك بطريق الوجوب، بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الأحكام"، ويقول في موضع

---

[1] قرطاج، مصطفى، النظر المصلحي عند الأصوليين، روافد للنشر والتوزيع، 2011، ص23

[2] نوري، عبد الله، النظر المصلحي وأثرة في الحكم على التسويق الإلكتروني، مجلة حوليات الجزائر، مجلد 33، عدد2، 2021، ص 486-502، ص 489.

[3] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 260/3.

آخر[1]: "المقصود من شرع الحكم إمّا جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد لتعالي الرب تعالى عن الضرر والانتفاع، وربما كان ذلك مقصوداً للعبد لأنّه ملائم له وموافق لنفسه". والملائم هو بمعنى المناسب، "المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم"[2]. ويشترط الآمدي أن يشهد نص بالاعتبار للمصلحة أو للمقصود أو الملائم، وإلا فلا يصح الاعتبار. يقول[3]: "المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار... ولا ظهر إلغاؤه ويعبر عنه بالمناسب المرسل". وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق. والمناسب المرسل هو المصالح المرسلة.

ومراعاة النظر المصلحي يكون من خلال حسم مادة الخلاف، وإقامة راية الإجماع على أصل المسألة اثباتا أو نفياً، والآخر استنباط ضوابط المشروعية وقيود الجواز من خلالها،

ويرى محمد نعيم ياسين، أنّ المصلحة والمفسدة غاية في الأهمية، ومع كثرة التعريفات حولها، فتعريف المصلحة بأنها المنفعة والخير والحسنة، يرى فيها أنها لا تصلح للقياس إلا بمصدرها، فإن كان القانس هو الشرع كان القياس صواباً في وصف الأعمال بأنها مصالح ومفاسد، وأّما في غيبة النصوص الشرعية، فإنّ قياس المنافع والمضار من أصعب الأمور.

ويرى بأن القرآن الكريم ذكر كثيرًا الصلاح والفساد من خلال مشتقاتهما فيما لم ترد كلمة مصلحة أو مفسدة، والمصلحة والمفسدة مصدران ميميان يراد بهما حوامل الصلاح والفساد من الأعمال او

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 271.
[2] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 271.
[3] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، 3/ 284.

مواقعهما منها[1].

المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للسياسة الشرعية

الفرع الأول: مفهوم السياسة في اللغة

جاءت كلمة السياسة من الفعل ساس، وساس الناس أي تولى رياستهم وقيادتهم، وساس الأمور أي دبرها وقام بإصلاحها فهو سائس والجمع ساسة، وسست الرعية سياسة حسنة أي أمرتها ونهيتها بما يحقق المصلحة لها[2].

فالسياسة تعني الولاية والرياسة والقيادة والرعاية وتدبير أمور الناس والعمل على إصلاحهم، وبهذا يتضح أن كلمة "السياسة" هي عربية خالصة، لا ريب في ذلك، والمراد بها سياسة المجتمع والقيام على تدبير شؤونه الداخلية والخارجية بما يُؤَمِّن الخير العام للبلاد والعباد.

الفرع الثاني: مفهوم السياسة في الاصطلاح

جاء مفهوم السياسة في الاصطلاح من خلال أكثر من تعريف إذ جاءت عند ابن عقيل بقوله" ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي"[3].

---

[1] ياسين، محمد نعيم، قياس مراتب المصالح والمفاسد مع التطبيق على مسائل مستجدة متعلقة بالقضية الفلسطينية، مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، مجلد 27، عدد4، 2019، ص121.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة ساس، 108/6.

[3] ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، بيروت، د.ت، ص12.

والمراد هنا السياسة فيما وافق الشرع وكان في مصلحة الناس، بمعنى ما نطق به الشرع، فإذا ما اقتُصر ذلك الشرع فهو صحيح، أما لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فهو في خطأ يقوم إلى فساد المصالح العامة.

ومنها ما بينه ابن نجيم بقوله " فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بهذا الفعل دليل جزئي"[1].

الفرع الثالث: مفهوم الشرعية في اللغة

الشرعية: مأخوذة من الفعل شرع والمصدر شرعاً ومشروعاً وتعني تناول الماء بفيه، ويقال شرعت الدواب في الماء أي دخلت لتشرب والشريعة والشراع المواضع التي ينحدر منها الماء[2]، واشتُق من ذلك الشرعة في الدين أي الشريعة التي تتضمن الأحكام الدينية قال تعالى: **[لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا]**[3]

والشريعة اصطلاحاً: هو ما شرعه الله لعباده كالصيام والصلاة والحج والزكاة وسائر الأحكام الشرعية[4].

---

[1] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: احمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، 2002، ص 17.

2 ابن منظور, لسان العرب، 175/8-179.

[3] سورة المائدة، الآية 48

[4] الرفاعي، جميلة، السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية، جميلة الرفاعي، دار الفرقان، عمان، 2004، ص45.

وهي اعتبارها جميع الأحكام التي شرعها الله–عزوجل لعباده، والتي انتقلت إلى الناس من خلال الرسل، وختمت بما بلغه محمد –صلى الله عليه وسلم– سواء أكانت هذه الأحكام تتعلق بالعبادات أو المعاملات أو الاحكام العملية أو الأخلاق"[1].

ونستطيع القول إنّ كلمة الشرع في الاصطلاح هي الطريق الواضح البين الذي أنزله الله للناس جميعاً من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

تعريف السياسة الشرعية:

إن السياسة الشرعية في الإسلام تعني ضبط حركة الفرد وتوجيه السلوك البشري في المجتمع من الراعي والرعية بالأحكام الشرعية.

ويمكن أن يقال هي: تدبير كل ما يتعلق بشؤون الأمة، والعمل على تنظيم مرافقها بما يتوافق مع روح الشريعة وأصولها الكلية، ولو لم يرد فيها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة النبوية، أي تدبير شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد فيها نص أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة ويتفق مع روح الشريعة وأصولها العامة [2].

ويقال كذلك: هي قيادة الناس إلى مصالحهم الدينية والدنيوية بأحكام الشريعة الإسلامية مع جلب المصالح ودفع المفاسد وفق مراعاة المقاصد التي جاء الإسلام للحفاظ عليها وحمايتها وتتمثل في الكليات الخمس: الدين، النفس العقل، العرض والمال.

---

1 رضا، أحمد، اهمية السياسة الشرعية من منظور القرآن، مجلة الزهراء، السنة الثانية، عدد2، 2014، ص55.

2 عطوة، عبد العال، محاضرات في السياسة الشرعية، ص15.

المطلب الثاني: العمل بالسياسة الشرعية.

يتطلب العمل بالسياسة الشرعية أن تَسلم من مخالفة النصوص التفصيلية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولا تعارض الإجماع المتفق عليه أو القياس، فما دامت تتوافق مع ذلك يأخذ بها.

ومن هنا يكون العمل بهدف الإصلاح بين الناس والحد من الفساد، وإقامة دين الله في الأرض، والعدل بين الناس من خلال تحكيم الشريعة الإسلامية. فالسياسة الشرعية على هذا هي العمل بالمصالح المرسلة لأنّ المصلحة المرسلة هي التي لم يقم من الشارع دليل على اعتبارها أو إلغائها، وغير الفقهاء أرادوا بها معنى أعم من هذا يتبادر من اللفظ ويتصل باستعماله اللغوي وهو تدبير مصالح العباد على وفق الشرع.[1]

[1] خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، بيروت، 1988م، ص6.

المبحث الثالث: أقسام المصالح وضوابطها

المبحث الأول: أقسام المصالح

بين العز بن عبدالسلام في كتابه قواعد الأحكام أن المصالح تنقسم إلى أنواع متعددة لتعدد الحيثيات، ولكنها على الوجه العام الشامل تنقسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

1- مصالح أخروية، وهي متوقعة الحصول، بمعنى أنّه لا يستطيع أحد أن يجزم بمصلحته في الآخرة بالجنة، لأنه لا يعرف بم يختم له.

2- مصالح دنيوية، وهي قسمان:

-أحدهما: ناجز الحصول، مثل مصلحة الأكل والشرب والملبس، ومصالح الاحتطاب والاصطياد ونحوها.

-الثاني: متوقع الحصول، كالاتجار لتحصيل الربح وتعليم الأيتام الصنعة والحرفة لما يتوقع من المنفعة لهم، وغرس الأشجار، ويدخل فيه ما يتوقع من الانزجار بالحدود والعقوبات.

3- مصالح مشتركة لها طرفان، أخروي ودنيوي، مثل الكفارات والعبادات المالية، فإن المصالح الدنيوية العاجلة لمن يأخذها، وهي ناجزة الحصول والمصالح الأخروية المؤجلة للباذل، وهي متوقعة الحصول.

وللمصالح تقسيمات أخرى لدى العلماء، منها:

1- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 1/35-36.

أولا: تقسيم المصالح من حيث الحاجة إليها:

بحث العلماء في النصوص الجزئية والكلية، والعمومات والمطلقات والمقيدات؛ فوجدوا –بعد الاستقراء والتتبع– أنها تدور حول حفظ أمور ثلاثة، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات[1].

1– **الضروري:** "هو ما لابد منه في قيام مصالح الدين والدنيا؛ بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت نجاة ونعيم، والرجوع بالخسران المبين."[2]

2– **الحاجي:** وفي المرتبة الثانية من هذا النوع من المصالح تأتي الحاجيات، والمقصود بالحاجي ما افتقر الناس إليه من حيث التوسط في الأمور ورفع الحرج المؤدي إلى المشقة الحاصلة بفوت المطلوب. فبعدم الحاجي من المصالح يدخل على المكلفين في الجملة الحرج والضيق، لكنه لا يبلغ درجة عدم الضروري، وذلك مثل تشريعات التجارة والقضاء والاحتراف ونحوها.[3]

3– **التحسيني:** المصالح التحسينية هي التي لا تفسد الحياة بتركها، ولكن مراعاتها من باب مكارم الأخلاق أو من محاسن العادات، وبتعبير آخر استكمال ما يليق والتنزه عما لا يليق، وذلك مثل آداب الطعام والشراب والاعتدال في المظاهر والطهارات بعمومها.[4]

وتظهر أهمية هذا التقسيم فيما يلي:

1– نوع المصلحة التي يحتج بها، وهذا بناء على أن المصالح الضرورية يحتج بها الجميع دون الحاجة إلى وجود الأصل المعين المقيس عليه ما دامت شروط اعتبار المصالح المرسلة متوافرة.

1– القطيعي، قواعد الأصول، ص351.

2–الشاطبي، الموافقات، 8/2

3 الشاطبي، الموافقات، 11/2، والإبهاج للسبكي 1523/3.

4– الشاطبي، الموافقات، 11/2،

وأمّا المصالح الحاجية والتحسينية فهي محل اختلاف، فمن العلماء من يشترط الأصل المعين الذي يمكن القياس عليه في المصالح الحاجية والتحسينية إلا أن تجري هذه المصالح مجرى الضرورات، فتلحق بها من حيث الحكم بمجردها، ولا يلزم وجود ذلك الأصل المعين الذي يقاس عليه مادامت شروط اعتبار المصالح المرسلة الأخرى متوافرة..

أما المالكية ومنهم الشاطبي، فالمصالح الحاجية عندهم في رتبة الضرورية من حيث الحجة؛ فلا حاجة في كل إلى الأصل المعين المقيس عليه مادامت شروط الاعتبار الأخرى متوافرة.

2- الترجيح بين المصالح المتعارضة، إذ قد تكون الواقعة الواحدة مناطا لمصلحتين، ضرورية وحاجية، وهما متعارضتان بحيث يؤدي العمل بأحدهما إلى فوات الأخرى؛ فيجب -حينئذ- ترجيح تحقيق المصلحة الضرورية على الأخرى.

بل وفي المرتبة الواحدة، كالضروريات مثلا، يجب ترجيح تحقيق مصلحة الدين على النفس والنفس على العقل، والعقل على العرض أو النسل، والعرض أو النسل على المال.[1]

قال القرافي: والمناسب في المصلحة ان يقدم المهم فالمهم، فإذا كانت المصلحة لضرورة، أو لحاجة، أو تتمة، فالضرورة مقدمة ثم الحاجة ثم التتمة، ومثال اجتماعها كلها في وصف واحد أن نفقة النفس ضرورية والزوجات حاجية والأقارب تتمة[2].

ويرى الغزالي أن رعاية المصالح هي الأولى، وذلك حسب مراتبها، فإذا كانت الضرورة وما يلتحق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا تُرهق إليه ضرورة ولا تمس إليه حاجة، ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة؛ فيكون ذلك أيضا مقصودا في هذه الشريعة

1. حسان، حسين، نظرية المصلحة مكتبة المتنبي، القاهرة، 1981. ص31-32.
2. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص391

السمحة السهلة الحنيفية، ويتعلق بأذيالها ولواحقها ما هو في حكم التحسين والتتمة لها؛ فتصير الرفاهية مهيأة بتكميلاتها.[1]

ثانيا: تقسيم المصالح من حيث إضافتها إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار أو الإلغاء:

من المصالح ما جاء التصريح باعتبارها شرعا، ومنها ما لم يصرح به، لذا رأى العلماء تقسيما للمصالح من هذه الحيثية، فقسموها إلى ثلاثة أقسام:

1- المصالح المعتبرة: وهي المصالح التي شهد الشرع لها بالاعتبار، أي ما قام الدليل الشرعي الخاص من نص أو إجماع على اعتبارها. وهذا النوع هو اقتباس الحكم من معقول النص أو الإجماع، ويعبر البعض عنها بالمناسب المعتبر في باب القياس، وهذا النوع من المصالح حجة، ويرجع حاصله إلى القياس، أو نقول هو القياس نفسه؛ لأن الشرط في القياس أن يوجد الأصل الذي يعتبر الشارع فيه عين المصلحة أو جنسها، وقد دلّ الدليل على أن الشارع قصدها عند تشريعه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها، لأن اعتبار الشارع لها بمثابة إذن منه يجعلها أساسا للتشريع، فالاستدلال بها على الأحكام يعتبر اقتداء بالشرع.[2]

مثال ذلك أن المحافظة على العقل مصلحة اعتبرها الشارع الحكيم بنص خاص بها، فينتج عن ذلك تحريم كل مسكر ينافي مصلحة المحافظة على العقل، سواء كان مأكولا أو مشروبا أو غيره.

وعليه فإذا نص الشارع الحكيم على حكم في واقعة، ودل على المصلحة التي قصدها بهذا الحكم؛ فإن كل واقعة غير واقعة النص تتحقق فيها هذه العلة يحكم فيها بما جاء في واقعة النص؛ وهذا عين القياس.

1- الغزالي، شفاء الغليل ، ص80

2- ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 478/1، .

ومن المصالح المعتبرة إعداد القوة للجهاد وإبراز هيبة المسلمين في قوله –تعالى–: "**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ...** "[1] وعليه فجمع المال وتدريب الجيوش وجلب السلاح وصنعه كل ذلك مطلوب، إذا كان من أجل إبراز القوة والهيبة، قياسا على الإعداد، ويدخل فيه التفوق العلمي والاقتصادي.

أن كل واقعة لم يرد فيها نص إذا تحقق بالتشريع فيها مصلحة من المصالح التي بنى الشارع عليها الحكم في واقعة؛ يحكم فيها بالحكم الذي ورد به النص، والتشريع في واقعة ما بناء على تحقق العلة المنصوص عليها أو على جنسها أو نوعها في هذه الواقعة هو تشريع بالقياس، لأن اعتبار الشارع هذه المصلحة هو إذن منه يجعلها أساسا للتشريع، والاستدلال بها على الحكم اقتداء بالشارع في تشريعه، والمصلحة المقصودة بهذا القياس تسمى المصلحة المعتبرة من الشارع.

2– المصالح الملغاة: وهي التي دلّ الدليل الشرعي الخاص على إلغائها، وذلك بأن يرد نص يدل على حكم واقعة يناقض الحكم الذي تمليه المصلحة، مثال ذلك ما روي أن الإمام يحيى بن يحيى الليثي أفتى السلطان عبدالرحمن الداخل –أحد أمراء الأندلس– لما واقع جارية له في نهار رمضان بأن عليه صيام شهرين متتابعين، ولم يوجب عليه ما نص من العتق أولا ثم الإطعام ثم الصيام، فلما خرج الملك راجع بعض العلماء الإمام يحيى الليثي قائلين له: القادر على الإعتاق كيف يعدل به إلى الصوم؟ والصوم وظيفة المعسرين، وهذا الملك يملك عبيدا غير محصورين. فقال لهم: لو فتحنا عليه هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة، فلا يزجره إعتاق الرقبة، ويزجره صوم شهرين متتابعين.

1– الآية 60، سورة الأنفال.

فهذا المعنى الذي تمسك به علة للحكم قد يتوهم أنه مناسب من حيث الظاهر، لأن الشارع قصد بالكفارة الانزجار عن معاودة الفعل، والملك لا يزجره الإعتاق، وإنما يزجره الصيام، إلا أن المعنى الذي تمسك به باطل لمخالفته صريح النص الوارد في الحديث الذي رواه أبوهريرة . رضي الله عنه . قال: "**جاء رجل إلى النبي . صلى الله عليه وسلم . فقال: هلكت يارسول الله. قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان. قال: هل تجد ما تعتق به رقبة.؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجد ما تطعم به ستين مسكينا؟ قال: لا. قال: ثم جلس، فأتي النبي . صلى الله عليه وسلم . بعَرَق فيه تمر، فقال: تصدق بهذا. قال: أَعَلى أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي . صلى الله عليه وسلم . حتى بدت أنيابه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك.**"[1]

لذا فقد حكم العلماء ببطلان فتيا الإمام يحيى بن يحيى الليثي.[2]

قال الغزالي: "فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال، ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به هو تحريف من جهتهم بالرأي."[3]

---

1 رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الصوم، باب المجامع في رمضان 2/235-236، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصوم، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى، 1/139، واللفظ لمسلم.

2 الغزالي، شفاء الغليل، ص106، ابن قدامة، روضة الناظر، 1/479، بوركاب، محمد، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، 2002 ص33.

3- الغزالي، المستصفى، 1/285.

وقال الشاطبي: "فإن صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله، وكان كلامه على ظاهره، كان مخالفا للإجماع."[1]

ومن الأمثلة على المصالح الملغاة في عصرنا الحاضر:

1- ما تطالب به بعض المنظمات النسائية في بعض البلدان الإسلامية بتشريع يحرم الطلاق. فيحظر على الزوج أن يطلق زوجته تحت أيّ ظرف كان، وكائنا من كانت الزوجة، وذلك تحت شعار المحافظة على الأسرة وعدم هدم البيوت وتشريد الأولاد وغير ذلك من الدعاوى التي تناقض نصوص الكتاب والسنة المبيحة للطلاق، مثل قوله -تعالى-: "**الطلاق مرتان**"[2] وقوله -تعالى-: "**وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المحسنين**"[3] وقوله -تعالى-: "**فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ...**"[4].

2- ما يقال عن المنافع المادية التي تعود على الفرد والمجتمع من المال الكثير ونحوه من بيع الخمور وتصنيعها وتصديرها واستيرادها. وهذه مصلحة متوهمة لا يلتفت إليها لمصادمتها النص الحكيم "**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما...**"[5] وقوله -تعالى-: "**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**".[6]

1- الشاطبي، الاعتصام، 353/2.

2- سورة البقرة الآية 229 .

3- سورة البقرة، الآية 241 .

4- سورة البقرة، الآية 230

5- سورة البقرة، الآية 219 .

6- سورة المائدة، الآية 90 .

وحكم هذا النوع من المصالح أنه باطل، لا يجوز التمسك به باتفاق العلماء. وذلك لأن المصلحة – عموما– لابد من عرضها أولا على الشرع، هل يشهد لها أو يردها، ولا يستقل العقل باعتبارها، وفتح باب هذا النوع من المصالح يؤدي إلى تغيير الشرع، بل إلى تركه.[1]

3– المصالح المرسلة، وهي المصالح التي لم يدل الدليل الشرعي الخاص على اعتبارها أو إلغائها. أو بعبارة أوضح لم يوجد في الأحكام الشرعية ما يوافق تلك المصلحة أو يخالفها من نص أو إجماع.[2]

وتدخل هذه المصلحة المرسلة في مراتب المصالح من حيث الحاجة إليها، وهي الأنواع الثلاثة المذكورة سلفا، وهي ما يقع في رتبة الضروريات، وهي خمس كليات: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وما يقع في رتبة الحاجيات، مثل تسليط الولي على تزويج الصغيرة فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه لتحصيل الكفء الذي هو مظنة للصلاح المنتظر في المآل. وما يقع في رتبة التحسينات، وهي كل ما يشمل حسن مناهج الأمور في العبادات والمعاملات، مثل اعتبار الولي في النكاح، صيانة للمرأة عن مباشرة عقدها بنفسها، لكونه مشعرا بتوقانها إلى الرجال، وإظهار ذلك لايليق بالمروءة، ففوض أمر إبرام العقد إلى الوليّ، ولو قلنا إن اشتراط الولي وعدم مباشرة المرأة لعقدها بسبب قصور رأي المرأة في معرفة الأزواج وسرعة اغترارها بالظاهر؛ لكان ذلك من رتبة الحاجيات.[3]

وفائدة تقسيم المصالح إلى معتبرة ومرسلة وملغاة هي بيان المصالح التي يجوز الأخذ بها ونقيضها، فالتي نص الشارع عليها مقبولة باتفاق، والتي نص على إلغائها أو ترفع مصلحة منصوصة مردودة

1–الرازي، المحصول، 272/2.

2– ابن قدامة، روضة الناظر،479/1.

3– البرديسي، زكريا، أصول الفقه، ص309.

باتفاق، وأمّا التي سكتت عنها النصوص الخاصة فننظر، إن كانت ملائمة لجنس تصرفات الشارع ألحقت بالمعتبرة، وإن كانت غير ملائمة ألحقت بالملغاة.[1]

قال الغزالي: اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة، ولابد من كشف معنى المصلحة وأقسامها، قسم شهد الشرع باعتبارها، وقسم شهد الشرعب ببطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها. أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة، ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع ...، القسم الثاني ما شهد الشرع لبطلانها، القسم الثالث مالم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين، وهذا في محل النظر."[2]

وبعد هذا العرض للمصالح بقي أن نعرف توجيه ما يطرأ من المصالح ومعرفة ما يعتبر منها وما لم يعتبر، فالمصالح الطارئة عموما تأتي على وجهين:

1- أن يرد النص الشرعي على وفق المعنى الموجود في المسألة الحادثة.

مثاله: ما لو قدرنا منع القاتل من وراثة المقتول معاملة له بنقيض مقصوده -على اعتبار أنه لا نص في الشريعة على هذه المسألة-، ولم نجد باستقراء الشريعة أن مثل هذه العلة لها عهد في تصرفات الشارع، أي ليس لها جنس معتبر؛ فالنتيجة أنّه لا يصح التعليل بهذه العلة ولا بناء الأحكام عليها، أي لا تصح قاعدة المعاملة بنقيض المقصود، ولا يصح قولهم: من تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه. لكن الواقع أنا قد وجدنا في الشريعة نصا على حكم هذه المسألة، واستخرجت منه هذه العلة؛ لذا يجوز القياس بجامع العلة نفسها، فتخرج هذه المصلحة -وهي حرمان القاتل من وراثة المقتول المؤدية إلى منع هذا النوع من القتل- عن كونها ملغاة إلى كونها معتبرة للنص عليها.

1- بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، ص38.

2- الغزالي، المستصفى، 284/1.

2- أن يكون المعنى في المصلحة الطارئة ملائما لتصرفات الشارع الحكيم.

بمعنى أن يوجد لمعنى المصلحة جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير نص خاص، وهذا هو المصلحة المرسلة ويعبر عنه بعض العلماء بالاستدلال المرسل أو الاستصلاح.[1]

ثالثا: تقسيم المصلحة باعتبار الثبات والتغير:

تنقسم المصلحة بحسب تغير الزمان والمكان والبيئة والأشخاص إلى:

1- مصالح ثابتة. وهي التي تبقى ثابتة لا تتأثر بتغير الأحوال مثل مصلحة الصلاة ومصلحة الزكاة ومصلحة الميراث ومصلحة النكاح ونحو ذلك.

2- ومصالح متغيرة. وهي ما تقبل التغير بما يحقق المصلحة الشرعية المرجوة أو يدفع المفسدة المخوفة، ولا تخرج كذلك عن إطار النصوص الشرعية، وذلك مثل التعازير وأوقات وأساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك.

ومدار ذلك على أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى عبادات وعادات فالعبادات مضبوطة محكومة، ومدارها غالبا على التوقف والتعبد، وأما الأحكام العادية فمنها ما هو مضبوط بضوابط تجعله ملحقا بقسم العبادات، مثل الحدود وأحكام المواريث، ومنها ما هو متروك لأمانة المكلف في تقديره وضبطه.

رابعًا: تقسيم المصلحة بحسب العموم والخصوص:

وتنقسم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو أفرادها إلى:

1- مصالح عامة أو كلية. ونعني بالمصلحة الكلية أو العامة ما تعود على عموم الأمة بالسوية، أو تعود على جماعة عظيمة من الأمة كأهل دولة أو مدينة بأسرها.

1- العلمي، عبد اللطيف، المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية لعبداللطيف العلمي، ص43.

فمثال ما يعود على الأمة جميعا: حماية الإيمان، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ القرآن والسنة النبوية، وحماية المقدسات الدينية من الضياع ونحو ذلك.

ومثال ما يتعلق بجماعة عظيمة: التشريعات القضائية لفصل النوازل لدى الدولة الإسلامية والعهود والمواثيق بين الدولة الإسلامية وجاراتها من غير المسلمين، بما يعود بالمصلحة على المسلمين، ونحو ذلك.

2- ومصالح فردية أو جزئية. وهي ما تعود على فرد أو أفراد قلائل.

وأول من قال بهذا التقسيم هو الإمام الغزالي في كتابه شفاء الغليل حيث قال: "وتنقسم (أي المصلحة) قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء، فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة."[1]

وفائدة هذا التقسيم الترجيح عند تعارض المصالح، فتقدم المصلحة العامة على مصلحة الغالب، وتقدم مصلحة الأغلب على المصلحة الخاصة.

خامسًا: تقسيم المصلحة بحسب تحقق نتائجها وعدمه:

إذا أردنا معرفة حكم الشارع في حادثة وجدت فيها مصلحة، فإن حدوث تلك المصلحة لا يخرج عن كونه قطعيًا أو ظنيًا أو وهميًا، فإن كان تحققها قطعيًا أو ظنيًا اعتبرناها، وحكمنا بشرعية ذلك الفعل، وإن كان تحققها وهميًا فلا يجوز التعلق بها.

1- الغزالي، شفاء الغليل، ص101-102

ولهذا التقسيم فائدة ظاهرة في الترجيح بين المصالح المتعارضة، فتقدم المصلحة القطعية على الظنية، وتلغى المصلحة الوهمية.[1]

ما يترتب على هذه المقاصد من مبادئ وقواعد:

على أساس مراعاة المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية نتجت جملة مبادئ عامة استنبطها الفقهاء بناء عليها، وفرعوا منها فروعاً كثيرة، ومن هذه المبادئ والقواعد العامة[2]:

1- الضرر يزال: يبنى على هذا المبدأ ويتفرع منه ثبوت حق الشفعة لمن له هذا الحق[3].

2- يدفع الضرر العام بتحمل الضرر الخاص، من فروع هذه القاعدة: القصاص من القتل، وقطع يد السارق، ومنع الطبيب الجاهل والمفتي الماجن.[4]

3- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ومن فروعها: تطليق الزوجة للضرر، أو للعجز عن النفقة، أو للغيبة.[5]

4- درأ المفاسد أولى من جلب المنافع، من فروعها: منع المالك من التصرف في ملكه على نحو يضر بالآخرين.[6]

5- الضرورات تبيح المحظورات، ومن فروعها: تناول المحرمات عند الضرورة.[7]

---

[1] بوركاب، محمد، المصالح المرسلة واثرها في مرونة الفقه الإسلامي، ص46.

[2] زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 283 – 285.

[3] الغزي، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2003، 229/1

[4] الغزي، القواعد الفقهية، 165/8.

[5] المصدر نفسه، 230/1.

[6] المصدر نفسه، 315/4

[7] المصدر نفسه، 33/1.

6- الضرورات تقدر بقدرها، ومن فورعها: عدم تناول المحرم عند الضرورة إلا بقدر ما تدفع به الضرورة.[1]

7- المشقة تجلب التيسير، ومن فروعها: فسخ النكاح إذا وجدت الزوجة في زوجها عيباً كانت تجهله وقت العقد.

8- الحرج مرفوع، من فروعها: قبول شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال.

9- لا يجوز ارتكاب ما يشقّ على النفس، ومن روعها: منع قيام طول الليل، والوصال في الصوم.

المبحث الثاني: ضوابط المصالح

للمصالح مجموعة من الضوابط التي يجب أخذها بعين الاعتبار.

1-اندراجها في مقاصد الشارع:

ومقاصد الشارع تنحصر في خمسة أمور، هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول أو بعضها فهو مفسدة، ثم إن وسيلة حفظ هذه الأمور الخمسة ضمن ثلاث مراحل الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ولذلك فإن ما يخالف جوهر هذه المقاصد، كالتحلل من قيود العبادات والقصد إلى متعة الحياة والاعتداء عل النفس المحرمة وغيرها، فكل ذلك وان شابه المصلحة من حيث كونه مشتملا على بعض اللذائذ، لكنه في الحقيقة ضمن نطاق المفاسد، فيما مالا يخالف جوهره المقاصد الخمسة، لكنه ينقلب بسبب سوء القصد إلى وسيلة لهدم روح تلك المقاصد أو الاخلال بها، وهذا النوع لا يختص بأمور دون أخرى، بل إن جميع ما هو ضمن المصلحة الشرعية يمكن أن ينقلب بسبب سوء القصد إلى مفسدة[2].

---

[1] الغزي، القواعد الفقهية ، 264/6

[2] البوطي، سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1973م، ص124.

إن وسطية هذا الدين واعتداله شملت جميع نواحي الحياة بما فيها المال، فكل شيء عند الله بمقدار، وواجب على المسلم أن يسير وفق منهج الله، فالله سبحانه لم يخلق شيئاً عبثاً، ولم يضع لنا القوانين إلا وفيها الخير والصلاح لنا في الدنيا والآخرة، قال تعالى : ﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ** ﴾[1]، فالله سبحانه أمرنا بالاعتدال في الإنفاق بلا إسرافٍ أو تقتير، قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا**﴾[2]، ويحذر الإسلام من الترف الفاحش والإسراف الذي يؤدي إلى الفسق وارتكاب المعاصي والآثام، قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**﴾[3]، وفي ذات الوقت نهى الإسلام عن البخل والتقتير والشح، وذلك بدعوى الخوف من الفقر، وكنز المال لحين الحاجة وحرمان النفس والغير من هذه النعمة في الوقت الذي يكونون فيه بحاجة للمال، لذا فالسبيل الأمثل للخروج من هذا الحال هو الإنفاق بحالة وسط بين الإسراف والتقتير بما يخدم المصلحة ويلبي الحاجة[4].

---

[1] سورة القصص، الآية 77.

[2] سورة الإسراء، الآية 29.

[3] سورة الإسراء، الآية 16.

[4] الصالح، محمد أحمد الصالح، وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار، وزارة الأوقاف السعودية، السعودية. 55/1

2-عدم معارضتها للكتاب:

وهذه المصلحة تنقسم إلى نوعين، مصلحة موهومة لا تستند إلى أصل تقاس عليه، وإنما المقصود من هذا النوع أن تعارض المصلحة المتوهمة نصاً قاطعاً، أو ظاهرا ، جلياً أو غير جلي من الكتاب، أما النص فأمره واضحة، إذ إنّ دلالته قطعية، واحتمال المجاز والنسخ والتخصيص والإضمار، وإن كان واردا عليه من حيث الأصل، ولكنه غير وارد الآن، إذ احتمال النسخ والتخصيص وما يشبههما قد رفع بوفاة الرسول صلى لله عليه وسلم، وانقطاع الوحي، فإذا اتضحت قطعية دلالته اتضح سقوط احتمال المصلحة المظنونة، وهو ما يراه الغزالي بقوله" فإنْ قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وظن؟ قلنا لا، فإن الظن لو خالف العلم فهو محال لأنّ ما علم كيف يظن خلافه، وظن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم، وإن وافقه فإن أثر الظن بمحي بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه)[1]. ومثالها قوله تعالى **((وأحل الله البيع وحرم الربا))**[2]. فدلالة النص هنا قطعية لا مجال لاحتمال الظن فيها، وما يمكن أن يخطر في بال أي كان احتماليات الظن فهي تخالف النص والمصلحة.

3-عدم معارضتها للسنة:

والسنة ما ثبت سنده متصلاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، سواء ورد متواترا أو آحاداً. وهذا يقتضي وجوب العمل بالسنة بمدلولها في شتى القضايا والأمور والاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم اقتداء بقضائه وفتواه صلى الله عليه وسلم، وسنتة ما هي إلا تبليغاً وترجمة لجوهر حكم الله تعالى، وفيها ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم حملاً على معروف أو منعاً لمنكر والنبي صلى الله عليه وسلم يقرر ذلك، بقوله إنّما أنا بشر وأنكم تختصمون اليّ ولعل بعضكم أن يكون

---

[1] الغزالي، المستصفى، 126/2.

[2] سورة البقرة، الآية 275.

الحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من النار[1].

3-عدم معارضة المصلحة للقياس فالمصلحة لها ميزان يصدقها وهو القياس الصحيح العملي واذا ما تعارضت المصلحة مع القياس العملي فهذا يدل على ان المصلحة باطلة.

4- المصلحة لا تفوت مصلحة أهم منها او مساوية لها[2] مما لا شك فيه ان المصالح المعتبرة متفاوتة وينظر حينئذ الى نتائجها وقيمتها ومدى شمولها فحفظ الدين مقدم على حفظ النفس الذي هو مقدم على حفظ العقل والذي هو مقدم على حفظ النسل والذي هو مقدم على حفظ النسل ووسائل رعاية ما ذكر بالمراتب الثلاث المعروفة وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات،. فالضرورة بالجهاد لحفظ الدين والضرورة الى ما اباحته الشريعة الاسلامية في المعاملات لحفظ المال؛ وتأتي بعد ذلك المرتبة الثانية وهي الحاجيات ثم المرتبة الثالثة وهي التحسييات والامور المذكورة والتي هي مقصد الشارع في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال جميعها وسائل لتحقيق هدف واحد وهو اتباع اوامر الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم. ويشير ابن عاشور ان الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية كونها.

أ- ثابته مجزوماً بتحققها وتدل عليها النصوص.

ب- ظاهرة بحيث لا يختلف الفقهاء في جوازها.

ج- ومنضبطة أي تعتبر بذاتها مقصداً شرعيا.

---

[1] أبو دواد، سليمان بن الاشعث، سنن أبي داود، باب قضاء القاضي اذا اخطأ، حديث رقم 3583، دار الرسالة العالمية، 2009، 436/5.

[2] البوطي، ضوابط المصلحة، ص249

الفصل الثالث

نماذج من النظر المصلحي في فتاوى محمد نعيم ياسين

المبحث الأول: حكم موت الدماغ

ذهب محمد نعيم ياسين إلى أنّ الروح مخلوق خلقه الله تعالى، يمكن للإنسان البحث فيه من حيث خصائصه وصفاته وأنشطته، وآثاره في البدن وتأثره، ووقت تعلقه به، ووقت مفارقته له[1].

ويرى في ذلك أنّ حياة الإنسان تنتهي بعكس ما بدأت عليه، حيث تبدأ بتعلق الروح بالجسد، وتنتهي بمفارقة الروح للجسد، وإن الروح مخلوق يمكن للإنسان البحث في خصائصه، وصفاته، وآثاره في حياة الجسد، وإن الجسد بأعضائه ودماغه جعله الله في خدمة الروح، وبناء على ما سبق فإن الروح تسيطر على الجسد الحي بواسطة الدماغ، فهي المتحكم بحركة الأعضاء، فترسل الروح وتستقبل ما تريده، فإذا حدث موت للدماغ، كان عاجزا عن الاستجابة للروح بشكل كليّ، فعجزت كافة الأعضاء بعجزه، فإن كان هذا العجز نهائياً لا رجعة فيه، رحلت الروح عن الجسد بإذن الله[2].

وفي هذا الرأي وافق الكثير من العلماء والأطباء محمد نعيم ياسين، ويندرج ذلك تحت المسائل التي يكون فيها المصلحة العامة في إنّهاء حياة المريض إذ ما كان هناك موت دماغي، إن الأطباء هم

---

[1] ياسين، محمد نعيم، نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء المسلمين والمعطيات الطبية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج1، عدد3، 1987، 635-660.

[2] المصدر نفسه.

أهل الاختصاص والخبرة في هذا الفن، وهم مؤتمنون في هذا المجال فينبغي علينا تصديقهم وقبول قولهم فيما يختص بوظيفتهم، وقد قرر الأطباء: أنه إذا رفض المخ قبول التغذية مات الإنسان[1].

فالموت هو مفارقة الإنسان للحياة بعد التحقق من الموت الكامل لجذع الدماغ، ويكفينا للتأكد من الموت الحقيقي له، كما قال الأطباء: ينبغي التحقق من موت جميع خلايا مخه، ومن التوقف التلقائي للوظائف الأساسية للحياة في الجسم، ومن ثم يأخذ الدماغ في التحلل.

الرأي الأول: يرى أصحاب هذا القول أن موت الدماغ، أو جذعه دون قلبه لا يعد موتاً، بل لا بد من أمارات الموت، كتوقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان يقيناً.

وهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء والأطباء المعاصرين، ومنهم: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز[2]، والدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد[3]، والدكتور توفيق الواعي، وغيرهم[4].

أدلة الرأي الأول:

1- قوله تعالى: **(أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (9 (إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12)**)[5].

---

[1] البار، محمد علي، أجهزة الإنعاش وموت الدماغ، ص483.

[2] بن باز، عبد العزيز، مجموع الفتاوى 366/13.

[3] ابوزيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، ص233.

[4] الواعي، توفيق، حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، بحوث ندوة الحياة الإنسانية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد3، 695/2..

[5] سورة الكهف، الآيات من 9-12

ووجه الاستدلال: أن كلمة: { بَعَثْنَاهُمْ } أيّ: أيقظناهم في الآية القرآنية، تدل على غيبوبة طويلة استمرت ثلاثمائة سنة، وظل الجسد فيها صالحاً، ثم عاد إليه الإحساس، والحياة بعد فترة طويلة، ولم يسمِ القرآن ذلك موتاً.

وفي ذلك دلالة واضحة على أن مجرد فقد الإحساس، والشعور ولو كان لزمن طويل، لا يعتبر دليلاً كافياً للحكم على الإنسان بالوفاة يقيناً[1].

2- الاستشهاد بالقواعد الفقهية، ومنها:

أ- قاعدة: [اليقين لا يزول بالشك][2].

وجه الاستدلال: أن اليقين في هذه الحالة المختلف فيها، هو أن المريض قبل موت دماغه متفق على اعتباره حياً، باعتبار الأصل؛ ولأن قلبه ينبض، والشك في موته، فلا يوجد دليل قطعي على اعتبار موته بموت دماغه، فوجب علينا اعتبار اليقين الموجب للحكم بحياته، حتى نجد يقيناً مثله يوجب علينا الحكم بموته[3].

ب-قاعدة: [الأصل بقاء ما كان على ما كان][4].

وجه الاستدلال: أن الأصل في المريض أنه حي، فنحن نبقى على هذا الأصل حتى نجزم بزواله[5].

3- من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفس:

---

[1] الواعي، توفيق، حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، بحوث ندوة الحياة الإنسانية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد3، 695/2.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 249.

[3] ابو زيد، بكر، فقه النوازل، أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص 225.

[4] السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 251

[5] الواعي، توفيق، حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد3، ج2،ص695.

لا شك أن حفظ النفس من الضروريات التي تجب المحافظة عليها، ولا شك أن الحكم باعتبار المريض في هذه الحالة حياً فيه محافظة على النفس، خاصة وأن الحياة فيه ما تزال نابضة على الرغم من موت دماغه، وبذلك يتحقيق هذا المقصد العظيم.[1]

الرأي الثاني وأدلته:

يعتبرُ أصحاب هذا القول أن موت الدماغ، أو جذعه دون قلبه موتاً حقيقياً، ولا يشترط توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان.

وهذا ما ذهب إليه معظم الفقهاء، والأطباء المعاصرين، ومنهم: الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور محمد علي البار وغيرهم.[2]

أدلة الرأي الثاني:

يمكن تلخيص اجتهادات أصحاب هذا القول[3]، وترتيبها على النحو الآتي:

1- إن حياة الإنسان تنتهي بعكس ما بدأت عليه، حيث تبدأ بتعلق الروح بالجسد، وتنتهي بمفارقة الروح للجسد.

2- إن الروح مخلوق يمكن للإنسان البحث في خصائصه، وصفاته، وآثاره في حياة الجسد.

3- إن الجسد بأعضائه ودماغه جعله الله في خدمة الروح.

4- وبناء على ما سبق فإن الروح تسيطر على الجسد الحي بواسطة الدماغ، فهي المتحكم بحركة الأعضاء، فترسل الروح، وتستقبل ما تريده.

---

[1] ابو زيد، فقه النوازل، أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص 226.

[2] النادي، محمد إبراهيم سعد، موت الدماغ موقف الفقه الإسلامي منه، ص 37، ط1،دار الفكر الجامعي،د.ب.

[3] ياسين، محمد نعيم، نهاية الحياةالإنسانية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،عدد 3،2/635-650.

فإذا حدث موت للدماغ، كان عاجزاً عن الاستجابة للروح بشكل كليّ، فعجزت كافة الأعضاء بعجزه، فإن كان هذا العجز نهائياً لا رجعة فيه، رحلت الروح عن الجسد بإذن الله.

5- إن بعض الفقهاء القدامى[1] وعند بحثهم مسألة من وصل إلى حركة المذبوح بالجناية عليه، فلم يبق للمريض بصر، وتغيرت أنفاسه، حكم عليه بالموت مطلقاً، فلا يعد قاتلاً؛ لأنه اعتدى على حرمة ميت، فلا قصاص عليه بل يعزر.

وقد أخذ بعض المعاصرين[2] من هذه المسألة عدم اعتبار هذه الحركة في تلك الحالة، وأن الحكم بالموت غير مقيد بعدمها.

ثالثاً: الترجيح:

إن الأطباء هم أهل الاختصاص والخبرة في هذا الفن، وهم مؤتمنون في هذا المجال فينبغي علينا تصديقهم، وقبول قولهم فيما يختص بوظيفتهم، وقد قرر الأطباء: أنه إذا رفض المخ قبول التغذية مات الإنسان[3].

فالموت هو مفارقة الإنسان للحياة بعد التحقق من الموت الكامل لجذع الدماغ، ويكفينا للتأكد من الموت الحقيقي له، كما قال الأطباء: ينبغي التحقق من موت جميع خلايا مخه، ومن التوقف التلقائي للوظائف الأساسية للحياة في الجسم، ومن ثَمّ يأخذ الدماغ في التحلل.

وعليه أميل إلى القول الثاني وأدلة؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وبما أن الأطباء الموثوق بهم قد حكموا على موت الإنسان بموت دماغه، أو جذعه مع استحالة الرجعة بعدها للحياة، كان هو الرأي الصواب، والله تعالى أعلم.

---

[1] الخرشي، شرح مختصر خليل الخرشي، باب أحكام الدماء وما يتعلق به،6/8

[2] الشنقيطي،محمد، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،عدد3،670/2

[3] البار، محمد علي، أجهزة الإنعاش وموت الدماغ، ص483.

وبهذا أوصت ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها المنعقدة في الكويت[1]، ووافق عليه عدد من الأطباء أمثال الدكتور محمد علي البار، الذين أثبتوا أن بتوقف جذع المخ فإن الجهاز العصبي يفقد خواصه الوظيفية الأساسية، وأن المريض يعد ميتاً من الناحية الطبية والشرعية.

وهذا أيضاً ما أفتت به دور الإفتاء بمصر[2]، ومجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة بعمان[3]، وهو ما قررته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت.[4]

وعليه فقد كان النظر المصلحي لدى محمد نعيم ياسين، يتمثل في اعتبار أن موت الدماغ يوافقه موت الإنسان إذا قال الطب بذلك، كونه الجهة التي لديها معرفة أكبر بالمصلحة الخاصة بالمريض.

---

[1] http://www.mandumah.com/islamicinfoconf

[2] http://www.dar-alifta.org

[3] http://www.saaid.net/tabeeb/69.htm

[4] بن أحمد، بلجاح، الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، عدد3، ج2، ص545.

المبحث الثاني: رفع أجهزة الإنعاش

القول الأول: ذهب محمد نعيم ياسين إلى جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض المختضر بموت دماغه فقط، ووافقه في ذلك من العلماء القرضاوي وجاد الحق علي جاد الحق.

واستدل على أنه يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض المحتضر الذي قرر الأطباء المتخصصون موت جذع دماغه بما يأتي:

1- الإنعاش الصناعي لا يعيد للحياة الإنسانية مقوماتها، والإدراك والشعور والقدرة على الاتصال بالعالم الخارجي بعد أن مات الدماغ، فلا يعد إيقاف عملها حرمانا له من حياة إنسانية بعد أن تم فقدها من قبل[1]

2- يجب وقف أجهزة الإنعاش الصناعي عن الميت دماغيا؛ لأنّه ميت فعلا فتوقف جذع المخ يؤدي لا محالة إلى توقف القلب والتنفس ولو بعد حين، وبقاؤه على هذه الحالة يحجز أجهزة طبية يحتاج إليها غيره ممن يجدي معه العلاج، ويكلف أسرته نفقات كثيرة دون طائل، بالإضافة إلى إيلامهم نفسياً لما صار إليه[2].

3- إن ميت الدماغ الخاضع لأجهزة الإنعاش قد مات بفقدان جهازه العصبي لخواصه الوظيفية، وأن الذي يبقيه على قيد الحياة استمرار الدورة اصطناعيا.[3]

يرى محمد نعيم ياسين أنّ المصلحة تقتضي أن يتم رفع أجهزة الانعاش عن المريض الذي لا حياة ترجى منه، فموت الدماغ كما بين سابقاً هو موت بالنسبة له، حتى وإن كان القلب ينبض، وهو يرى

---

[1] جاد الحق، علي، الفتاوى الإسلامية، ط1، دار الفاروق، القاهرة، د.ت. 256/1

[2] النادي، محمد إبراهيم سعد، موت الدماغ موقف الفقه الإسلامي منه، ط1، دار الفكر الجامعي، د.ت. ص71

[3] العربي، بلجاح، معصومية الجثة في الفقه الإسلامي على ضوء القوانين الطبية الحديثة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، د.ت، ص 196

في ذلك حفظ النفس، فاستمرار وجود الإنسان المريض أمام أهله يومياً وهو في عداد الأموات بسبب موت الدماغ، يرى فيه إرهاقا للنفس البشرية، وهدرا للمال، ويجب حفظ النفس والمال.

وهذا القول هو ما اختاره قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، والذي جاء فيه بشأن أجهزة الإنعاش: إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8-13 صفر 1407هـ /11 – 16 تشرين الأول 1986م .

بعد تداوله في سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع أجهزة الإنعاش واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين، قرر ما يلي :

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين :

– إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

– إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل. وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة [1].

القول الثاني: ذهب بعض العلماء إلى عدم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض في حالة موت دماغه، ومنهم: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، والدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد[2].

[1] قرار رقم : 17 (3/5) http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/3-5.htm

[2] ابو زيد، فقه النوازل، أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، ص232 .

أدلة القول الثاني:

1- إن الشارع الحكيم يتطلع إلى إحياء النفوس وإنقاذها، وإن أحكامه لا تُبنى على الشك، وإنه يحافظ على البنية الأساسية بجميع مقوماتها، ومن أصوله المطهرة المحافظة على الضروريات الخمس، كما في قول الله عز وجل:(وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا) [1]

وقوله سبحانه : **(وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)**[2]

ومنها المحافظة على النفس، فالأصل في الإنسان الحياة، وبناءً عليه فلا يجوز رفع أجهزة الإنعاش بمجرد موت الدماغ.

2- إن المريض في مرحلة الاحتضار، لا يعد شرعاً من الأموات مهما اشتدت عليه سكرات الموت، بل هو حي ويعامل معاملة الأحياء، فلا يجوز رفع أجهزة الإنعاش عنه.[3]

تميل الباحثة إلى القول الثاني؛ لقوة الدليل المعتمدِ على أصحاب الخبرة والاختصاص، ومن الشواهد على ذلك:

-إن حركة القلب توجد في الجنين قبل تعلّق الروح الإنسانية، فلا تتعلق بالحياة الإنسانية في الابتداء والانتهاء.

- إن الإدراكات الحسية من الحواس الخمس كلها تنشأ، وترجع إلى المخ دون القلب العضوي .
- لو كانت الروح متعلقة بالقلب حدوثاً وبقاءً، لذهبت بذهابه، ولكن يمكن تعويضه بقلب بلاستيكي، وهي باقية بتمام مشخصاتها مع التعويض المذكور[4].

---

[1] سورة النساء، الآية 29.

[2] سورة الأنعام، الآية 151.

[3] الجنيدي، الموت الدماغي، ص 70.

[4] الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص158-160.

المبحث الثالث: جواز نقل الأعضاء وزراعتها

ذهب محمد نعيم ياسين إلى أنّه يجوز نقل الأعضاء وزراعتها[1].

واستدل على ذلك من القرآن الكريم إلى آيات كثيرة أوجزها بما يأتي:

- قال تعالى:{ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولح الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه وإن الله غفور رحيم}.[2]

-وقوله تعالى: { فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم}.[3]

- قال تعالى: {قد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه}[4].

وجه الاستدلال: إنّ هذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن الحكم العام إباحة المحرمات عند الضرورة، والمريض في حكم المضطر عند حاجته لنقل عضو من غيره، وبالتالي فهو داخل في إطار الاستثناء ويباح نقل العضو إليه[5].

- قوله تعالى:{من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا.....}[6].

---

[1] وبذلك افتت مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، ج1، عام 1408هـ- 1988م، ومن اشهر مؤيديها، الشيوخ: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، وعبد الله البسام، ومحمد علي البار، ووهبة الزحيلي، ويوسف القرضاوي... وغيرهم، وعليه صدرت الفتوى في المؤتمر الإسلامي بماليزيا سنة 1969م، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قرار رقم 99، سنة 1402هـ ، ولجنة الفتوى في المملكة الأردنية الهاشمية، والفتوى الصادرة عن لجنة الفتوى بالأزهر رقم 491.

[2] سورة البقرة، الآية:173.

[3] سورة المائدة، الآية 3.

[4] سورة الأنعام، الآية:119.

[5] شرف الدين، محمد، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص133، ط2، د.ن، 1978م.ص133

[6] سورة المائدة، الآية:32

ويستفاد من هذه الآية أن كل إنقاذ من الهلاك يعد إحياء للنفس، وهو أصل عام يشمل كل إحياء وتفاد للتهلكة، والتبرع بالأعضاء إحياء وإنقاذا، فيدخل في عموم الإحياء الوارد في النص[1].

- **قال تعالى: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر}**[2].

- **قال تعالى:{ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج}**[3].

-**قال تعالى:{ما جعل عليكم في الدين من حرج}**[4].

ويستفاد من الآيات السابقة جواز نقل الأعضاء الآدمية تيسيرا على العباد، ورحمة بالمصابين، وتخفيفا للألم، وكل ذلك موافق لمقصود الشرع، بخلاف تحريم نقلها، ففيه حرج ومشقة يتنافى مع دلالة النصوص التشريعية[5].

- **قال تعالى:{ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون}.**[6]

وتدل الآية على مدح الله تعالى من يؤثر أخاه على نفسه في كل شيء، فما بالنا بمن آثر أخاه المريض بعضو من أعضائه لينقذه من التهلكة، فهو من الأولى بهذا المدح، ويعد فعله بالتبرع جائزا ومشروعا[7].

---

[1] مجلة البحوث الإسلامية، العدد 22، فتوى لجنة الإفتاء بالمجلس الإسلامي الأعلى، 1392هـ، ص47

[2]سورة البقرة، الآية:185.

[3] سورة المائدة، الآية:6.

[4] سورة الحج، الآية:78.

[5] الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص384.

[6] سورة الحشر، الآية: 9

[7] شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص135.

ثانيا: من السنة النبوية

- عن جابر –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–:" **من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل"**[1].

يستدل من الحديث بأنه يندب للمؤمن أن ينفع أخاه متى استطاع ذلك، ولا شك أنّ بذل عضو لإنقاذ حياته من أعظم النفع له[2].

- عن أبي هريرة – رضي الله عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– **قال:" إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"**[3].

وجه الاستدلال: إنّ بقاء أعضاء الميت لشخص حي ينتفع بها، تعتبر من باب الصدقة الجارية، وهذا الأمر مستحب خاصة إذا أوصى صاحبها بذلك محتسبا الأجر عند الله تعالى[4].

ثالثا: الاستدلال بالقياس، والقواعد الفقهية المرتبطة بالضرورة والمصلحة

- أن الشرع أباح للمسلم أن يجاهد، فيضحي بجسده في مواجهة الأعداء في الجهاد، وكذلك يضحي بحياته لدفع الاعتداء على حياة الغير، أو عرضه، أو ماله، فيقاس على ذلك تضحية الإنسان بعضو من أعضائه؛ لإنقاذ حياة أخيه المؤمن، وهي تضحية أقل من التضحية بالنفس في الجهاد، وإذا جازت التضحية بالأعظم جازت من باب أولى بالأقل[5].

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، رقم(2199)، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة، ص1726.

[2] سطحي، سعاد، نقل وزرع الأعضاء البشرية دراسة فقهيه طبية قانونية، ص28، ط1، مؤسسة الرسالة، 1428هـ، 2007م.

[3] مسلم، صحيح مسلم، رقم(1631)، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، ص1255.

[4] الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، 375.

[5] القرضاوي، يوسف، زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، ص36.

- قياس التبرع بعضو من أعضاء الآدمي الحي لغيره؛ ليتداوى به على التبرع بالدم، وما يشبهه من سوائل، أو أجزاء مائعة؛ لأن كلا منهما من الإنسان، ويقصد به إنقاذه من الهلاك[1].

- الاستناد إلى قواعد الضرورة، منها:

لا ضرر ولا ضرار، والضرورات تبيح المحظورات، إذا ضاق الأمر اتسع، والضرر يدفع بقدر الإمكان، والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، والمشقة تجلب التيسير، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، والأمور بمقاصدها[2].

ويستفاد من هذه القواعد وما يتفرع عنها على أن إزالة الضرر عن المكلف مقصد من مقاصد الشريعة، وأن المكلف إذا وصل إلى درجة الاضطرار، كان ارتكاب المحظور منه رخصة شرعية، وأن المكلف إذا بلغ درجة المشقة وعدم القدرة عليها، وجب التوسيع والتيسير عليه.

وتتحقق الاستفادة من كل هذه القواعد في موضوع التبرع بالأعضاء، فالشخص المريض المطلوب التبرع إليه قد تضرر وهو في مقام الاضطرار والمشقة بما يستلزم رفع ذلك عنه، وإزالته وتجنيبه الهلاك[3].

- الاستدلال بقواعد المصلحة والمفسدة، وذلك أن المصلحة هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة، فحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، والشريعة تقوم في جملتها على رعاية مصالح العباد، وبما أنه لا توجد مصلحة خالصة، فكل مصلحة تشتمل على مفسدة، وإنما الاعتدال يكون للجانب الأغلب، وأيضا فإن المصالح قد تتعارض في مسألة ما، وفي حال عدم القدرة على الجمع بينها، وجب تقديم المصلحة العليا وتفويت المصلحة الأقل.

---

[1] المغربي، حكم نقل الأعضاء البشرية، ص43.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، ص83-84، وما بعدها.

[3] المغربي، حكم نقل الأعضاء البشرية، ص44.

وكذلك كما لو اجتمعت مفسدتان وتعذرت الوقاية منهما، فترتكب أخف هذه المفاسد، أما إذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم درء المفسدة على جلب المصلحة[1]... وهكذا.

ولا شك أن كل هذه القواعد يستند إليها في إباحة التبرع بالأعضاء من الأحياء للأحياء؛ لأن المصلحة ظاهرة، وعندما تتعارض المفسدة أي الضرر الذي يلحق بالمتبرع –وهو يسير– مع الضرر المحدق بالمريض، فيدفع الضرر الأعظم بارتكاب المفسدة الأخف[2].

ولكنه يجدر التنبيه إلى أن الذين قالوا بجواز نقل الأعضاء البشرية قيدوه بالشروط الآتية:

أولاً: عدم تضرر المتبرع؛ لأن الضرر مثله، فيقاس عليه الشخص الذي يتبرع بعضو من أعضاء جسمه وهو متأكد من تعرضه للهلاك، فيعتبر هذا العمل من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة.

ولقد فصّل الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على النحو الآتي:

أ– يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة، كالقلب من إنسان حيّ لآخر.

ب– يجوز النقل إذا كان العضو يتجدد تلقائياً، كالجلد ونخاع العظام.

ت– تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، مثل زرع قرنية عين استؤصلت لعلة مرضية[3].

ث– يحرم نقل عضو حي يعطّل زواله وظيفة أساسية في حياته، كنقل قرنية العينين.

ثانياً: أن يتبرع الشخص بعضوه باختيار منه دون إكراه.

ثالثاً: أن تكون عملية الزرع هي الوسيلة الطبية الوحيدة لشفاء المريض.

---

[1] الموافقات، الشاطبي، ج2، ص26، ابن عبد السلام، عز الدين السلمي، الإحكام في مصالح الأنام، ج1، ص5، د.ط، دار الشرق، مصر، د.ت.

[2] الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، 376 وما بعدها.

[3] ورد في قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم(62) ، سنة1398هـ.

رابعاً: التحقق من نجاح كل من عمليتي النزع والزرع تحققاً في العادة، أو غالباً[1].

خامساً: أن يقتصر ذلك على حالات الضرورة.

سادساً: أن لا يكون للعضو المنقول أثر في اختلاط الأنساب.

سابعاً: أن لا يهمل الطبيب شيئاً من واجباته الشرعية والعلمية[2].

ثامناً: أن يكون المتبرع له ممن عصم الشرع دماءهم، وهم المسلمون وأهل الذمة والعهد من الكفار، فلا يجوز التبرع لكافر حربي ولا مرتد، ولا لزان محصن وجب عليه الحدّ الشرعي، ولا لقاطع طريق قاتل، ولا لقاتل متعمد استحق عليه القصاص ولم يسقط بسبب من أسباب السقوط[3].

تاسعاً: أن لا يأخذ صاحب العضو المنقول مالاً في مقابله[4].

---

[1] فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم(1)، الدورة الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة، سنة1405هـ-1985م.

[2] العقيلي، عقيل بن أحمد، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، ص80.

[3] البوطي، محمد سعيد رمضان، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر أو ميتا، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، ج1، ص203.

[4] العقيلي، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، ص80 و81.

الرأي الثاني: بعدم الجواز

ذهب أصحاب هذا القول إلى أنه لا يجوز نقل الأعضاء من الشخص ميتاً كان، أو حياً في جسم إنسان حيّ[1]. واستدلوا على ذلك:

أولاً: من القرآن الكريم:

- **قوله تعالى: (وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)**[2]

وجه الاستدلال: نهت الآية عن الإلقاء بالنفس في مواطن التهلكة المتعددة، والمؤدية إلى إتلافها كلياً، أو إضعافها عن أداء وظائفها المنوطة بها، ولا شك أن نزع عضو من البدن لزراعته في بدن آخر يؤدي إلى إضعاف البدن المنزوع منه، أو إتلافه[3].

- **قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (29) وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا).**

وجه الاستدلال: فقد ورد النهي عن قتل الإنسان نفسه بغض النظر عن سبب ووسيلة القتل، واعتبر ذلك عدواناً، ولا شك أن موافقة الإنسان على نقل عضوه لغيره عدوان على جسده، فيكون فعله داخلا في الوعيد الوارد في النص[4].

---

[1] أي لا يجوز الزرع من حي إلى حي، أو من ميت إلى حي عندهم دون تفريق، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الرابعة، العدد الرابع،ج1، لعام 1408هـ ،1988م، إذ وردت فيها عدة ابحاث تتعلق بانتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا كان أو ميتا للأساتذه: حسن الشاذلي، من علماء الأزهر في كلية الشريعة، والشيخ رجب بيوض التميمي، والشيخ محمد المختار السلامي، والشيخ محمد علي السقاف، وغيرهم.

[2] سورة البقرة، الآية 195.

[3] السكري، عبد السلام، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، ص107، دار المصرية للنشر،1989م.

[4] السكري،عبد السلام، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي ، ص108.

- **قوله تعالى: (وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا).[1]**

وجه الاستدلال: حرمت الآية تغيير خلق الله بأي من الأشكال، وقد ورد هذا الأمر فيها فيدخل فيه نقل الأعضاء فيكون محرمًا[2].

- **قوله تعالى (مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ) [3]**

وجه الاستدلال: بينت الآية تحريم قتل النفس موضحة أن من قتلها فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً، ولا ريب أن نقل العضو من البدن قد يؤدي إلى قتله، أو إضعافه عن أداء واجباته[4].

- **قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا) [5]**

وجه الاستدلال: لقد وضحت الآية تكريم الله للإنسان، ولا شك أن التكريم يشمله حياً، وميتاً، ونقل عضو منه مخالف لذلك التكريم[6].

---

[1] سورة النساء، الآية 119

[2] البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء،ص142.

[3] سورة المائدة، الآية 32

[4] العقيلي، عقيل بن أحمد، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، ص61-80، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع

[5] سورة الإسراء، الآية 70.

[6] البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص142.

ثانيا: من السنة النبوية

- عن جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما– قال: لما هاجر النبي–صلى الله عليه وسلم– إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو، وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة، فمرض فجزع، فأخذ مشاقص فقطع بها براجمه، فشخبت[1] يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه، فرآه وهيئته حسنة، ورآه مغطياً يديه، فقال له: ما صنع بك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه–صلى الله عليه وسلم–، فقال: مالي أراك مغطياً يديك؟ قال قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– **فقال: (اللهم وليديه فاغفر)**[2].

وجه الاستدلال من الحديث: يستفاد من الحديث بأنه من تصرف من عضوه بتبرع، أو غيره، فإنه يبعث يوم القيامة ناقصاً منه ذلك العضو عقوبة له[3].

- حديث أسماء بنت أبي بكر –رضي الله عنهما– قالت: جاءت امرأة إلى النبي–صلى الله عليه وسلم– فقالت: يا رسول الله إن لي عريساً أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفأصله؟ **فقال(لعن الله الواصلة والمستوصلة)**[4].

---

[1] فشخبت: أي سال دمها، واجتووا بالمدينة: أي: استحموها: أي كرهوا المقام فيها، والمشاقص: جمع مشقص، وهو السهم الذي به نصل عريض، والبراجم: ظهر الكف أي: مفاصل الأصابع، إذا قبضها الإنسان نشرت ما ارتفعت، الفيومي، أحمد بن محمد علي المقري، المصباح المنير،42/1، وص306–309، ط1، المطبعة العالمية، د.ت.

[2] مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم(184) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفيه لا يكفر،108/1

[3] السكري، نقل وزراعة الأعضاء الآمية، ص115.

[4] البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم(5935) كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر،165/7

وجه الاستدلال: دلّ الحديث على أنه من أصيب بداء فقد بسببه عضواً من أعضائه، أو جزءً من أجزاء جسمه، ليس له أن يكمل هذا النقص بعضو أو جزء من شخص آخر، وأن هذا النوع من التداوي غير جائز وملعون فاعله"[1].

- عن عائشة، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **(إن كسر عظم المؤمن ميتا مثل كسر عظمه حيا)**[2].

وجه الاستدلال: بين الحديث حرمة المساس بأعضاء الإنسان حياً، أو ميتاً، ولا شك أن نقل عضو منه يعد مساساً بحرمته، وتمثيلاً به، وهما غير جائزين[3].

- عن جابر–رضي الله عنه– أن النبي–صلى الله عليه وسلم– قال لرجل: **(إبدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل شيء عن أهلك فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا، يقول فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك)**[4].

وجه الاستدلال: أرشد الحديث إلى أنه ينبغي على المسلم أن يبدأ في النفقة بنفسه أولاً، ثم زوجته، ثم أبنائه، فإذا كان ذلك في النفقات، فإنه من باب أولى أن يكون فيما هو أعظم من ذلك، وعليه فلا يجوز له أن يتلف نفسه لإحياء غيره مهما كانت الضرورة[5].

ثالثا: من المعقول، والقواعد الفقهية:

---

[1] العقيلي، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، ص63.

[2] ابن حنبل، مسند أحمد، حديث رقم (24308)، 354/40، تحقيق: شعيب الارنؤوط واخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م" قال شعيب الارنؤوط" وقد روى الحديث مرفوعا وخالف مالكا في رفعه ولا يشد من رفعه والحالة هذه أن يتابعه في رفعه بعض من فيه كلام الالباني، محمد ناصر الدين، ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار لا سبيل، 214/3 تحقيق: زهير شاويش، المكتب الاسلامي، بيروت، 1985.حكم الالباني: صحيح.

[3] المغربي، محمد نجيب عوضين، حكم نقل الأعضاء البشرية، ص54، د.ط، دار النهضة العربية، د.ت.

[4] مسلم، صحيح مسلم (997) كتاب الزكاة، باب الابتداء في الفقه بالنفس ثم أهله، 692/2.

[5] السكري، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية، ص119.

–قالوا إنّ الإنسان ليس له أي حق على جسده سوى الانتفاع به، وليس من حقه التنازل عن جزئه بمقابل، أو بغير مقابل؛ لأن صاحب الملك والحق على جسده هو الله خالقه.

–وقالوا إن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وفي تبرع الإنسان بعضوه مفسدة تطغى على مصالحة؛ لأنه يؤدي إلى تعطيل عضو مقطوع بأنه سيعطل جهده، ويعرضه للهلاك، أو يقعده عن العمل الكامل والعبادة الكاملة[1].

وتميل الباحثة لرأي محمد نعيم ياسين، في أن الالتزام بالضوابط في نقل الأعضاء ضمن الحاجات الحافظة للنفس البشرية، فما كان للضرورة والحاجة وفيه حفظ للنفس، ولا يتعارض مع حفظ النفس والنسل والمال فلا ضير في ذلك.

[1] الكندري، أحمد عبد الله محمد، نقل وزراعة الأعضاء دراسة مقارنة بين القانون المدني والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه،ص62،سنة 1997م.

المبحث الرابع: إجراء التلقيح الصناعي الداخلي

ذهب محمد نعيم ياسين الى جواز إجراء التلقيح الاصطناعي الداخلي، ولكن ضمن ضوابط وشروط، ومن العلماء الذين أيدوا هذا الرأي من الفقهاء المعاصرين[1].

واستدلوا بالأدلة الآتية[2]:

1.قياس التلقيح الاصطناعي الداخلي بهذه الصورة على التلقيح الطبيعي، كون كل من الزوجين يبتغي تحصيل النسل بطريق شرعي من خلال الزواج.

2.من مقاصد الشريعة الإسلامية إبقاء النسل وحفظه، وهذا لا يتحقق إلا بالزواج الذي يتم فيه الاتصال الجنسي الطبيعي بين الرجل والمرأة، وحيث تعذر ذلك؛ فإنه يلجأ إلى استعمال طريقة التلقيح الاصطناعي الداخلي لتحقيق هذا المقصد العظيم.

3.من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النسل، ومعلوم أن التداوي مشروع حفاظاً على النفس البشرية، وعلاج العقم بهذه الطريقة يندرج تحت عموم جواز التداوي، والمعالجة الطبية بشروطه الخاصة، فهو محقق لمقصد حفظ النسل.

---

[1] جاد الحق، على جاد الحق، واخرون، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف المصرية، 1981م، 3213/9، الزرقا، مصطفى احمد، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب والرأي الشرعي فيهما، بحث مقدم إلى المجمع الفقهي الإسلامي. بمكة المكرمة في دورته الثالثة المنعقدة في ربيع الآخر 1400هـ، ص22، القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ص219، الزحيلي، وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته: ط3، دار الفكر، دمشق، 1984م، 595/3، الجابري، أحمد، الجديد في الفتاوى الشرعية، ص111، اجتماعات اللجنة الفقهية الطبية الدائمة.

[2] ومنهم: الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني، والدكتور عمر الأشقر، والدكتور علي الصوا، والدكتور محمد شبير، والدكتور محمود السرطاوي، منصور، محمد خالد، الاحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الاسلامي، دار النفائس، بيروت، ط3، 1999، ص84.

الرأي الثاني:

عدم جواز إجراء هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي الداخلي، وإلى هذا ذهب بعض المعاصرين[1].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

1. إن الله تعالى شرع الاتصال الجنسي بين الزوجين لغاية أساسية، وهي تأمين السكن النفسي الناتج عن المتعة الحسية والعاطفية، والثانية تابعة لها وهي إنجاب الأطفال ضماناً لاستمرار النسل، والتلقيح بهذه الصورة يحقق الثانية دون الأولى، ومعلوم أن الثانية لا تتحقق إلا بشرط تحقيق الأولى، مصداقاً لقوله تعالى:**(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ)**[2].

فما دام التلقيح لا يحقق الإشباع النفسي فإنه يكون محرماً[3]، طبقاً لمفهوم القاعدة الفقهية: "الأصل في الفروج التحريم حتى يقام الدليل على الحل"[4].

2. التلقيح الاصطناعي ينافي كرامة الإنسان، وفيه امتهان لها، قال تعالى:**(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)**[5]؛ لذلك حرم الله الزنا لما فيه من الامتهان لكرامة المولود، وكذلك الحال لمن يولد بطريقة التلقيح الاصطناعي، فهو ممتهن بالصورة التي تم استيلاده بها[6].

---

[1] الحجي، أحمد، في التلقيح الاصطناعي: مقال منشور في مجلة الوعي الإسلامي، العدد: 83، ديسمبر 1971م

[2] سورة الاعراف، الآية 189.

[3] الحجي، في التلقيح الاصطناعي، ص74.

[4] السيوطي، الأشباه والنظائر، ص61.

[5] سورة الاسراء، الآية 70

[6] الحجي، في التلقيح الاصطناعي، ص73.

وهذا وقد نوقش هذا الاستدلال بما يأتي:

أ. ليس مسلماً أن الزواج مقصده الأول إشباع الرغبة الجنسية النفسية، بل إنّ مقصده الأول والأساسي هو حفظ النسل وبقاؤه، ثم إنّ السكن، والمودة ليس من شرطه الاتصال الجنسي، فربما يحصل السكن والمودة دون حصول الاتصال الجنسي، والتلقيح الاصطناعي يعد من عوامل تحقيق السكن والمودة في جو الأسرة، حيث يتم فيه تهدئة نفسيتي الزوجين باستقبال مولود طالما تطلعا لإنجابه.

ب. أما القاعدة الفقهية التي استشهد بها، فلا تصلح دليلاً على تحريم التلقيح الاصطناعي، فإن القاعدة صحيحة، ومعناها: أن الأمر المستمر والمستقر: أن الفروج محل الاستمتاع بها حتى يرد دليل الإباحة، ولكنّ هذا في حال كون الماء من غير الزوج، أما إذا كان الماء منه، فهي حلّ له، ويجوز له إدخال منيه إلى فرجها بهذه الصورة.

تميل الباحثة إلى جواز إجراء هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي ضمن شروط، وضوابط معينة؛ وذلك للأسباب الآتية:

1. قوة الأدلة التي بنى عليها العلماء القائلون بهذا الرأي استدلالهم بجواز هذه الصورة من صور التلقيح الاصطناعي الداخلي، وذلك من خلال القياس الصحيح، والبناء على مقصد حفظ النسل في الشريعة الإسلامية.
2. الحكم بجواز هذه الصورة مبني على مشروعية التداوي في الشريعة الإسلامية، والعقم داخل فيها ضمن شروط خاصة سيأتي بيانها.

3. لكل مولود بأبيه صلة: تكوين، ووراثة، وأصل ذلك "الحيوان المنوي" فيه، وله بأمّه صلتان: الأولى: صلة تكوين، ووراثة، وأصلها البيضة منها، والثانية: صلة حمل، وولادة، وحضانة، وأصلها الرحم منها[1].

هذا، وإن القول بجواز هذه الصورة مقيد بالشروط الآتية:

1. أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية من أجل الحمل[2].
2. أن يتم مراعاة أحكام الفحص الطبي المتعلقة بكشف العورة، حيث يكون كشف العورة جائزاً عند الحاجة المقدرة بقدرها، وأن يكون المعالج امرأة مسلمة، ثم امرأة غير مسلمة ثقة، ثم طبيب مسلم ثقة، ثم طبيب غير مسلم ثقة، ولا تجوز الخلوة إلا مع ذي محرم[3].
3. أن يتم التحقق من قيام الزوجية بين من أُخذ منه السائل المنوي، وبين المرأة المراد تلقيحها[4].
4. أن يغلب على ظن الطبيب تحقيق نتائج إيجابية من جراء إجراء هذه العملية، ويجوز له أن يكرر إجراءها لأكثر من مرة.
5. أن تتم العملية فوراً، وأمام الزوج، مع إهدار جميع ما يتبقى من الحيوانات المنوية بعد التلقيح[5].

هذا ومما يجدر التنبيه إليه إلى أن من صور التلقيح الداخلي أن يتم بين بويضة الزوجة بمني غير زوجها، أو بمني مشترك بين الزوج وغيره، والواقع أن حكم هاتين الصورتين من التلقيح الاصطناعي هو التحريم.

---

[1] أبو زيد، فقه النوازل، 247/1.

[2] قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، بمكة المكرمة، ص 141، جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 9/ 3224.

[3] قرارات المجمع الفقهي، بمكة المكرمة، ص140-141.

[4] جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، 9/ 3224.

[5] الجابري، الجديد في الفتاوى الشرعية، ص 113،

المبحث الخامس: حكم تلقيح البويضات الزائدة عن الحاجة:

ذهب محمد نعيم ياسين إلى منع تلقيح بويضات زائدة عن الحاجة، وقد حيث جاء في القرار الصادر بهذا الشأن: "يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البييضات الملقحة"[1].

وجاء استناده وأصحاب هذا الرأي إلى[2]:

-القول الأول وأدلته:

منع تلقيح بويضات زائدة عن الحاجة، وهو ما صدرت به توصية مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[3].

حيث جاء في القرار الصادر بهذا الشأن: "يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البييضات الملقحة"[4].

---

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ج3، ص2151-2152.

[2] العبادي، عبد السلام، حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، ج3،ص 381- 389، منشور ضمن أبحاث مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس، 1410هـ، وعارف، علي عارف، قضايا فقهية في الجينات البشرية، ص 791، منشور ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،ط1، دار النفائس، الأردن،1421هـ، وياسين، محمد نعيم، حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، ص 340، منشور ضمن كتاب أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة،ط3،دار النفائس، الأردن،1421هـ، غانم، عمر محمد، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص263، ط1،دار ابن حزم،بيروت،1421هـ،عبد الله، هاشم جميل، زراعة الأجنة في ضوء الشريعة الإسلامية ، بحث منشور في مجلة الرسالة الإسلامية ج4،ص92-93،العدد 232،ربيع الأول 1421هـ.

[3] قرار رقم (6/6/57) بشأن "البيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة"، الدورة السادسة – شعبان – 1410هـ.

[4] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ج3،ص2151-2152.

أدلة القول الأول[1]:

1- قوله تعالى: **(وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗ)**سورة الإسراء، الآية 70.

وجه الدلالة: أن تلقيح بويضات زائدة فيه نوع امتهان لأصل الحياة الإنسانية، وهو ما يخالف مقصود الشرع في تكريمه للإنسان في جميع مراحله وأطواره.

2- إن في تلقيح بويضات زائدة عن العدد المحتاج لغرسه في الرحم، منعاً لتلك البويضات عن مواصلة نموها وتطورها، حتى تصل إلى الغاية المقدرة لها، وهذا غير سائغ شرعاً.

3- سداً لذرائع الشر والفساد، إذ إن وجود مثل تلك البويضات الزائدة، قد تمكن المتلاعبين من استخدامها فيما لا يحل.

4- إن تلقيح بويضات زائدة، يستلزم أحد أمرين:

أ. أن تتعرض للتلف، لعدم إمكانية غرسها، وهذا منهي عنه؛ لأن ذلك إتلاف لحي صالح لأن يكون آدمياً، فيكون حراماً.

ب. أن يحتفظ بها مجمدة لحاجة الزوجين المستقبلية لها، وهذا فيه محاذير منها احتمالية التلاعب فيها، بأن يعاد غرسها في غير رحم صاحبة البويضة، أو تغرس في رحم صاحبة البويضة ولكن بعد وفاة زوجها، أو غير ذلك من المحاذير.

ثم وإن سلمنا جدلاً سلامتها من جميع هذه المحاذير فإنه قد لا يؤمن حالياً من مخاطر هذا التجميد على تلك اللقائح، وما قد يورثه من تشوهات محتملة لتلك البويضات.

---

[1] العبادي، عبد السلام، حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، ج3،ص 381- 389، منشور ضمن أبحاث مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس، 1410هـ، وعارف، علي عارف، قضايا فقهية في الجينات البشرية، ص 791، منشور ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،ط1،دار النفائس، الأردن،1421هـ، وياسين، محمد نعيم، حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، ص 340، منشور ضمن كتاب أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة،ط3،دار النفائس، الأردن،1421هـ، غانم، عمر محمد، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص263،ط1،دار ابن حزم،بيروت،1421هـ،عبد الله، هاشم جميل، زراعة الأجنة في ضوء الشريعة الإسلامية ، بحث منشور في مجلة الرسالة الإسلامية ج4،ص92-93،العدد 232،ربيع الأول 1421هـ.

القول الثاني أدلته:

جواز تلقيح بويضات زائدة عن الحاجة، وإلى هذا القول ذهبت جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية[1]، وهو قول بعض الباحثين[2].

وهذا الجواز مقيد بشروط، منها:

1. وجود الضرورة، أو الحاجة لهذا العمل.
2. أن تكون تلك العملية بين زوجين أثناء رابطة زوجية قائمة بينهما.
3. أن يكون ذلك تحت إشراف جهة طبية موثوقة.
4. أن يكون ذلك تحت قانون ينظم هذه العملية، بما يكفل عدم التلاعب في هذه البويضات.

أدلة القول الثاني:

1. وجود الحاجة إلى هذه البويضات الملقحة الزائدة، إذ إن احتمالية فشل البويضات الملقحة في العلوق تبقى كبيرة، حيث تصل نسبة الفشل في أفضل الحالات إلى قرابة 65%، وهذه نسبة مرتفعة، كما أن احتمالية وجود خلل، أو عيوب في تلك البويضات المراد زراعتها في الرحم تبقى قائمة[3].

---

[1] حيث أباحت الجمعية تجميد البويضات الملقحة الفائضة لحين الحاجة إليها، نظراً لما في ذلك من التخفيف والتيسير، إذ إن في إعادة التلقيح في كل مرة تفشل فيها البويضات في العلوق كلفة مادية ومعنوية على الزوجين، ينظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية من إعداد جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية،ج 1،ص135–136، التابعة لنقابة الأطباء الأردنية،ط1،دار البشير،الأردن،1415هـ،و غانم، أحكام الجنين، ص 245–246.

[2] النتشة، محمد بن عبد الجواد، المسائل الطبية المستجدة، 215/1 ، ط1،سلسلة إصدارات مجلة الحكمة،بريطانيا،1422هـ،غنيم،كارم السيد، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع رب السماء، ص 305،ط1،دار الفكر العربي،مصر،1418هـ.

[3] إبراهيم، البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة ماذا نفعل بها، ص58، وباسلامة، الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب، ص 1841.

2. إن هذه البويضات الملقحة ليس لها حرمة شرعاً ولا احترام قبل أن تغرس في الرحم[1]، ومن ثمَّ فإن تلقيح عدد إضافي لوجود الحاجة إليه لا محذور فيه.
3. وجود المشقة المترتبة على استخراج البويضات من المرأة في حال فشل العلوق، وقد قرر الفقهاء أن المشقة تجلب التيسير[2].

ومن أمثلة الصعوبات التي تعانيها المرأة : "... ولكن التنفيذ هو العسير ويحتاج إلى دقة ومهارة،

ومع هذا فإن 90% من محاولات الاستيلاد بطريق طفل الأنبوب تفشل، وهذه الصعوبات تتلخص في الآتي:

أ. معرفة موعد خروج البويضة أو البويضات من المبيض ...، وهذا يستدعي أولاً: إعطاء المرأة مجموعة من العقاقير أشهرها الكلوميد – Clomide– التي تجعل المبيض يفرز عدداً من البويضات في الشهر الواحد بدلاً من بيضة واحدة، ويستدعي ثانية: دراسة كاملة للأم ومعرفة موعد الأبياض، حتى يتم إدخالها المستشفى في الموعد المناسب وإدخال منظار البطن ورؤية المبيض، ثم التقاط البيضات وهي عملية فنية قد تكتنفها صعوبات نتيجة التهابات القناة الرحمية وما حولها، أو التهاب سابق بالمبيض، أو وجود تليف، إلى آخر قائمة الصعوبات الفنية.

ب. بعد أن يتم شفط البييضات ينبغي أن توضع في محلول فسيولوجي مناسب لنموها وبقائها فيه، وتركيب هذا المحلول ليس يسيراً بل يحتاج إلى تقنية عالية ومهارة فائقة..."[3].

وكذلك: "ورغم منع جميع المجامع الفقهية والفتاوى الصادرة من هيئة كبار العلماء، ودور الإفتاء مسألة بنوك المني والبييضات واللقائح، إلا أن كل مراكز معالجة العقم في العالم الإسلامي تقوم بتخزين اللقائح –البييضات الملقحة الفائضة– في اسطوانات خاصة من النتروجين السائل تحت درجة حرارة تبلغ أكثر من 170 درجة تحت الصفر، وحجة هذه المراكز أن استخراج البيضات

---

[1] الأشقر، عمر بن سليمان، الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، ص 1946،منشور ضمن أبحاث مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس،1410هـ.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 7.

[3] البار، محمد بن علي، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، ص 273،منشور ضمن أبحاث مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني،1406هـ.

وتلقيحها أمر مكلف ومرهق بالنسبة للمريضة وزوجها، وبما أن نسبة نجاح حمل من إعادة لقيحتين، أو ثلاث لا يتعدى – بأي حال من الأحوال – نسبة 30% في أحسن المراكز العالمية، وغالباً ما يتم إجهاض عدد كبير منها أثناء الحمل، ولا يصل إلى الولادة إلا ما يقرب من عشرة إلى خمسة عشر بالمائة من المحاولة الواحدة، في أفضل المراكز العالمية، ومن ثم فإن وجود مخزون من هذه اللقائح أمر مهم جداً، فعند فشل حدوث حمل، أو عند حدوث إسقاط، فإن بإمكان المرأة التي تعاني من عدم الخصوبة أن تعود إلى المركز ويتم بالتالي استخراج لقائحها المخزونة، وتكرر العملية بأن تعاد إلى رحمها لقيحتان أو ثلاث، وربما تكرر العملية أكثر من مرة وكل ذلك بكلفة محدودة، وذلك كله يوفر مبالغ طائلة على الزوجين، كما أنه يوفر جهداً على الهيئة الطبية، ويخفف من معاناة الزوجين لإعادة دورة استخراج البييضات وتلقيحها.."[1].

الترجيح:

إن الذي تميل إليه الباحثة هو القول الأول، القائل بمنع تلقيح بويضات زائدة عن الحاجة؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، وهذا القول لا يعني عدم جواز استخراج بويضات زائدة لتكون بمثابة عدد احتياطي يُرجع إليه للتلقيح عند الحاجة، لاسيما وأن ذلك ممكن طبياً.

ولذا جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي بالتنصيص على ذلك حيث جاء في القرار ما يلي:

"1– في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البيضات غير ملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البيضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البيضات الملقحة"[2].

ومادام أن حفظ البويضات غير الملقحة ممكن طبياً، فإن الإيرادات التي أوردها أصحاب القول الثاني تكون منتفية، فيقوى جانب أصحاب القول الأول، وأما إذا تعذر حفظ البويضات غير الملقحة لأيّ سبب مقنع، فيمكن حينئذ القول بجواز تلقيح بويضات إضافية لحفظها حال الحاجة إليها.

---

[1] البار، محمد علي، الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية، ص 65–66،منشور ضمن أبحاث المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة.

[2] قرار رقم (6/6/57) بشأن "البيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ج3،ص2151–2152، الدورة السادسة – شعبان – 1410هـ.

المبحث السادس: المفاوضات مع الاحتلال:

اعتبر أنّ هذه المسألة مستجدة كونها ظهرت بسبب احتلال اليهود لفلسطين في العصر الحديث، فعمل على الموازنة الدقيقة بين المصالح والمفاسد في هذه المسألة[1].

وبين أنّ هناك صورًا عديدة للتفاوض مع الكيان الصهيوني فقد يكون هذا التفاوض مباشرة وقد يكون غير مباشر، وقد يكون بين أفراد وقد يكون بين هيئات وجهات حكومية ومؤسسية، وقد يكون من قبل الأسرى لتحصيل حقوقهم وقد يكون مع مؤسسات تقع تحت الاحتلال وتحتاج هذا التفاوض لمصالح عامة للناس، وقد يكون لتعيين حالات تخص مبادلة أسرى أو إقامة حكم ذاتي وغيرها. وقد يكون هذا التفاوض يتضمن الاعتراف وقد لا يتضمن.

والأصل الشرعي في مسألة التفاوض حسب ما يراه محمد نعيم ياسين هو ما يرجع الى البحث عن هدنة أو صلح وهو ما قال به الفقهاء المسلمون، لكن هل يجوز أن يعقد صلح أو هدنة مع عدو مغتصب لأرض المسلمين. ويعود بهذه المسألة الى حكم الجهاد بأنه فرض كفاية أم فرض عين في هذا الوضع، وهو يرى بأنّ الوضع هنا فيه الجهاد فرض عين وفي هذه الحالة فإنّ حكم الصلح مع العدو باطل سواء كان الصلح مؤقتًا أم دائم.

أمّا المصالح والمفاسد جراء هذا النوع من التفاوض المباشر مع العدو من قبل حرات المقاومة دون الاعتراف بالكيان الصهيوني من أجل تحقيق مصالح أو درء مفاسد كمبادلة الأسرى كمثال لهذا النوع من التفاوض.

[1] ياسين، قياس مراتب المصالح، ص 145.

وخلص في هذه المسألة بعد عرض المصالح والمفاسد إلى إباحة التفاوض المباشر مع الكيان الصهيوني من قبل المقاومة دون الاعتراف به في حالة واحدة فقط وهي الحالة التي انتجت مصلحة ضرورية، بعضية، مؤقته، ليس لها بدل، جزئية، من حفظ النفس، وهي حالة وجود الوسيط المنفرد أو الوسطاء المنفردون المتواطئون مع الاحتلال ضد المقاومة أو الذين يحرصون على مصالح الاحتلال أثر من الاحتلال نفسه أو يمارسون الابتزاز مع المقاومة أو لا يريدون للمقاومة أن تحقق نصراً ولو كان العدو مستعداً لتقديم تنازلات، وذلك لأنّ من الضروري أن يقدك كل ما هو حاجي او تحسيني قطعاً.

وغير هذه الحالة تحديدًا يرى محمد نعيم ياسين أن التفاوض محرم لوجود مفاسد حاجية عامة وبعضية متعلقة بحفظ الدين مع عدم وجود ما يكافئها في كفة مصالح التفاوض المباشر.

وهذا يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، فيما كان ضرورة أو حاجة دون أن يكون في ذلك تنازل عن الحقوق المترتبة على المفاوضات فيما يتعلق بفلسطين.

الخاتمة

جاءت هذه الدراسة لتبين النظر المصلحي في فقه السياسة الشرعية عند محمد نعيم ياسين، من خلال دراساته وكتبه في مجال السياسة الشرعية، ومراعاة المصالح العامة والخاصة، إذ تناول الكثير من النوازل الفقهية المختلفة في العصر الحديث، وكان له بصمة واضحة في ترجيح أقوال خدمت المصلحة العامة في النوازل الفقهية الطبية الحديثة بشكل كبير، إنّ البحث في بعض المسائل المهمة في العصر الحديث كالقضايا الطبية المعاصرة، والتي كانت شائكة، وجد محمد نعيم ياسين ضرورة أن يكون فيها رأي حيوي يعتمد على أصحاب الفن في كل مجال، كالطبيب والمهندس وغيرهم حسب النازلة. والاستئناس برأيهم والاستفادة من خبرتهم.

إذ اهتم بهذا الجانب لأهميته في حفظ النفس وحفظ المال وحفظ النسل، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ما يأتي:

– يرى محمد نعيم ياسين أنّ المصحة والمفسدة إنما تقاس بمقاس الشرع، فإذا لم تقاس بذلك لا تعد في باب المصلحة والمفسدة.

– عند البحث في المسائل يجب أن يتم تحديد المقصد الشرعي في المحل، إذ هناك الكثير من الحالات التي تختلط فيها المقاصد في الشيء الواحد، فقد يكون مقصدا واحدا أو اثنين او ثلاثة أو أكثر من ذلك وبنسبة مختلفة.

– أن يهتم الباحث في الكشف عن المصالح والمفاسد، كما ينبغي له الاستدلال بالكتاب والسنة، وأن لا يترك فيها مجالاً حتى يذهب إلى غيرها كالإجماع والقياس، فالاستدلال السريع لا يفي بالغرض إنما يجب أن يستفرغ جهده في كل طريق حتى يشعر بالعجز عن مزيد الطلب، وهو من الأمور الصعبة ولا قدرة فيها إلا لأصحاب الاجتهاد الشرعي.

– أن حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، أولويات على أن لا تؤثر أي منهما في الأخرى، والنظر المصلحي يقتضي ترتيبها ضمن قاعدة" تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى" كما قال بذلك الشاطبي[1].

– أفتى فيما يراه مصلحة لحفظ النفس في قضايا إزاله اجهزة الإنعاش عن حالات موت الدماغ، إذ يرى في ذلك مصلحة للعامة أكثر من الخاصة، ويرى في ذلك معنى الموت.

– يرى أنّ زراعة الأعضاء مصلحة عامة ضمن ضوابطها، فيما يرى بأنّ حفظ البويضات أمر غير مقبول وانكره.

– يرى أنّ المصالح والمفاسد في حقيقتها أعراض وليست ذواتاً مشخصة، بدليل وجودها أحيانا واختفائها أحيانا أخرى على الحامل الواحد، وتغيّرها إلى عكسها باختلاف الغايات، والحامل لها هو العمل.

– يرى بأن إعمال المصالح والمفاسد بمقياس الشرع أمر أساسي وضروري كونه يحد من التوجه نحو القوانين الوضعية، ولذلك يجب على علماء المسلمين الفتوى في المسائل الحديثة وعدم تركها دون تأصيل شرعي كون ذلك يفتح الباب للقوانين الوضيعة لتأخذ مكان الشرع.

[1] الشاطبي، الموافقات، 63/2.

فهرس الآيات

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
إنما حرم عليكم الميتة والدم ولح الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه وإن الله غفور رحيم		173	48
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر		185	49
وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	البقرة	195	55
يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما		219	29
الطلاق مرتان		229	29
فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله		230	29
وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المحسنين		241	29
وأحل الله البيع وحرم الربا		275	37
وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا		29	47
وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا	النساء	119	55
فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور		3	47

رحيم			
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج	6		49
من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا	32	المائدة	48
لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا	48		20
يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون	90		29
هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِين	189	الاعراف	60
قد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه	119		48
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ	151	الانعام	47
وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم	60	الانفال	27
وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا	16		36
وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا	29	الإسراء	36
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا	70		55

فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا			
أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا	12-9	الكهف	41
وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ	77	القصص	36
ما جعل عليكم في الدين من حرج	78	الحج	49
ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون	9	الحشر	49

فهرس الاحاديث

طرف الحديث	الصفحة
إبدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل شيء عن أهلك فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا، يقول فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك	57
إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له	50
جاء رجل إلى النبي . صلى الله عليه وسلم . فقال: هلكت يارسول الله. قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت	28
كسر عظم المؤمن ميتا مثل كسر عظمه حيا	56
لعن الله الواصلة والمستوصلة)	55
اللهم وليديه فاغفر	55
من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل	50

فهرس المصادر والمراجع

الآمدي، أبو الحسن سيف الدين على بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت

البار، محمد علي، أجهزة الإنعاش وموت الدماغ، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد 2، ج2

البخاري، محمد بن اسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه– صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاه، 1422هـ.

البرديسي، زكريا، أصول الفقه، المكتبة الفيصلية، مكة، 1959.

بن أحمد، بلجاح، الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، عدد3، ج2، ص545.

بوركاب، محمد، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، 2002م.

البوطي، سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1973م

البوطي، محمد سعيد رمضان، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر أو ميتا، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع.

الجابري، أحمد، الجديد في الفتاوى الشرعية، اجتماعات اللجنة الفقهية الطبية الدائمة.

جاد الحق، على جاد الحق، واخرون، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف المصرية، 1981م

حرزالله، عبد القادر، المدخل إلى علم مقاصد الشريعة، من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، 2005.

حسان، حسين، نظرية المصلحة مكتبة المتنبي، القاهرة، 1981.

خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، بيروت، 1988م.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، 1997.

الرفاعي، جميلة، السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية، جميلة الرفاعي، دار الفرقان، عمان، 2004

الزحيلي، وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته: ط3، دار الفكر، دمشق، 1984م.

الزرقا، مصطفى احمد، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب والرأي الشرعي فيهما، بحث مقدم إلى المجمع الفقهي الإسلامي. بمكة المكرمة في دورته الثالثة المنعقدة في ربيع الآخر 1400هـ

زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه ، دار مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، 2007م.

سطحي، سعاد، نقل وزرع الأعضاء البشرية دراسة فقهيه طبية قانونية، ط1، مؤسسة الرسالة، 1428هـ، 2007م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م

الشاطبي،إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان،1997م.

شرف الدين، محمد، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ط2، د.ن، 1978م.

الشنقيطي، محمد بن محمد المختار بن أحمد الجكني، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة الصحابة، الإمارات، ط2، 1994م

الصالح، محمد أحمد الصالح، وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار، وزارة الأوقاف السعودية، السعودية.

عارف، علي عارف، قضايا فقهية في الجينات البشرية، منشور ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،ط1،دار النفائس، الأردن،1421هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الاسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004.

العبادي، عبد السلام، حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، منشور ضمن أبحاث مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس، 1410هـ.

عبد الله، هاشم جميل، زراعة الأجنة في ضوء الشريعة الإسلامية، بحث منشور في مجلة الرسالة الإسلامية 93، العدد 232، ربيع الأول 1421هـ.

العربي، بلجاح، معصومية الجثة في الفقه الإسلامي على ضوء القوانين الطبية الحديثة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، د.ت

العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، 1991م.

عطوة، عبد العال، محاضرات في السياسة الشرعية، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1993م.

العقيلي، عقيل بن أحمد، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع.

العلمي، عبد اللطيف، المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية، مطبعة فيدبرانت، المغرب، 2004م.

الغامدي، لؤلؤة، النظر المصلحي في فتاوى الشيخ ابن باز، مجلة الدراسات العربية، مجلد3، عدد40، 2019، ص1513-1552.

غانم، عمر محمد، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ط1، دار ابن حزم، بيروت،1421هـ.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.

الغزالي، ابو عبد الله محمد بن أحمد، شفاء الغليل في خل مقفل خليل، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، مصر، 2008م.

ابن فارس، أحمد أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، 1979

فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم(1)، الدورة الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة، سنة1405هـ-1985م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة الناظر، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 2002.

قرار رقم (6/6/57) بشأن "البيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد 6، ج3، ص2151-2152، الدورة السادسة -شعبان- 1410هـ.

القرافي، ابو العباس شهاب الدين أحمد، شرح تنقيح الفصول، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م.

القرافي، ابو العباس شهاب الدين أحمد، شرح تنقيح الفصول، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م.

قرطاج، مصطفى، النظر المصلحي عند الأصوليين، روافد للنشر والتوزيع، 2011

القطيعي، صفي الدين عبد المؤمن، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، ركائز للنشر والتوزيع، 2018م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، بيروت، د.ت

مجلة البحوث الإسلامية، العدد 22، فتوى لجنة الإفتاء بالمجلس الإسلامي الأعلى، 1392هـ

ابو محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي، الإحكام في مصالح الأنام، د. ط، دار الشرق، مصر، د.ت.

مراد، فضل بن عبد الله، المقدمة في فقه العصر، الجيل الجديد ناشرون، صنعاء، 2016

مسلم

منصور، محمد خالد، الاحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الاسلامي، دار النفائس، بيروت، 1999.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة

النادي، محمد إبراهيم سعد، موت الدماغ موقف الفقه الإسلامي منه، ط1، دار الفكر الجامعي، د.ت

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: احمد عزو عناية، دار احياء التراث العربي، 2002

نوري، عبد الله، النظر المصلحي وأثرة في الحكم على التسويق الالكتروني، مجلة حوليات الجزائر، مجلد 33، عدد2، 2021، ص 486-502

ياسين، محمد نعيم، اخلاقيات البحوث الاكلينيكية من منظور إسلامي، مجلة الميزان للدراسات الاسلامية والقانونية، مجلد8، عدد1، 2021، ص479-487.

ياسين، محمد نعيم، التعقيب الثاني على بحث علم الجينوم من منظور إسلامي التساؤلات العسيرة، مجلة تبيين للدراسات الفكرية والثقافية، مجلد 7،عدد27، 2019، 161-173.

ياسين، محمد نعيم، السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية، "حسم الزكاة من الضرائب، بيت الزكاة، مشروع القانون النموذجي للزكاة.

ياسين، محمد نعيم، السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية:(حسم الزكاة من الضرائب)، مجلة الشريعة والقانون، عدد 39، 2009، ص19-48.

ياسين، محمد نعيم، حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، منشور ضمن كتاب أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ط3، دار النفائس، الأردن،1421هـ.

ياسين، محمد نعيم، دور الاختبار الجيني في حفظ النسب، مجلة تبيين للدراسات الفكرية والثقافية، مجلد7، عدد27، 2019، 107-136.

ياسين، محمد نعيم، قياس مراتب المصالح والمفاسد مع التطبيق على مسائل مستجدة متعلقة بالقضية الفلسطينية، مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، مجلد 27، عدد4، 2019.

ياسين، محمد نعيم، قياس مراتب المصالح والمفاسد مع التطبيق على مسائل مستجدة متعلقة بالقضية الفلسطينية، مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، مجلد 27، عدد 4، 2019، ص 118-155.

ياسين، محمد نعيم، نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء المسلمين والمعطيات الطبية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج1، عدد3، 1987، 635-660.

اليوبي، محمد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، 1998

المواقع الالكترونية

موقع الشيخ محمد نعيم ياسين على الشبكة الإلكترونية، على الرابط https://profyaseen.com/about/

محمد عثمان شبير، ترجمة للشيخ محمد نعيم ياسين، موقع هيئة علماء فلسطين عل الرابط https://palscholars.org/ترجمة-الأستاذ-الدكتور-محمد-نعيم-عبد-ال/

السيرة الذاتية محمد نعيم ياسين، على الرابط https://www.cilecenter.org/ar/node/1154

موقع الشيخ محمد نعيم ياسين على الشبكة الالكترونية، على الرابط https://profyaseen.com/about/

محمد عثمان شبير، ترجمة للشيخ محمد نعيم ياسين، موقع هيئة علماء فلسطين الرابط https://palscholars.org// ترجمة-الأستاذ-الدكتور-محمد-نعيم-عبد-ال/

فهرس المحتويات

إقرار .....أ

الشكر والعرفان .....ب

الملخص بالعربية .....ت

الملخص بالانجليزية ..... ج

المقدمة..... خ

إشكالية الدراسة ..... خ

أسباب اختيار موضوع الدراسة: .....د

أهمية الموضوع:.....ذ

أهداف الدراسة:.....ذ

الحدود الموضوعية للدراسة:.....ذ

دراسات سابقة: .....ذ

منهجية الدراسة:.....ز

خطة الدراسة: .....ز

الفصل الأول:

حياة ومنهج محمد نعيم ياسين والنظر المصلحي عنده

المبحث الأول: مولده ونشأته.....1

المطلب الأول: ولادته وحياته.....1

المبحث الثاني: منهجه وفكره.....3

المطلب الأول: المنهج الفكري.....3

المطلب الثاني: منهجه العلمي في الفتوى 4

المبحث الثالث: أصول النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين 6

المبحث الرابع: مجالات النظر المصلحي عند محمد نعيم ياسين.....10

الفصل الثاني:

مفهوم المصلحة وأقسامها وضوابطها وفقه السياسة الشرعية

المبحث الأول: النظر المصلحي وفقه السياسة الشرعية 13
المطلب الأول: مفهوم النظر في اللغة والاصطلاح.....13
الفرع الأول: النظر لغة 13
الفرع الثاني: النظر اصطلاحًا.....13
المطلب الثاني: مفهوم المصلحة في اللغة والاصطلاح.....14
الفرع الأول: المصلحة لغة: 14
الفرع الثاني: المصلحة اصطلاحًا: 14
المطلب الثالث: مفهوم النظر المصلحي في الاصطلاح.....17
المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية 19
المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للسياسة الشرعية 19
الفرع الأول: مفهوم السياسة في اللغة.....19
الفرع الثاني: مفهوم السياسة في الاصطلاح 19
الفرع الثالث: مفهوم الشرعية في اللغة 20
المطلب الثاني: العمل بالسياسة الشرعية.....22
المبحث الثالث: أقسام المصالح وضوابطها 23
المبحث الأول: أقسام المصالح.....23
المبحث الثاني: ضوابط المصالح.....35

الفصل الثالث:

نماذج من النظر المصلحي في فتاوى محمد نعيم ياسين

الخاتمة.....70
فهرس الآيات.....72
فهرس الاحاديث 75

فهرس المصادر والمراجع 76
فهرس المحتويات 83