جامعة قطر
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

استعمال القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي – دراسة أصولية تطبيقية–

إعداد

عبد الرحمن جمال عبد الناصر أحمد مصطفى

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية
للحصول على درجة الماجستير في
الفقه والأصول

يونيو 2024م/1445هـ

©2024. عبد الرحمن جمال عبد الناصر أحمد مصطفى. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/الطالبة عبد الرحمن جمال عبد الناصر أحمد مصطفى بتاريخ 15مايو 2024، وَوُفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه . وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

د. سعد الدين دداش
المشرف على الرسالة

د. تركي المري
مشرفاً مشاركاً

د. حمد النابت
مناقشاً داخلياً

أ.د. حسن خطاف
مناقشاً داخلياً

أ.د. علاء الدين حسين رحال
مناقشاً خارجياً

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

عبد الرحمن جمال عبد الناصر أحمد مصطفى، ماجستير في الفقه والأصول
يونيو 2024 م.
العنوان: استعمال القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي – دراسة أصولية تطبيقية–
المشرف على الرسالة: د. سعد الدين دداش

تحظى قرارات مجمع الفقه الإسلامي بمكانة كبيرة في الاجتهاد المعاصر، حيث ترصد النوازل والقضايا المعاصرة ثم تعرض على لجان علمية قصد بحثها ودراستها ومناقشتها، لمعرفة التكييف الشرعي لها، وتنزيل الأحكام المناسبة، وقد تنوعت مسالك الاجتهاد وطرق الاستدلال على هذه النوازل، ويعتبر القياس من أهم المصادر حضورا أثناء الاستدلال ومناقشة العلماء لتلك القضايا، خاصة فيما يتعلق بالنوازل والمسائل التي لا توجد فيها نصوص صريحة، وقد أخذ تطبيق القياس مجالا أوسع من حيث النظر والاعتبار للتغيرات والتطورات في البعدين الزماني والمكاني، وكذا الظروف الاجتماعية والتحديات التي تواجه المجتمع المسلم المعاصر.

وهذا البحث محاولة لتجلية منهج مجمع الفقه الإسلامي والقرارات الصادرة منه المتعلقة بالقياس أو المتأثرة بخططه، في المسائل المختلفة، معتمدا على المنهج التحليلي، وذلك بتكييف المسائل وردها إلى القياس، وانتهاء بالقرار الصادر من المجمع، وقد اتبع الباحث عدة خطوات في دراسة المسائل، يبدأ بتعريف المسألة ثم عرض لأقوال الفقهاء في المسألة، ثم ذكر قرار المجمع الفقهي وأخيرا بيان وجه الاستدلال بالقياس في المسألة، وختاما ذكر الراجح ورأي الباحث كلما أمكن ذلك، وأوصى الباحث بأن قرارات المجمع الفقهي وما يتبعها من نقاش ثري حول المستجدات الفقهية لايزال في حاجة إلى مزيد من البحوث المتخصصة، للوقوف على تنوع مجالات الاستدلال بغير القياس، كالاستحسان والمصالح المرسلة والعرف ونحوها.

ABSTRACT

Using Analogy in the Decisions of the Islamic Fiqh Assembly – An Applied Study

The decisions of the Islamic Fiqh Assembly hold great significance in contemporary jurisprudence, where they identify current issues and contemporary challenges, which are then presented to scholarly committees for examination, study, and discussion to determine their legal adaptation and appropriate rulings. The paths of jurisprudence and methods of inference regarding these issues have varied, with analogy being one of the most important sources present during inference and scholars' discussions of these matters, especially concerning issues and matters for which there are no explicit texts. The application of analogy has widened in terms of considering changes and developments in both temporal and spatial dimensions, as well as the social circumstances and challenges facing contemporary Muslim societies.

This research aims to elucidate the methodology of the Islamic Fiqh Assembly and its decisions related to analogy or influenced by its schemes, in various matters, relying on an inductive-analytical approach by examining branches, adapting issues, referring them to analogy, and culminating in the decision issued by the Assembly. The researcher followed several steps in studying the issues, beginning with defining the problem, then presenting the opinions of jurists - both classical and contemporary - on the matter, followed by mentioning the decision of the Fiqh Assembly, and finally stating the rationale for inference by analogy in the matter. Lastly, the researcher mentioned the predominant view and their own opinion whenever possible, recommending that the decisions of the Fiqh Assembly and the ensuing rich discussions about jurisprudential developments still require further specialized research to explore the diversity of inference methods beyond analogy, such as consensus, public interest, custom, and the like.

شكر وتقدير

الشكر لله عَزَّوَجَلَّ على منه وإحسانه بأن وفقني لإتمام هذه الرسالة.

وأتقدم بجزيل الشكر والتقدير لأمي الغالية على ما قامت به تجاهي، وما بذلته من جهد في سبيل تربيتي وتعليمي، وأدعو الله تعالى لأبي بالرحمة والمغفرة.

كما أشكر الدكتور الفاضل/ سعد الدين درداش على جهده ووقته الذي بذله لي للعناية بهذه الرسالة المباركة، وعلى نصحه وتوجيهه لكاتب الرسالة، فكان لي بمثابة الأب.

كما أشكر أساتذتي ومعلمي الفضلاء جميعهم الذين تلقيت عنهم العلم الشرعي خلال مسيرتي الأكاديمية.

كما أخص بالشكر الجزيل كل من كان له اليد الطولى في انجاز مسيرتي العلمية واستكمال مرحلة الماجستير، وأخص بالشكر منهم: الدكتور/ أحمد العون، والدكتور/ أحمد الزتحري، والدكتور/ أيمن صالح، والدكتور الفاضل/ صالح الزنكي.

كما أتقدم بالشكر لزوجتي الغالية وأبنائي الكرام لصبرهم وتحملهم لي خلال مسيرتي العلمية.

كما أشكر جميع إخواني وأصدقائي وزملائي الذين تشرفت بمرافقتهم في الدراسة، والذين شاركوني أيضًا جميع مراحل كتابة هذه الرسالة المباركة.

وأسأل الله أن يرزقنا الإخلاص والقبول، وأن يوفقنا لما فيه الخير في الدنيا والآخرة، فهو الموفق والمستعان.

الإهداء

أهدي هذا العمل المبارك لعموم المسلمين وطلاب العلم الشرعي المهتمين بهذا المجال

فهرس المحتويات

شكر وتقدير .....هـ

الإهداء .....و

المقدمة 1

فكرة البحث:.....1

إشكاليّة البحث وأسئلته:.....1

أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه:.....2

الفوائد العلمية:.....2

الفوائد الاجتماعية: 2

الفوائد الاقتصادية:.....3

أهداف البحث: 3

حدود البحث:.....4

منهج البحث:.....4

الدراسات السابقة والإضافة العلمية: 5

هيكل البحث:.....8

الفصل التمهيدي: دور القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي 11

المبحث الأول: تعريف القياس وحجيته..... 12

المطلب الأول: تعريف القياس 12

المطلب الثاني: حجية القياس 13

المبحث الثاني: مكانة الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع..... 18

المطلب الأول: التعليل بالوصف الطردي 18

المطلب الثاني: المسائل المعدول بها عن القياس..... 23

الفصل الأول: القياس في قرارات المجمع في المسائل القديمة 25

المبحث الأول: تنظيم النسل..... 26

المطلب الأول: التعريف بالمسالة 26

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في تنظيم النسل أو تحديده إجمالًا. 28

المطلب الثالث: قرار المجمع في تنظيم النسل أو تحديده..... 32

المطلب الرابع: استعمال القياس في تنظيم النسل أو تحديده وبيان الراجح 34

المبحث الثاني: توحيد بداية الشهور العربية واعتبار اختلاف المطالع..... 37

المطلب الأول: التعريف بالمسألة. 37

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في توحيد بداية الشهور العربية إجمالًا..... 38

المطلب الثالث: قرار المجمع في توحيد بداية الشهور العربية. 44

المطلب الرابع: استعمال القياس في توحيد بداية الشهور العربية. 45

المبحث الثالث: توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع. 50

المطلب الأول: التعريف بالمسألة. 50

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع إجمالًا. . 50

المطلب الثالث: قرار المجمع في توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع. 55

المطلب الرابع: استعمال القياس في توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع..... 55

المبحث الرابع: نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة. 63

المطلب الأول: التعريف بالمسألة 63

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة إجمالًا: 68

المطلب الثالث: قرار المجمع في نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة: 72

المطلب الرابع: استعمال القياس في نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة وبيان الراجح.

..... 74

الفصل الثاني: القياس في قرارات المجمع والمستجدات الفقهية المعاصرة..... 78

المبحث الأول: بدل الخلو وتصحيحه 79

المطلب الأول: التعريف بالمسألة 79

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في بدل الخلو وتصحيحه إجمالًا:..... 82

المطلب الثالث: قرار المجمع في بدل الخلو وتصحيحه..... 84

المطلب الرابع: استعمال القياس في بدل الخلو وتصحيحه وبيان الراجح: 87

المبحث الثاني: بنوك الحليب. 89

المطلب الأول: التعريف بالمسألة 89

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في بنوك الحليب إجمالًا: 93

المطلب الثالث: قرار المجمع في بنوك الحليب: 99

المطلب الرابع: استعمال القياس في المسألة وبيان الراجح 100

المبحث الثالث: حكم اجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة..... 103

المطلب الأول: التعريف بالمسألة 103

المطلب الثاني: إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة وأقوال الفقهاء. 106

المطلب الثالث: قرار المجمع في إجراءات العقود بآلات الاتصال الحديثة 108

المطلب الرابع: استعمال القياس في إجراءات العقود بآلات الاتصال الحديثة وبيان الراجح. 110

المبحث الرابع: السَّلَم وتطبيقاته الحديثة. 111

المطلب الأول: التعريف بالمسألة. 111

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في مشروعية السَّلَم وتطبيقاته. 112

المطلب الثالث: قرار المجمع في السَّلم وتطبيقاته الحديثة 115

المطلب الرابع: استعمال القياس في السّلم وتطبيقاته. 117

الخاتمة 123

قائمة المصادر والمراجع..... 126

المقدمة

فكرة البحث:

الاستدلال بالقياس يُعتبر من الأدلة المهمة في الفقه الإسلامي، خاصة فيما يتعلق بالنوازل والمسائل التي لا توجد فيها نصوص صريحة في الكتب الشرعية القديمة، وتطبيق القياس يأخذ بعين الاعتبار التغيرات والتطورات في الزمان والمكان والظروف الاجتماعية والتكنولوجية التي يواجهها المجتمع في العصر الحديث.

واستخدام مجمع الفقه الإسلامي لمفهوم القياس يأتي كمحاولة لتطبيق الأحكام الشرعية على المسائل الجديدة التي تنشأ في ظل التطورات المعاصرة، هذا التوظيف يهدف إلى البحث عن مبادئ القرآن والسنة وتطبيقها بشكل مناسب ومنطقي على الواقع الحديث، مما يسهم في إيجاد حلول شرعية للمسائل التي لا يوجد لها نصوص واضحة في الكتاب والسنة، ومن هنا جاءت فكرة بحث الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع الفقهي الإسلامي دراسة تطبيقية.

إشكاليّة البحث وأسئلته:

يتمثل الإشكال الأساسي في البحث في الآتي:

- كيف يعتمد مجمع الفقه الإسلامي على القياس في استنباط أحكام النوازل المعاصرة؟

وتتفرع من هذا الإشكال الأسئلة الآتية:

- ما هي مجالات القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي؟
- هل يتم الأخذ بضوابط استعمال القياس في القرارات الصادرة عنهم؟

أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه:

إن بحث الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع الفقهي الإسلامي يحقق فوائد علمية واجتماعية واقتصادية كبيرة، يمكن بيانها من خلال النقاط التالية:

الفوائد العلمية:

تتمثل الفوائد العلمية التي تترتب على بحث الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في الآتي:

- إثراء البحث العلمي في مجال الفقه الإسلامي، وذلك من خلال دراسة تطبيقية لكيفية الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.
- تطوير مناهج البحث العلمي في مجال الفقه الإسلامي، وذلك من خلال الاستفادة من الأساليب الحديثة في البحث العلمي، مثل تحليل الخطاب القانوني والتحليل الموضوعي.
- تعزيز الفهم العميق لقواعد القياس، وذلك من خلال دراسة استعمال القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

الفوائد الاجتماعية:

تتمثل الفوائد الاجتماعية التي تترتب على بحث الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع

الفقهي الإسلامي في الآتي:

- تلبية الاحتياجات الاجتماعية للمسلمين، وذلك من خلال استنباط أحكام شرعية جديدة تلبي احتياجاتهم في النوازل المعاصرة.
- تعزيز الوحدة الإسلامية، وذلك من خلال توحيد الأحكام الشرعية بين المسلمين في مختلف أنحاء العالم.

الفوائد الاقتصادية:

تتمثل الفوائد الاقتصادية التي تترتب على بحث الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في الآتي:

- تطوير الاقتصاد الإسلامي، وذلك من خلال استنباط أحكام شرعية جديدة تنظم المعاملات الاقتصادية الإسلامية.
- تعزيز الاستثمارات الإسلامية، وذلك من خلال تشجيع الاستثمارات في المجالات المشروعة في الشريعة الإسلامية.
- تقليل الاعتماد على الاقتصاد الغربي، وذلك من خلال تطوير الاقتصاد الإسلامي وجعله قادرًا على تلبية احتياجات المسلمين.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- إبراز دور مجمع الفقه الإسلامي في استعمال القياس في استنباط أحكام النوازل المعاصرة.
- تحليل تطبيقات مجمع الفقه الإسلامي الدولي للقياس من حيث صحتها وفق ضوابط القياس.
- تقديم توصيات لتطوير توظيف القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي.

حدود البحث:

يمكن تحديد حدود بحث ودراسة توظيف المجمع الفقهي الإسلامي الدولي للقياس بما يلي:

- **الحدود الموضوعية**:تتناول الدراسة القياس في الفقه الإسلامي، وتطبيقاته في قرارات مجمع الفقه الإسلامي.
- **الحدود المكانية:** تركز الدراسة على قرارات مجمع الفقه الإسلامي، دون النظر إلى قرارات مجمعات الفقه الإسلامي الأخرى.
- **الحدود الزمانية:** تتناول الدراسة قرارات مجمع الفقه الإسلامي الصادرة منذ إنشائه في عام 1981 وحتى عام 1995.

منهج البحث:

أما المنهج الذي سأسير عليه بمشيئة الله في الجانب التأصيلي فهو: المنهج والتحليلي المعتمد على تحليل ما ورد من قياس في مسائل المجمع، ومحاولة تحرير القياس الوارد بها.

وأقوم بدراسة المسائل المنتقاة، وأقوم بجعل المسألة الواحدة على الترتيب الآتي:

الأول: التعريف بالمسألة.

الثاني: ذكر أقوال الفقهاء في المسألة إجمالًا.

الثالث: ذكر قرار المجمع في المسألة.

الرابع: استعمال القياس في المسألة وبيان الراجح.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية:

1- الدراسة الأولى:

آل مناحي، منيرة بنت علي صالح، **أثر القياس في استنباط أحكام النوازل المعاصرة دراسة أصولية تطبيقية على قرارات مجمع الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، 1439هـ-2018م.

ملخص الدراسة السابقة:

خصص القسم الأول النظري من الرسالة لتأصيل القياس، وذلك بتعريفه، وبيان حجيته، وأركانه، وشروط كل ركن، وبيان أقسامه، وقوادحه، ثم دراسة للنوازل المعاصرة وما يتعلق بها، ثم الحديث عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وقراراته ومنهجه في دراسة النوازل، وخصص القسم التطبيقي - للنوازل المعاصرة التي تم اعتماد القياس فيها، وتشمل نوازل المعاصرة في العبادات والمعاملات والعقوبات والأطعمة والأشربة والذبائح، ثم المسائل الطبية. وخلصت الدراسة إلى

أن القياس له أثر بالغ في إثبات أحكام النوازل المعاصرة في شتى الأبواب الفقهية.

أوجه التباين والتشابه بين الدراستين:

الدراسة الأولى تركز على "أثر القياس في استنباط أحكام النوازل المعاصرة"، حيث تستكشف كيفية تطبيق مبدأ القياس في استنباط الأحكام الشرعية للمسائل الحديثة والمعاصرة التي لم تكن موجودة في العصور السابقة.

أما الدراسة الثانية، فتركز على " الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع الفقهي الإسلامي "، ومدى استخدام القياس وتطبيقه في تحديد الأحكام الشرعية بصفة عامة، فلا يتقيد بالقضايا الحديثة. والغرض هو التركيز على الجهود الفعلية التي بذلها المجمع في استخدام مفهوم القياس وتطبيقه.

بشكل عام، كلا الدراستين تتعاملان مع القياس وتطبيقه في استنباط الأحكام الشرعية، ولكن يختلف التركيز بينهما في مجالات التطبيق والتحليل.

2 – دراسات أخرى تناولت القياس بالبحث والدراسة وبيان أثره في الفقه الإسلامي ولكن موضوع تلك البحوث لا يتقاطع مع موضوع بحثي نذكر منها على سبيل المثال:

- النجار، حسان أحمد، **قياس العكس عند الأصوليين واثره في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية (غزة)، 2019م .

ركز البحث على مفهوم القياس العكسي وتطبيقاته.

بينما يركز موضوع بحثي على "الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع الفقهي الإسلامي"، وكيفية استخدام المجمع الفقهي لمفهوم القياس في تحليل مختلف القضايا.

- العواطلى، أمين عبدالقادر، **الاستدلال بالقياس الأصولي وتطبيقاته في العقود المالية المستجدة: دراسة أصولية تطبيقية**، رسالة دكتوراه، عمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، 2018م .

ركز البحث على كيفية استخدام الاستدلال بالقياس الأصولي في تحليل وتطبيق العقود المالية الحديثة في الإسلام. تركز هذه الدراسة على كيفية تطبيق مبادئ الأصولية في فهم وتقييم العقود المالية الجديدة بما يتوافق مع القيم الإسلامية.

بينما موضوع بحثي هو " الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع الفقهي"، وبيان كيفية استخدام مفهوم القياس في تحليل القضايا الفقهية، وتطبيقه على المسائل الشرعية.

- خالد، مصطفى إبراهيم العربي، **القياس في مسائل التجريم والجزاء: نظرة في حقيقة القياس ودوره في استنباط الأحكام**، جامعة محمد خيضر بسكرة – كلية الحقوق والعلوم السياسية – مخبر أثر الاجتهاد القضائي على حركة التشريع، 2020م.

تناول موضوع القياس باعتباره طريقا من طرق معرفة الأحكام، ومدى إعمال القياس في مسائل التجريم والجزاء، وكيفية استخدام القياس في تحديد العقوبات والجزاءات الشرعية عليها.

بينما ركز بحثي على القياس في قرارات المجمع الفقهي لمفهوم القياس في مجمل المسائل الشرعية.

هيكل البحث:

الفصل التمهيدي: دور القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي

- **المبحث الأول: تعريف القياس وحجيته**

المطلب الأول: تعريف القياس

المطلب الثاني: حجية القياس

- **المبحث الثاني: مكانة الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع.**

المطلب الأول: التعليل بالوصف الطردي.

المطلب الثاني: المسائل المعدول بها عن القياس.

الفصل الأول: قرارات المجمع في المسائل القديمة

وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأول: تنظيم النسل أو تحديده.**

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في تنظيم النسل أو تحديده إجمالًا.

المطلب الثالث: قرار المجمع في تنظيم النسل أو تحديده.

المطلب الرابع: استعمال القياس في تنظيم النسل أو تحديده وبيان الراجح.

- **المبحث الثاني: توحيد بداية الشهور العربية.**

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة إجمالًا.

المطلب الثالث: قرار المجمع في توحيد بداية الشهور العربية.

المطلب الرابع: استعمال القياس في توحيد بداية الشهور العربية وبيان الراجح.

- **المبحث الثالث: توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع.**

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة إجمالًا.

المطلب الثالث: قرار المجمع في توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع.

المطلب الرابع: استعمال القياس في توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع وبيان الراجح.

- **المبحث الرابع: نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة.**

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة إجمالًا.

المطلب الثالث: قرار المجمع في نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة.

المطلب الرابع: استعمال القياس في نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة.

الفصل الثاني: قرارات المجمع والمستجدات الفقهية المعاصرة

وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأول: بدل الخلو وتصحيحه.**

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في بدل الخلو وتصحيحه إجمالًا.

المطلب الثالث: قرار المجمع في بدل الخلو وتصحيحه.

المطلب الرابع: استعمال القياس في بدل الخلو وتصحيحه وبيان الراجح.

- **المبحث الثاني بنوك الحليب.**

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في بنوك الحليب إجمالًا.

المطلب الثالث: قرار المجمع في بنوك الحليب.

المطلب الرابع: استعمال القياس في بنوك الحليب وبيان الراجح.

- **المبحث الثالث: حكم إجراء العقود بالات اتصال حديثة.**

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في حكم إجراء العقود بالات اتصال حديثة إجمالًا.

المطلب الثالث: قرار المجمع في حكم إجراء العقود بالات اتصال حديثة.

المطلب الرابع: استعمال القياس في حكم إجراء العقود بالات اتصال حديثة وبيان الراجح.

- **المبحث الرابع: السلم وتطبيقاته الحديثة.**

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في السلم وتطبيقاته الحديثة إجمالًا.

المطلب الثالث: قرار المجمع في السلم وتطبيقاته الحديثة.

المطلب الرابع: استعمال القياس في السلم وتطبيقاته الحديثة وبيان الراجح.

الفصل التمهيدي:
دور القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي

مقدمة:

يُعد القياس أحد أهم طرق الاستنباط في الفقه الإسلامي، ومن مقتضيات خلود الشريعة ومواكبتها لكل العصور فهي صالحة لكل زمان ومكان، وهو لا تتضمن نصًا صريحًا لكل مسألة قد تواجه المسلمين، من هنا جاء دور القياس (الاستنباط) وأهميته في إعمال القيم والمبادئ العامة في الشريعة وتطبيقها على المواقف والمسائل المستجدة.

ورغم أهمية القياس في التشريع واعتماده أصلاً من الأصول عند الأكثر، فقد تباينت فيه بعض مواقف المتكلّمين وعلماء الأصول، وظهر ذلك في انقسامهم إلى مثبتين للعمل به، وإلى منكرين له مانعين منه[1]، وقد اقتضت طبيعة البحث تخصيص مدخلٍ مختصرٍ للتعريف بالقياس ومدى حجيته وأهم ملامح توظيف القياس في قرارات مجمع الفقه الإسلامي.

---

(1) ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت 1393 هـ)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1425هـ-2004م)، ج 2، ص53.

المبحث الأول: تعريف القياس وحجيته

المطلب الأول: تعريف القياس

1- القياس في **اللّغة**: التقدير: يُقال قست الثوب بالذّراع أي قدّرْته، وقستُ النّعل بالنعل أي قدّرته به فساواه[1].

2- **واصطلاحا**: عرفوه بعدّة تعاريف[2] أسلمُها من الاعتراضات: "حمل معلوم على معلومٍ في إثبات حكمٍ لهما، أو نفيه عنهما بأمرٍ جامع بينهما" ذكره القاضي الباقلاني[3].

---

(1) ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي – دار صادر، د.ط، د.ت). ج6، ص187.

(2) تراجع في: ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي (541-620 هـ) **روضة الناظر**: (السعودية: مؤسسة الريان، د.ط، 2002م)، ص247. السرخسي: أبو محمد بن أحمد، أصول الفقه، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ط، د.ت)، ج2، ص143. الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، (الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ-1997م) ج2، ص5. فخر الدين الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)، **المحصول في علم الأصول**، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ- 1997م)، ج5، ص 5. القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت 684 هـ) **جزء من "شرح تنقيح الفصول في علم الأصول"**، رسالة علمية، (مكة المكرمة: كلية الشريعة، د.ط، 1421هـ-2000م)، ج 2، ص 300. الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد: **أحكام الفصول في إحكام الأصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407هـ- 1986م). ص528.

(3) الآمدي: علي بن محمد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، (دمشق–بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1402هـ)، ج3، ص186، الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (مرجع سابق)، ج2، ص5، القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول** ، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض (الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، ج7، ص3054.

- وقيل: هو "إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما[1]".
- وقال بعضهم: "القياس هو الاجتهاد"، وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعمّ من القياس، فالاجتهاد قد يكون بالنظر في العموميات وسائر طرق الأدلة وليس بقياس، ثمّ لا ينبني في العرف إلّا عن بذل المجهود، وقد يكون القياس جليًّا لا يحتاج إلى استفراغ الجهد وبذل الوسع[2].

المطلب الثاني: حجية القياس

ذهبَ جمهورُ العلماء إلى أنّ القياس حجّة[3]، واستدلّوا بالكتاب والسنة والإجماع:

1. الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [سورة التوبة:192]. وجه الدلالة من الآية: أن القياس ردّ حكم حادثة إلى نظيرها، والاعتبار أن يعقل الإنسان الشيء النافع فيفعل نظيره، والشيء الضّار فيمتنع عنه، وهو يتناول تمثيل الشيء بغيره أو إجراء حكمه عليه والتسوية بينهما في ذلك، وهذا هو معنى القياس[4].

---

(1) شبيبة الحمد: عبد القادر، **إمتاع العقول بروضة الأصول**، (المكتبة الوطنية، الرياض، ط3، 1435)، ص114.

(2) ابن قدامة: **روضة الناظر**: (مرجع سابق)، ص247.

(3) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (مرجع سابق)، ج2، ص751. النسفي، حافظ الدين أبو البركات: **كشف الأسرار المصنف على المنار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ-1986م)، ج2، ص114.

(4) المرجع السابق: ج2، ص114، الكلوذاني: محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (432 - 510 هـ)، **التمهيد**، (جامعة أم القرى: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1406هـ-1985م)، ج3، ص379. فخر الدين الرازي: **المحصول في علم الأصول**، (مرجع سابق)، ج 2 ق ج2، ص37. الحمد: عبد القادر شبيبة، **إثبات القياس في الشريعة الإسلامية والرّد على منكريه**، (المدينة المنورة: مطابع الرَّشيد، د.ط، 1399هـ-1979م)، ص15، 16، الحمد: عبد القادر شبيبة، **إمتاع العقول بروضة الأصول**، (مرجع سابق)، ص169. كلاهما للشيخ عبد القادر شبيبة الحمد، وهناك آيات أخرى استدلّ بها الجمهور على اعتبار حجية القياس ولكن لا تسلم كلها من معارض وليست صريحة من حيث الدلالة على المراد، تركتها للاختصار.

2. السّنة: وردتْ أحاديث صحيحة كثيرة ترشدُ إلى العمل بالقياس، وتدلّ على علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها التي تتعدّى بتعدّي أوصافها وعللها[1] ومِن ذلك:

أ- عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «أَنَّ أَعْرَابِيًّا أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ، وَإِنِّي أَنْكَرْتُهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَمَا أَلْوَانُهَا؟ قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ: هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟ قَالَ: إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا. قَالَ: فَأَنَّى تُرَى ذَلِكَ جَاءَهَا؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، عِرْقٌ نَزَعَهَا. قَالَ: وَلَعَلَّ هَذَا عِرْقٌ نَزَعَهُ. وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُ فِي الِانْتِفَاءِ مِنْهُ» [2].

هذا الحديث فيه تنبيه إلى إلحاق النظير بالنظير، قال الحافظ ابن حجر: "وفي الحديث ضربُ المثل، وتشبيهه المجهول بالمعلوم تقريبًا لفهم السائل، واستدلّ به لصحّة العمل بالقياس"[3].

وقال الخطابي: "وفي إثبات القياس، وبيان أن المتشابهين حكمهما من حيث اشتبها واحد"[4].

قال الإمام النووي: "فيه إثباتُ القياس، والاعتبارُ بالأشباه، وضربُ الأمثال"[5].

---

(1) الحمد: عبد القادر شيبة، **إثبات القياس في الشريعة الإسلامية والرّد على منكريه**، (مرجع سابق)، ص18.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه** (ت البغا) كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد: ج5، ص2032، (ح: 4999). ومسلم في **صحيحه** (ط: التركية)، كتاب اللّعان، (لا يوجد باب في الطبعة التركية): ج4، ص211، (ح: 1500).

(3) **فتح الباري**، مرجع سابق: ج9، ص444.

(4) الخَطّابي، أبو سليمان، حمد بن محمد، **معالم السنن (وهو شرح سنن الإمام أبي داود)**، (د.م، د.ن، ط1، 1351هـ- 1932م)، ج3، ص171.

(5) **شرح صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج10، ص134.

وقال ابن العربي: "القياس أصل من أصول الشريعة ودليل من دلائل الملة انقرض عصر الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وهم الأعيان والجلة على صحة القول به ... "[1]

ب- قول الرسول ﷺ لعمر حين سأله عن القبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء»[2] فشبه قبلة الصائم من غير إيلاج بالماء في الفم من غير ازدراد، وأجرى حكم أحدهما على الآخر في نقض فساد الصوم[3].

قال الخطابي: "في هذا الحديث إثبات القياس، والجمع بين الشيئين في الحكم الواحد لاجتماعهما في الشبه، وذلك أن المضمضة بالماء ذريعة لنزوله إلى الحلق ووصوله إلى الجوف، فيكون فيه فساد الصوم، كما أن القبلة ذريعة إلى الجماع المفسد للصوم، فإذا كان أحد الأمرين منهما غير مفطر للصائم فالآخر بمثابته"[4].

ج- حديث ابن عباس أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إنّ أمّي ماتت وعليها صومُ شهر، فقال: «أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه»، فقالت: نعم، قال: «فديْن الله أحقّ بالقضاء»[5].

---

(1) المعافري، القاضي أبي بكر بن العربي المالكي،(543هـ) **المحصول في أصول الفقه**، أخرجه حسين علي اليدري، علق عليه، سعيد عبداللطيف فودة، دار البيارق، القاهرة، ط1، 1999- 1420، ص125.

(2) **أخرجه أبو** داود في **السنن** (ط: دهلي) كتاب الصوم، باب: القبلة للصائم، ج2، ص284، (ح: 2385). والحاكم في **المستدرك**: ج1، ص431. وأحمد في **المسند** (ط: الرسالة) ج1، ص416. وابن خزيمة في **صحيحه**: ج3، ص245.

(3) أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني: **التمهيد**، (مرجع سابق)، ج3، ص384.

(4) الخَطّابي: **معالم السنن**، مرجع سابق ج3، ص363، 264.

(5) أخرجه البخاري في **صحيحه** (ت البغا) كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم: ج2، ص690، (ح: 1852).

والحديث دليل على حجية القياس؛ لقوله ﷺ «فديْن الله أحقّ بالقضاء»[1].

وقال أبو الخطاب: "وهذا الحديث دليلٌ على أنّ أمر القياس متمهّد في الشريعة"[2].

3. الإجماع: وهو أقوى الحجج الدّالة على جواز التعبّد به شرعًا، فإن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قاسوا الوقائع وأعملوا الرأي فيما لا نصّ فيه، من غير نكير من أحدٍ منهم[3].

فلم يسكتوا عن واقعةٍ بدعوى أنه لا نصّ فيها، وقد عبّر علماء الأصول عن مدى حاجة الفقيه للاجتهاد ومنه القياس للنظر في الوقائع واستنباط الأحكام لها بأن نصوص الشريعة محصورة محدودة معدودة، بينما الحوادث والوقائع لا حدّ لها ولا حصر؛ وذلك لتجدد الحياة، فكيف يكون لكل نازلة حكما منصوصا محكما؟! وقد عبروا عن هذا المعنى بقولهم: إذا كانت النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية، فكيف يحيط المتناهي باللامتناهي؟![4]

وقريبًا مِن هذا قال إمامُ الحرمين: "نحن نعلم قطعًا أنّ الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصّحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادةً لا يحصرها عدّ، ولا يحويها حدّ، فإنهم

ومسلم في **صحيحه** (ط: التركية)، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت: ج3، ص155، (ح: 1148).

(1) **شرح النووي** على مسلم: ج8، ص26.

(2) أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني: **التمهيد**، (مرجع سابق)، ج3، ص385.

(3) أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني: **التمهيد**، (مرجع سابق)، ج3، ص385، ابن قدامة، **روضة الناظر**، (مرجع سابق) ص252. ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت 751 هـ)، **إعلام الموقعين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1991م)، ج1، ص92.

(4) الآمدي، سيف الدين، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج4، ص22، الغزالي، أبي حامد، **المستصفى**، ج2، ص272، 239، ابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج1، ص455.

كانوا **يقيسون** في قريبٍ من مائة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث طلقة، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنّه لا نص فيها"[1].

(1) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (مرجع سابق)، ج2، ص764.

المبحث الثاني: مكانة الاستدلال بالقياس في قرارات المجمع.

المتصفح للبحوث المتضمنة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي وما تبعها من مناقشات واستطرادات وتبريرات يلحظ الحضور الهائل للاستدلال بالقياس والحديث عن أركانه وشروط الاحتجاج به والاجتهاد في علله، ويمكن استكشاف ملامح ذلك من خلال الآتي:

المطلب الأول: التعليل بالوصف الطردي[1]

جاء في المجلة أن الوصف — في العلة – لا يصير علة بمجرد الاطراد، بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحا لبناء الحكم عليه.

ورد ذلك عند استعراض آراء العلماء في مناط الربا في النقدين: الذهب والفضة.

جاء في المجلة: "اختلف العلماء في تعليل تحريم الربا في الذهب والفضة، نتيجة اختلاف مفاهيمهم في حكمة تحريمه فيهما. فمن تعذر عليه إقامة دليل يرضاه على حكمة التحريم، قصر العلة فيهما مطلقا.. وهذا مذهب أهل الظاهر، ونفاة القياس، وابن عقيل من الحنابلة، فلا ربا عند هؤلاء في الفلوس ولا في الأوراق النقدية، ولا في غيرهما مما يعد نقدا. والأمر في تحريم الربا فيهما عندهم أمر تعبدي."[2].

قال ابن برهان: "لا يجوز القياس والإلحاق إلا بعلة أو شبه يغلب على الظن عند

---

(1) هو القياس الذي لا تعرف فيه وجه المناسبة للحكم، كالأوصاف التي لا يلتفت إليها الشارع ككون السارق أسود أو أبيض أو كونه طويلا أو قصيرا. ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر**، (مرجع سابق)، ج2، ص242.

(2) ابن منيع: عبد الله بن سليمان بن، **بحث في الذهب في بعض خصائصه وأحكامه**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج9، ص 42.

أصحابنا ... ولا يجوز رد الفرع إلى أصل حتى تجمعها علة معينة تقتضي، فأما أن يعتبر ضرب من التنبيه فلا"[1].

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في معرض انتقاده التعليل بالوزن لجريان الربا في النقدين ما نصه: "التعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض"[2].

ففي انتقاده التعليل بالوزن لعدم وجود مناسبة، إشارة إلى أنه يشترط المناسبة في العلة كغيره من محققي علماء الأصول.

وهو الذي أخذ به مجمع الفقه الإسلامي في قراراته[3].

ومن هذا المنطلق أخذ المجمع برأي الجمهور على وجوب التماثل في بيع الحلي، وعدم جواز أي زيادة لأجل الصنعة، ولم يسلموا **تخصيص العموم بالقياس** في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [سورة البقرة:275].

فالآية دلت على حرمة الربا – وهو الزيادة – بعمومها، ولم تفرق بين المصنوع وغيره.

وردوا قول المعترض "بأنه ليس في الآية ما هو صريح في المنع، وغايتها أن تكون عامة ولا ينكر تخصيص العام، وتقييد المطلق بالقياس الجلي" كالآتي:

أولًا: إنما **يستعمل القياس إذا عدم النص**، أما إذا وجد النص فإنه لا يسوغ الاجتهاد؛

---

(1) آل تيمية: **مسودة آل تيمية – في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.م: مطبعة المدني – وصورته دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ص377.

(2) ابن القيم، الجوزية، **إعلام الموقعين**، (مرجع سابق)، ج2، ص137.

(3) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج9، ص 41.

قال الإمام الشافعي: "لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء"[1].

ثانيًا: قاعدة تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، مسلمة، وإن كان فيها خلاف عند علماء الفقه والأصول[2]. ومع التسليم بالقاعدة فهي غير منطبقة على الدعوى، لما يأتي:

أ- لأن **القياس على العرايا لا يصح**؛ حيث إن تجويزها ورد استثناء بنص خاص، وهو ما يعبر عنه بما جاء على خلاف القياس. فقد اشترط جمهور الفقهاء والأصوليين

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس: **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاد – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م)، ص599، فقرة (1817). بدر الدين الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794 هـ)، **البحر المحيط**، (د.م: دار الكتبي، ط1، 1414هـ–1994م)، ج7، ص45. ابن قدامة: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (541 - 620 هـ)، **المغني**، (د.م: مكتبة القاهرة، ط1، 1388هـ-1968م)، ج6، ص120. ابن قيم الجوزية: **إعلام الموقعين**، (مرجع سابق)، ج2، ص279، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج9، ص 41.

(2) السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت 483 هـ)، **أصول السرخسي**، حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني، رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية (ت 1395 هـ)، (حيدر آباد/الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، وصورته دار المعرفة - بيروت، وغيرها)، ج1، ص141؛ القرافي: **شرح تنقيح الفصول**، **(مرجع سابق)**، ص203. السبكي: تاج الدين عبد الوهاب، **جمع الجوامع بشرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلّى**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج2، ص30. الغزالي: أبو حامد محمد، **المستصفى ومعه كتاب فواتح الرحموت**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، د.ت)، ج2، ص122 و123. الآمدي، **الإحكام**، (مرجع سابق)، ج2، ص313؛ آل تيمية: **مسودة آل تيمية – في أصول الفقه**، (مرجع سابق)، ص119 و120، ابن النجار الفتوحي: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت 972 هـ)، **شرح الكوكب المنير، المحقق**: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (د.م: مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ-1997م)، ج3، ص379. ابن اللحام: أبو الحسن علاء الدين، **المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (دمشق: دار الفكر، د.ط، 1400هـ-1980م)، ص124.

في حكم الأصل ألا يكون معدولا به عن سنن القياس[1].

عن زيد بن ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن رسول الله ﷺ أنه «رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب أو بالتمر ولم يرخص في غيره» [2] . فقوله: ولم يرخص في غير ذلك دليل على قصر الرخصة على هذا النوع من البيوع. كما يدل – أيضًا – على قصر الرخصة في العرايا نهيه ﷺ عن المحاقلة والمزابنة[3]

ب- أن هذا **ليس قياسا جليا؛** لأنه لا يتفق مع تعريف القياس الجلي، حيث عرف بأنه: (ما عرفت علته بنص، أو إجماع) [4].

وعرفه بعض العلماء بأنه: (ما كانت العلة فيه منصوصة، أو غير منصوصة؛ غير أن الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفي تأثيره) [5].

---

(1) عضد الدين الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت 756 هـ)، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل**، (بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2004م)، ج3، ص303؛ حاشية سعد الدين التفتازاني مع شرح العضد.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب: بيع المزابنة، وهي بيع الثمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا، ج 2، ص 763، (ح: 2072). أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، ج 3، ص 1168، (ح: 1539).

(3) المحاقلة بيع الزرع في سنبله بحنطة، صافية من التبن. المزابنة: اشتراء التمر بالرطب على رؤوس النخل. الفيومي: أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير**، (القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت)، ص144، 251. المرزوقي: صالح، **حكم القرض بفوائد في الشركات**، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ص99 و100. نقلًا من مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج9، ص111.

(4) **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ-1987م)، ج3، ص223.

(5) الآمدي: **الإحكام**، (مرجع سابق)، ج4، ص3. عضد الدين الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي،**

وقد قسم الغزالي، وابن قدامة في **القياس المقطوع بنفي تأثيره** إلى مرتبتين:

إحداهما: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [سورة الإسراء:23]، فإنه أفهم تحريم الضرب والشتم، وكنهيه ﷺ عن الضحية بالعوراء والعرجاء فإنه أفهم المنع من العمياء ومقطوعة الرجلين[1].

المرتبة الثانية: ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولى منه ولا هو دونه، فيقال: إنه في معنى الأصل[2].

(مرجع سابق)، ج2، ص247. ابن النجار الفتوحي: **الكوكب المنير**، (مرجع سابق)، ج4، ص207. أمير باد شاه: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت 972 هـ)، **تيسير التحرير**، (مصر: مصطفى البابي الحلبي، 1351هـ-1932م، وصورته: دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م، ودار الفكر - بيروت (1417هـ-1996م)، ج4، ص76. فخر الدين الرازي: **المحصول في علم الأصول**، (مرجع سابق)، ج5، ص121. ابن أمير: الحاج محمد بن محمد شمس الدين، **التقرير والتحبير شرح التحرير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ-1983م)، ج3، ص221؛ بناني: فتح الله بن ابي بكر، **حاشية البناني على شرح المحلي**، (الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، د.ط، د.ت)، ج2، ص29؛ ابن اللحام: **المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (مرجع سابق)، ص150.

(1) صحيح. رواه أحمد في **المسند**، مسند الكوفيين، حديث البراء بن عازب ، ج 30، ص 469، (ح: 18509) وابن حبان (1046) إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين. أبو عُبيد: القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، **الأموال**، (حققه المحقق: خليل محمد هراس، الناشر: دار الفكر. – بيروت، د.ت)، ص 497، (ح: ١٠٩٨). أبو حامد الغزالي: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ- 1993م)، ج2، ص281؛ ابن قدامة: **روضة الناظر**: (مرجع سابق)، ج3، ص833، الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (مرجع سابق)، ج2، ص877.

(2) الشافعي: **الرسالة**، (مرجع سابق)، فقرة (1334) ص479؛ **المسودة** ص374؛ ابن قيم الجوزية: **إعلام الموقعين**، **(مرجع سابق)**، ج1، ص299.

المطلب الثاني: المسائل المعدول بها عن القياس

هذه من المسائل الجوهرية التي أخذت حيّزا من النقاش المثمر من قِبَل أعضاء مجمع الفقه الإسلامي سواء في بحوثهم أو المناقشات التي تسبق قرار المجمع حول المسائل المختلفة، فكثيرا ما يقال: هذه المسألة **جارية على خلاف القياس**، أو معدول بها عن **القياس**، مثاله:

أ- مشروعية **السَّلَم**: فقالوا بمشروعية عقد **السَّلم بأنه جائز على خلاف القياس**[1]؛ ولكن نوقشت هذه الدعوى – مخالفة عقد السلم للقياس – مناقشة علمية وتبين أنها دعوى غير مسلّمة، جاء في مجلة مجمع الفقه الإسلامي مناقشة علمية هادئة لهذه الدعوى كالآتي:

"... جمهور الفقهاء يرون أن السَّلَم جاء على خلاف القياس، ... والصواب ما ذهب إليه ابن تيمية وابن القيم من أنه **ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس**، وأن ما يُظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسدا، أو أن يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص، وينبني عليه أن السَّلم مشروع وفق القياس؛ لأن مشروعيته ثابتة بالنص، وينبني عليها أيضًا أن القياس الذي قال بعض الفقهاء: إن السَّلم جاء على خلافه، قياس فاسد[2].

ب- ومن ذلك أيضا في مشروعية "بيع العرايا" إنها جاءت على خلاف القياس، فلا يقاس

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج9، ص486.
(2) المرجع السابق، ج9، ص447.

عليها بيع الحلي بأكثر من وزنه، فقد اشترط جمهور الفقهاء والأصوليين في حكم الأصل ألا يكون معدولا به عن سنن القياس[1].

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج9، ص111.

الفصل الأول:

القياس في قرارات المجمع في المسائل القديمة

وفيه أربع مباحث:

- **المبحث الأول: تنظيم النسل أو تحديده.**
- **المبحث الثاني: توحيد بداية الشهور العربية.**
- **المبحث الثالث: توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع.**
- **المبحث الرابع: نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة.**

المبحث الأول: تنظيم النسل

المطلب الأول: التعريف بالمسالة

تنظيم النسل له مفهوم يمتد عبر الحقب التاريخية ويأخذ أبعاداً متعددة، مما يجعله أحد أهم المواضيع في الصحة العامة وتنمية المجتمعات، ويعتبر تنظيم النسل جزءاً أساسياً من السياسات الصحية والاجتماعية التي تهدف إلى تمكين الأفراد من اتخاذ قرارات مستنيرة بشأن إنجاب الأطفال، وعددهم، وتوقيت، ولادتهم[1].

ويتضمن تنظيم النسل مجموعة من الإجراءات والسياسات التي تُقدم للأفراد والأزواج لمساعدتهم في تحقيق التوازن المطلوب بين الرغبات الشخصية والظروف الاقتصادية والاجتماعية، ومن خلال توفير المعرفة والخدمات الصحية اللازمة، يتمكن الأفراد من اتخاذ قرارات مدروسة حول النسل، وهذا يؤدي إلى تحسين الصحة العامة والتنمية المستدامة.

1- تعريف التنظيم: هو التأليف وضم شيء إلى شيء آخر، وكل شيء قرنته بآخر فقد نظمته[2]، يقال: نظمت اللؤلؤ أي جمعته ومثله التنظيم ... والانتظام الاتساق.[3]

---

(1) معدل المواليد المركب، استكشاف الديناميكيات السكانية، منشور على الانترنت بتاريخ: 2024/03/04، https://fastercapital.com/arabpreneur/%D9%85%D8%B9%D8%AF%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D9%83%D8%A8--%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%83%D8%B4%D8%A7%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%83%D9%8A%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%83%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9.html

(2) الزَّبيدي: محمّد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 1385-1422هـ=1965-2001م)، ج 33، ص 496.

(3) ابن منظور، جمال الدين، الإفريقي المصري، ت (711هـ)، **لسان العرب**، نشر: دار صادر بيروت، الطبعة: الأولى، ج12،ص578.

2- النسل: في اللغة الولد، ونسل نسلا من باب ضرب: كثر نسله، ويتعدى إلى مفعول فيقال: نسلت الولد نسلا، أي ولدته[1].

ونسل الشيء نسولًا: انفصل عن غيره وسقط، يقال: نسل ريش الطائر، ونسل الثوب عن الإنسان[2].

3- والنسل في اصطلاح الفقهاء: يطلقون النسل على الولد سواء أكان من إنسان أو حيوان، ويطلقونه كذلك على الحمل[3].

4- وبهذا يكون المراد بتنظيم النسل هو تنظيم الأسرة بقصد المباعدة بين الأحمال، بوسائل مضمونة العواقب، والغرض منه – غالبا – استعادة المرأة حيويتها ونشاطها، ثمّ تعود إلى الحمل وتتجنب موانعه وإن زاد عدد الأولاد[4].

5- الفرق بين تنظيم النسل وتحديده: يتخذ تنظيم النسل عدة إجراءات وسياسات تميزه عن تحديد النسل، فالأول يهدف إلى تنظيم عدد الأفراد في الأسرة والمجتمع، من خلال توفير الخدمات الصحية والتثقيفية لتمكين الأفراد من اتخاذ قرارات مدروسة بشأن التنظيم

---

(1) الفيومي: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو 770 هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت: المكتبة العلمية، 8 ذو الحجة 1431هـ)، ج 2، ص 604.

(2) نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة: **المعجم الوسيط**، ج 2، ص 919.

(3) النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت 676 هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ج 5، ص 337. (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، د.ط، 1414هـ-1991م)، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، **(مرجع سابق)**، ج 40، ص 260.

(4) مجد مصطفى أبو طاعه، **الفرق بين تحديد النسل وتنظيم النسل**، مصطلحات إسلامية، مارس 2019. مجلة المجمع الفقهي، ج5، ص34.

الأسري، بما في ذلك استخدام وسائل منع الحمل المختلفة والتخطيط الأسري، يعتبر تنظيم النسل عاملاً هاماً في تحسين صحة الأمهات والأطفال وتعزيز التنمية المستدامة[1].

بينما يقصد بتحديد النسل الاقتصار على عددٍ معينٍ من الأولاد؛ كالاكتفاء بولدٍ أو اثنين، رغبة في المحافظة على مستوى ماديٍّ معينٍ للأسرة[2].

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في تنظيم النسل أو تحديده إجمالًا.

لما كان موضوع تنظيم النسل له بعد شرعي بالإضافة إلى الجوانب الأخرى؛ اقتصادية واجتماعية، لهذا كان محل اجتهاد من العلماء، ولما كان مرجع هذه المسألة يرجع إلى أصل واحد وهو منع الحمل وكان له صورتان، صورة قديمة من عهد النبوة وهو "العزل" وصورة معاصرة وهي "استعمال اللولب" وكلتا المسألتين تناولها المجمع الفقهي في قراراته، لهذا اقتضى هذا المطلب تقسيمه إلى فرعين، تناول الفرع الأول مسألة العزل والفرع الثاني في استعمال اللولب ثم نخصص مطلبا عن استعمال القياس في المسألتين.

---

(1) على بن سعد بن هليل، **تحديد النسل وتنظيمه: دراسة فقهية مقارنة**، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد 38، 2013، ص 392. مجلة المجمع الفقهي، ج5، ص34.

(2) مجد مصطفى أبو طاعه، **الفرق بين تحديد النسل وتنظيم النسل**، مرجع سابق. صفاء خالد حامد، **تنظيم النسل في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فسلطين، 2005، ص 58.

الفرع الأول: العزل وأقوال العلماء:

القول الأول:

يجوز العزل مطلقًا، ورويَ ذلك عن عشرة من الصحابة، وصحَّت به أحاديثُ كثيرة، منها: ما رواه البخاري ومسلم عن جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: "كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ"، وزاد مسلم في روايته: "فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللهِ ﷺ، فَلَمْ يَنْهَنَا"[1].

كما روى مسلم أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إِنَّ لِي جَارِيَةً هِيَ خَادِمَتُنَا، وساقيتنا أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ؟ قَالَ: «اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهَا سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا»[2] فغاية ما يدل عليه هو عدم نهيه عنه.

ومنها ما رواه أحمد عن أبي سعيد الخدري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَتِ الْيَهُودُ: الْعَزْلُ الْمَوْؤُودَةُ الصُّغْرَى – قَالَ أَبِي: وَكَانَ فِي كِتَابِنَا أَبُو رِفَاعَةَ بْنُ مُطِيعٍ، فَغَيَّرَهُ وَكِيعٌ، وَقَالَ: عَنْ أَبِي مُطِيعِ بْنِ رِفَاعَةَ –، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «كَذَبَتْ يَهُودُ إِنَّ اللهَ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا، لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يَصْرِفَهُ»[3].

ومنها ما رواه مسلم وغيره «أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَعْزِلُ عَنِ امْرَأَتِي،

---

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري في **صـــحيحه** (ت: البغا)، كتاب النكاح، باب العزل، ج 5، ص 1998، (ح: 4911). وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب حكم العزل، ج 4، ص 160، (ح: 1440).

(2) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب حكم العزل، ج 4، ص 160، (ح: 1439).

(3) أخرجه أحمد في **المسند**، (ط: الرسالة) ج 17، ص 389، (ح: 11288)، حديث صحيح.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لِمَ تَفْعَلُ ذَلِكَ؟» فَقَالَ الرَّجُلُ: أُشْفِقُ عَلَى وَلَدِهَا أَوْ عَلَى أَوْلَادِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ كَانَ ذَلِكَ ضَارًّا، ضَرَّ فَارِسَ وَالرُّومَ»[1]، فلم يَنْهه عن العزل، بل أقرَّه عليه، ويؤيّد ذلك حديث جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ أُخْتِ عُكَّاشَةَ قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي أُنَاسٍ، وَهُوَ يَقُولُ: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ، فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا». ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ» [2]. والغِيْلَة هي جِماع المُرْضِع أو الحامل، ولبنهما يُسمى "الغَيْل"، وكانت العرب ترى أنه يضر بالولد.

ومنها ما رواه البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: «تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ، وَدَرَكِ الشَّقَاءِ، وَسُوءِ الْقَضَاءِ، وشماتة الأعداء»[3].

وفسَّر ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جهد البلاء بقلّة المال وكثرة العيال[4]، ومعنى ذلك أن كثرة العِيال مع الفقْر أمر مكروه يُستعاذ بالله منه، وهو يدل على جواز الحد من الإنجاب بالعزل ونحوه.

---

(1) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، ج 4، ص 162، (ح: 1443).

(2) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، ج 2، ص 1066، (ح: 1442).

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الدعوات، باب التعوّذ من جهد البلاء، ج 5، ص 2336، (ح: 5987). وكتاب القدر، باب من تعوّذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء، ج 6، ص 244، (ح: 6242).

(4) ابن بطال: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت 449 هـ)، **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (السعودية/ الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1423هـ-2003 م)، ج 10، ص110.

القول الثاني:

يُحرِّم العزْل مُطلقًا بدليل حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عن جدامة بنت وهب الأسدية – وكانت من المهاجرات الأول – قالت: سمعت رسول الله ﷺ وسئل عن العزل، فقال: «هو الوأد الخفي»[1].

القول الثالث:

وهو مذهب الحنفية[2]، والمالكية[3]، ومعتمد مذهب الإمام أحمد الذي استقر عليه: أنه يحرم العزل عن الحرّة إلا بإذنها، وعن الأمَة إلّا بإذن سيّدها، ويعزل عن سريّته بلا إذن، ويعزل وجوبًا من الكل بدار حرب بلا إذن، وإذا عَنَّ له أن ينزع قبل الإنزال، لا على قصد الإنزال خارج الفرج، لم يحرم في الكل[4].

---

(1) أخرجه أحمد في **المسند**، (المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون)، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م) ج 44، ص 586، (ح: 27037).

(2) القدوري، أبي الحسن أحمد بن محمد، المغدادي (428هـ)، **مختصر القدوري**، تحقيق كامل محمد عويضة، ط1، 1418 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ص241، ابن الهمام، عبد الواحد السيواسي (861هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، **فتح القدير**، الدر المختار مع حاشية (رد المحتار) ابن عابدين (1252هـ)، تحقيق حسن حلاق، ط1، 1419هـ، دار إحياء التراث العربي، 251/4.

(3) عبد الوهاب، القاضي المالكي، (422 هـ) **المعونة**، تحقيق محمد حسن محمد، ط1، 1418هـ، دار الكتب العلمية بيروت، 860/2، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، (463 هـ) **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ط3، 1424 هـ، طباعة الفاروق، القاهرة، 335/11، خليل بن أحمد بن إسحاق الجندي، (767 هـ) مع **مواهب الجليل** 132/5.

(4) شمس الدين: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت 1188 هـ)، **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام**، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. سوريا: دار النوادر، ط1، 1428هـ-2007م)، ج5، ص601.

وبذلك يُجيز العزل إذا أذِنَت الزوجة فيه، ودليله حديث أحمد وابن ماجه عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا»[1]، ولعلَّ ذلك لحقِّها أيضًا في الولد.

القول الرابع:

يُجيز العزْل في المملوكة دون الحرَّة، وذلك خوفًا على الولد من الرِّق إن كانت زوجة، أو على ضياع ملكه لها إن أصبحت أم ولد بالولادة. والدَّليل هو مفْهوم الحرَّة في الحديث الذي استدل به القول الثالث[2].

المطلب الثالث: قرار المجمع في تنظيم النسل أو تحديده

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (1)
بشأن تنظيم النسل

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1 إلى 6

---

(1) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، (ت: الأرنؤوط) كتاب النكاح، باب لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا، ص414، (ح: 1928). إسناده ضعيف، لضعف ابن لهيعة ولانقطاعه، فإن جعفر بن ربيعة لم يسمع من الزهري فيما قاله أبو داود كما في "**سؤلات الآجري**" له، وكما في "**السُّنن**" له (2084)، وأقره المزي في "**تهذيب الكمال**".

(2) ابن قدامة: المقدسي أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت 620هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ-1994م)، ج 3، ص 84.

جمادى الأولى 1409 / 10 إلى 15 كانون الأول (ديسمبر) 1988م بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تنظيم النسل) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وبناء على أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد؛ لأن إهداره يتنافى مع النصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل والحفاظ عليه والعناية به باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها.

قرر ما يلي:

أولًا: لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

ثانيًا: يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثًا: يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعا بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم. والله أعلم[1].

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج 5، ص 548.

المطلب الرابع: استعمال القياس في تنظيم النسل أو تحديده وبيان الراجح

يلاحظ اعتماد القياس في قرار المجمع وإن لم يصرح به؛ بناء على أن تنظيم النسل مسألة معقولة المعنى، وبالعودة الى المجلة وما ورد فيها من بحوث تتعلق بهذه المسألة نجد اعتماد القياس في مناقشاتهم، نورد تحليلا للاستدلال بالقياس من كلامهم كالآتي:

1- الأصل: الذي يقاس عليه، وهو العزل وفي حكمه ترك النكاح أصلا، أو ترك الجماع بعد النكاح، أو ترك الإنزال بعد الإيلاج، وهي الصور التي سئل رسول الله ﷺ عن حكمها والتي كانت معروفة أو مشهورة في ذلك الوقت لمنع الإنجاب، ويمكن أن يقاس عليها كل الوسائل التي عرفت حديثا، وكلها لا تعدو كونها ترك للأفضل وليس بارتكاب نهي، والصحيح أنها مباح بضوابطها التي حددها العلماء[1].

2- الفرع: وهو تنظيم النسل، ومنع الحمل.

3- الحكم: وهو الجواز في كل منهما.

4- العلة: دفع الضرر ورفع الحرج عن الأسرة والمخاطر الصحية عموما.

وقد وضعوا ضوابط للجواز بحيث لا يكون الباعث "الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد، باعثًا مشروعًا لعدم الإنجاب، فإن هذا لا يصلح أن يكون مناطًا لهذا الحكم ولا باعثًا

(1) الشاذلي: حسن علي، **تنظيم النسل أو تحديده في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج5، ص46، 70.

عليه، لأن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قد تكفل برزق كل مولود[1].

فبمراجعة مجلة المجمع وما ورد فيها من بحوث تتعلق بمسألة تنظيم النسل نجد القول بالجواز يعتمد على القياس على العزل، وهو قياس الشبه[2]، إذ أن العلة فيهما هي منع الحمل بالعزل وهو «الوأد الخفي» عند من منع منه، أو جوازه إلحاقا بحالات الضرورة الآتية: [3]

1- الخشية على حياة الأم أو صحتها من الحمل والولادة إذا أخبر بذلك طبيب ثقة.

2- الخشية من وقوع حرج دنيوي قد يفضي إلى حرج في دينه فيرتكب المحظور من أجل الأولاد.

3- الخشية على الأولاد أن تسوء صحتهم أو تضطرب تربيتهم

4- الخشية على الرضيع من حمل جديد.

وقد لخص الدكتور الطبيب محمد علي البار حالات الجواز بشرطين[4]:

1- أن لا تكون وسائل دائمة أي تؤدي إلى العقم مثل قطع الأنابيب وربطها وقطع الحبل المنوي وربطه أو استئصال الرحم ما لم يكن هناك سبب طبي قوي جدا لذلك الإجراء.

2- أن لا يعقب استخدام وسائل منع الحمل خطر وضرر على صحة المرأة التي

---

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج5، ص80.

(2) قياس الشبه هو إلحاق الفرع المتردد بين أصلين، حاظر ومبيح ويكون شبهه بأحدهما أكثر. ابن قدامة: **روضة الناظر**: (مرجع سابق)، ج 2، ص 241.

(3) الشاذلي: حسن علي، **تنظيم النسل أو تحديده في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 5، ص 46.

(4) المرجع السابق، ج 5، ص 45، وقد ذكر حالات أخرى مهمة.

تستخدمها، فمثلًا لا ينصح باستخدام حبوب منع الحمل في حالة أمراض القلب وضغط الدم[1].

رأي الباحث:

يبدو أن إعمال القياس في مسألة تنظيم النسل هي مسألة أخلاقية لها بعدٌ شرعيٌ، وقد تباينت آراء العلماء حول مدى جواز استخدام وسائل منع الحمل، بعض العلماء يرون أنه جائز استنادًا إلى مصالح شرعية، بينما منع آخرون سدًّا لذريعة التدخل في خلق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ومنع ما يمكن أن يؤدي إلى التغيير في التوازنات الطبيعية.

ويمكن أن يأخذ هذا الأمر حكم الوسائل، فيجوز استخدام وسيلة معينة من وسائل منع الحمل على اعتبارات شخصية وصحية واجتماعية للأفراد المعنيين، ويمنع لاعتبارات أخرى، يوصي الباحث بضرورة استشارة العلماء والخبراء في هذا المجال ليحسن التنزيل الصحيح للحكم الشرعي على الواقعة.

(1) البار: محمد علي، "**تنظيم النسل وتحديده**" مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج5، ص45-46.

المبحث الثاني: توحيد بداية الشهور العربية واعتبار اختلاف المطالع.

أولًا: توحيد بداية الشهور العربية:

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

المراد بتحديد بداية الشهور العربية أي التوافق على إيجاد آلية موحدة وموثوقة لرصد هلال الشهور وتحديد بدايتها، مما يسهم في توحيد مواعيد الأحداث الدينية والاجتماعية في العالم الإسلامي[1].

قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [سورة التوبة:36].

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يونس:5].

وجاء ذكر أسماء الأشهر العربية في حديث النبي ﷺ فعن أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ خطب في حجته فقال: «إنَّ الزمانَ قد استدارَ كهيئته يَوْمَ خَلَقَ الله السمواتِ والأرضَ: السنةُ اثنا عَشَرَ شهراً، منها أربعةٌ حُرُمٌ: ثلاثٌ متواليات ذو القَعدَةِ وذو الحِجَّةِ والمحرمُ، ورجبُ

(1) للزيادة حول أثر توحيد مطالع الهلال في العالم الإسلامي ينظر في، السباعي: مصطفى، **أحكام الصيام وفلسفته في ضوء القرآن والسنة**، (د.م: المكتب الإسلامي، ط3، 1397هـ)، ص 61.

مُضَر الذي بين جُمادى وشعبانَ»[1].

وقد ربط الله بها أعمالا كثيرة، كحرمة القتال في الأشهر الحرم، قال تعالى: ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة:36].

ومنها: كفارة الظهار، إذا كانت صوما، قال تعالى: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ } [سورة النساء:92].

ومنها: عدة الوفاة، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة:234].

وغير ذلك من الأعمال المرتبطة بالشهور أو بالسنين، كالأجل للديون، وغيرها من المعاملات[2].

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في توحيد بداية الشهور العربية إجمالًا.

يرتبط تحديد بداية الشهر بالاعتماد على شهادة شاهد عدل واحد أو على الحسابات الفلكية، جاء في مجلة المجمع وغيره من المجامع الفقهية، اقتراح إنشاء مراصد فلكية مشتركة لرصد

---

(1) متفق عليه، رواه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأضاحي، باب من قال أن الأضحى يوم النحر، ج 5، ص 2110، (ح: 5230)، ورواه مسلم في **صحيحه**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، ج 5، ص 107، (ح: 1679).

(2) جيلي: هارون خليف، **بدايات الشهور العربية الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 725.

الهلال في عدة دول عربية، بهدف توحيد القرارات وتحقيق توافق في بداية الشهور[1].

وهذه أقوال الفقهاء في المسألة إجمالًا:

اتفق الفقهاء أن بداية شهر رمضان تكون برؤية الهلال، أو إكمال عدة شعبان ثلاثين يوما[2]، واختلفوا في **نصاب الشهادة المقبولة في الرؤية إلى قولين:**

القول الأول: ذهب الشافعية[3] والحنابلة [4] بقبول شهادة العدل الواحد.

قال الإمام النووي: " وكذا إن شهد عدل على الأظهر المنصوص في أكثر كتبه. وقيل: يلزم بقول الواحد قطعا "[5].

واستدلوا على ذلك: بالأحاديث الصحيحة مثل حديث ابن عمر وغيرها.

1- عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «تَرَاءَى النَّاسُ الْهِلَالَ،

---

(1) جيلي: هارون خليف، **بدايات الشهور العربية الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 701.

(2) الشيباني: أبو عبد الله محمد بن الحسن، **الأصل**، (د.م: مطبعة مجلس دائرة المعارف "العثمانية"، ط1، 1966م-1973م)، ج 2، ص 210. الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1403هـ -1983م)، ج 7، ص 50.

(3) الروياني: أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، **بحر المذهب**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 2009م)، ج 3، ص 240. ابن هبيرة: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة، **اختلاف الأئمة العلماء**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ-2002 م)، ج 1، ص 232.

(4) ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، (مرجع سابق)، ج 1، ص 436. السامري: معظم الدين أبو عبد الله، **الفروق على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (د.م: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ-1997م)، ص 255.

(5) النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ج 2، ص 345.

فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنِّي رَأَيْتُهُ، فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالصِّيَامِ»[1].

حجتهم من الدليل: أن هذا الحديث ينص بقبول شهادة رجل عدل واحد، وهو عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا والنبي ﷺ هو الذي قبل تلك الشهادة، والأمة تابعة له في هذا، وهو نص صريح كما قالوا[2].

2- عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّه قال: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إلى النَّبِيِّ ﷺ فقال: إِنِّي رَأَيْتُ الهِلالَ، يعني رمضان، فقال: أَتَشْهَدُ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّه؟ قال: نَعَمْ. قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّه؟ قال: نَعَمْ. قال: يا بِلالُ أَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا»[3].

حجتهم من الدليل: إن هذا ينص بوضوح بأن النبي ﷺ قبل شهادة الرجل واحد من الأعراب لا يعرف من أعماله الإسلامية شيئا إلا الشهادتين فعدالته مستورة لذا قالت الشافعية:

---

(1) إسناده صحيح: أخرجه أبي داود في "**سننه**" (ط: دهلي)، كتاب الصوم، بَابٌ: فِي شَهَادَةِ الْوَاحِدِ عَلَى رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ، ج2، ص274، (ح: 2342). والدارمي في "**سننه**" (ت: حسين أسد) كتاب الصوم، بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ ج2، ص1052، (ح: 1733)، وابن حبان في "**صحيحه**" (ح: 1436)، والطبراني في "**الأوسط**" ج4، ص165 (ح: 3877) والدارقطني في "**سننه**" ج3، ص97، (ح: 2146)، والبيهقي في "**الكبرى**" ج 4، ص212، (ح: 7978)، والحديث صححه ابن حبان، والحاكم وقال أنه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في "الإرواء".

(2) جيلي: هارون خليف، **بدايات الشهور العربية الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 726.

(3) أخرجه الدارمي في **المسند، سنن الدرامي** (ت: حسين أسد)، كتاب الصوم، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، ج2، ص 1053، (ح: 1734) وأبو داود في **السنن**، كتاب الصوم، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، ج 2، ص 754، (ح: 2340). والنسائي في **السنن**، كتاب الصوم، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان ج4، ص132، (ح: 2113). وقال الحاكم هو حديث صحيح.

أن العدالة المستورة مقبولة في شهادة رؤية الهلال، وهو نص صريح كما قالوا[1].

3- حديث عَن عبد الملكِ بنِ ميسرةَ، عَن طاوسٍ، قالَ: "شهدتُ المدينةَ وَبهَا ابنُ عُمرَ، وابنُ عباسٍ، فجاءَ رجُلٌ إِلَى وَاليها، فشهدَ عندهُ على رؤيةِ الهلالِ لرمضانَ، فسألَ ابنَ عُمرَ، وَابْن عباسٍ عَن شهادتهِ، فأمراهُ أَن يجيزها، وَقَالا: إنَّ رسولَ اللهِ أجازَ شهادةَ واحدٍ على رؤيةِ هلالِ رمضانَ "[2].

4- قال الإمام الشافعي: "أخبرنا الدَّرَاوَرْدِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أُمِّهِ، فَاطِمَةَ بِنْتِ حُسَيْنٍ أَنَّ رَجُلًا شَهِدَ عِنْدَ عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عَلَى رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ فَصَامَ، وَأَحْسِبُهُ قَالَ: «وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَصُومُوا»، وَقَالَ: «أَصُومُ يَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُفْطِرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ» "[3].

القول الثاني: ذهب كثير من الفقهاء ومنهم الإمام مالك، والليث، والأوزاعي، والثوري، والأحناف، إلى أن الشهادة المقبولة في رؤية هلال رمضان شهادة شاهدي عدل

---

(1) الخَطّابي، أبو سليمان، حمد بن محمد، **معالم السنن (وهو شرح سنن الإمام أبي داود)**، (د.م، د.ن، ط1، 1351هـ- 1932م)، ج 2، ص 102–103. جيلي، **بدايات الشهور العربية الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 726.

(2) أخرجه الطبراني في **الأوسط** ج5، ص293، (ح: 5353). والدارقطني في **السنن**، كتاب الصيام، ج3، ص97، (ح: 2148)، وهو ضعيف لوجود حفص بن عمر الأيلي به.

(3) أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، (ط: التركي)كتاب الصوم، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، ج 8، ص 445، (ح: 8060)، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1403هـ- 1983م)، ج 2، ص 103.

فأكثر[1].

واستدلوا على ذلك:

1- ما أخرجه أحمد والنسائي بإسناد لا بأس به عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب في اليوم الذي شك فيه فقال إلَّا أني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسائلتهم وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَنْسِكُوا لَهَا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَتِمُّوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ مُسْلِمَانِ فَصُومُوا وَأَفْطِرُوا»[2].

2- وعن أمير مكة – الحرث بن حاطب – أنه قال: " عَهِدَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نَنْسُكَ لِلرُّؤْيَةِ فَإِنْ لَمْ نَرَهُ وَشَهِدَ شَاهِدَا عَدْلٍ نَسَكْنَا بِشَهَادَتِهِمَا"[3].

وأما ثبوت الهلال: بإكمال عدة شعبان ثلاثين يومًا، فليس فيه خلاف معتبر، ودليل ثبوته بالإكمال هو حديث أبي هريرة الصحيح، وما شاكلته من كل حديث جمع بين رؤية الهلال وإكمال العدة، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا

---

(1) الشـــوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت 1250 هـ)، **الســـيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، (د.م: دار ابن حزم، ط1، د.ت)، ص 280. جيلي: **بدايات الشـــهور العربية الإســـلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 727.

(2) رواه أحمد في **المسند**، (ط: الرسالة)، ج 31، ص 190، (ح: 18895). والنسـائي في **سننه**، كتاب الصـيام، ذكر الاختلاف على سفيان في حديث سماك، ج 3، ص 99، (ح: 2437).

(3) أخرجه أبو داود في **السـنن**، (ط: دهلي)، كتاب الصـوم، بَابُ شَـهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى رُؤْيَةِ هِلَالِ شَـوَّالٍ، ج 4، ص 26، (ح: 2338). والطبراني في **المعجم الكبير**، ج13، ص179، (ح: 13883). والدارقطني في **الســـنن**، كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال، ج3، ص119، (ح: 2192).

لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ»[1].

وينطبق الكلام المتقدم على ثبوت هلال شهر شوال، فيتم ذلك إما برؤية الهلال أو بإكمال عدة شهر رمضان لثلاثين يومًا.

ثانيًا: حكم اختلاف المطالع

اختلاف المطالع والبلدان المتباعدة، فيه مذهبان [2]:

المذهب الأول: لجمهور الفقهاء[3] أنه لا عبرة باختلاف المطالع في ثبوت الهلال، فقالوا: إذا رأى الهلال أهل بلد وجب الصوم على جميع البلدان؛ لقوله ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ» [4].

المذهب الثاني: مذهب الشافعية أنه يعتبر لأهل كل بلد رؤيتهم[5].

---

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري في **صحيحه**، (ت: البغا)، كتاب الصوم، بَاب: قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: (إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا)، ج 2، ص 674، (ح: 1810). ورواه مسلم في **صحيحه**، (ط: التركية)، كتاب الصيام، بَابُ وُجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَالْفِطْرِ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، ج 3، ص 124، (ح: 1081).

(2) ابن قدامة: **المغني**، (مرجع سابق)، ج 3، ص 108. جيلي: **بدايات الشهور العربية الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 733.

(3) النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، **المجموع شرح المهذب**، ج 6، ص 273.ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (مرجع سابق)، ج 1، ص 441. جيلي: **بدايات الشهور العربية الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 733..

(4) سبق تخريج الحديث في الصفحة السابقة.

(5) النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، ج 6، ص 273.الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، (مصر: دار الحديث، ط1، 1413هـ–1993م)، ج 4، ص 230. جيلي: **بدايات الشهور العربية الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 662.

واستدلوا على ذلك بحديث كريب، ونصه: عن كريب «أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ. قَالَ: فَقَدِمْتُ الشَّامَ. فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا. وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وَأَنَا بِالشَّامِ. فَرَأَيْتُ الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ. ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ. فَسَأَلَنِي عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا. ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَقُلْتُ: رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ. فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْتَهُ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ. وَرَآهُ النَّاسُ. وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت. فلا تزال نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ. أَوْ نَرَاهُ. فَقُلْتُ: أَوَ لَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ؟ فَقَالَ: لَا. هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» [1].

المطلب الثالث: قرار المجمع في توحيد بداية الشهور العربية.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (6) د 3/ 07/ 86

بشأن "توحيد بدايات الشهور القمرية"

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8 إلى 13 صفر 1407 هـ / 11 إلى 16 أكتوبر 1986م.

بعد استعراضه في قضية "توحيد بدايات الشهور القمرية" مسألتين:

الأولى: مدى تأثير اختلاف المطالع على توحيد بداية الشهور.

(1) أخرجه مسلم في **صحيحه**، (ط: التركية)، كتاب الصيام، باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، ج 3، ص 126، (ح: 1087).

الثانية: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكي.

وبعد استماعه إلى الدراسات المقدمة من الأعضاء والخبراء حول هذه المسألة. قرر:

1- في المسألة الأولى:

إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

2- في المسألة الثانية:

وجوب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية. والله أعلم[1].

المطلب الرابع: استعمال القياس في توحيد بداية الشهور العربية.

في ضوء ما سبق عرضه يتبين أن قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن توحيد بداية الشهور العربية جاء استنادًا إلى مبادئ الفقه الإسلامي وأحكامه التي تعتبر مسألة الوحدة الإسلامية من أهم خصائص الأمة الإسلامية والتي عمل القرآن الكريم، والسنة الشريفة ترسيخها، وأيد كل خطوة صحيحة مشروعة لتحقيق هذا الهدف الإسلامي والذي نصبو إليه جميعًا[2].

---

(1) التسخيري: محمد علي، **بداية الشهور العربية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، **توحيد بدايات الشهور القمرية**، ج 2، ص 662.

(2) التسخيري: محمد علي، **بداية الشهور العربية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج2، ص657.

ويظهر من سياق مناقشة المسألة في المجلة اعتماد **قياس** الشبه[1]حيث ورد قياسان:

1- الشافعية: قاسوا اختلاف مطالع القمر على اختلاف مطالع الشمس المنوط به اختلاف مواقيت الصلاة، جاء في المجلة:

"تأكد العرف من اختلاف المطالع القمرية قياسًا على المطالع الشمسية المختلفة رغم بطلان هذا القياس واقعًا إلا أنه على أي حال يصرف الظهور إلى الشكل الذى يلزم معه التصريح بعدم الفرق بين القريب والبعيد لو كان هو المراد ومع عدمه يعنى ذلك إقرار الفهم العرفي المنصرف إلى القريب." [(2)] حيث أن العلة فيهما واحدة، وهي دخول الشهر بثبوت الرؤية ووجوب الصوم، حيث أن رؤية الهلال في بلد من البلدان هي رؤية لجميع المسلمين، عملاً بقوله ﷺ : «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا»[(3)]، فالخطاب عام لجميع المسلمين، ولا عبرة باتفاق المطالع واختلافها، والعبرة هنا بإمكان الرؤية بالعين المجردة لا الرؤية نفسها، فوجود حاجب يحول دون الرؤية كالغيم والضباب لا يضر بذلك[(4)].

ومنها إعمال القياس في الاعتداد بخبر الواحد في رؤية الهلال قولهم: "أن قياس قولهم أن

---

(1) سبقت الإشارة إليه في ص35 من الرسالة.

(2) **مجلة مجمع الفقه**، ج 2، ص668، ص706، ص801.

(3) متفق عليه: أخرجه البخاري في **صحيحه** (ت: البغا)، كتاب الصوم، بَاب: هَلْ يُقَالُ رَمَضَانُ أَوْ شَهْرُ رَمَضَانَ، وَمَنْ رَأَى كُلَّهُ وَاسِعًا، ج 2، ص 674، (ح: 1810). ورواه مسلم في **صحيحه**، (ط: التركية)، كتاب الصيام، بَابُ وُجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَالْفِطْرِ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، ج 3، ص 122، (ح: 1080)، (ح: 1081).

(4) التسخيري: محمد علي، **بداية الشهور العربية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج2، ص657.

الظن يوجب العمل أنه يجب عليه الصوم وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه" [1].

بالقياس على "أوقات الصلوات على أن المعتبر عند كل قوم فجرهم وزوالهم وغروبهم ولا يلزمهم حكم غيرهم فكذلك الهلال بالقياس عليه وبأن ما يخاطب قومًا إلا بما يعرفونه مما هو عندهم"[2].

2- الجمهور: قالوا: لا عبرة باختلاف المطالع بل يوحّد الصوم بين المسلمين.

ومن استدلالهم **بالقياس**: قاسوا البلدان البعيدة على المدن القريبة من بلد الرؤية، إذ لا فرق، والتفرقة تحكم، لا تعتمد على دليل[3].

والأشبه بالاعتبار والصواب هو قياس الجمهور لموافقته القواعد الفقهية لما يأتي:

أ- إثبات الأهلة بالحسابات الفلكية المستند إليها في الترجيح، قاعدة الْجَمْعَ بَيْنَ الْمَصْلَحَتَيْنِ أَوْلَى مِنْ إبْطَالِ إحْدَاهُمَا، قال العز بن عبد السلام: **"مَنْ قَدَرَ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ دَرْءِ أَعْظَمِ الْفِعْلَيْنِ مَفْسَدَةٌ وَدَرْءُ أَدْنَاهُمَا مَفْسَدَةُ جَمْعٍ بَيْنَهُمَا"**[4]

---

(1) السلامي: محمد المختار، **توحيد بدايات الشهور العربية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 678.

(2) الفرفور: محمد عبد اللطيف، **رسالة بلغة المطالع في بيان الحساب والمطالع**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 695.

(3) المصدر السابق، ج 2، ص 707.

(4) عزالدين بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج1، ص126، ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف الحنفي (المتوفى سنة 861 هـ)، **فتح القدير على الهداية**، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1389هـ- 1970م)، ج 6، ص 223.

وقال الدهلوي: "**مبْنى الشَّرَائِع على التَّوَسُّط بَين المنزلتين، وَالْجمع بَين المصلحتين**"[1] بناء على هذه القواعد يمكن الجمع بين **الروايتين** فاقدروا له، بمعنى: قدروه بحساب المنازل، وهو خطاب خاص للعلماء من أهل الحساب، وعلماء الفلك، **رواية** فأكملوا العدة، بمعنى ثلاثين يوما، هو خطاب للعامة.

فالجمع بين الروايتين بإعمال الرواية الأولى التي تخاطب العلماء والمختصين لوجود العلم والتقدم والتطور الذي يمكن به الوصول إلى اليقين في إثبات الهلال بالحسابات الفلكية والرواية الثانية يمكن إعمالها في عدم وجود العلماء وغير المختصين، ولا العلم الموصل إلى اليقين الذي يستطاع به إثبات الأهلة بالحساب، كما يمكن إعمالها في مجتمع أمي لا يقرأ ولا يكتب، فهي الوسيلة المتاحة لديهم[2].

رأي الباحث:

قياس الجمهور أولى بالاعتبار في عدم الاعتداد باختلاف المطالع، ولا بالمسافة بين موقع الرؤية وبين البلاد الأخرى الإسلامية، فوحدة الشهور العربية القمرية تُعتبر مقررة ومقبولة في الشريعة الإسلامية، فإذا رأى شاهد عدل واحد الهلال في ليلة ما، فإن رؤيته تُعتبر رؤية لجميع المسلمين، لأنهم جميعاً جزء من أمة واحدة، وبالتالي يُفرض حكم ثبوت الهلال على الجميع،

(1) شاه ولي الله الدهلوي، **حجة الله البالغة**، ج2، ص296.

(2) د. هنداوي، جهاد عبد الحميد، **القواعد الفقهية المتعلقة بالسياسة الشرعية في إثبات الأهلة بالحاسبات الفلكية**، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، ع95، ص 477، 478.

دون اعتبار للحدود الجغرافية أو العوائق الطبيعية.

وقد قامت محاولات لتحقيق هذا الهدف في العالم الإسلامي، منها مؤتمر وزراء الشؤون الدينية والأوقاف المنعقد بالكويت نص قراره الرابع على وجوب عمل تقويم قمري بمعرفة لجنة معتمدة من فقهاء الشريعة الإسلامية وعلماء الفلك تلتزم به الحكومات الإسلامية في صومها وفطرها وفي تحديد مواسمها الدينية وفي تاريخها، ولكن هذه اللجنة لم تؤسس [1].

يقول الأستاذ كمال جعيط: " إن من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية وحدة المسلمين يظهر ذلك في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [سورة آل عمران:103] فالوحدة مطلوبة في الباطن كما هي مطلوبة في الظاهر: عقيدة واحدة وعبادة واحدة وتوجه ومن الجميع إلى قبلة واحدة واتحاد في الملبس ونزع المخيط ووقوف بعرفة في يوم واحد لأهل المشرق والمغرب بحيث هذا مقصد من مقاصد الإسلام وشريعته مما لا شك فيه، لذا أرى ونحن في القرن العشرين أن من الواجب علينا أن نوحد بين مواسمنا وأعيادنا إذ هو مظهر من مظاهر الوحدة" [2].

---

(1) التارزي: مصطفى كمال، **نظرات إسلامية في توحيد بداية الشهور القمرية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 3، ص 352.

(2) جعيط: كمال الدين بن محمد بن يوسف، **مناقشة توحيد بدايات الشهور القمرية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الجلسة الصباحية، 11 صفر، 1407هـ، 14 أكتوبر 1986م، ج 3، ص480.

المبحث الثالث: توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع.

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

مسألة توظيف أموال الزكاة واستثمارها في مشاريع من المسائل التي احتلت حيزا من النقاش العلمي بين فقهاء الشريعة وخبراء الاقتصاد؛ وذلك لأهمية الموضوع وأثره في تحقيق الاستدامة المالية وتنمية المجتمعات، لأن استثمار الأموال الزكوية إذا تم بطرق مبتكرة توافق الضوابط الشرعية والأخلاقية وتراعي المصالح الاجتماعية والاقتصادية، فسيتولد عنها أرباح وتؤدي إلى تحسين الظروف المعيشية للفقراء والمحتاجين[1].

ومن الأمثلة عن استثمار الأموال في مشاريع تنموية: بناء المدارس أو المستشفيات، دعم الأفراد الفقراء في بدء أعمالهم التجارية الصغيرة، أو حتى استثمارها في الأسهم أو العقارات بطريقة تتوافق مع الأحكام الشرعية وتوجيهات الزكاة. فالهدف الرئيسي من استثمار أموال الزكاة هو تحقيق الفائدة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع بطريقة تتوافق مع القيم والمبادئ الإسلامية[2].

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع إجمالًا.

النقاش الفقهي بشأن استثمار أموال الزكاة يتركز حول الجهة المسؤولة عن إدارة هذه

---

(1) شـيخ: آدم عبد الله علي، **توظيف الزكاة في مشـاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمسـتحق**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، مصدر سابق، ج 3، ص 53.

(2) الشـبيلي: يوسـف بن عبد الله، **أبحاث في قضـايا مالية معاصـرة**، (السـعودية: دار الميمان، د.ط، د.ت)، ج 2، ص443.

الأموال وتوجيهها نحو الأغراض الصالحة، وهناك اتفاق على أنه يجب دفع الزكاة على الفور إلى المستحقين، ومع ذلك، يختلف الفقهاء في مسألة استثمار هذه الأموال بعد جمعها[1].

تحرير محل النزاع: اتفق الفقهاء على مشروعية جمع الإمام أو مَنْ يُنِيبه لأموال الزكاة، فتبرأ ذمة المزكي بدفعها إلى الإمام الذي يتولى وضعها في مصارفها الشرعية، وإنما وقع الاختلاف بين الفقهاء المعاصرين في حكم استثمار الإمام أو نائبه لتلك الأموال الزكوية بعد جمعها من مالكيها[2]، وذلك على عدة أقوال ترجع إلى قولين[3]:

القول الأول: عدم جواز استثمار أموال الزكاة

ذهب أصحاب هذا القول إلى عدم جواز استثمار أموال الزكاة، حتى من قبل الجهات الرسمية المكلفة بجمعها، لأن ذلك يعتبر استباحة للتأخير في دفع الزكاة وينطوي على خطورة شرعية، وقد اعتمد هذا الرأي من قبل مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة وغيره من الهيئات الفقهية[4].

---

(1) السهيلي، محمد بن مطر، **استثمار الأموال الزكوية، دراسة وتحقيق**، ص3399، مجلة كلية الشريعة والقانون، تفهنا الأشراف، الدقهلية، م15، ع5.

(2) المراد بالإمام أو من ينيبه: "السُّـــلْطَة العليا في الدولة الإســـلامية، ممثَّلةً بولي الأمر ومَن يمثِّله من الوزارات، والدوائر الحكومية، والجمعيات، والهيئات المكَلفة رسميّا بقبض أموال الزكاة وتفريقها على المســـتحقين بما يتفق مع الأحكام الشرعية.

(3) الغفيلي، عبد الله بن منصـور، **نوازل الزكاة «دراسـة فقهية تأصـيلية لمسـتجدات الزكاة»**، (الناشـر: دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م) ص 481.

(4) قرار المجمع الفقهي الإسـلامي برابطة العالم الإسـلامي رقم 5، الدورة 15، بتاريخ 28 صـفر 1432، الموافق 01 فبراير 2011م.

واستدلوا بأدلة أهمها الآتي[1]:

1- ينتج عن استثمار الأموال الزكوية ضرر محقق وهو تأخير إيصال الزكاة لمستحقيها بدون مسوغ شرعي وحرمانهم من حق وجب لهم، سيما في المشاريع طويلة الأجل[2].

2- أن الأصل في الزكاة فورية الأداء واستثمارها يعارض ذلك[3].

3- إن استثمار الأموال الزكوية يعرضها لخطر الخسارة، وضياع حقوق مستحقيها[4].

4- أن الزكاة شرعت لدفع حاجة الفقير الحاضر المستحق الآن، وليس من سيأتي من الفقراء.

5- تسليم الزكاة إلى مستحقيها وقت وجوبها يحقق كمال الملكية لمستحقيها، واستثمارها يعارض ذلك[5].

6- استثمار الأموال الزكوية تَصَرفٌ في مال الغير بدون إذنهم.

القول الثاني: جواز استثمار أموال الزكاة، وهو رأي معظم الفقهاء المعاصرين منهم:

---

(1) السهيلي، محمد بن مطر، **استثمار الأموال الزكوية، دراسة وتحقيق**، ص3400، مجلة كلية الشريعة والقانون، تفهنا الأشراف، الدقهلية، م15، ع5. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج3، ص58.

(2) شبير، محمد عثمان، استثمار أموال الزكاة، رؤية فقهية معاصرة، ص 16، دار النفائس، 1418 هـ.

(3) علوان، عبد الله ناصح، **أحكام الزكاة على ضوء المذاهب الأربعة**، (د.م: دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، د.ط، د.ت)، ص85.

(4) شيخ عبد الله، آدم، **"توظيف أموال الزكاة"**، بحث محكم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، عدد3، ج1، ص354.

(5) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ع3، ج1، ص 371.

الشيخ يوسف القرضاوي رحمه الله، والشيخ مصطفى أحمد الزرقا، وهو الذي تبناه مجمع الفقه الإسلامي.

واستدلوا بأدلة أهمها الآتي [1]:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة:60].

وجه الدلالة: يستدل بالآية من وجهين:

الأول: ذكر القرآن المستحقين للزكاة بدون تعيين طريقة خاصة لإيصالها إليهم، فطريقة الإيصال إذن مجال للاجتهاد سواء عن طريق الاستثمار أو غيره؛ إذ الآية وإن حصرت مصارف الزكاة لكنها لم تحدد مواصفات وشروط وطرق الإيصال لكل مصرف، بل تركت ذلك للفقه ليواكب استخدام حصيلة الزكاة وتطور المجتمع وظروفه[2].

الثاني: جاء لفظ الفقراء والمساكين في الآية كمجموعات لا كأفراد من بين المستحقين، فدل هذا على أن الغرض من مشروعية الزكاة حل مشكلات الفقر بأي وسيلة يتحقق بها رفع

(1) قرار المجمع الفقهي، دورة (3) عمان، الأردن، 8- 13 صفر 1407/ 11-16 أكتوبر 1986م.

(2) القرطبي: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصـــاري، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ- 1964م)، ج 8، ص 167.

الحاجة والعوز [1].

ومن السنة:

1. عن أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ، اجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ، فَرَخَّصَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَأْتُوا إِبِلَ الصَّدَقَةِ، فَيَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا»[2].
2. وروى مالك، عن زيد بن أسلم؛ أنه قال: شرب عمر بن الخطاب لبنا فأعجبه. فسأل الذي سقاه، من أين هذا اللبن؟ فأخبره أنه ورد على ماء، قد سماه. فإذا نعم من نعم الصدقة. وهم يسقون. فحلبوا من ألبانها، فجعلته في سقائي، فهو هذا. فأدخل عمر بن الخطاب يده فاستقاءه[3].

دل الحديث والأثر على عدم قسمة إبل الصدقة على المستحقين حال وصولها، وإنما وضع لها راعيا، واستثمرها بما ينشأ عنها من نسل ولبن يصرف للمستحقين، وجمعها وتسمينها وتكاثرها بالتوالد والتناسل هو نوع من الاستثمار[4].

---

(1) هوساوي: خيرية بنت عمر موسى، **توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ربع**، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع25، ج 7، ص 502.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، (ت البغا)، كتاب الزكاة، بَاب: اسْتِعْمَالِ إِبِلِ الصَّدَقَةِ وَأَلْبَانِهَا لِأَبْنَاءِ السَّبِيلِ، ج2، ص546، (ح:1430)، (ح: 6803).

(3) أخرجه مالك في **الموطأ**، كتاب الزكاة، باب ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها، (ح: (606). والبيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب قسم الصدقات، باب الخليفة ووالي الإقليم العظيم الذي لا يلي قبض الصدقة ليس لهما في سهم العاملين عليها حق: ج7، ص14 (ح: 12943).

(4) الفوزان: صالح بن محمد، **حكم استثمار أموال الزكاة وضوابطه الفقهية**، مجلة الاقتصاد والتنمية البشرية، جامعة لونيسي على البليدة، العدد 6، ص 60.

المطلب الثالث: قرار المجمع في توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع.

الحمد لله رب العاملين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (3) د (86/07/3)

بشأن: توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8 إلى 13 صفر 1407/ 11 إلى 16 أكتوبر 1986م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع " توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق " وبعد استماعه لآراء الأعضاء والخبراء فيه. **قرر:**

يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع الزكاة وتوزيعها على أن تكون بعد تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر. والله أعلم [1].

المطلب الرابع: استعمال القياس في توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع.

يمكن أن يستأنس بالقياس لقرار مجمع الفقه الإسلامي كالآتي:

فإن القياس يقضي بجواز توظيف الأموال الزكوية في منشآت مشاريع تدر ريعا على

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج3، ص 88.

المستحقين للزكاة في شكل جماعي ومقاصد الشريعة يشهد له بالاعتبار الآتي:

وجوه إعمال القياس في مسألة استثمار الأموال الزكوية:

1- **القياس** على استثمار الأموال الموقوفة؛ فإن الأموال الموقوفة يجوز استثمارها لمصلحة الموقوف عليهم، والجامع بينهما أنهما أموال يقصد بها التقرب إلى الله[1].

2- **يقاس** جواز الاستثمار في الزكاة على التوسع في مدلول ظاهر النص في مصارفها، ومصرف "في سبيل الله" تحديدا، حيث لم يقصره غالب المفسرين والفقهاء على الجهاد فقط، قال الإمام الرازي: "واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة التوبة:60] لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد؛ لأن قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عام في الكل"[2].

فإذا جاز صرف الزكاة في جميع وجوه الخير، جاز صرفها في إنشاء المصانع والمشاريع ذات الريع التي تعود بالنفع على المستحقين. [3]

---

(1) السهيلي، **استثمار الأموال الزكوية**، (مرجع سابق)، ص3406.

(2) الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606 هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ)، ج16، ص90.

(3) حاج محمد، قاسم، **استثمار أموال الزكاة، ودوره في تحقيق الفعالية الاقتصادية**، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، العدد 12، 2011م، ص517 وما بعدها، https:/ / baitalzakat.com/ files/ articles/ baitalzakat.com-A100220.pdf

3- **قياس** استثمار الأموال الزكوية على استثمار مال الفقير المالك له وتنميته[1]، الثابت بالسنة، بما روي عن أنس بن مالك: أن رجلًا من الأنصار أتى النبي ﷺ فقال: «أَمَا في بيتك شيء؟» قال: بلى حلس، نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه الماء، قال: ائتني بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال: «من يشتري هذين؟» فقال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال: «من يزيد على درهم؟ مرتين أو ثلاثاً»، فقال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين وأعطاهما الأنصاري، وقال: «اشتر بأحدهما طعاماً فانبذه إلى أهلك، واشترِ بالآخر قدوماً فائتني به»، فشد رسول الله ﷺ عوداً بيده ثم قال: «اذهب فاحتطب وبع ولا أرينَّك خمسة عشر يوماً»، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب خمسة عشر درهمًا، فاشترى ببعضها ثوبًا وببعضها طعامًا، فقال رسول الله ﷺ: «هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة، وإن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو الذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع»[2].

---

(1) قاسم، **استثمار أموال الزكاة، ودوره في تحقيق الفعالية الاقتصادية**، (مرجع سابق)، ص517.

(2) أخرجه أبو داود في **السنن** (ط: دهلي)، كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة، ج2، ص40، (ح: 1641). والترمذي في **السنن**، (ت شاكر) أبواب البيوع، باب ما جاء في بيع من يزيد، ج3، ص514، (ح: 1218)، "ضعفه الألباني". وأخرجه ابن ماجه في **السنن**، (ت هادي)، أول أبواب التجارات، باب من كره أن يُسَعَّر، ص472، (ح: 2198). والنسائي في "**الكبرى**" (ح: 6054) من طرق عن الأخضر بن عجلان، بهذا الإسناد. ورواية النسائي مختصرة بقوله: أن رسول الله ﷺ باع قدحاً وحِلساً فيمن يزيد. وهو في **مسند أحمد** (ط: الرسالة)، (ح: 12134).

4- **القياس** على جواز استثمار أموال الأيتام من قِبَلِ الأوصياء بدليل قوله ﷺ: «ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة»[1]، ووجه الدلالة من القياس من وجهين:

الوجه الأول: إذا جاز استثمار أموال الأيتام وهي مملوكة حقيقة لهم جاز استثمار أموال الزكاة قبل دفعها إلى المستحقين من باب أولى؛ لتحقيق منافع لهم فهي ليست بأشد حرمة من أموال الأيتام[2].

الوجه الثاني: أنّ علة الأمر بالتجارة في أموال اليتامى وهي لما يعود من ربحها خلفا عما خرج من زكاتها، ولم يأمر بها لإسقاط زكاتها، فكذلك الأمر باستثمار أموال الزكاة، لا يلزم منه إسقاطها، لأنها حق من حقوق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ[3].

أ- **قياس** التصرف في أموال الزكاة على ما قام به عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسألة سهم المؤلفة قلوبهم، وحبسه لأموال الفيء لينتفع بها المسلمون وعدم تسليمها للمجاهدين كما يدل عليه ظاهر النصوص، يقول الإمام أحمد بن حمد الخليلي مفتي سلطنة عمان-:

"ربما كان في صنيع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما حبس الفيء على المسلمين لينتفعوا بريعه من

---

(1) البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ- 2003م)، ج 4، ص 179.

(2) قاسم، **استثمار أموال الزكاة، ودوره في تحقيق الفعالية الاقتصادية**، (مرجع سابق)، ص4.

(3) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت 450هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1999م)، ج 3، ص 284.

غير أن يقتسموا أصله ما يستأنس به لصحة هذا النظر وسلامة هذا الاتجاه، وكذلك صنيعه – رضوان الله عليه – عندما رأى الإسلام اشتد عوده وعظمت منته، وبسقت دوحته، ولم يكن بحاجة إلى استعطاف المؤلفة قلوبهم لاستدرار نفعهم واتقاء ضرهم، وقف عنهم سهمهم من الزكاة، وليس ذلك إلا لما أبصره من حكمة التشريع، وأدركه من أبعاد المصلحة .... وكان ذلك على مرأى ومسمع من سادة الأمة المهاجرين والأنصار رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، ولم يكن منهم نكير، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً.

ولئن ساغ اجتهاد ولي الأمر في ذلك عندما يرى مصلحة الفقراء والمساكين متعينة في استثمار نصيبهم من الزكاة، بعد سداد خلتهم وإشباع مسغبتهم، فإنه لأحرى أن يجوز في نصيب المصرف السابع وهو سبيل الله، لأنه من أصله موكول إليه ومردود إلى نظره"[1].

فهذه جملة من الأقيسة التي وردت في مناقشات مجلة المجمع الفقهي وغيره تؤكد توظيف القياس في مسألة استثمار أموال الزكاة قبل منحها لمستحقيها.

توجيه قرار المجمع بخصوص استثمار أموال الزكاة:

بعد النظر في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (3) د 86/ 3/7)، بشأن توظيف أموال

(1) الخليلي: أحمد بن حمد، **الفتاوى** (سلطنة عمان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1434هـ-2013م) ج1، ص568.

الزكاة في مشاريع ذات ريع، **يمكن تأسيس اتجاه المجمع بالجواز وفق ضوابط محددة** هي[1]:

1- أن لا تتوافر وجوه صرف عاجلة تقتضي التوزيع الفوري لأموال الزكاة.

2- أن يتم استثمار أموال الزكاة – كغيرها – بالطرق المشروعة.

3- أن تتخذ الإجراءات الكفيلة ببقاء الأصول المستثمرة على أصل حكم الزكاة وكذلك ريع تلك الأصول.

4- المبادرة إلى تنضيض (تسييل) الأصول المستثمرة إذا اقتضت حاجة مستحقي الزكاة صرفها عليهم.

5- بذل الجهد للتحقق من كون الاستثمارات التي ستوضع فيها أموال الزكاة مجدية ومأمونة وقابلة للتنضيض عند الحاجة.

6- أن يتخذ قرار استثمار أموال الزكاة ممن عهد إليهم ولي الأمر بجمع الزكاة وتوزيعها لمراعاة مبدأ النيابة الشرعية، وأن يسند الإشراف على الاستثمار إلى ذوي الكفاية والخبرة والأمانة.

ويؤيد ذلك ما صرح به الدكتور يوسف القرضاوي بأن الغرض من الزكاة وإن كان الهدف منها هو سد حاجة الفقير وهو ما يتطلب الفورية، إلا أنه على الرغم من ذلك ليس الهدف من الزكاة مقصورا على محاربة الفقر بمعونة مؤقتة أو دورية، ولكن هو توسيع قاعدة

(1) الزُّحَيْلِيّ: وَهْبَة بن مصطفى، **الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)**، (سورية/ دمشق: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج 10، ص 7939.

التملك، وتكثير عدد الملاك، وتحويل أكبر عدد مستطاع من الفقراء المعوزين إلى أغنياء مالكين لما يكفيهم طوال العمر[1].

رأي الباحث:

"يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع مال الزكاة وتوزيعها؛ على أن تكون بعد تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين، وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر"[2].

ويبقى الأصل العام في أموال الزكاة هو عدم جواز استثمارها إلا في حالات خاصة وبشروط خاصة، لأن الفورية في إيصال الزكاة لمستحقيها أمر واضح من الأدلة الشرعية، ولأن الزكاة شعيرة من شعائر الإسلام التي يجب المحافظة عليها محافظة تامة، ولا ينبغي فتح هذا الباب خشية أن يؤدي إلى ضياع حقوق المستحقين للزكاة وحتى لا يدخل من هذا الباب الطامعون في أموال الزكاة، فتضيع هذه الأموال بحجة الاستثمار[3].

وإذا اقتضت الحاجة التصرف فيها بوجه من وجوه الاستثمار كبيعها وصرف أثمانها في

---

(1) القرضاوي: يوسف، **فقه الزكاة: دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنّة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1393هـ-1973م)، ج 1، ص 841.

(2) **توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج3، ص88.

(3) ابن عفانة: حسام الدين بن موسى محمد، **يسألونك عن الزكاة**، (فلسطين: لجنة زكاة القدس، ط1، 1428هـ-2007م)، ص 146.

مصارف الزكاة؛ فلا تؤخر، سواء ظهرت في صورة مبالغ أو أصول ما دامت الحاجة قائمة، ولا يغير هذا الحكم اشتراط المزكي خلافه[1].

(1) هيئة الفتوى ولجانها بدولة الكويت، **الدرر البهية من الفتاوى الكويتية**، (الكويت: إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط1، 1436هـ- 2015م)، ج 3، ص 101.

المبحث الرابع: نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة.

المطلب الأول: التعريف بالمسألة

تمهيد: قد دلت نصوص الشرع بالضرورة حرمة مال المسلم، وأنه لا سلطان لغير مالكه عليه، وأن نزع العقار جبرًا على مالكه مقيد بشروط وضوابط يلزم توفرها ليصح المشروط، وإلا فيكون باطلًا وجبرًا بغير حق [1].

وإذا كانت الشريعة قد أقرت مبدأ حرمة مال المسلم، فإن ذلك مقيد بما لا يخرج عن مقاصد الإسلام العامة، ويأتي على رأسها حفظ المصالح والدرء المفاسد لتحقيق منفعة الجماعة، ومن وسائل ذلك "نزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة"، وذلك في إطار قانوني يضمن تعويضا عادلا ومنصفا لحماية المالك من تعسف الإدارة.[2]

قال الشيخ عبد الله دراز في تعليقه على الموافقات: "وباب الحكم على الخاصة لأجل العامة واسع، ومنه نزع الملكية الخاصة للمنافع العامة، ومنه تشريح جثث الأموات لفائدة طب الأحياء، إلى غير ذلك" [3].

فالهدف من نزع الملكية هو حماية مصلحة الأمة، وفق تدابير تحقق الصالح العام، عملا

---

(1) أبو زيد: بكر بن عبد الله، **المثامنة في العقار للمصـــلحة العامة**، مجلة مجمع الفقه الإســـلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج4، ص648.

(2) خوادجية: سميحة حنان، **قيود الملكية العقارية الخاصة**، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، كلية الحقوق، قسنطينة، 2007-2008م، ص77.

(3) الشّاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، (**بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1395هـ-1975م**)، ج3، ص260، ينظر تعليقات الشيخ عبد الله دراز في الهامش.

بالنصوص الدالة على نفي الحرج في الشريعة كقاعدة دفع الفعل الضار والترجيح بين المصالح؛ مثل قاعدة: "يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام"[1]، وعملا بالإحسان الإلزامي؛ مثل كفاية الجائع والعريان عملاً بالحديث: «ليس بمؤمنٍ من بات شبعان وجارُه إلى جنبِه جائعٌ وهو يعلمُ»[2]، ومنه جاء المبدأ الشرع: "إذا بات مؤمن جائعاً فلا مال لأحد"[3]، ولكن بشرط دفع الثمن[4].

والذي يظهر أن مصطلح "نزع الملكية" لم يرد بنصه في مؤلفات المتقدمين، وإنما أطلقوا عليه مسميات أخرى مثل: الجبر الشرعي[5]، أو الإكراه الشرعي[6]، أو الإكراه بحق[7]، أو

(1) ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، **الأشباه والنظائر**، (الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، ص 74. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج4، ص 634.

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف** (ت الحوت)، عن ابن مسعود عن ابن عباس، ج6، ص164، (ح: 30359). وصححه الألباني في "**مشكلة الفقر**" رقم (97).

(3) الفنجري: محمد شوقي، **الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول**، (السعودية: وزارة الأوقاف، د.ط، د.ت)، ص 53.

(4) الزُّحَيْلِيّ: وَهْبَة بن مصطفى، **الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ**، (مرجع سابق)، ج 7، ص 4991.

(5) أبو الحسن: علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1414هـ-1994م)، ج 2، ص 138.

(6) أمين أفندي: علي خواجه، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، (د.م: دار الجيل، ط1، 1411هـ-1991م)، ج 2، ص 727.

(7) ولي الدين أبو زرعة: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي، **تحرير الفتاوي على «التنبيه» و «المنهاج» و «الحاوي» المسمى (النكت على المختصرات الثلاث)**، تحقيق: عبد الرحمن فهمي محمد الزواوي، (السعودة/ جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، 1432هـ-2011 م)، ج 1، ص 684.

الانتزاع القهري[1]، ولم يقصروه على نزع الملكية للمنفعة العامة فقط، وإنما كان عاما يشمل إضافة إلى ذلك انتزاع المال قهرا بأي سبب، كأخذ مال المدين جبرا لبيعه ووفاء ما عليه من دين[2].

وقد جعل الإمام ابن القيم هذه المسألة أصلا يعتمد عليه فيمن وجبت عليه المعاوضة أجبر على أن يعاوض بثمن المثل، لا بما يريد من الثمن، فقال مقررا: "جواز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهرًا بثمنه للمصلحة الراجحة"[3]

وهو ما قرره العلماء المعاصرون عند حديثهم عن نزع الملكية للمنفعة العامة، فقد ذكروا له مسميات عدة[4]، فأطلق بعضهم عليه نزع الملك[5]، وسماه بعضهم بالتملك الجبري[6]، وذكر آخرون أنه الاستملاك للمصلحة العامة والتأميم، جاء في مجلة مجمع الفقه الإسلامي: "المراد **بالتأميم نزع** ملكية أحد الأفراد في ظروف استثنائية، أو عند قيام حاجة عامة مقابل تعويض

---

(1) الزحيلي: محمد مصطفى، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1427هـ-2006م)، ج 1، ص 217.

(2) القفال: سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي، **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، (الأردن/ عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط1، 1988م)، ج 4، ص 12.

(3) ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت 751 هـ)، **الطرق الحكمية**، (د.م: مكتبة دار البيان، د.ط، د.ت)، ص671.

(4) ونظرا لأهمية الموضوع فقد تكلم عنه العلماء المعاصرون وألفت فيه أبحاث كثيرة جمع ما تناثر منها في العدد الرابع من مجلة المجمع الفقهي وذلك لما لها من أهمية في العصر الراهن. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج4، ص628.

(5) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)**، ج4، ص629 وما بعدها.

(6) العبد اللطيف: عبد الرحمن بن صالح، **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، (عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1423هـ-2003م)، ج 2، ص 732.

عادل لمصلحة يراها الحاكم المسلم"[1].

وقد ردّ الدكتور فتحي الدريني هذه المسألة "نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة" إلى أصول التكافل الاجتماعي في الإسلام، ومبدأ التضامن المادي الذي يقيد الحق الفردي بالنسبة للجماعة. [2]

وفي ضوء ما تقدم يمكن تعريف نَزْع الملكيّة بأنه "**امتلاك السلطة لما في يد شخص قانونًا للنفع العام لقاء تعويض**"[3]، فهي " أخذ الشيء بقوة السلطان دون رضا صاحبه"[4].

ولابد من تعويض صاحب الملكية الخاصة بثمن عادل حين نزعها منه للمنفعة العامة مثل إنشاء طرق أو توسيع مساجد أو بناء مؤسسات تعليمية أو صحية، وما شابه ذلك[5].

جاء في مجلة الأحكام العدلية مادة 1216: "يؤخذ عند الحاجة ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان، ويلحق بالطريق العام، ولكن لا يؤخذ ملكه من يده ما لم يؤد إليه

---

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)**، ج4، ص722، ص725. هيئة الفتوى ولجانها بدولة الكويت، **الدرر البهية من الفتاوى الكويتية**، (مرجع سابق)، ج 2، ص 313.

(2) الدريني: فتحي، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، (د.م مؤسسة الرسالة، ط3، 1404هـ–1984م). ص251..

(3) أحمد: مختار عبد الحميد عمر وآخرين، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (د.م: عالم الكتب، ط1، 2008م)، ج 3، ص 2194.

(4) محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، (**د.م**: دار النفائس، ط2، 1408هـ-1988م)، ص478.

(5) محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، **فتاوى ورسائل**، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ط1، 1399هـ)، ج 7، ص 6.

الثمن"[1].

ومن ذلك ما ذكره أبو الوليد بن رشد القرطبي: "وإذا ضاق المسجد الجامع عن أهل الموضع، واحتيج إلى الزيادة فيه، كما وصفت، ولم يكن حواليه ما يزاد فيه إلا من الحوانيت التي أبي أربابها من بيعها، فالواجب في ذلك أن تؤخذ منهم بالقيمة، ويحكم عليهم بذلك، على ما أحبوا أو كرهوا، لمنفعة الناس بذلك وضرورتهم إليه"[2].

قال الأستاذ فتحي الدريني معلقا: " وإذا جاز نزع الملية الخاصة من أجل توسيع مسجد أو طرقات عامة؛ فلأن تنزع لمصلحة أكبر أثرا في حياة الجماعة من الناحية الاقتصادية **من باب أولى**، فقواعد الشريعة لا تأبى ذلك، ما دامت تعتمد في الحل والحرمة، وبالتالي في الإذن والمنع على ضابط الموازنة بين النتائج" [3].

الفرق بين نزع الملكية للمنفعة العامة وحمى الأرض:

ويختلف نزع الملكية عما عرف قديما بحمى الأرض، والذي وقع في عهد النبي ﷺ، فقد روى الصعب بن جثامة أن رسول الله ﷺ قال: «لَا حمى إِلَّا الله وَلِرَسُولِهِ»[4]، وَقَالَ: "بَلَغَنَا أَنَّ

(1) مجلة الأحكام العدلية (د.م: دار ابن حزم، ط1، 1424هـ-2004م)، مادة 1216، ص334.

(2) القرطبي: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)**، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، (بيروت: دار الجيل. المغرب: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1414هـ-1993م)، ج 1، ص 215.

(3) الدريني: فتحي، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، مرجع سابق. ص234.

(4) هو من حديث ابن عباس عن الصعب بن جثامة، أخرجه أبو داود في **السنن**، (ط: دهلي)، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب: في الأرض يحميها الإمام أو الرجل، ج3، ص146، (ح: 3084). وأخرجه أحمد في **المسند** (ط: الرسالة)، ج27، ص219، (ح: 16658)، (ح: 16659)ن وروى البخاري جزء منه.

النَّبِيَّ ﷺ حَمَى النَّقِيعَ، وَأَنَّ عُمَرَ حَمَى الشرف وَالرَّبَذَةَ" [1].

فالمقصود بالحمى التي حماها النبي ﷺ ومن بعده عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما هي أرض مرعى ليست ملكا لأحد، وإنما هي مباحة للجميع[2]، ولكنها منعت عنهم وخصصت لمصلحة من المصالح العامة، فلا يعد الحمى نزعا للملكية المراد هنا.

أما نزع الملكية فهو نزع خاص جبرًا عن صاحبه لتحقيق نفع عام لقاء تعويض عادل، ويعبر عنه بالاستملاك[3].

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة إجمالًا:

تكاد تتفق كلمة الفقهاء على مشروعية نزع الملك الخاص لأجل المصلحة العامة، وأنه من الإكراه بحق[4].

واتفقوا أنه ينزع منه بثمنه الذي يباع به متى رفض أن يبيعه بثمنه برضاه، وهذه أقوال الفقهاء في ذلك إجمالًا:

1- **المذهب الحنفي**: جاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: "إذا بنى قوم مسجدا

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه** (ت البغا)، كتاب المساقاة (الشرب)، بَاب: لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ ﷺ، ج 2، ص835، (ح: 2241).

(2) ابن قدامة المقدسي: **المغني**، (مرجع سابق)، ج 6، ص146.

(3) عبد الله: عبد الله محمد، **انتزاع الملكية للمصلحة العامة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج4، ص 665.

(4) المصدر السابق، ج4، 643.

واحتاجوا إلى مكان ليتسع، فأدخلوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر بأصحاب الطريق، جاز ذلك، وكذا إذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل تؤخذ أرضه بالقيمة كرها"[1].

2- **المذهب المالكي**: جاء في مواهب الجليل في شرح مختصر خليل "... وجبر من له دار تلاصق الجامع أو الطريق على بيعها إذا احتيج إلى توسعتهما بها"[2].

واستدلوا على ذلك بما روي في توسعة المسجد الحرام أنه لما استخلف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكثر الناس وسع المسجد، واشترى دورا هدمها وزادها فيه، وهدم على قوم من جيران المسجد أبوا أن يبيعوا، ووضع لهم الأثمان حتى أخذوها بعد ذلك، واتخذ للمسجد جدارا قصيرا دون القامة، وكانت المصابيح توضع عليه. وكان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أول من اتخذ جدارا للمسجد، فلما استخلف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ابتاع منازل فوسع بها المسجد، وأخذ منازل أقوام ووضع لهم أثمانها فضجوا منه عند البيت، فقال: إنما جرأكم علي حلمي عنكم، فقد فعل بكم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا فأقررتم ورضيتم، ثم أمر بهم إلى الحبس حتى كلمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسد فخلى سبيلهم، وبنى للمسجد الأروقة حين وسعه[3].

---

(1) الزيلعي: عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، (القاهرة/ بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1314هـ)، ج 3، ص 331.

(2) الحطاب الرُّعيني: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (د.م: دار الفكر، ط3، 1412هـ–1992م)، ج 4، ص 252.

(3) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، د.ت)، ص 246.

وجه الدلالة: فهذا الفعل من عمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يدل دلالة قاطعة على جواز نزع الملكية للمنفعة العامة، خاصة وأن ذلك قد تم في حضور عدد من الصحابة، أو انتشاره بينهم بعد ذلك دون نكير منهم، فكان إجماعا على جواز هذا الفعل.

وبناء على هذا فإن نزع الملكية أو أخذ مال شخص بغير رضاه لتخصيصه لمصلحة عامة يكون بثمن المثل، وذلك بأن يقوم المال، ويقدر بحسب ما يراه أهل الخبرة، ويعطى صاحبه قيمته العادلة دون نقص لأي سبب، وذلك لأن التسليط على انتزاع المال قهرا إن لم يقترن به دفع العوض حصل به فساد، لأن أصل الانتزاع القهري إنما شرع الدفع الضرر عاما كان أو خاصا، والقاعدة أن الضرر يزال[1]، وأخذ المال من صاحبه دون ثمنه العادل يعد ضررا يجب دفعه بكل حال، وإذا كان الفقهاء لم يضعوا طريقة معينة لتقدير الثمن في هذه الحالة، فإن ذلك التقدير يستفاد من أحكام مماثلة، فقد وردت قاعدة في السنة تفيد كيفية التقدير في العقود التي تتم قهرا عن صاحبها، وهو الحديث الذي رواه مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُوِّمَ الْعَبْدُ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ» [2].

(1) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، (مرجع سابق)، ج 6، ص 401.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، (ت البغا)، كتاب العتق، بَاب: إِذَا أَعْتَقَ عَبْدًا بَيْنَ اثْنَيْنِ، أَوْ أَمَةً بَيْنَ الشُّرَكَاءِ، ج2، ص892، (ح: 2386). ومسلم في **صحيحه**، (ط: التركية)، كتاب العتق، ج4، ص212، (ح: 1501)، كتاب الأيمان، بَابُ مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، ج5، ص95، (ح: 1501).

وجه الدلالة: حين نزع النبي ﷺ له الملك من صاحبه جبرا عنه قومه عليه قيمة العدل، ففي الحديث انتزع الملك الباقي من العبد من باقي الشركاء جبرا عنهم وأعطوا نصيبهم من قيمة العبد، أو ثمنه الذي يقومه أهل العدل والخبرة، وبهذا صار الحديث أصلا في أن من وجبت عليه المعاوضة أجبر على أن يعارض بثمن المثل، لا بما يريد من الثمن[1].

فلو أراد المالك ثمنا معينا، وأرادت الدولة غيره لم يؤخذ بقول أيهما، بل يقوم المال قيمة العدل، ويعطى المالك تلك القيمة دون وكس أو شطط[2].

(1) ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، (المحقق: نايف بن أحمد الحمد)، (الرياض: دار عطاءات العلم، ط4، 1440هـ-2019م)، ج 2، ص 761.

(2) المطيعي: محمد نجيب، **تكملة المجموع شرح المهذب**، المكتبة السلفية – المدينة المنورة، ج 13، ص 38.

المطلب الثالث: قرار المجمع في نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة[1]:

قرار رقم (4) د 4/ 08 /88
بشأن انتزاع الملكية للمصلحة العامة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 18- 23 جمادى الآخر 1408هـ، الموافق 6-11 فبراير 1988م، بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع " انتزاع الملك للمصلحة العامة"

وفي ضوء ما هو مسلم في أصول الشريعة، من احترام الملكية الفردية، حتى أصبح ذلك من قواطع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وأن حفظ المال أحد الضروريات الخمس التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها، وتواردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صونها، مع استحضار ما ثبت بدلالة السنة النبوية وعمل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فمن بعدهم من نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، تطبيقًا لقواعد الشريعة العامة في رعاية المصالح وتنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة وتحمل الضرر الخاص لتفادي الضرر العام.

قرر ما يلي:

أولًا: يجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضييق نطاقها

(1) بينت مجلة مجمع الفقه الإسلامي المراد بالمنفعة العامة بأنها ما ينتفع به جمهور كبير من الناس بدون تخصيص؛ كالطرق العامة، وسكك الحديد، والترع، والمدارس، ودور القضاء، ومباني الوزارات والمستشفيات، والساحات العامة، والأسواق، والقلاع، والحصون والمعسكرات، ونحوها. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)**، ح 4، ص 657.

أو الحد منها، والمالك مسلط على ملكه، وله في حدود المشروع التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانيًا: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية:

1- أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.

2- أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.

3- أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إلى ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.

4- أن لا يؤول العقار المنزوع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان.

فإن اختلت هذه الشروط أو بعضها كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض والغصوب التي نهى الله تعالى عنها ورسوله ﷺ.

على أنه إذا صرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته في المصلحة المشار إليها تكون أولوية استرداده لمالكه الأصلي، أو لورثته بالتعويض العادل.

المطلب الرابع: استعمال القياس في نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة وبيان الراجح.

بالنظر في قرار المجمع وما عقبه من بحوث وتعليقات في مجلة المجمع يبدو واضحا أن القرار يرجع إلى مقياس مدى تدخل ولي الأمر تدخلا إلزاميا لحمل الأفراد – في الظروف الاستثنائية – التي يتعرض لها المجتمع وتهدد كيانه، بما في ذلك الملكية الخاصة.

ومع استناد قرار المجمع لقاعدة "تقِديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة إذا تعارضت المصلحتان"، ولم يمكن التوفيق بينهما، وقاعدة "إذا اجتمع ضرران أسقط الأكبرُ الأصغرَ"، وعلى هذا نص الفقهاء على نزع الأملاك المجاورة للمسجد جبرًا عن صاحبها إذا ضاق بالناس، واستملاك العقار الخاص المجاور للطرق العامة جبرًا عن أصحابها إذا احتاج الناس إليها.

ونقل الأتاسي في شرحه على المجلة "أن للسلطان أن يجعل ملك الرجل طريقًا عند الحاجة"[1].

لكن بالعودة إلى المناقشات الواردة في مجلة المجمع حول مسألة "نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة" نجد حضورا للاستدلال **بالقياس** في عدة مواطن فمن ذلك:

في موطن الحديث عن مشروعية أخذ زيادة من المال لينفق في مصلحة عامة للأمة، حيث أجاز ذلك الشيخ علي الخفيف، قياسًا على أخذ الأموال لتجهيز الجيوش والدفاع عن

(1) الأتاسي: محمد خالد، **شرح مجلة الأحكام العدلية** (دمشق: مطبعة حمص، د.ط، 1352هـ-1933م) ج 4، ص158. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)**، ج4، ص666.

البلاد، جاء الرد عليه كالآتي: " ... بالنسبة إلى دليله الأول فإن **قياسه** أخذ الزيادة في تحديد الملكية على أخذ الأموال لتجهيز الجيوش والدفاع عن البلاد، والذي يكون بدون عوض، بجامع أن كلا منهما تقضي به الضرورة، **قياس مع الفارق**" [1].

ما عدا ذلك فقد اعتمد المجمع في قراره على قاعدة الحاجة عامة أو خاصة تنزل منزلة الضرورة، فالحاجة الماسة تؤثر بوجودها في تغيير الأحكام مثل الضرورة فتبيح المحظور، وترخص في ترك الواجب[2]، وقد استند إليها المجمع في إباحة نزع الملكية بشروطه المتقدمة.

وهذا انطلاقا من أن أحكام الشريعة الإسلامية معقولة المعنى واضحة الغاية جلية الإدراك وهي تشرح أسباب الأحكام وتعلل التحريم والإباحة والندب والترغيب ثم هي تعتمد قواعد جامعة، لها أصل من الكتاب والسنة وتعتمد لكل باب من أبواب الفقه أصولًا عامة يمكن إرجاعها إليها[3].

فمناط البحث في مسألة "نزع الملكية" ترجع إلى إعمال المناسب المرسل، وهو يفيد تعليل الأحكام في الأفعال التي لم ينص على حكمها بالمصالح المشروعة المترتب عليها أو بضوابط

---

(1) العبادي: عبد السلام، **نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج4، ص730.

(2) شهاب الدين الحسيني: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، (ت 1098 هـ)، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ–1985م)، ج 1، ص 293.

(3) العبادي: عبد السلام، **نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج4، ص766.

ومعايير اجتهادية، هي أوصاف مناسبة مرسلة في الأفعال المحكوم عليها[1].

ولحفظ حقوق الأفراد، ودرءا لمفسدة انتهاك أملاك الناس وصونها وتحقيقا للمصلحة العامة فقد جاء في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ما يؤكد ذلك من خلال جملة من المبادئ نص عليها العلماء هي[2]:

1- أن يكون الانتزاع الصادر من الإدارة بناء على أمر من الحاكم أي: من أعلى مستوى تنظيمي.

2- أن يشرح به الغرض الأساسي والمصلحة العامة من الانتزاع مع بيان المشروع المزمع إنجازه وتحقيقه في العقار المنتزع.

3- أن يعوض صاحبه تعويضًا عادلًا لا غبن فيه.

4- أن يتصل صاحبه بحقه في العوض مسبقًا.

رأي الباحث:

يظهر من استعراض قرار مجمع الفقه الإسلامي أنه اعتمد القياس بمفهومه الواسع ومنه "المناسب المرسل" في جواز نزع المالية الخاصة مع أنها محل اعتبار ويجب حمايتها، ولكن يجب مراعاة أصول وضوابط للقول بالجواز، وهذه الأصول هي:

---

(1) شمام: محمود، **انتزاع الملك للمصلحة العامة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج4، ص767.

(2) المرجع السابق، ج4، ص802.

الأصل الأول: لقد راعى الإسلام الملكية الفردية، وجعل المال أحد الضروريات الخمس، وحماها من كل اعتداء يقع عليها، وجعل للإنسان الدفاع عن ماله ضد من يعتدي عليه.

الأصل الثاني: أن المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة، كذلك إذا اجتمع ضرر عام وآخر خاص قدم دفع الضرر العام على الخاص[1]، وعليها تتخرج مسألة نزع الملكية للمصلحة العامة.

وأخيرًا ننوه بأن نزع الملكية المذكور لابد أن يكون بعوض عادل، وهو ما قررته مجلة المجمع وأكدت عليه، "نزع الملكية الفردية دون تعويض لا يجوز، إلا إذا كان النزع من قبيل استعادة الحق، أو استيفاء القدر الواجب في المال الخاص، قيامًا بحاجة عامة أو خاصة" [2].

(1) الريسوني: أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، (د.م: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1992م)، ص 267، السفياني: عابد بن محمد، **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**، (السعودية/ مكة المكرمة: مكتبة المنارة، ط1، 1408هـ-1988م)، ص 483.

(2) العبادي: عبد السلام، **نزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج4، ص731.

الفصل الثاني:

القياس في قرارات المجمع والمستجدات الفقهية المعاصرة

وفيه أربع مباحث:

- **المبحث الأول: بدل الخلو وتصحيحه.**
- **المبحث الثاني بنوك الحليب.**
- **المبحث الثالث: حكم اجراء العقود بالات اتصال حديثة.**
- **المبحث الرابع: السلم وتطبيقاته الحديثة.**

المبحث الأول: بدل الخلو وتصحيحه

المطلب الأول: التعريف بالمسألة

تمهيد: دل استقراء نصوص الشريعة وأدلتها أنها جاءت مواكبة ومناسبة لكافة متطلبات الحياة، صالحة لكل زمان ومكان، وأنه لا ينكر اختلاف تطبيق بعض أحكام الشريعة لاختلاف متغيرات وأحداث اقتضتها المصلحة، وأنه يمكن للفقيه المجتهد أن يقوم بتخريج المسائل المستحدثة ومعرفة حكمها قياسا على نظائرها مما ورد في زمان سابق، تحقيقا لمصالح العباد وتيسير معاملاتهم وفق معايير شرعية.

ومسألة "بدل الخلو" لها علاقة بعقد الإجارة، وهو من المعاملات المهمة في الحياة المعاصرة، تتطلب إبداء الحكم الشرعي فيه، بسبب إباحته في أعراف الناس[1]، لهذا تناولها مجمع الفقه الإسلامي بالدراسة والمناقشة وأصدر فيها قرارا مناسبا.

وبدل الخلو له مسميات عديدة، وحالات يختلف حكمه باختلافها؛ يشمل المنافع كما يشمل المضار، فهو يحتاج إلى تكييف الفقهي، في ضوء قرار مجمع الفقه الإسلامي:

1- **معنى الخلو:** من معاني الخلو في اللغة الفراغ، والانفراد، والمضي، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [سورة فاطر:24]. تقول العرب: أخليت المكان، أي: جعلته

(1) الزحيلي: وهبة، **بدل الخلو**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج4، ص1729.

خالياً[1]، ويجمع على خلوات. فكأن تسميته بالخلو مأخوذة من تخليه عما تحت يده إلى الغير[2]، وهو مبلغ مالي يدفع من المالك أو المستأجر للطرف الآخر[3].

2- **والخلو اصطلاحًا:**

أ- هو مبلغ من المال يدفعه الشخص نظير تنازل المنتفع بعقار عن حقه في الانتفاع به[4].

فالمستأجر يملك منفعة العقار، والآخر يدفع مبلغا من المال مقابل المنفعة التي ستؤول إليه.

وقد ذكر فقهاء المالكية صورة للخلو بالتمثيل الآتي:

أن تكون أرض لا ريع فيها، أو دار متخربة موقوفة على جهة وليس في الوقف ريع يعمر به فيدفع إنسان دراهم لجهة الوقف ويأخذ تلك الأرض، أو الدار على جهة الاستئجار ويجعل عليها أجرة يدفعها كل سنة، مع قيامه بإصلاحها ليمكنه الانتفاع بها، فما يدفعه لأجل الإصلاح والأجرة يسمى الخلو[5].

---

(1) ابن السكيت: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 244هـ)، **إصلاح المنطق**، (د.م: دار إحياء التراث العربي، ط1 1423هـ-2002م)، ص 172.

(2) ابن القَطَّاع الصقلي: علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، (ت 515هـ)، **كتاب الأفعال**، (د.م: عالم الكتب، ط1، 1403هـ-1983م)، ج 1، ص 319.

(3) الطيّار: عَبد الله بن محمد، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى: **الفِقهُ الميَسَّر**، (السعودية/ الرياض: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، ط2، 1433هـ-2012م)، ج 10، ص 82.

(4) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)**، ج4، 1828.

(5) ابن عرفة الدسوقي: محمد بن أحمد، (ت 1230هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج 3، ص 433.

ب- وقيل الخلو هو اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها[1]، ولذ يقال أجرة الوقف كذا وأجرة الخلو[2]

ولبدل الخلو صور منها:

1- أن يدفع المستأجر الجديد للمستأجر الأول أثناء مدة الإجارة مبلغًا من المال مقابل التنازل عن بقية المدة، فهذا البدل جائز شرعًا إذا كان عقد الإيجار مطلقًا لم يقيد المستأجر بالرجوع إلى المالك أو كان مقيدًا ورضي المالك بما تم بين المستأجر الأول والمستأجر الجديد[3].

أما إذا كان الاتفاق بين الطرفين إنما تم بعد انقضاء المدة فلا يحل بدل الخلو لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين.

2- أن يدفع المالك للمستأجر مبلغًا من المال مقابل تنازله عن حقه في العقد بقية المدة، وهذا البدل جائز لأنه مقابل التنازل عن حقه في المنفعة بقية المدة[4].

3- أن يدفع المستأجر للمالك مبلغًا مقطوعًا غير قيمة الأجرة وذلك يسمى في بعض البلاد خلوًا، وهو نوع من الضمان وهذا جائز شرعًا على أن يعد جزءًا من أجرة

---

(1) أحمد: ابن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت 1098 هـ)، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م)، ج 1، ص 320.

(2) الزرقاني: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد، (ت 1099هـ)، **شرح الزُّرقاني على مختصر خليل**، (بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ-2002م)، ج 6، ص 288.

(3) وقد جاءت بذلك **فتوى اللجنة الدائمة في السعودية**، الفتوى رقم (19702) والفتوى رقم (5157).

(4) وقد جاءت بذلك **فتوى اللجنة الدائمة للفتوى في السعودية** رقم (6007).

المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الإجارة[1].

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في بدل الخلو وتصحيحه إجمالًا:

اختلف الفقهاء في حكم بدل الخلو، فذهب الأكثرية إلى جوازه وذهب البعض إلى تحريمه ومنعه.

الفريق الأول: مذهب الجمهور[2]، جواز بدل الخلو، واستدلوا على ذلك بما يلي:

1- من السنة:

ما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَجْلِسِهِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ»[3] فالرسول ﷺ يشير أن الجالس في مكان له اختصاص بذلك المكان، فإن قام لأمر ثم عاد إليه فإنه أحق به من غيره، وهذا الحق ملكه الشرع له دون أن يدفع مالا فصار مالكا لتلك المنفعة[4].

2- القياس:

---

(1) وقد أخذ بذلك **مجمع الفقه الإسلامي بجدة**، كما جاء في قراره رقم قرار رقم (6) دع / 08/ 88، ج4، ص1868، ص2081.

(2) المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، (717-885 هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (د.م: مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1374هـ-195م)، ج 6، ص 34. **مدونة أحكام الوقف الفقهية**، (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ط1، 1439هـ-2017م)، ج 3، ص 27.

(3) أخرجه مسلم في **صحيحه**، (ط: التركية)، كتاب السلام، باب إذا قام من مجلسه ثم عاد فهو أحق به، ج 7، ص 10، (ح: ٢١٧٩). أخرجه عبد الرزاق في **المصنف**، كفارة المجلس، ج 10، ص 100، (ح: 20852). وأحمد في **المسند** (ط: الرسالة)، ج13، ص218، (ح: 7810). وابن ماجه في **السنن**، (ت: هادي)، أول أبواب الآداب، باب المعاذير، ص783، (ح: 3713).

(4) لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية، فتاوى الشبكة الإسلامية، ج 9، ص 894.

قياس بدل الخلو على النزول عن الوظائف بعوض وبغير عوض، وبيان ذلك أن بعض العلماء أفتوا بجواز ذلك[1].

3- العرف:

العمل بالعادة والعرف الذي لا يتعارض مع الشرع والقاعدة العادة محكمة، فهذه القواعد تبين أثر العرف وعادة الناس في معاملاتهم وتصرفاتهم القولية، فالإذن بعمل شيء ما إذا كان مطلقا عن الشروط فهو ينصرف ويتقيد بالمتعارف في مثل ذلك التصرف[2].

الفريق الثاني: ذهب عدد من العلماء إلى تحريم الخلو ومنعه، وأساس منعه أن المنفعة ملكا وليست مالا ومن ثمة فإنهم لا يعدون الحقوق المجردة أموالا فالمال عندهم ما يمكن إحرازه وحيازته والانتفاع به والمنفعة ملك لا مال لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص، والمال ما من شأنه أن يدخر للانتفاع به وقت الحاجة[3].

واستدل المانعون للخلو بأدلة السنة منها ما روي عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «أَنَّهُ قَالَ لِمَرْوَانَ: أَحْلَلْتَ بَيْعَ الرِّبَا؟ فَقَالَ مَرْوَانُ: مَا فَعَلْتُ. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَحْلَلْتَ بَيْعَ الصِّكَاكِ، وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يُسْتَوْفَى، قَالَ: فَخَطَبَ مَرْوَانُ النَّاسَ فَنَهَى عَنْ بَيْعِهَا.

(1) الرملي: شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري، (ت ٩٥٧هـ)، **فتاوى الرملي**، (د.م: المكتبة الإسلامية، د.ط، د.ت)، ج 3، ص 208.

(2) السغناقي: حسين بن علي، (ت 714 هـ)، **النهاية في شرح الهداية (شرح بداية المبتدي)**، تحقيق: رسائل ماجستير – مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1435-1438هـ، ج 20، ص 19.

(3) هيئة الفتوى ولجانها بدولة الكويت، **الدرر البهية من الفتاوى الكويتية**، (مرجع سابق)، ج 7، ص 311.

قَالَ سُلَيْمَانُ: فَنَظَرْتُ إِلَى حَرَسٍ يَأْخُذُونَهَا مِنْ أَيْدِي النَّاسِ» [1].

قال الإمام النووي رحمه الله: "الصكاك جمع صك وهو الورقة المكتوبة بدين ويجمع أيضا على صكوك والمراد هنا الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق لمستحقه بأن يكتب فيها للإنسان كذا وكذا من طعام أو غيره فيبيع صاحبها ذلك لإنسان قبل أن يقبضه"[2].

عللوا ذلك بأنه ربح ما لم يضمن[3]، والمنافع لم تدخل في ضمانه، ولأنه عقد على ما لم يدخل في ضمانه فلم يجز كبيع المكيل والموزون قبل قبضه[4].

المطلب الثالث: قرار المجمع في بدل الخلو وتصحيحه.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (6) دع /08/ 88
بشأن بدل الخلو

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من

---

(1) أخرجه مسلم في **صحيحه**، (ط: التركية)، كتاب البيوع، بَابُ بُطْلَانِ بَيْعِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ، ج 5، ص 9، (ح: 152).

(2) النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (ت 676هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ)، ج 10، ص 171.

(3) ابن الخراط: عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، (ت 581هـ)، **الأحكام الشرعية الصغرى «الصحيحة»**، تحقيق: أم محمد بنت أحمد الهليس، (مصر/ القاهرة: مكتبة ابن تيمية – السعودية/ جدة مكتبة العلم، ط1، 1413هـ-1993م)، ج 2، ص 672.

(4) ابن قدامة المقدسي: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد، (ت 682 هـ)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، (بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، 1403هـ-1983م)، ج 6، ص 40.

18- 22 جمادى الآخرة 1408هـ، الموافق 6- 12 فبراير 1988م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية الواردة إلى المجمع بخصوص (بدل الخلو) وبناء عليه.

قرر ما يلي:

أولًا: تنقسم صور الاتفاق على بدل الخلو إلى أربع صور هي:

1- أن يكون الاتفاق بين مالك العقار وبين المستأجر عند بدء العقد.

2- أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين المالك وذلك في أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

3- أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين مستأجر جديد، في أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

4- أن يكون الاتفاق بين المستأجر الجديد وبين كل من المالك والمستأجر الأول قبل انتهاء المدة، أو بعد انتهائها.

ثانيًا: إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغا مقطوعا زائدا عن الأجرة الدورية (وهو ما يسمى في بعض البلاد خلوًّا)، فلا مانع شرعًا من دفع هذا المبلغ المقطوع على أن يعد جزءا من أجرة المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الأجرة.

ثالثًا: إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك

إلى المستأجر مبلغا مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقيمة المدة، فإن بدل خلو هذا جائز شرعا، لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك.

أما إذا انقضت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد صراحة أو ضمنا عن طريق التجديد التلقائي حسب الصيغة المفيدة له، فلا يحل بدل الخلو، لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر.

رابعًا: يجوز الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد أثناء مدة الإجارة على التنازل عن بقية مدة العقد لقاء مبلغ زائد عن الأجرة الدورية، مع مراعاة مقتضى عقد الإجارة المبرم بين المالك والمستأجر الأول، ومراعاة ما تقضي به القوانين النافذة الموافقة للأحكام الشرعية.

على أنه في الإجارات الطويلة المدة خلافا لنص عقد الإجارة طبقا لما تسوغه بعض القوانين لا يجوز للمستأجر إيجار العين لمستأجر آخر، ولا أخذ بدل الخلو فيها إلا بموافقة المالك.

أما إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد بعد انقضاء المدة فلا يحل بدل الخلو، لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين[1].

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)**، ج4، 1868.

المطلب الرابع: استعمال القياس في بدل الخلو وتصحيحه وبيان الراجح:

هذه المسألة وإن كان المرجع فيها هو العرف والعادة[1]، إلا أن القياس له فيها نصيب، حيث عَدَلَ المجمع عن القياس وترك العمل به فيما يمكن أن يعمل به للاستحسان، – على اعتبار أن الاستحسان هو العمل **بقياس خفي** أو بالمصلحة؛ ومنه العمل بالعرف — وهو ما يسمى بالاستحسان بالعرف[2].

كما نجد بعض بحوث مجلة المجمع اعتمدت على القياس في جواز الأخذ بالخلو فمن ذلك:

– قولهم بجواز النزول عن الوظائف بمال، بما صنعه سيدنا الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – سبط رسول الله ﷺ – من تنازله عن الخلافة وقبوله الراتب[3].

ملاحظة: ورد الاحتجاج بالقياس في مواضع من بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي عند مناقشة الاستدلال لمشروعية بدل الخلو[4]. فمن ذلك:

1- قالوا قياسًا على بيع الوفا[5].

---

(1) الدبيان: دبيان بن محمد، **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، (مرجع سابق)، ج 19، ص 149، وللمزيد عن العرف والعادة وما بينهما من عموم وخصوص يمكن الرجوع: أبو سنه: أحمد فهمي، **العرف والعادة في رأي الفقهاء – عرض نظرية في التشريع الإسلامي**، (د.م: د.ن، د.ط، 1412هـ).

(2) تقي الدين الحصني: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف، (ت 829هـ)، **القواعد**، (السعودية/ الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ-1997م)، ج 1، ص 357.

(3) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، م4، ص 1732.

(4) موضوع بدل الخلو، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج4، ص 1822، 1833.

(5) المصدر السابق، ج4، ص 1822.

2- أيّد فقهاء الحنفية الفتوى بجواز الخلو بقياسه على النزول عن الوظائف بمال كالإمامة والخطابة والأذان ونحوها، استنادًا إلى الضرورة وتعارف الناس، وبالقياس على ترك المرأة قسمها لضرتها لصاحبتها للزوجة الأخرى؛ لأن كلا منهما مجرد إسقاط للحق[1].

3- وقاسوا الخلو على مؤجل الصداق[2].

(1) المصدر السابق، ج4، ص 1832.

(2) المصدر السابق، ج4، ص 1833.

المبحث الثاني: بنوك الحليب.

المطلب الأول: التعريف بالمسألة

تمهيد: بنوك الحلِيب فكرة مُسْتَحْدَثَة لم تكن معهودة من قبل، فقد نشأت بنوك الحلِيب في القرن العشرين في دول أوربا وأمريكا، وتتلخص الفكرة: في جمع اللَّبن من أمهات متبرعات، أو بأجر، ويؤخذ هذا اللَّبن بطريقة معقَّمة، ويحفظ في قوارير معقَّمة بعد تعقيمه مرَّة أخرى في بنوك الحلِيب، فالبنك إذًا يقوم بجمع لبن الأمَّهات عن طريق التَّبَرُّع، أو البيع ثم تبريده، وحفظه في ثلاجات لمدَّة تصل إلى ثلاثة أشهر، أو تجفيفه، وإعطائه للأطفال المحتاجين للرَّضاعَة الطَّبيعيَّة[1]، ويمكن بيان ذلك على النحو التالي:

أولًا: حقيقة بنوك الحليب ونشأتها والفرق بينها وبين غيرها من البنوك:

نظرًا لأن الرضاعة الطبيعية من حليب الأم هي أساس التكوين السليم والنمو الناضج، فقد ظهرت أهمية إنشاء بنوك الحليب البشري، حيث لم يتوصل – رغم التقدم في ميدان غذاء الأطفال – إلى حليب أو غذاء بديل يضارع حليب الأم[2].

تثير بنوك الحليب البشري إشكالات فقهية وطبية رغم مبرراتها العلمية؛ منها:

1- تعرض اللبن المتجمع للفساد مع الزمن رغم حفظه في البنك، فهو معرض لإصابته بالميكروبات، كما أنه معرض لتحلل بعض المواد الموجودة فيه، فيفقد بذلك بعض

---

(1) **البار**: محمد علي، **بنوك الحليب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج2، ص261.

(2) **القره داغي**: علي محيي الدين، **المحمدي**: علي يوسف، **فقه القضايا الطبية المعاصرة**، دراسة فقهية طبية مقارنة، (د.م: دار البشائر الإسلامية، د.ط، 2005م)، ص 466.

مزاياه وفوائده[1].

2- التلوث والاختلاط بالفيروسات؛ مثل فيروس نقص المناعة المكتسبة وفيروس الكبد الوبائي أثناء جمع الحليب وحفظه وتعقيمه واستخدامه، وفقدان بعض الخصائص والمميزات الطبيعية للحليب نتيجة ذلك.

3- عدم تحقق الحكمة من الرضاع الطبيعي، فبنوك الحليب تفتقد الفوائد العاطفية للأم وارتباط الطفل بحنانها، ويفوت فوائد صحية مثل إعادة انقباض الرحم بسرعة وتقليل مخاطر الإصابة بسرطان الثدي والمبيض للأم، وبناء عضلات الفم وتنشيط عضلات اللسان والشفاه والفك للطفل[2].

ثانيًا: نشأة بنوك الحليب وتاريخ ظهورها:

فكرة بنوك الحليب ظهرت في الدول الأوروبية والولايات المتحدة وغيرها في نهايات القرن العشرين، ويمكن تلخيص أسباب إنشاء بنوك الحليب في إنقاذ مجموعة متنوعة من الأطفال الذين يحتاجون إلى الحليب الطبيعي، مثل الأطفال الخدّج الذين وُلدوا قبل موعد الولادة المتوقع، والأطفال الذين يعانون من نقص الوزن عند الولادة، واستخدام حليب الأم كبديل عن الحليب الصناعي في حالات عدم قدرة الأم على الرضاعة، سواء كان ذلك بسبب العمل أو الصحة أو أي أسباب أخرى. هذا يساعد في استفادة الأطفال من فوائد حليب الأم الطبيعي حال

(1) **البار**: محمد علي، **بنوك الحليب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج2، ص264.

(2) **البار**، المرجع السابق، ج2، 265. الكحلاوي: عبلة، **بنوك اللبن شبهات حول بنوك اللبن دراسة فقهية مقارنة**، (القاهرة: دار الرشاد، ط1، 1419هـ)، ص 89.

عدم توفر الرضاعة الطبيعية[1].

ونظراً لندرة وجود المرضِعة البديلة عن الأم إثر التفكك الاجتماعي في البلدان الغربية، مع الحاجة إلى تأمين الرضاعة الطبيعية للأطفال الخداج وناقصي الوزن والمصابين بالالتهابات الحادة، تم إنشاء بنوك الحليب التي تقوم بجمع اللبن الطبيعي من أمهاتٍ شتى إما تبرعاً أو بأجرةٍ، ثم تعقيمه وحفظه في ثلاجاتٍ خاصَّةٍ بغرض بيعه واستعماله في إرضاع الأطفال المحتاجين إلى ذلك[2].

1- **الحكم الشرعي**: صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الذي يعود لمنظمة المؤتمر الإسلامي، يحمل الرقم (6) في عام 1406هـ[3]، يمنع من إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي ويصدر حكما بحرمان استخدام هذا الحليب، وبالرغم من ذلك، تظل العديد من البنوك الأخرى، مثل بنوك الدم، غير محل شكوك شرعية، حيث لا يوجد قرار ديني يمنع نقل الدم منها ولا اعتراض من أهل العلم المعاصرين لهذا المنع[4].

2- **التواجد القطري**: بينما يحرص المسلمون على تجنب استخدام بنوك الحليب للحد من

---

(1) الكحلاوي: **بنوك اللبن، (مرجع سابق)**، ص 12–13، **البار**: محمد علي، **بنوك الحليب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج2، ص264.

(2) الزُّبيدي: بلقاسم بن ذاكر بن محمد، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية**، (د.م: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط1، 1435هـ- 2014م)، ص 580.

(3) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج2، ص 290.

(4) غايت الله محمد: عصمت الله، **الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي**، (باكستان: مكتبة جراغ إسلام، د.ط، 1993م)، ص159.

خلط الأنساب وتفادي تراجع الرغبة في الرضاعة الطبيعية وغيرها من المخاوف الشرعية، يتمحور وجود هذه البنوك بشكل أساسي في الدول الغربية مثل أوروبا والولايات المتحدة وحتى الدول الشرقية مثل الصين، ونتيجة لتركيز المسلمين على قوة الروابط الاجتماعية التي تجعل الحاجة إلى تلك البنوك أقل بالنسبة لهم، في الوقت نفسه، يجب أن لا ننسى التحديات التي تواجه الدول النامية في العالم الإسلامي، حيث يتطلب وجود هذه البنوك اهتمامًا كبيرًا وتكاليف مالية مرتفعة. هذه الدول تحتاج إلى رعاية صحية متقدمة وتركيز على مشاكل أخرى تعتبر أكثر أولوية[1].

3- **وسيلة الحفظ:** طرق حفظ الحليب في بنوك الحليب تختلف عن غيرها من البنوك، وهذا يظهر من خلال الطرق المستخدمة لحفظ الحليب، منها تجفيف الحليب: يتم تجفيف الحليب عن طريق تبخير الماء وغيره، أو يُحفظ على شكل مسحوق للحد من فقدان المضادات الجسمية، ويمكن إعادة تحويل هذا المسحوق إلى سائل مرة أخرى بإضافة الماء، والتبريد: يتم معالجة الحليب بالتبريد بعد وضعه في أوانٍ معقمة تحت درجة حرارة منخفضة تبلغ 4 درجات مئوية، وذلك لمدة تصل إلى 48 ساعة، وهذه المدة تعتبر مثالية للحفاظ على العناصر الغذائية الحيوية في الحليب[2].

ثالثًا: آلية العمل في بنوك الحليب:

---

(1) النتشة: محمد بن عبد الجواد حجازي، **المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية**، مجلة الحكمة، 2001، ج 2، ص 407.

(2) البار: محمد علي، **بنوك الحليب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، 1407م، ص391.

تعتمد هذه البنوك على تجميع حليب الأمهات اللواتي يرغبن في المساهمة بجزء من حليبهن؛ سواء كان ذلك تبرعًا أو بيعًا، ويستخدم هذا الحليب في تغذية الأطفال ومساعدة المواليد الخدج والرضع الضعفاء والناقصي الوزن عند الولادة، وكذلك الأطفال المصابين بالالتهابات الحادة والعدوى. إن حاجتهم الملحة للحليب الطبيعي تفوق أي نوع من أنواع الحليب الحيواني أو المصنع، الذي لا يلبي احتياجاتهم بشكل كافي وقد يتسبب في تحسسات لديهم[1].

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في بنوك الحليب إجمالًا:

بما أن هذه المسألة من النوازل المعاصرة، حيث لم بتناولها الفقهاء القدامى بالنص اللهم إلا ما ذكروه من تحقق شروط الرضاع الذي تنتشر به الحرمة، ومنها كون اللبن الذي يتناوله الطفل لبن المرأة وأن يصل إلى جوفه عن طريق الفم ولا يكون مخلوطا بغيره كالماء والدواء ولبن الشاة أو بجامد من أنواع الطعام أو بلبن امرأة أخرى وهو صحيح مذهب أبي حنيفة[2]

ولهذا فقد اختلف العلماء المعاصرون في المسألة، نورد أقوالهم فيما يأتي:

الاتجاه الأول: أن إنشاء بنوك للحليب الآدمي المختلط غير جائز، وقد صدر به قرار

(1) الأكشة: جمال مهدي محمود، **بنوك لبن الرضاع بين الحل والحرمة: دراسة فقهية مقارنة**، مكتبة الوفاء القانونية، 2011، ص7، 93 – 95.

(2) الزيلعي: عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، (مرجع سابق)، ج 2، ص 185. ابن عابدين: محمد أمين، **حاشية رد المحتار، على الدر المختار**، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ط، د.ت) ج3، ص 209.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة[1]، وبه قال جمهور الفقهاء: والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

أدلة الاتجـــاه الأول:

الدليل الأول: أن الرضاع من بنوك الحليب الآدمي المختلط ينشر الحرمة؛ لأن التحريم في الرضاع يحصل بالمص من الثدي ويحصل بالصب والسعوط والوجور، ولا يثبت بالإقطار في الأذن والحقنة والإحليل والدبر والآمة والجائفة وإن وصل إلى الجوف والدماغ [5].

ولذلك فالمعتبر عند جمهور الفقهاء إلى أن الرضاع "كل ما وصل إلى جوف الرضيع عن طريق حلقه مثل الوجور – وهو صب اللبن في حلقه – والسعوط – وهو ان يصب اللبن في أنفه –، وقد عللوا ذلك بأن الوجور فلأنه ينبت اللحم وينشز العظم فأشبه الإرضاع، وأما السعوط، فلأنه سبيل لفطر الصائم، فكان سبيلًا للتحريم بالرضاع كالفم.

---

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، قرار رقم 6، ج 2، ص 290.

(2) القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الذخيرة**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط، د.ت) ج4، ص 274. الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230 هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج 2، ص503.

(3) النووي: أبو زكريا محيي الدين يحي بن شـرف، **روضـة الطالبين وعمدة المفتين**، (بيروت–دمشـق–عمان: المكتب الإسـلامي، د.ط، د.ت)، ج 9، ص 6. الخطيب الشـربيني: شمس الدين، محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (د.م: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج 5، ص131.

(4) ابن قدامة: **المغني**، (مرجع سابق)، ج11، ص 313.

(5) جماعة من العلماء، الفتاوى العالمكيرية المعروفة **بالفتاوى الهندية**، برئاسـة الشـيخ: نظام الدين البرنهابوري البلخي، بأمر السلطان: محمد أورنك زيب عالمكير، (مصر/ بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط2، 1310هـ، وصَوّرتها دار الفكر بيروت وغيرها)، ج 1، ص 344.

ويدل على ذلك ما روي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا «أَنَّ سَالِمًا مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ كَانَ مَعَ أَبِي حُذَيْفَةَ وَأَهْلِهِ فِي بَيْتِهِمْ، فَأَتَتْ – تَعْنِي ابْنَةَ سُهَيْلٍ – النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنَّ سَالِمًا قَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ، وَعَقَلَ مَا عَقَلُوا، وَإِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْنَا، وَإِنِّي أَظُنُّ أَنَّ فِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ، وَيَذْهَبِ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ، فَرَجَعَتْ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُهُ، فَذَهَبَ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ» [1].

وجه الدلالة من الحديث: أنه عمدة الاستدلال في باب الرضاع من غير مباشرة الثدي أو التقامه.

الدليل الثاني: انتشار الفوضى الناتجة عن الرضاع من هذه البنوك، حيث يؤدي إلى انتشار الفوضى في المجتمع، حيث إن الرضاع يثبت به المحرمية، وعليه فإن جمع لبن النساء في بنوك الحليب ذريعة إلى اختلاط الأنساب[2]، كما أن بنوك الحليب قد تؤدي إلى انتشار الأمراض، حيث يتم الاحتفاظ بالحليب لفترة طويلة، مما قد يؤدي إلى نمو البكتيريا فيه [3].

الدليل الثالث: أن الشرع أخذ بالظن الغالب في الرضاع، والرضاعة من بنوك الحليب

---

(1) أخرجه مسلم في **صحيحه**، (ط: التركية)، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، ج 4، ص 168، (ح: 1453).

(2) مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179 هـ)، **المدونة**، (د.م دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ–1994م)، ج 2، ص 295. الأنصاري: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت 182 هـ)، **الآثار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ص 134. الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس **الأم**، (مرجع سابق) ج 5، ص 295.

(3) الميداني: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الدمشقي (ت ١٤٢٥هـ)، **الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم**، (دمشق: دار القلم، ط1 المستكملة لعناصر خطة الكتاب 1418هـ-1998م)، ص 66.

قد تصل إلى الظن الغالب؛ لأن العملية تكون محصورة في عدد من النساء، وعدد من الأطفال المستفيدين.

وفي الحديث أن عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: - وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ عُقْبَةَ، وَلَكِنِّي لِحَدِيثِ عُبَيْدٍ أَحْفَظُ -، قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا. فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقُلْتُ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ ابْنَةَ فُلَانٍ، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، وَهِيَ كَاذِبَةٌ. فَأَعْرَضَ عَنِّي، فَأَتَيْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ، فَقُلْتُ: إِنَّهَا كَاذِبَةٌ. فَقَالَ: «فَكَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا، دَعْهَا عَنْكَ»[1].

وجه الدلالة من الحديث: أنه مع كون الأمر مظنونًا، والصحابي لا يدري إن كان صدقًا أم كذبًا، إلا أن النبي ﷺ أمره أن يفارقها [2].

الدليل الرابع: سد الذرائع، ومنع التساهل في إعطاء الأحكام الشرعية[3].

الاتجاه الثاني: إنشاء بنوك للحليب الآدمي جائز.

وهو يتخرج على مذهب أبي حنيفة[4] وبه صدرت فتوى من دار الإفتاء المصرية[5]

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه** (ت البغا)، كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة، ج 5، ص 1962، (ح: 4816).

(2) ابن بطال: أبو الحسن علي بن خلف (ت 449 هـ)، **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (السعودية/ الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1423هـ-2003م)، ج 7، ص 201.

(3) القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت 684 هـ)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)، ج 1، ص 152.

(4) تبيين الحقائق، مرجع سابق.

(5) دار الإفتاء المصرية، ج6، ص2174، 1418هجري، 1997م، الطبعة 2، القاهرة.

وقال به بعض المعاصرين منهم، الشيخ يوسف القرضاوي[1].

أدلة الاتجــاه الثانــي:

الدليل الأول: أن اللبن إن انفصل عن ثدي المرأة لا يترتب عليه التحريم، وهذا الانفصال متحقق في هذه البنوك، فلا يثبت فيها التحريم، وذلك لأن الرضاع المحرِّم الوارد في رواية مرجوحةٍ عند الشافعية، والرواية الثانية عن الإمام أحمد، هو ما اقتصر فيه على المص من الثدي، أما السعوط والوجور فلا يحرمان[2].

والحجة في قولهم بأن الرضاع المحرِّم هو ما اقتصر على المص من الثدي، هي:

1. قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [سورة النساء:23] .
2. وعن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «يَحْرُمُ مِنِ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنِ النَّسَبِ»[3].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة والحديث:

أ- أن الآية والحديث جعلا الرضاعة والإرضاع والرُضَّاع فقط هي من أسباب تحريم

---

(1) القرضاوي: يوسف عبد الله، **بنوك الحليب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 255.

(2) الكلوذاني: محفوظ بن أحمد بن الحســـن، أبو الخطاب، **الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني**، (د.م: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ- 2004م)، ص 491.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، (ت البغا)، كتاب الشهادات، بَاب: الشَّهَادَةِ عَلَى الْأَنْسَابِ، وَالرَّضَاعِ الْمُسْتَفِيضِ، وَالْمَوْتِ الْقَدِيمِ، ج 2، ص 935، (ح: 2502).

النكاح.

ب- أن الشارع الحكيم جعل الأمومة أساس التحريم، وهي لا تتحقق من مجرد أخذ اللبن، وإنما من الامتصاص والالتصاق، الذي يظهر فيه حنان الأمومة، فهي الأصل والباقي تبع لها [1].

الدليل الثاني: أن التحريم بالرضاع، لا يثبت إلا بخمس رضعات مشبعات ومتفرقات، من امرأة واحدة بعينها، وهذا ما يصعب تحققه في الرضاع من هذه البنوك، فلا يثبت بها التحريم[2].

الدليل الثالث: أن من طرق حفظ اللبن في البنوك تعريضه للنار الذي يعرف بنظام البسترة، ثم تبريده مرة أخرى، أو تسخينه بدرجات حرارة مرتفعة بتجفيفه، وتحويله إلى مسحوق ليخلط بالماء عند استخدامه مرة أخرى، والمعهود عند الفقهاء أن لبن الرضاع إن مسته النار يفقد صفته ولا يحرّم[3].

---

(1) القرضاوي: يوسف عبد الله، **بنوك الحليب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 2، ص 256.

(2) البُجَيْرَمِيّ: سليمان بن محمد بن عمر المصري (ت 1221 هـ)، **تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب**، (د.م: دار الفكر، د.ط، 1415هـ-1995م)، ج 4، ص 73.

(3) الأحمد: عبد الله بن يوسف بن عبد الله، **النوازل في الرضاع**، رسالة ماجستير: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – المعهد العالي للقضاء – قسم الفقه المقارن، إشراف: د. عبد العزيز بن عبد الله البخيت، الأستاذ المساعد في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، 1437-1438هـ، ص 210.

المطلب الثالث: قرار المجمع في بنوك الحليب:

قرار رقم 6
بشأن بنوك الحليب:

أما بعد:

فان مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من 1-16 ربيع الثاني 1406 هـ /22-28 ديسمبر 1985م.

بعد ان عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب. وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع تبين:

1- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية. ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها.

2- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

3- أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقصي الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشرى في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

وبناء على ذلك قرر:

أولًا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانيًا: حرمة الرضاع منها.

والله أعلم[1].

المطلب الرابع: استعمال القياس في المسألة وبيان الراجح

يلحظ الباحث في قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي المتعلقة بمسألة بنوك الحليب الاستدلال بالقياس ممثلا في تحقيق مناط التحريم، وتحقيق المناط هو ضرب من الاجتهاد في العلة في القياس[2]، وذلك باعتبار أنها تؤدي إلى مفسدة اختلاط الأنساب والريبة فيها، فقد يتزوج الرجل امرأةً يحْرُم عليه الزواجُ منها لرضاعٍ محرِّم، وهذه المفسدة معتبَرةٌ في مقابل مصلحة تأمين الحليب الطبيعي من تلك البنوك الذي يمكن الحصول عليه مباشرةً عن طريق المرضِعات المتبرِّعات أو المستأجَرات، وهنَّ موجوداتٌ بحمد الله في المجتمعات الإسلامية، كما يمكن الاستفادة من أنواع الحليب المصنَّعة التي تؤدي الغرض المطلوب دون ارتكاب ما يؤدي إلى المفسدة الأعظم وهي اختلاط الأنساب والارتياب فيها[3].

وقياس اللبن على الدم هو قياس مع الفارق، لأن العبرة في اللبن هو إنشاز العظم

---

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، **بنوك الحليب**، ج 2، ص 290.

(2) العكبريّ: الحسن بن شهاب بن الحسن، **رسالة في أصول الفقه**، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، (د.م: المكتبة المكية، ط1، 1413هـ-1992م)، ص80. أبو حامد الغزالي: **المستصفى**، (مرجع سابق)، ص 282.

(3) الزُّبيدي: بلقاسم بن ذاكر بن محمد، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية**، (مرجع سابق)، ص582.

وإنبات اللحم، وهذا غير متحقق في الدم، لأن الدم لا ينشز العظم ولا ينبت اللحم.

ثم قياس ما هو جمع بين متفرقين، فالدم يلجأ إليه عند الضرورة القصوى، أما اللبن فهو من الكماليات، أيضا فرق بينهما أن الدم نجس بينما اللبن طاهر [1]، وقد ناقش الشيخ يوسف القرضاوي هذا الاستدلال بقوله: " لو كانت العلة هي إنشاز العظم وإنبات اللحم بأي شيء كان، لوجب أن نقول اليوم بأن نقل دم امرأة إلى طفلها يحرمها عليه ويجعلها أمه، لأن التغذية بالدم في العروق أسرع وأقوى تأثيرًا من اللبن، ولكن أحكام الدين لا تفرض بالظنون "[2].

وهناك دليل استقرائي: ثبت باستقراء نصوص الشرع أن المحافظة على النَّسب، ومنع كلِّ ما يؤدي إلى اختلاطه أو الريبة فيه من أعظم مقاصد الشريعة الكليَّة، ولأجل تحقيق هذا المقصد العظيم فقد حرَّم الشارع الزِّنا، ورتَّب عليه الحدّ، وتوعَّد مرتكبه بأشنع العقوبات، كما حرّم التَّبَنِّي، وشرَّع أحكاماً خاصةً بالعِدَّةِ وبراءة الأرحام، وأحكاما أخرى تتعلق بإثبات النسب وجحده كما في اللعان، وحرَّم الجَنَّة على من انتسب إلى غير أبيه، وغيرِ ذلك من الأحكام التي تؤكد اعتناء الشارع الحكيم بضبط الأنساب وصيانتها من كلِّ ما يؤدي إلى الريبة أو الاختلاط، وآصرة الرضاع كآصرة النسب[3].

---

(1) البار: محمد علي، "**بنوك الحليب**"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، 1407،ج 2، ص 281.

(2) القرضاوي: يوسف، "**بنوك الحليب**"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة،ج 2، ص 256.

(3) ابن عاشور: محمد الطاهر (ت 1393 هـ)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (مرجع سابق)، ج 3، ص 441.

وقد اجتهد مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في تحقيق هذا المناط الكلّي في تحريم إنشاء بنوك الحليب والإرضاع منها، وذلك باعتبار أنها تتنافى مع المقصود الكلّي من المحافظة على الأنساب، وتؤدي إلى الاختلاط والريبة فيه[1].

فبعد أن عُرِضت على المجمع دراسةٌ فقهية، ودراسةٌ طبيَّةٌ حول بنوك الحليب، تبيَّن منها أن بنوك الحليب أظهرت مع التجربة بعض السلبيات فقلَّ الاهتمام بها، لأن من مقاصد الشريعة الكليَّة المحافظة على النَّسب، وبنوك الحليب مؤديةٌ إلى الاختلاط أو الريبة، وكذلك أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفِّر للمولود الخِداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب[2].

(1) الزُّبيدي: بلقاسم بن ذاكر بن محمد، **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية**، (مرجع سابق)، ص581.

(2) **المصدر السابق**، ج 2، ص 282.

المبحث الثالث: حكم اجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة

المطلب الأول: التعريف بالمسألة

تمهيد: يشهد العالم ثورة معلوماتية هائلة في ظل التقدم التكنولوجي وما صاحبه من تطور متسارع في شبكة الاتصالات الرقمية و"العنكبوتية" قربت البعيد واختصرت الأوقات وألغت الحدود الجغرافية، وألقت بظلالها على كافة مناشط الحياة، ومنها الجوانب الاقتصادية، ففتحت المجال واسعا لإبرام العقود بمختلف أنواعها باستخدام وسائل الاتصال الحديثة، كالهواتف الذكية والإنترنت.

وقد طَرَح إبرام العقود إلكترونيا عديدا من التساؤلات والإشكالات التي تبحث عن حلول شرعية وضوابط قانونية[1].

نظائر[2] هذه المسألة لدى المذاهب:

1- ذكر الشافعية أن المتعاقدين لا يشترط فيهما قرب المكان ولا رؤية بعضهما لصحة العقد وانعقاده، ويسري ثبوت الخيار.

جاء في كتاب المجموع للإمام النووي: لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا صح البيع بلا خلاف[3].

---

(1) حامدي: بلقاسم، **إبرام العقد الإلكتروني**، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2014م.

(2) دبيان: بن محمد الدبيان، **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، (مرجع سابق)، ج 1، ص 387.

(3) النووي: يحيى بن شرف الدين، **المجموع شرح المهذب**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج9، ص181.

وجاء في روضة الطالبين، لو قال: "بعت داري لفلان وهو غائب، فلما بلغه الخبر قال: قبلت، انعقد البيع؛ لأن النطق أقوى من الكتب. قال إمام الحرمين: والخلاف المذكور، في أن البيع ونحوه، هل ينعقد بالكتابة مع النية هو فيما إذا عدمت قرائن الأحوال، فإن توفرت وأفادت التفاهم، وجب القطع بالصحة"[1].

2- وينعقد البيع عند المالكية بما دل على الرضا من قول، أو إشارة، أو كتابة من الجانبين، أو معاطاة[2].

3- عند الحنابلة يجوز انعقاد البيع وغيره من عقود المعاوضات بكل لفظ أفاد المقصود ودل عليه دلالة واضحة. جاء في كشاف القناع ما نصه: " الصِّيغَةُ ... غَيْرُ مُنْحَصِرَةٍ فِي لَفْظٍ بِعَيْنِهِ كَبِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ بَل هِيَ كُلُّ مَا أَدَّى مَعْنَى الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَخُصَّهُ بِصِيغَةٍ مُعَيَّنَةٍ"[3]

وقال ابن تيمية: "كل ما عده الناس بيعًا وإجارة فهو بيع وإجارة، وإن اختلف اصطلاح

---

(1) النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (د.م: المكتب الإسلامي، د.ط، 1412هـ-1991م). ج3، ص342.

(2) الصاوي المالكي: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير = الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ**، (د.م: دار المعارف، د.ط، د.ت)، ج 3، ص 14.

(3) البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، **كشاف القناع**،(راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض، بدون تاريخ طبع) ج3، ص146.

الناس في الألفاظ والأفعال ... وليس لذلك حد مستمر، لا في شرع، ولا في لغة"[1].

وما يقال في ثبوت الخيار في البيع للبيعان ما داما في موضعهما، ويسقط الخيار بمفارقة أحدهما موضعه[2]، فكذلك في إبرام العقود إلكترونيا.

4- ومن نظائر ذلك ما نصت عليه لجنة تعليل مجلة الأحكام العدلية من صحة التعاقد بالتلغراف والتلفون، فكما يكون الإيجاب والقبول بالمشافهة يكون بالمكاتبة أيضا يجري حكم هذه المادة في جميع العقود كالإجارة، والهبة وغيرها[3].

وقد أخذت القوانين بهذه الوجهة ونصت على أن التعاقد بالتليفون أو بأي وسيلة أخرى مماثلة يعتبر كأنه تم بين حاضرين فيما يتعلق بالزمان وبين غائبين فيما يتعلق بالمكان.

5- التعاقد عن طريق الشبكة الإلكترونية، يجري فيها القياس على التعاقد بالتلغراف إذا توفرت الشروط والضوابط اللازمة وأمن اللبس، ولم يكن هناك احتمال التزوير والانتحال كما هو مبسوط في قواعد الإثبات[4].

---

(1) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728 هـ)، **الفتاوى الكبرى لابن تيمية**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ-1987م)، ج 4، ص 6.

(2) النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت 676 هـ)، **المجموع شرح المهذب**، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، د.ط، 1344-1347هـ)، ج 9، ص 181.

(3) علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت 1353 هـ)، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، تعريب: فهمي الحسيني، (د.م: دار الجيل، ط1، 1411هـ- 1991م)، ج 1، ص 141.

(4) الناصر: محمد الحاج، **الإسلام وإجراءات العقود بآلات الاتصال الحديثة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة 6/ 2/ 1260، ج6، ص940.

المطلب الثاني: إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة وأقوال الفقهاء.

المقصود بالوسائل الحديثة: الهاتف، والبرق، والتلكس، والفاكس ونحوها، سواء كانت شفاهة ولفظا، مثل: البيع عن طريق الهاتف والراديو، ونحوها، أو كتابة مثل: البرق، وهو تعبير عما كتبه، أو تلفظ به، والفاكس يقدم صورة عما كتبه الموجب[1].

وقد عمت البلوى في العصر الحالي بإبرام العقود عن طريق الهاتف بين التجار، وهو وإن لم ينص الفقهاء عنه قديمًا لعدم وجوده في عصرهم، لكن يوجد من عموم كلامهم ما يستدل به على حكم البيع بالهاتف.

1- صرح الحنفية والشافعية من أن المتعاقدين لا يشترط فيهما قرب المكان ولا رؤية بعضهما في صحة العقد.

فيصح البيع، ولو كان بين البائع والمشتري نهر عظيم تجري فيه السفن، قال ابن نجيم: "إن كان البعد بحال يوجب التباس ما يقول كل واحد منهما لصاحبه يمنع، وإلا فلا، فعلى هذا الستر بينهما الذي لا يمنع الفهم والسماع لا يمنع"[2].

وجاء في الفتاوى الهندية: "والبعد إن كان بحال يوجب الالتباس بقول كل واحد منهما

(1) الفرفور: محمّد عبد اللطيف صالح، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ج 6، ص 593.

(2) ابن نجيم المصري: زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970 هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، ج 5، ص 294.

يمنع، وإلا فلا"[1].

وجاء في المجموع: "لو تناديا، وهما متباعدان، وتبايعا صح البيع"[2].

يقول الحطاب: "واحتج المالكية بما تقدم من أن الأفعال، وإن انتفت منها الدلالة الوضعية، ففيها دلالة عرفية، وهي كافية، إذ المقصود من التجارة إنما هو أخذ ما في يد غيرك بدفع عوض عن طيب نفس منكما، فتكفي دلالة العرف في ذلك على طيب النفس والرضا بقول أو فعل"[3].

واختار النووي والبغوي من الشافعية، وابن تيمية من الحنابلة انعقاد البيع بكل ما يعده الناس بيعًا[4].

ويقاس على ما ذكروه إجراء العقد بالتلفون، فهو كالعقد مشافهة، مهما طالت الشقة بينهما، ويعتبر العاقدان كأنهما في مجلس واحد، إذ المعنى المفهوم من اتحاد المجلس أن يسمع أحدهما كلام الآخر، ويتبينه، وهذا حاصل في الكلام بالتلفون، غاية الأمر أنه يحتمل الكذب،

---

(1) جماعة من العلماء، **الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية**، (مرجع سابق)، ج 3، ص 6.

(2) النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، (مرجع سابق)، ص 214.

(3) الحطاب الرُّعيني: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، (ت 954 هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (د.م: دار الفكر، ط3، 1412هـ- 1992م)، ج 4، ص 228– 229.

(4) الخطيب الشربيني: محمد بن محمد، (ت 977 هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ- 1994م)، ج 2، ص3.

وتصنع صوت الغير، لكن هذا قد يحصل في الرسالة والكتابة أيضًا[1].

يقول الأستاذ علي الخفيف: "إذا استعملا التلفون بالتعاقد كانا كحاضرين، فيدوم مجلس العقد ما دامت محادثتهما في شأنه، فإذا انتقلا منه إلى حديث في موضوع آخر انتهى مجلس العقد، وبطل بذلك الإيجاب"[2].

المطلب الثالث: قرار المجمع في إجراءات العقود بآلات الاتصال الحديثة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (54/3/6)

"بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة"

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من 17 إلى 23 شعبان 1410هـ الموافق 14–20 آذار (مارس) 1990م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة)، ونظرًا إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات،

وباستحضار ما تعرض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس (عدا الوصية والإيصاء

(1) دبيان: بن محمد الدبيان، **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، (مرجع سابق)**، ج 1، ص 389.
(2) الخفيف، علي، أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، 1946م، ص192.

والوكالة) وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والمولاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف. **قرر**:

1- إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكمبيوتر) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

2- إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين حاضرين وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

3- إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجابًا محدد المدة يكون ملزمًا بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

4- إن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.

5- ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات[1].

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، قرار رقم (6/ 3/ 54) ج 6، ص 958.

المطلب الرابع: استعمال القياس في إجراءات العقود بآلات الاتصال الحديثة وبيان الراجح.

من استعراض قرار المجمع وتعليقات الأعضاء نلحظ اعتماد **القياس** في مقارنة العقد بالتليفون بالعقد المشهود به في مجلس واحد في الأثر القانوني والشرعي، بغض النظر عن المسافة الجغرافية بين الأطراف، ففي كلا الحالتين، يمكن لكل طرف أن يسمع كلام الطرف الآخر ويتبين مضمون الاتفاق والشروط والتفاصيل بوضوح.

وفيما يتعلق بمسألة خيار المجلس في البيع بالهاتف، فقد تناول الفقهاء هذا الموضوع بتفاصيله وحاولوا إيجاد الحلول المناسبة للظروف المعاصرة.

وأحسن من تطرق للموضوع وبحث عن مخرج شرعي له هو الشيخ علي الخفيف رحمه الله حيث اعتبر خيار المجلس قائما بين المتعاقدين متباعدين –كل منهما في بلد – فيصدر الإيجاب والقبول بينهما هاتفيا كما يصدر بالكتابة والرسالة ما داما يتحدثان في شأن الصفقة، أثناء الاتصال، قال رحمه الله: "فإذا استعملا التلفون في التعاقد كانا كحاضرين، فيدوم مجلس العقد ما دامت محادثتهما في شأنه." [1].

وعلى هذا فإن خيار المجلس وشروطه متحققة في عقد البيع في الاتصالات الحديثة لتمكن المتعاقدين من التفاوض خلال العقد[2].

---

(1) الخفيف، علي، أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، 1946م، ص192، 201.

(2) الطيّار: عَبد الله بن محمد وآخرين، **الفِقهُ المُيَسَّـر**، (السـعودية/ الرياض: مَدَارُ الوَطن للنَّشـر، ط2، 1433هـ-2012م)، ج 10، ص 9، وللتوسـع في أحكام خيار المجلس وشـروطه وأحكامه يرجع إلى: أحكام المعاملات الشرعية، علي الخفيف، ص361 وما بعدها.

المبحث الرابع: السَّلَم وتطبيقاته الحديثة.

المطلب الأول: التعريف بالمسألة.

1- السَّلَمِ لغةً: السَّلَفُ[1]، وأسلم في الشيء وسلم وأسلف بمعنى واحد والاسم السَّلم[2]، تقول: أسْلمتُ إليه، بمعنى أسلفْتُ إليه[3].

2- وفي الاصطلاح: ورد تعريف السَّلَم في كتب العلماء بعدة عبارات[4]، نذكر بعضها منها ثم نأتي بتعريف مجلة المجمع الفقهي، ونجري مقارنة بينهما:

أ- السَّلم: "عقد على موصوف في الذمة ببذل يعطى عاجلا سمي سلماً لتسليم رأس المال في المجلس"[5]، فهو بيعُ موصوفٍ في الذِّمَّةِ بثمنٍ عاجلٍ[6].

---

(1) الفيومي: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (مرجع سابق) ج 1، ص286.

(2) القزويني: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي (ت 623 هـ)، **العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير**، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ- 1997م)، ج 4، ص 390.

(3) القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت 684 هـ)، **جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول**، رسالة علمية، كلية الشريعة - جامعة أم القرى، 1421هـ- 2000م، ج 2، ص327.

(4) وردت في **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، (مرجع سابق)، ج9، 257، وما بعدها.

(5) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي، **مسند الإمام الشافعي**، (بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، د.ط، 1370هـ-1951م)، ج 2، ص 161.

(6) الجرجاني: علي بن محمد، **كتاب التعريفات**، (بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م)، ص 120. الجماعيلي: عبد الغني بن عبد الواحد بن علي المقدسي الحنبلي، **عمدة الأحكام من كلام خير الأنام** ﷺ، دراسة وتحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق: دار الثقافة العربية - بيروت: مؤسسة قرطبة، مدينة الأندلس، ط2، 1408هـ-1988م)، ص 183.

ب- السَّلم: "بيع موصوف في الذمة"[1].

ج- وقيل: "عقد على موصوف في الذمة إلى أجل بعوض حاضر."[2]

ذكر بعض العلماء أن السَّلم والسلف عبارتان لمعنى واحد وهو بيع شيء موصوف في الذمة بشيء حاضر[3].

وذكر الماوردي أن السلف لغة أهل العراق والسَّلم لغة أهل الحجاز، وقيل السلف تقديم رأس المال والسلم تسليمه في المجلس، فالسلف أعم[4].

ويشترك السلم والقرض في أن كلا منهما إثبات مال في الذمة بمبذول في الحال[5].

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في مشروعية السَّلَم وتطبيقاته.

بيع السَّلَم من البيوع التي وردت مشروعته في الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة واقتضته المصلحة.

1- من القرآن قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى

---

(1) الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (مرجع سابق)، ج5، ص3603.

(2) ابن عبد البر، **الاستذكار**، (القاهرة: دار حلب – دمشق: دار قتيبة، د.ط، د.ت) ج10، ص20. النووي، يحيى بن زكريا، **المجموع شرح المهذب**، (التتمة) (مرجع سابق)، ج13، ص94.

(3) النووي، يحيى بن زكريا، **المجموع**، (مرجع سابق)، ج13، ص94. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)**، ج9، 257.

(4) أبو عبيد الجبيري: قاسم بن خلف بن فتح بن عبد الله بن جبير (ت 378هـ)، **التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة**، (مصر: دار الضياء، ط1، 1426هـ-2005م)، ص 114.

(5) انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، في شرحه على **صحيح مسلم**، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه د.ط، 1374هـ-1955م)، ج 3، ص 1226.

فَاكْتُبُوهُ﴾ [سورة البقرة:282]. قال ابن عباس: "أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه، وأذن فيه"، ثم قرأ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ﴾ [1].

2- السنة: فما روي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ: السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ وَالثَّلاثَ. فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»[2].

وقد أجمع العلماء على جوازه، إلَّا ما حكي عن ابن المسيب أنه لا يجيزه؛ متمسكًا بحديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان[3]. وقال ابن حزم: إن طَائِفَة كَرِهَتْ السَّلَمَ جُمْلَةً[4].

3- الإجماع: قال الإمام الشافعي: "والسلف بالصفة والأجل ما لا اختلاف فيه عند

---

(1) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، (مرجع سابق)، ج4، 275.

(2) متفق عليه: أخرجه البخاري في **صحيحه** (ت البغا)، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، ج 2، ص 781، (ح: 2125). وأخرجه مسلم في **صحيحه**، (ط: التركية)، كتاب البيوع، باب السلم، ج 5، ص 55، (ح: 1604).

(3) البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي (ت 292 هـ)، **البحر الزخار**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1988م-2009م)، ج3، ص 397. الشوكاني: محمد بن علي، **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**، تحقيق وتخريج: محمد صبحي بن حسن حلاق، (السعودية: دار ابن حزم للنشر والتوزيع، ط1، 1427هـ). ج5، ص 239. وأخرجه أبو داود في **السنن**، (ط: دهلي)، كتاب الإجارة، بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَبِيعُ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ، ج3، ص303، (ح: 3504). ونص الحديث عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». وراه الترمذي في **السنن**، (ت: شاكر)، أبواب البيوع، بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، ج3، ص527، (ح: 1234)، وقال: "وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ".

(4) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد، (ت 456 هـ) **المُحلَّى بالآثار**، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج8، ص41.

أحد من أهل العلم حفظت عنه"[1].

قال الإمام النووي: "وقد اختلف العلماء في جواز السلم الحال مع إجماعهم على جواز المؤجل فجوز الحال الشافعي وآخرون ومنعه مالك وأبو حنيفة وآخرون وأجمعوا على اشتراط وصفه بما يضبط به قوله ﷺ: «مَنْ سَلَّفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ»[2] هكذا هو في أكثر الأصول تمر بالمثناة وفي بعضها ثمر"[3].

قال الإمام القرطبي: "والسلم بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق، مستثنى من نهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عندك. ورخص في السلم"[4].

وقال الحافظ ابن حجر: "واتفق العلماء على مشروعيته إلا ما حكى عن بن المسيب واختلفوا في بعض شروطه واتفقوا على أنه يشترط له ما يشترط للبيع وعلى تسليم رأس المال في المجلس واختلفوا هل هو عقد غرر جوز للحاجة أم لا"[5].

---

(1) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، (مرجع سابق). ج 3، ص 94.

(2) متفق عليه: أخرجه البخاري في **صحيحه** (ت البغا)، كتاب السلم، بَاب: السَّلَمِ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، ج2، ص781، (ح: 2124). ومسلم في **صحيحه** (ط: التركية)، كتاب البيوع، باب السلم، ج5، ص55، (ح: 1604).

(3) **النووي**: يحي بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ط2، 1392هـ)، ج 11، ص 41.

(4) القرطبي: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، **(مرجع سابق)**، ص 379.

(5) ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري بشرح البخاري**، (مصر: المكتبة السلفية، الطبعة السلفية الأولى، 1380-1390هـ)، ج 4، ص 428.

المطلب الثالث: قرار المجمع في السَّلم وتطبيقاته الحديثة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم: (89/2/ د9)

بشأن (السَّلم وتطبيقاته المعاصرة)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من 1 إلى 6 ذي القعدة 1415هـ الموافق 1-6 أبريل 1995م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (السلم وتطبيقاته المعاصرة). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر أولًا بشأن (السَّلم) ما يلي:

أ- السلع التي يجري فيها عقد السلم تشمل كل ما يجوز بيعه ويمكن ضبط صفاته ويثبت دينا في الذمة، سواء أكانت من المواد الخام أم من المزروعات أم المصنوعات.

ب- يجب أن يحدد لعقد السلم أجل معلوم، إما بتاريخ معين، أو بالربط بأمر مؤكد الوقوع ولو كان ميعاد وقوعه يختلف اختلافا يسيرا لا يؤدي للتنازع كموسم الحصاد.

ج- الأصل تعجيل قبض رأس مال السلم في مجلس العقد ويجوز تأخيره ليومين أو ثلاثة ولو بشرط، على ألَّا تكون مدة التأخير مساوية أو زائدة عن الأجل المحدد للسلم.

د- لا مانع شرعا من أخذ المسلم (المشتري) رهنا أو كفيلا من المسلم إليه (البائع).

هـ- يجوز للمسلم (المشتري) مبادلة المسلم فيه بشيء آخر –غير النقد–بعد حلول الأجل،

سواء كان الاستبدال بجنسه أم بغير جنسه. حيث إنه لم يرد في منع ذلك نص ثابت ولا إجماع، وذلك بشرط أن يكون البدل صالحا لأن يجعل مسلما فيه برأس مال السلم.

وإذا عجز المسلم إليه عن تسليم المسلم فيه عند حلول الأجل فإن المسلم (المشتري) يخير إلى أن يوجد المسلم فيه وفسخ العقد وأخذ رأس ماله، وإذا كان عجزه عن إعسار فنظرة إلى ميسرة.

و- لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير.

ز- لا يجوز جعل الدين رأس مال للسلم لأنه من بيع الدين بالدين.

قرّر ثانيًا بشأن (التطبيقات المعاصرة للسلم):

يعد السلم في عصرنا الحاضر أداة تمويل ذات كفاءة عالية في الاقتصاد الإسلامي وفي نشاطات المصارف الإسلامية، من حيث مرونتها واستجابتها لحاجات التمويل المختلفة، سواء أكان تمويلا قصير الأجل أم متوسطه أم طويله، واستجابتها لحاجات شرائح مختلفة ومتعددة من العملاء، سواء أكانوا من المنتجين الزراعيين أم الصناعيين أم المقاولين أم من التجار، واستجابتها لتمويل نفقات التشغيل والنفقات الرأسمالية الأخرى.

ولهذا تعددت مجالات تطبيق عقد السلم، ومنها ما يلي:

أ- يصلح عقد السلم لتمويل عمليات زراعية مختلفة، حيث يتعامل المصرف الإسلامي

مع المزارعين الذين يتوقع أن توجد لديهم السلعة في الموسم من محاصيلهم أو محاصيل غيرهم التي يمكن أن يشتروها ويسلموها إذا أخفقوا في التسليم من محاصيلهم، فيقدم لهم بهذا التمويل نفعا بالغا ويدفع عنهم مشقة العجز المالي عن تحقيق إنتاجهم.

ب- يمكن استخدام عقد السلم في تمويل النشاط الزراعي والصناعي، ولا سيما تمويل المراحل السابقة لإنتاج وتصدير السلع والمنتجات الرائجة، وذلك بشرائها سلما وإعادة تسويقها بأسعار مجزية.

ج- يمكن تطبيق عقد السلم في تمويل الحرفيين وصغار المنتجين الزراعيين والصناعيين عن طريق إمدادهم بمستلزمات الإنتاج في صورة معدات وآلات أو مواد أولية كرأس مال سلم مقابل الحصول على بعض منتجاتهم وإعادة تسويقها.

ويوصي المجلس باستكمال صور التطبيقات المعاصرة للسلم بعد إعداد البحوث المتخصصة[1].

المطلب الرابع: استعمال القياس في السّلم وتطبيقاته.

أولًا: **جريان السلم على خلاف القياس:** هذه المسألة من مسائل التي قيل فيها أنها معدول بها عن **القياس،** في الاستدلال على جواز السّلم أو المنع، فقالوا: إن **السَّلم عقد جائز على خلاف القياس؛** فهل الأمر كما قالوا؟

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)**، ج9، ص492-493.

أ- الجمهور قالوا هو على خلاف القياس لأنه بيع معدوم، وفي الاستحسان جائز بالحديث، بخلاف القياس؛ لحاجة الناس إليه، وهو قوله ﷺ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»[1] . وروي عنه ﷺ أنه «نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ»[2].

قال الشوكاني: "واختلف الفقهاء، هل هو (السلمَ) عقد غرر جُوِّز للحاجة أم لا؟"[3].

جاء في مجلة مجمع الفقه: "هذا الرأي القائل بأن جواز السلم جاء على خلاف القياس مبني على أن السلم من بيع المعدوم، ومن بيع ما ليس عندك، ومن بيع الغرر، وكل هذه البيوع منهي عنها، فالقياس ألا يجوز السلم، ولكن النص ورد بجوازه، فعلمنا أنه مستثنى من هذه

---

(1) متفق عليه: سبق تخريج الحديث (ص111).

(2) أخرجه البخاري في كتاب السلم- باب السلم في وزن معلوم (2241)، ومسلم في كتاب المساقاة- باب السلم (1604). السمرقندي: علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، ج2، ص5، أخرجه أبو داود في كتاب البيوع- باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (3503)، والترمذي في كتاب البيوع- باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك (1232)، والنسائي في كتاب البيوع- باب بيع ما ليس عند البائع (4613)، وابن ماجه في كتاب التجارات- باب النهي عن بيع ما ليس عندك (2187)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (7206).ولم أَجِدهُ هَكَذَا نعم هما حديثان أَحدهمَا لَا تبع ما ليس عنْدك وَقد تقدم. ثَانِيهمَا الرُّخْصَة فِي السّلم وَلم أره بِهَذَا اللَّفْظ إِلَّا أَن الْقُرْطُبِيّ فِي شرح مُسلم ذكره أَيْضا. وهو حديث: «مِنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ».

(3) الشوكاني: محمد بن علي، **نيل الأوطار**، (مرجع سابق)، ج5، ص 268. وقد مر تخريج الحديث (ص105). وانظر: الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت 762 هـ) **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**، تصحيح ووضع حاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، (بيروت/ لبنان: مؤسسة الريان للطباعة والنشر – جدة/ السعودية: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1418هـ-1997م)، ج4، ص45، وقال الزيلعي غريب بهذا للفظ.

البيوع" [1].

فالترخُّص في السلم هو تغيير الحكم الأصلي، وهو حرمة بيع ما ليس عند الإنسان وذلك **استحسانا** لحاجة الناس إليه – عدول عن **القياس** للاستحسان – وهو عدول المجتهد عن **قياس** جلي ضعيف الأثر إلى قياس خفي قوي الأثر.

ولكن دعوى مخالفة عقد السلم للقياس لم تسلم:

ب- ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسدا، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع[2].

وينبني على هذه القاعدة أن السلم مشروع على وفق القياس؛ لأن مشروعيته ثابتة بالنص، وأن القياس الذي قال بعض الفقهاء: إن السلم جاء على خلافه قياس فاسد[3].

ثانيا: الاستدلال بالقياس في مسائل السلم

1- السَّلم جوز رخصة للرفق، ولا يحصل الرفق إلا بالأجل، فإذا انتفى الأجل انتفى

(1) الضرير: الصديق محمد الأمين، **السلم وتطبيقاته المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج9، ص259.

(2) ابن قيم الجوزية: **إعلام الموقعين**، مرجع سابق ج1، ص289. الضرير، **السلم وتطبيقاته المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج9، ص259.

(3) الضرير: الصديق محمد الأمين، **السلم وتطبيقاته المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج9، ص259.

الرفق؛ لأنه علّة له، وإذا لم يشترط الأجل زال هذا المعنى[1].

وقال الشافعي بجوازه دون اشتراط الأجل وحجته **القياس الأولوي** على السلم المؤجل، قال الشافعي: فإذا أجاز رسول الله ﷺ بيع الطعام بصفة إلى أجل كان، والله تعالى أعلم، بيع الطعام بصفة حالا أجوز، لأنه ليس في البيع معنى إلَّا أن يكون بصفة مضمونًا على صاحبه، فإذا ضمن مؤخرا ضمن معجلا، وكان معجلا أعجل منه مؤخرا، والأعجل أخرج من معنى الغرر، وهو مجامع له في أنه مضمون له على بائعه بصفة[2].

الراجح: أن رأي الجمهور أولى بالقبول لقوة دليلهم، وضعف دليل الشافعية[3].

ولأن الحكمة فيه واضحة فإن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح الناس وهذا البيع يحقق مصلحة لأهل الحاجة، قال القرطبي رحمه الله: لما كان السلم بيع معلوم في الذمة كان بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتابعين، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح

---

(1) ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595 هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1425هـ-2004م)، ج 2، ص 203 الضرير، **السلم وتطبيقاته المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج9، ص263.

(2) الشافعي، **الأم**، (**مرجع سابق**)، ج 3، ص 83.

(3) الضرير: الصديق محمد الأمين، **السلم وتطبيقاته المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج9، ص263.

الحاجية[1].

2- عدم قياس السَّلم على بيع المعدوم:

وقد عورض هذا القياس بقاعدة بيع المعدوم هي:

"أن كل معدوم مجهول الوجود في المستقبل لا يجوز بيعه، وأن كل معدوم محقق الوجود في المستقبل بحسب العادة يجوز بيعه.

فالسلم وإن عدَّ من بيع المعدوم ابتداء؛ لأن المسلم فيه قد لا يكون موجودا وقت العقد، لكن السلم ليس من بيع المعدوم الممنوع؛ لأن جمهور الفقهاء الذين جوزوا أن يكون المسلم فيه غير موجود وقت العقد، اشترطوا أن يكون المسلم فيه **مما يغلب وجوده عند حلول الأجل**، وهذا يخرجه من المعدوم الممنوع بيعه، ويدخله في المعدوم الجائز بيعه"[2].

3- تطبيق معاصر لإعمال القياس في السَّلم

تطبيقًا للضوابط التي وضعها الفقهاء للسلم فنصوا بأنه يجوز السلم في كل ما يكال، أو يوزن، بإجماع الفقهاء، لحديث ابن عباس المتقدم، فيجوز الذرعيّ (من الذراع) والعددي المتقارب، **قياسا** على ما يثبت بالنص؛ لأنه في معناه[3].

---

(1) القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، (مرجع سابق)، ص 379.

(2) الضرير: الصديق محمد الأمين، **السلم وتطبيقاته المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج9، ص260.

(3) الضرير: الصديق محمد الأمين، **السلم وتطبيقاته المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج9، ص293.

وعليه يمكن **الاستفادة من عقد السَّلم في وقتنا الحاضر**:

فقد اشتهر عالم اليوم بالصناعات والتطور الهائل في التكنولوجيا، فمعظم الشركات تصنع أشياء وتعرضها للبيع في الأسواق ولكن في كثير من الأحيان تطلب بعض الدول أو بعض المؤسسات الكبيرة أشياء معينة بمواصفات معينة لأغراض معينة، وكثير من الشركات قد تطلب الثمن مقدما لتستعين به في إتمام ما طلب عمله، فيدفع الثمن على أن يصنع الشيء كما وصف تمامًا، وهذا هو السّلم "السلف" على حقيقته في الصناعات، ويصح ويلزم إذا انطبقت عليه الشروط التي حددها العلماء[1].

وتجدر الإشارة إلى إمكانية توظيف القياس وغيره من قواعد الأصول كالاستصلاح عند المالكية والاستحسان عند الحنفية في القضايا المعاصرة في ضوء الكتاب والسنة، وما مدى الاستفادة من التقنيات المعاصرة وتكنولوجيا المعلومات على معالجة العقود المستجدة، وذلك انطلاقا من التكامل الموجود بين علوم الشريعة وبقية العلوم التجريبية والرياضية فيمكن توظيف القياس والاستقراء في حفظ مقاصد الشريعة متى عرفت العلة بشروطها، وهكذا يكون القياس آلية لخدمة القضايا المعاصرة وخاصة الطب[2].

---

(1) سيد أحمد: محمد عطا السيد، **السلم وتطبيقاته المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، (مرجع سابق)، ج9، ص309.

(2) منصور؛ حنين محمد خالد، **أثر استخدام تقنية المعلومات في تحقيق المقاصد الشرعية**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مج34، ع117. 1440هجرية.

.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني للانتهاء من هذا البحث بمنه وكرمه؛ وقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية:

1. بينت الدراسة أن قرارات المجمع المستندة إلى القياس لم تخرج عن ضوابط القياس المعتبرة، وهو ما يؤكد مدى مساهمة مصادر التشريع الإسلامي في وضع الحلول الفقهية وأهمية إعمال القياس في إيجاد الحلول الشرعية للمسائل المستجدة.
2. من خلال تحليل قرارات مجمع الفقه الإسلامي المتعلقة بالقياس في المسائل محل الدراسة، يظهر بوضوح دور الاستدلال بالقياس كأداة مهمة في صياغة هذه القرارات، ففي المسائل القديمة المتجددة كانت الحاجة إلى توظيف القياس ملحة للتعامل مع تحديد النسل، وتوحيد بداية الشهور العربية، وتوظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع، ونزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة. وأما في المسائل المعاصرة، فقد أظهرت قرارات المجمع أيضا الحاجة الملحة إلى استخدام القياس في مواجهة التحديات المعاصرة، مثل تنظيم بدل الخلو، وحكم إجراء العقود بالاتصالات الحديثة، وتطبيقات السلم في ظل التطور التكنولوجي الحديث.
3. بينت الدراسة أن الاستدلال بالقياس يكشف آفاق الفقه الإسلامي وتطوره وأن القياس من أهم خصائص أصول الشريعة التي تكشف آفاق الفقه وقابليته للتطور في كل العصور، متى أخذ بشروطه وضوابطه؛ وهو ما يكسب النصوص مرونة ويضمن التوافق

مع المبادئ الشرعية. فهو يستوعب كافة الأنشطة الاجتماعية ويتسم بالمرونة في بحث مختلف القضايا، فكما عالج الفقهاء قديما مسائل ونوازل قديمة ذات صلة بالواقع، كذلك يشهد الاجتهاد المعاصر واستخدام القياس من خلال قرارات مجمع الفقه الإسلامي، باعتباره مجمعًا فقهيًا رائدًا، يمثل تجسيدًا لتطبيق المنهج الاجتهادي الشرعي وهو ما يعكس خلود الشريعة وقابليتها للتطور من حيث الآليات والوسائل وثباتها من حيث الأصول والمبادئ.

4. بينت الدراسة أن المنهج القياسي الذي سلكه أعضاء المجمع الفقهي في مواجهة التحديات المعاصرة، قائم على الشفافية، المنضبطة بالقواعد والأصول الشرعية، وهو ما يشجع الباحثين على الاستمرار في تطوير البحث الفقهي في مواجهة المسائل المستجدة والبحث عن حلول شرعية لها.
5. أظهرت الدراسة أن القرارات التي اعتمدت مبدأ القياس تتماشى بشكل جيد مع مقاصد الشريعة، ومنها تطلعها للمصلحة الشرعية المنضبطة، حتى تكون متوافقة مع روح الإسلام ومعاييره. وأن الاعتماد على القياس كأداة مهمة في تحديد الحلول الشرعية، يكسب الفقه الإسلامي مرونة وقابلية للتطور ومواكبة حياة الناس مهما تجددت الوقائع أو النوازل.

وفي الختام يوصي الباحث بما يأتي:

- تعزيز فهم القياس كأسلوب منهجي متعدد الأبعاد يمكن أن يسهم في تحديد الحلول

الشرعية للمسائل الجديدة، وعلى الفقهاء والباحثين ملاحظة إعمال القياس واستكشاف مجالاته في القضايا المستجدة، ويمكن اختيار جهات أخرى للفتوى والبحث الفقهي لرصد استعمال القياس في اجتهاداها.

- دعم البحث العلمي المتعلق بإعمال القياس الفقهي في مختلف النوازل المعاصرة، من خلال تمويل الدراسات والأبحاث التي تسهم في إعمال القياس بضوابطه حتى يكون استخدامه فعّالا.

- تقديم دورات تدريبية وورش عمل للفقهاء والمهتمين بالقضايا الشرعية لتعزيز فهمهم للقياس الأصولي وتطبيقاته في الفقه الإسلامي.

- تعزيز التواصل والتعاون مع الجهات الفقهية الأخرى، وخاصة الدراسات البينية، ليتم تبادل الخبرات المعرفية بين مختلف التخصصات ومدى توافر العمل بالقياس في العلوم الإنسانية الأخرى، كالقانون والاقتصاد.

وبهذا قد انتهيت بفضل الله وتوفيقه من هذا العمل، سائلا المولى عَزَّوَجَلَّ أن يجزل لي المثوبة وأن يهديني به وإياكم إلى أقوم سبيل.

قائمة المصادر والمراجع

الآمدي، سيف الدين أبي الحسن: **الإحكام في أصول الأحكام** ، (د.م: دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1401هـ-1981م).

الأتاسي، محمد خالد: **شرح مجلة الأحكام العدلية** (دمشق: مطبعة حمص، د.ط، 1352هـ-1933م).

الأحمد، عبد الله بن يوسف بن عبد الله: **النوازل في الرضاع**، رسالة ماجستير: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – المعهد العالي للقضاء – قسم الفقه المقارن، إشراف: د. عبد العزيز بن عبد الله البخيت، الأستاذ المساعد في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، 1437-1438هـ.

أحمد، مختار عبد الحميد عمر – وآخرين: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (د.م: عالم الكتب، ط1، 2008م).

أمير باد شاه: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت ٩٧٢ هـ)، **تيسير التحرير**، الناشر: مصطفى البابي الحلبي – مصر (١٣٥١ هـ – ١٩٣٢ م)وصورته: دار الكتب العلمية – بيروت (١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م)، ودار الفكر – بيروت (١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م).

ابن أمير، الحاج محمد بن محمد شمس الدين: التقرير والتحبير شرح التحرير، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ- 1983م).

أمين أفندي، علي حيدر خواجه (ت 1353 هـ): **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، تعريب: فهمي الحسيني، (د.م: دار الجيل، ط1، 1411هـ- 1991م).

الأنصاري، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت 182 هـ): **الآثار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد: **أحكام الفصول في إحكام الأصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407هـ- 1986م).

البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر المصري (ت 1221 هـ): **تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب**، (د.م: دار الفكر، د.ط، 1415هـ-1995م).

البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، (الناشر: شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، الطبعة: الأولى، مطبعة سنده 1308 هـ البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ط5، 1414هـ-1993م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري بحاشية السندي**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي (ت 292 هـ): **البحر الزخار**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1988م-2009م).

- 1890 م).

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف (ت 449 هـ): **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (السعودية/الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1423هـ-2003م).

بناني: فتح الله بن ابي بكر، **حاشية البناني على شرح المحلي**، (الناشر: دار الكتب العربية الكبرى).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي: **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م).

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت 279 هـ): **سنن الترمذي**، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395هـ-1975م).

ابن تيمية: ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728 هـ): **الفتاوى الكبرى**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ-1987م).

الجبيري، أبو عبيد، قاسم بن خلف بن فتح بن عبد الله بن جبير (ت 378هـ): **التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة**، (مصر: دار الضياء، ط1، 1426هـ-2005م).

الجرجاني، علي بن محمد: **التعريفات** (بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-

1983م). =-098765

جماعة من العلماء، الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية، برئاسة الشيخ: نظام الدين البرنهابوري البلخي، بأمر السلطان: محمد أورنك زيب عالمكير، (مصر/بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط2، 1310هـ، وصورتها دار الفكر بيروت وغيرها).

الجماعيلي، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي المقدسي الحنبلي: **عمدة الأحكام من كلام خير الأنام** ﷺ، دراسة وتحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق: دار الثقافة العربية – بيروت: مؤسسة قرطبة، مدينة الأندلس، ط2، 1408هـ-1988م).

الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، (الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م م).

حاج امحمد، قاسم: "استثمار أموال الزكاة، ودوره في تحقيق الفعالية الاقتصادية"، **مجلة الواحات للبحوث والدراسات**، جامعة غرداية، ع 12، 2011م، .: https://baitalzakat.com/files/articles/baitalzakat.A100220.pdf

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح البخاري**، (مصر: المكتبة السلفية، 1380-1390هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد: **المحلى بالآثار**، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت).

الحسيني، أحمد ابن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت 1098 هـ): **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م).

الحصني: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين الحصني (ت 829 هـ): **القواعد**، (السعودية/الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ- 1997م).

الحطاب الرعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي: **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (د.م: دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م).

ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م).

ابن الخراط: عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، (ت 581هـ)، **الأحكام الشرعية الصغرى «الصحيحة»**، تحقيق: أم محمد بنت أحمد الهليس، (مصر/القاهرة: مكتبة ابن تيمية – السعودية/جدة مكتبة العلم، ط1، 1413هـ-1993م).

ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري: **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (د.م: المكتب الإسلامي، ط1، 139هـ- 1971م).

الخطابي، أبو سليمان، حمد بن محمد: **معالم السنن** (وهو شرح سنن الإمام أبي داود)، (د.م، د.ن، ط1، 1351هـ-1932م).

الخطيب الشربيني: محمد بن محمد، (ت 977 هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ- 1994م).

خوادجية، سميحة حنان: **قيود الملكية العقارية الخاصة**، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، كلية الحقوق، قسنطينة، 2007-2008م.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت 385 هـ): **سنن الدارقطني**، تحقيق وضبط: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، (بيروت/لبنان: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ-2004م).

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت 255 هـ): **المسند = سنن الدرامي**، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، (السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ط1، 1412هـ-2000م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي: **سنن أبي داود**، (الهند/دهلي: المطبعة الأنصارية، د.ط، 1323هـ).

دبيان، بن محمد الدبيان: **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، (د.م، د.ن، ط2، 1432هـ).

الدريني، فتحي: **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، (د.م مؤسسة الرسالة، ط3، 1404هـ-1984م).

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606 هـ): **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ).

الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي: **السبب عند الأصوليين**، (الرياض: جامعة الإمام، د.ط، 1399هـ- 1980م).

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت595هـ): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1425هـ-2004م).

الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري، (ت ٩٥٧هـ): **فتاوى الرملي**، (د.م: المكتبة الإسلامية، د.ط، د.ت).

الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل: **بحر المذهب**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 2009م)

الريسوني، أحمد: **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، (د.م: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1992م).

الزاوي، الطاهر أحمد: **ترتيب القاموس المحيط**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1399هـ-1979م)

الزبيدي، بلقاسم بن ذاكر بن محمد: **الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية**، (د.م: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط1، 1435هـ- 2014م).

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: **تاج العروس من جواهر القاموس**، (وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 1385- 1422هـ= 1965-2001م).

الزحيلي، محمد مصطفى: **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، (دمشق: دار الفكر،

ط1، 1427هـ-2006م).

الزحيلي، وهبة بن مصطفى: **الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها)**، (سورية/دمشق: دار الفكر، د.ط، د.ت).

الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، **البحر المحيط**، (الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ – 1994م)،

الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد، (ت 1099هـ): **شرح الزرقاني على مختصر خليل**، (بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ-2002م).

الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 762 هـ): **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**، تصحيح ووضع حاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، (بيروت/لبنان: مؤسسة الريان للطباعة والنشر – جدة/السعودية: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1418هـ-1997م).

الزيلعي، عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، (القاهرة/بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، د.ط، د.ت).

السامري، معظم الدين أبو عبد الله: **الفروق على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (د.م: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ-1997م).

السباعي، مصطفى: **أحكام الصيام وفلسفته في ضوء القرآن والسنة**، (د.م: المكتب الإسلامي، ط3، 1397هـ).

السبكي: تاج الدين عبد الوهاب، **جمع الجوامع بشرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلّى**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

ابن سركند، محمد إبراهيم الأفغاني: **الأحكام الفقهية التي قيل فيها بالنسخ وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء جمعًا ودراسة**، (عمادة البحث العلمي - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1، 1432هـ-2010م).

السغناقي، حسين بن علي، (ت 714 هـ): **النهاية في شرح الهداية (شرح بداية المبتدي)**، تحقيق:

رسائل ماجستير – مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1435-1438هـ.

السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي (ت 1188هـ): **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام**، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – سوريا: دار النوادر، ط1، 1428هـ-2007م).

السفاريني، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي (ت 1188هـ): **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، (مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط2، 1402هـ- 1982م).

السفياني، عابد بن محمد: **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**، (السعودية/مكة المكرمة: مكتبة المنارة، ط1، 1408هـ-1988م).

ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 244هـ): **إصلاح المنطق**، (د.م: دار إحياء التراث العربي، ط1 1423هـ-2002م). آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف: **فتاوى ورسائل**، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ط1، 1399هـ).

السنباطي، عطا عبد العاطي: **بنوك النطف والأجنة دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**، (القاهرة: دار النهضة العربية، د.ط، 2002م).

أبو سنه، أحمد فهمي: **العرف والعادة في رأي الفقهاء – عرض نظرية في التشريع الإسلامي**، (د.م: د.ن، د.ط، 1412هـ).

السهيلي، محمد بن مطر: "استثمار الأموال الزكوية، دراسة وتحقيق"، **مجلة كلية الشريعة والقانون**، تفهنا الأشراف، الدقهلية: م15، ع5.

الشّاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: **الموافقات في أصول الشريعة**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1395هـ- 1975م).

الشافعي، محمد بن إدريس: **مسند الإمام الشافعي**، (بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية، د.ط، 1370هـ-1951م).

الشافعي، محمد بن إدريس: **الأم**، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1403هـ-1983م).

الشافعي، محمد بن إدريس: **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د.م، د.ن، د.ط، د.ت).

شبير، محمد عثمان: **استثمار أموال الزكاة، رؤية فقهية معاصرة**، (الأردن: دار النفائس، د.ط 1418هـ).

الشبيلي، يوسف بن عبد الله، **أبحاث في قضايا مالية معاصرة**، (السعودية: دار الميمان، د.ط، د.ت).

الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ): **الملل والنحل**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1395هـ-1975م).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250 هـ): **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، (مصر: دار الحديث، ط1، 1413هـ-1993م).

الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**، تحقيق وتخريج: محمد صبحي بن حسن حلاق، (السعودية: دار ابن حزم للنشر والتوزيع، ط1، 1427هـ).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، (د.م: دار ابن حزم، ط1، د.ت).

ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت 235 هـ)، **المصنف**، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، (لبنان: دار التاج – الرياض: مكتبة الرشد – المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1409هـ-1989م).

شيبة الحمد، عبد القادر ، **إثبات القياس في الشريعة الإسلامية والرّد على منكريه**، (دار النشر: مطابع الرَّشيد - المدينة المنوَّرة، سنة النشر: 1399 هـ - 1979 م)

شيبة الحمد، عبد القادر: **إمتاع العقول بروضة الأصول**، (د.م: د.ن، ط2، 1389هـ).

الصّاوي المالكي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي: **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير = الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك**، (د.م: دار المعارف، د.ط، د.ت).

الصّاوي، المالكي أحمد بن محمد: **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، (د.م: مطبعة عيسي البابي الحلبي وشركاؤه، د.ط، د.ت).

صفاء، خالد حامد: **تنظيم النسل في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فسلطين، 2005م.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، (٢٦٠-٣٦٠ هـ): **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.ت).

الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى : ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، (الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1407 هـ / 1987 م).

الطيار، عبد الله بن محمد – وآخرين: **الفقه الميسر**، (السعودية/الرياض: مدار الوطن للنشر، ط2، 1433هـ- 2012م).

ابن عابدين، محمد أمين: **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ط، د.ت).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت 1393 هـ): **مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة**، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1425هـ-2004م).

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت463هـ): **الاستذكار**، (القاهرة: دار حلب – دمشق: دار قتيبة، د.ط، د.ت).

العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح: **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، (عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1423هـ-2003م).

العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، أبو حسن: **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1414هـ-1994م).

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله: **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد البجاوي، (مصر: مطبعة عيسي

البابي الحلبي، د.ط، د.ت).

ابن عرفة، محمد بن أحمد الدسوقي (ت 1230هـ): **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت).

عضد الدين الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت ٧٥٦ هـ)، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل** ، (الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م).

عفانة، حسام الدين بن موسى محمد: **فتاوى يسألونك**، (فلسطين/الضفة الغربية: مكتبة دنديس، ط1، 1427-1430هـ).

عفانة، حسام الدين بن موسى محمد: **يسألونك عن الزكاة**، (فلسطين: لجنة زكاة القدس، ط1، 1428هـ-2007م).

العكبري، الحسن بن شهاب بن الحسن: **رسالة في أصول الفقه**، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، (د.م: المكتبة المكية، ط1، 1413هـ-1992م)،

علوان، عبد الله ناصح: **أحكام الزكاة على ضوء المذاهب الأربعة**، (د.م: دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، د.ط، د.ت).

غايت الله محمد، عصمت الله: **الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي**، (باكستان: مكتبة جراغ إسلام، د.ط، 1993م).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ- 1993م).

غنيم، كارم السيد: **الاستنساخ والانجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء**، (د.م: دار الفكر العربي للطباعة والنشر، د.ط، 1998م).

الفنجري، محمد شوقي: **الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول**، (السعودية: وزارة الأوقاف، د.ط، د.ت).

الفوزان، صالح بن محمد: "حكم استثمار أموال الزكاة وضوابطه الفقهية"، **مجلة الاقتصاد والتنمية**

البشرية، جامعة لونيسي على البليدة، ع6.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو 770 هـ): **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت: المكتبة العلمية، 8 ذو الحجة 1431هـ).

القاضي عبد الوهاب: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢ هـ)، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، (المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز – مكة المكرمة ، د.ط، د.ت).

ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد، (ت 682 هـ): **الشرح الكبير على متن المقنع**، (بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، 1403هـ-1983م).

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (541-620 هـ): **الكافي في فقه الإمام أحمد**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ-1994م).

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (541-620 هـ): **المغني**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1417هـ- 1997م).

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (541-620 هـ): **روضة الناظر**، (السعودية: مؤسسة الريان، د.ط، 2002م).

القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد (ت 684 هـ) جزء من "**شرح تنقيح الفصول في علم الأصول**"، رسالة علمية، (مكة المكرمة: كلية الشريعة، د.ط، 1421هـ-2000م).

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد (ت 684 هـ): **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م).

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد (ت 684 هـ): **شرح تنقيح الفصول في اختيار المحصول من الأصول**، (د.م: دار الفكر، ط1، 1393هـ-1973م).

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد (ت 684 هـ): **الفروق**، فهرسة: محمد رواس قلعة جي، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

القرضاوي، يوسف عبد الله: **فقه الزكاة: دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1393هـ-1973م).

القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)**: تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، (بيروت: دار الجيل. المغرب: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1414هـ-1993م).

القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ- 1964م).

القره داغي، علي محيي الدين – المحمدي، علي يوسف: **فقه القضايا الطبية المعاصرة، دراسة فقهية طبية مقارنة، مزودة بقرارات المجامع الفقهية والندوات العلمية**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 2005م).

القزويني، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي (ت 623 هـ): **العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير**، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ- 1997م).

ابن القطاع، علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، الصقلي (ت 515هـ): **كتاب الأفعال**، (د.م: عالم الكتب، ط1، 1403هـ-1983م).

القفال، سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي: **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، (الأردن/عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط1، 1988م).

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت 751 هـ): **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، (الرياض: دار عطاءات العلم، ط4، 1440هـ-2019م).

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت 751 هـ): **إعلام الموقعين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1991م).

الكحلاوي: عبلة، **بنوك اللبن شبهات حول بنوك اللبن دراسة فقهية مقارنة**، (القاهرة: دار الرشاد، ط1، 1419هـ).

الكلوذاني: محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب (432 - 510 هـ)، **الهداية على مذهب الإمام**

أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (د.م: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ-2004م).

الكلوذاني: محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب (432 - 510 هـ)، **التمهيد**، دراسة وتحقيق: جـ ١، ٢ (د مفيد محمد أبو عمشة)، جـ ٣، ٤ (د محمد بن علي بن إبراهيم)، (الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1985 م).

ابن اللحام، أبو الحسن علاء الدين: **المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (دمشق: دار الفكر، د.ط، 1400هـ-1980م).

اللخمي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ): **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، (د.م: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م).

اللكنوي، محمد عبد الحليم بن محمد أمين الله الأنصاري: **حاشية قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار بهامش كشف الأسرار للنسفي**، (تركيا: طبعة إستانبول، د.ط، 1986م).

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، 1395هـ-1975م).

مالك، مالك بن أنس: **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.م: دار إحياء الكتب العربية، 1370هـ-1951م).

مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179 هـ)، **المدونة**، (د.م دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م).

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي: **الأحكام السلطانية**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، د.ت).

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت 450هـ): **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1999م).

مجد، مصطفى أبو طاعه: **الفرق بين تحديد النسل وتنظيم النسل**، مصطلحات إسلامية، مارس 2019.

محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، (د.م: دار النفائس، ط2، 1408هـ-1988م).

مدونة أحكام الوقف الفقهية، (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ط1، 1439هـ-2017م).

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، (717-885 هـ): **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (د.م: مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1374هـ-195م).

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان: **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، (السعودية/الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ-2000م).

المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (٦٥٤-٧٤٢هـ): **تهذيب الكمال**، تحقيق وضبط وتعليق: بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400-1413هـ/1980م-1992م).

مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه د.ط، 1374هـ-1955م).

المطيعي، محمد نجيب (ت ١٤٠٧ هـ): **تكملة المجموع شرح المهذب**، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د.ط، د.ت).

المنذري، الحافظ أبو محمد عبد العظيم: **معالم السنن**، تحقيق: أحمد شاكر، (باكستان: المكتبة الأثرية، د.ط، 1399هـ-1969م).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: **لسان العرب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي – دار صادر، د.ط، د.ت).

الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت: دار السلاسل –مصر: مطابع دار الصفوة، ط1، ط2، 1404هـ-1427هـ).

الميداني، عبد الرحمن بن حسن حبنكة الدمشقي (ت ١٤٢٥هـ): **الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم**، (دمشق: دار القلم، ط1

المستكملة لعناصر خطة الكتاب 1418هـ-1998م).

النتشة: محمد بن عبد الجواد حجازي، "المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية"، **مجلة الحكمة** 2001م.

ابن النجار الفتوحي: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ)، **شرح الكوكب المنير**، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المصري (ت 970 هـ): **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (د.م: دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت). الندوي، علي أحمد: **القواعد الفقهية**، (دمشق: دار القلم، د.ط، 1406هـ-1986م).

نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة: **المعجم الوسيط**، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، ط2، 1392هـ-1972م. وصورتها دار الدعوة بإستانبول، ودار الفكر ببيروت).

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب: **السنن بشرح جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي وحاشية السندي**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ): **السنن الكبرى**، تحقيق وتخريج: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م).

النسفي، حافظ الدين أبو البركات: **كشف الأسرار المصنف على المنار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ-1986م).

النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت 676 هـ): **المجموع شرح المهذب**، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، د.ط، 1344-1347هـ).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف: **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (د.م: المكتب الإسلامي، د.ط، 1412هـ-1991م).

النووي: يحيى بن شرف: **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي

ط2، 1392هـ).

ابن هبيرة، يحيى بن (هبيرة بن) محمد بن هبيرة: **اختلاف الأئمة العلماء**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ-2002 م).

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف الحنفي (المتوفى سنة 861 هـ): **فتح القدير على الهداية**، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1389هـ- 1970م).

هنداوي، جهاد عبد الحميد: "القواعد الفقهية المتعلقة بالسياسة الشرعية في إثبات الأهلة بالحاسبات الفلكية"، **مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية**: ع95.

هوساوي، خيرية بنت عمر موسى: **توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع**، (القاهرة: كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع25).

هيئة الفتوى ولجانها بدولة الكويت، **الدرر البهية من الفتاوى الكويتية**، (الكويت: إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط1، 1436هـ–2015م).

أبو يعلى، أحمد بن على بن المثنى التميمي (210-307 هـ): **مسند أبي يعلى الموصلي**، تخريج وتعليق: سعيد بن محمد السناري، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1434هـ-2013م).

أبو يوسف، يعقوب إبراهيم: **كتاب الخراج**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط5، 1396م).