أثر ظهور الحكمة و انضباطها في إناطة الأحكام الشرعية بها "دراسة تأصيلية تطبيقية"

د. إيناس محمد حمد الرحيل الغرايبة*

تاريخ وصول البحث: 2025/4/7م تاريخ قبول البحث: 2025/6/4م

الملخص

بيّنت الدراسة المعنى اللغوي والاصطلاحي للعلة والحكمة، وموقف الفقهاء من إناطة الأحكام بالحكمة، وبينت الحالات التي يُناط بها الحكم بالحكمة بأنواعها، الظاهرة المنضبطة، والمجردة عن الضابط، والمنضبطة بضابط، وتناولت مجموعة من التطبيقات الفقهية المعاصرة كالتلقيح الصناعي، وبنوك الحليب، واللحوم المستنبتة، وتوصلت الدراسة إلى أن الفقهاء ينيطون أحكامهم بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، وأن اختلاف الفقهاء في تفسير النص أدى إلى اختلافهم في تحديد علة الحكم، فمنهم من خالف أصله وأناط الحكم بالحكمة غير المنضبطة، ومنهم من أناطه بالعلة المنضبطة التي استنبطها من النص، وفي حالات نادرة أناط بعضهم الأحكام بالحكمة غير المنضبطة لتعذّر وجود العلة المنضبطة.

الكلمات المفتاحية: الظهور، الانضباط، الحكمة، العلة، الحكم.

* أستاذ مشارك، كلية الفقه المالكي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

The Impact of the Evidentness and Definability of the Underlying Reason on its Role in Deriving Islamic Rulings: "A Foundational and Applied Study"

Abstract

The study clarified the linguistic and technical meaning of the effective cause and the underlying reason, and the position of jurists regarding linking rulings to the underlying reason. It also clarified the cases in which rulings are linked to different types of underlying reasons: the evident and definable, those abstracted from a defining criterion, and those regulated by a criterion. It also addressed a group of contemporary juristic applications such as artificial insemination, milk banks, and cultured meat. The study concluded that jurists link their rulings to evident and definable descriptions, and that the disagreement among jurists in interpreting the text led to their disagreement in determining the effective cause of the ruling. Some of them contradicted their own principle and linked the ruling to an unregulated underlying reason, and some of them linked it to the regulated effective cause they derived from the text. In rare cases, some of them linked rulings to an unregulated underlying reason due to the impossibility of finding a regulated effective cause.

Keywords: Evidentness, Definability, Underlying Reason, Effective Cause, Ruling.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد.

فمن المعلوم أن الأصوليين أناطوا الأحكام الشرعية بالعلل الظاهرة المنضبطة، واختلفوا في إناطتها بالحِكَم، فمنهم من منع ذلك مطلقًا، ومنهم من أجازه مطلقًا، ومنهم من أجازه بشرطي الظهور والانضباط، ولما كان هذان الشرطان هما محور الخلاف في إناطة الأحكام بين الحكمة والعلة، كان الهدف من دراسة هذين الشرطين وأثرهما في إناطة الأحكام، في الوقت الذي رأى بعض الأصوليين الذين قيّدوا إناطة الأحكام بالحكمة أن الحكمة لا يمكن ظهورها وانضباطها بحال، ورأى غيرهم أن الحكمة هي العلة الحقيقية فيصح إناطة الأحكام بها مطلقًا حتى لو كانت خفية مضطربة، ومنهم من رأى أن الحكمة الظاهرة المنضبطة هي العلة نفسها، وقد حرصت في دراستي هذه على مراجعة هذين الشرطين (الظهور والانضباط) بناء على القول بأن الحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة يجوز إناطة الحكم بها، وقد تطرقت إلى الحالات التي يُناط بها الحكم بالحكمة مع وجود العلة، والحالات التي يُناط بها الحكم بالعلة مع وجود الحكمة، كما حرصت على التوسط بين التقييد والغلو في استعمال الحكمة، آخذًا بالاعتبار غاية الفقهاء من التعليل بالعلة وهي التيسير والاحتياط في إناطة الأحكام الشرعية، وجمعت في دراستي بين التأصيل الفقهي والجانب التطبيقي، وقد بنيت على نتائج من سبقوني في هذا الموضوع، وحرصت على أن لا أتطرّق إلى المسائل التي كثر البحث فيها كالخلاف الفقهي المشهور في جواز التعليل بالحكمة، والأدلّة التي استدلّ بها الأصوليون في هذا الجانب، واكتفيت بالإشارة إلى ذلك دون الخوض في التفاصيل، وتوسّعت في التطبيقات الفقهية في موضوع إناطة الأحكام بالحكمة، والتي لم يتطرّق إليها أحد من الباحثين، وخاصة في المسائل الطبية المعاصرة التي بُني حكمها سابقًا على العلة لخفاء واضطراب الحكمة، والتي يمكن ضبطها في الزمن الحاضر.

مشكلة الدراسة:

تجيب الدراسة عن الأسئلة الآتية:

1- ما المقصود بالعلة والحكمة؟

2- ما أثر الظهور والانضباط في إناطة الحكم بالحكمة؟

3- ما التطبيقات الفقهية على إناطة الحكم بالحكمة؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى ما يلي:

1- تأصيل مفهومي العلة والحكمة.

2- تحليل أثر ظهور وانضباط الحكمة في بناء الأحكام الشرعية عليها.

3- بيان أثر التطور العلمي والتكنولوجي في ضبط الحكمة.

منهجية الدراسة:

اتبعت في دراستي المنهج الوصفي في توضيح تعريفات العلة والحكمة، والاستقرائي في تتبع المسائل الأصولية المتعلقة بالحكمة وربطها بالمسائل الفقهية، والمنهج التحليلي من خلال تحليل نصوص الأصوليين والفقهاء، وتقسيم الحكمة إلى أنواعها بناءً على ظهورها وانضباطها، ومناقشة كل قسم من هذه الأقسام.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع على الدراسات السابقة لم أجد دراسة سابقة مستقلة بحثت في هذا الموضوع، وتوجد عدة دراسات لها علاقة بموضوع البحث، من أهمها:

1- العوامل المؤثرة في نوط الحكم بالمظنة أو بالحكمة، أيمن صالح، بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية - بغداد، العدد (70)، 2023 م.

تناولت الدراسة استقراء أشكال تصرفات الفقهاء في الوقائع عند تردّد الحكم بين إناطته بالمظنة أو الحكمة، كما ذكر الباحث العوامل المؤثرة في نوط الحكم إلى تسعة عوامل، وهي إضافة علمية فيها جهد مميّز، مع تركيزه على الجانب التأصيلي والنقدي فيها، وعلى الرغم من التشابه مع هذه الدراسة في إناطة الأحكام إلا أن بحثي تناول أحد هذه العوامل التسعة، في إناطة الأحكام بالحكمة في حالاتها التي قمت بتقسيمها بناء على ظهورها وانضباطها، بالإضافة إلى التوسع في التطبيقات الفقهية وبالأخص المعاصرة منها، والتي لم يتطرق إليها الباحث، كما أن الباحث لا يرى جواز التعليل بالحكمة مطلقًا، لذلك خلص في بحثه أن الحكمة لا تنضبط بحال، في حين أن هذه الدراسة بُنيت على القول بجواز إناطة الأحكام بالحكمة بشرط ظهورها وانضباطها.

2- أثر الاختلاف في إناطة الحكم بعلّته أو حكمته في اختلاف الفقهاء، إياد نمر، بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، مجلد (12)، العدد (1)، 2016م.

تناولت الدراسة الخلاف بين الأصوليين حول جواز التعليل بالحكمة أو بالعلة، وقد ذكر الباحث موقف الأصوليين من إناطة الحكم بالحكمة ومناقشتها والترجيح بينها، وذكر في نهاية البحث مجموعة من التطبيقات الفقهية، أما دراستي فقد اختلفت عن هذه الدراسة بأنها لم تتطرق إلى الخلاف بين الأصوليين حول جواز إناطة الأحكام بالحكمة بل أخذت بالقول الذي يجيز إناطة الحكم بالحكمة بشرط ظهورها وانضباطها وبنيت عليها هذه الدراسة، وتوسعت في هذا الموضوع وذكرت تطبيقات فقهية تناولت فيها شرطي الظهور والانضباط، لم تتطرق إليها هذه الدراسة، كما ركزت على التطبيقات الفقهية المعاصرة، فيما عرض الباحث تطبيقات فقهية مشهورة.

3- التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله، رائد أبو مؤنس، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 2001م.

تناولت الدراسة التتبع التاريخي لتطور مفهوم الحكمة وعلاقتها بالمفاهيم المرتبطة بها، والخلاف المشهور بين الأصوليين في جواز التعليل بالحكمة، واستعرض أدلتهم بشكل تفصيلي، وهي من أهم الدراسات في هذا المجال، وقد تطرق الباحث إلى موضوع انضباط وظهور الحكمة كشروط للعلة، وكانت متضمنة لاعتراضات الأصوليين على التعليل بالحكمة، فيما تناولت دراستي تقسيم الحكمة بناء على ظهورها وانضباطها وعرض أقوال الأصوليين في كل نوع منها، مع الجانب التطبيقي لكل قسم، كما ركزت على الجانب التطبيقي بإفراد مبحث خاص بهذا الجانب، وربطها بالواقع المعاصر، وهذا لم تتطرق إليه دراسة أبو مؤنس.

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة في ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة

المطلب الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحًا

المطلب الثاني: تعريف الحكمة لغة واصطلاحًا

المطلب الثالث: تعريف الظهوروالانضباط لغة واصطلاحًا

المبحث الثاني: إناطة الأحكام الشرعية بالحِكَم بناءً على ظهورها و انضباطها

المطلب الأول: إناطة الحكم بالحِكَم الظاهرة المنضبطة بنفسها

المطلب الثاني: إناطة الحكم بالحِكَم الخفية المضطربة المضبوطة بضابط

المطلب الثالث: إناطة الحكم بالحِكَم غير المنضبطة مع وجود العلة

المطلب الرابع: إناطة الحكم بالحِكَم غير المنضبطة المفتقرة إلى العلة

المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية المعاصرة في إناطة الحكم بالحكمة

الخاتمة: أذكر فيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

أثر ظهور الحكمة و انضباطها في إناطة الأحكام الشرعية بها "دراسة تأصيلية تطبيقية"

المبحث الأول :التعريف بمصطلحات الدراسة:

المطلب الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحًا

أولًا: تعريف العلة لغة:

تطلق العلة في اللغة على معانٍ عدة منها:

المرض: علَّ يعِلُّ واعتلَّ أي مرِض، فهو عليل، والعلة: الحدث الذي يشغل صاحبه عن حاجته، وهي أيضًا بمعنى السبب، نقول: هذا علّة لهذا أي سبب [1].

والعلَلُ: الشرب الثاني. يقال: عَلَلٌ بعد نَهَلٍ. وعلَّهُ يَعُلُّهُ ويَعِلُّهُ، إذا سقاه السقية الثانية.[2]

ثانيًا: تعريف العلة اصطلاحًا:

اختلف الأصوليون في تعريف العلة بعدة مصطلحات منها:

عرّفها بعضهم بأنها: (علامة وأمارة لا توجب الحكم بذاتها، بل بوضع من الشارع)، وهو تعريف الباقلاني،[3] والغزالي،[4] والسمرقندي،[5] وابن العربي،[6] والسبكي،[7] والإسنوي،[8] وابن السبكي،[9] وغيرهم، يُفهم من هذا التعريف أن العلة غير مؤثرة في الحكم، أي أنها لا توجبه، وغير باعثة له، أي لا تشتمل على حكمة مقصودة من الشارع، بل أن الشارع وضعها علامة على الحكم، وذلك كأن ينصب (الإسكار) علامة لتحريم الخمر، وهي علامة في تحريم كل مسكر، وهذا ينطبق أيضًا على تحريم النبيذ لعلة الإسكار. ونسب ابن السبكي هذا التعريف للشافعية، وأنكر على من عرّفها بمعنى (الباعث على الحكم) وقال: (ونحن أي الشافعية، لا نفسّر العلة بـ(الباعث) أبدًا، ونشدد النكير على من يفسرها بذلك، وإنما نفسرها بـ (المعرّف) أي العلامة على الحكم، أي أن العلة نصبت أمارة يستدلّ بها المجتهد على وِجْدَان الحكم.[10]

وعرّفها الباجي والجويني بأنها: الصفة الجالبة للحكم[11]، أي: أن الحكم مرتبٌ على العلة، فمتى وُجدت وُجد الحكم، ومتى انتفت انتفى الحكم.[12]

وعرّفها الجصاص بأنها: (المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم)،[13] أي أن الحكم معلّق بوجود هذا المعنى، ويزول بزواله، فالمعنى في تحريم الخمر هو الإسكار، فإذا زال الإسكار عن الخمر بالتخليل مثلًا زال حكم التحريم.

وعرّفها الغزالي بأنها: الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع،[14] والذين قالوا بهذا التعريف ابن القصّار،[15] والدبوسي[16]. واعترض الإمام الرازي على هذا التعريف بقوله أن الحكم وهو خطاب الله قديم، والعلة حادثة، والحادث لا يؤثر في القديم .[17]

وعرّفها بعضهم بأنها الباعث على الحكم وهو تعريف الآمدي[18]، والطوفي،[19] وابن الحاجب،[20] وصفي الدين[21]، ومعنى الباعث أن تكون العلة مشتملة على حكمة صالحة مقصودة للشارع من شرع الحكم. ولاقى هذا التعريف اعتراضًا بكون المقصود به الباعث للمكلفين على الامتثال وليس كما يُفهم من أنه الباعث للحكم، وهذا ما قاله السّبكي، ونقله عنه ابنه في شرحه للمنهاج وذكر أمثلة كثيرة لا يتسع المجال لذكرها، وأنكر ابن السبكي على من قال بأن العلة هي الباعث على تشريع الحكم بأن هذا يستحيل على الله تعالى بأن يفعل شيئًا لغرض يحتاجه، أو أن فعله متوقف على فعل الغير.[22]

وعرّفها المرداوي بأنها: وصف ظاهر منضبط معرف للحكم.[23] في قوله: (وصف) أي: معنى، وقوله: (ظاهر): أي يمكن الاطلاع عليه، وفي قوله (منضبط)، أي لا يختلف باختلاف الأفراد والزمان والمكان. وفي قوله: (معرف للحكم)، أي: علامة على وجود الحكم.

كان لعلماء الكلام الأثر الكبير في توسُّع دائرة الخلاف فهم يرون أن العلة ليست سببًا مؤثرًا في الحكم، لأن أفعال الله تعالى عندهم لا تعلّل، ولا حكمة فيها، والأحكام الشرعية هي أفعال الله تعالى، يقول ابن التلمساني: (ويمتنع جعل العلة الشرعية مؤثرة على أصلنا، فإن الحكم الشرعي يرجع عندنا إلى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد على وجه مخصوص، وخطابه وكلامه سبحانه وتعالى قديم، والقديم لا يعلل، فضلًا عن أن يعلل بعلة حادثة، ولأن العلة في الخمر الإسكار، وهو متحقق قبل التحريم).[24] وقد أُجيب عليهم بأن أفعال الله تُعلّل، فحين يذكر الله الحكم يذكر معه علّته بـ(باء السببية) و(لام التعليل) وغيرهما وما أكثرها في القرآن فدلّ ذلك على أن أفعال الله تعالى مرتبطة بالحكم. وردّ الآمدي عليهم بقوله: (أن العلة إن كانت وصفًا طرديًا لا حكمة فيه، بل أمارة مجردة، فالتعليل بها في الأصل ممتنع لأنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه. ولأن علة الأصل مستنبطة

من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرّفة لحكم الأصل لكان متوقفًا عليها ومتفرّعًا عنها، وهو دور ممتنع).[25]

والذي أراه أن الخلاف حول تعريف العلة هو خلاف عقدي، وقد رأيت أن التعريف الأقرب الذي يتماشى مع طبيعة العلة، ويحقق شروطها، بأنها: وصف ظاهر منضبط معرف للحكم بوضع الشارع، فالعلة يجب أن تكون ظاهرة منضبطة يمكن القياس عليها، كما أنها تفضي إلى معرفة الحكم، وهي ليست مؤثرة بنفسها على الحكم ولا باعثة له إلا بوضع الشارع الذي جعل هذا الوصف دليلًا على الحكم.

المطلب الثاني: تعريف الحكمة لغةً واصطلاحًا.

أولًا: تعريف الحكمة لغةً

الحكمة: تدلّ على العدل والعلم والحلم. ويقال: أحكَمَتْه التجارب إذا كان حكيمًا. وأحكم فلان عني كذا، أي: منعه، واستحكم الأمر: وثق. واحتكم في ماله: إذا جاز فيه حكمه،[26] وأحكَمتُ الشَّيء: أتقَنتَه. والحَكَمَةُ: القَدرُ والمنزلة. واستَحكَمَ على فلانٍ كلامه: أي التَبَسَ.[27]

ثانيًا: تعريف الحكمة اصطلاحًا

اختلف الأصوليون في تعريف الحكمة على اتجاهين رئيسيين:

الاتجاه الأول: الحكمة هي جلب مصلحة أو دفع مفسدة

من الأصوليين الذين عرّفوا الحكمة بهذا الاتجاه: الرازي،[28] والآمدي،[29] والأرموي.[30] والطوفي.[31] والتفتازاني،[32] والرهوني،[33] والزركشي.[34] كما أن بعض الأصوليين سلكوا هذا الاتجاه ولو لم يصرحوا به، كالقرافي مثلًا بقوله: (ومن الحكمة اختلاط الأنساب، فإنه سبب جعل وصف الزنا سبب وجوب الجلد)،[35] فالحكمة من رخصة قصر الصلاة مثلاً التيسير والتخفيف على الناس، ومن القصاص حفظ النفس، ومن حد الزنا منع اختلاط الأنساب، ومن حد شرب الخمر منع العداوة والبغضاء.

الاتجاه الثاني: الحكمة هي المعنى المناسب الذي نشأ عنه الحكم:

يُعدُّ الغزالي أول من عرّف الحكمة بهذا الاتجاه بقوله: (ولا نعني بالحكمة إلا المعنى المناسب)[36]، ومن الأصوليين الذين عرفوها بهذا الاتجاه: ابن الهمام والمرداوي،[37] والطوفي،[38] والدبوسي،[39] والأصفهاني،[40] فالمعنى المناسب في الغضب هو أنه يُدهش العقل. ونشأ عنه حكم وهو تحريم القضاء عند الغضب، وهذا المعنى يمكن نصبه على كل ما يُدهش العقل كالجوع

المفرط، والألم المبرح، كما أن الغضب اليسير لا يندرج في حكم تحريم القضاء كونه لا يُدهش العقل.[41] والولاية على الصغير حكمتها ضعف العقل وليس عين الصغر، وهو معنى مناسب للحكم بالولاية على الصغير.[42]

يُلاحظ من المعنيين الأول والثاني للحكمة أن هناك فرقًا واضحًا بينهما ويمكن إجمالهما بما يأتي:

أولًا: الحكمة بالمعنى الأول هي أصل المصلحة وتأتي متأخرة عن الحكم، ويُعبّر عنها بالمصلحة المترتبة على الحكم، أما الحكمة بالمعنى الثاني هي منشأ الحكم.

ثانيًا: القول بأن الحكمة هي نفس المصلحة، فيه نظر، لأن مدار الحديث عن الحكمة في هذا الباب ليس هو ذات المصلحة وهذا الخلط بين المعنيين وقع لبعض الشُرّاح وبعض المحشّين، فبعضهم يفسّر أحياناً الحكمة بالمصلحة في الموضع الذي يُراد به الأمر المناسب للحكم، فيحتاج إلى تكلُّف وإلى تأويل فيقع الخلط، ومن فسّر الحكمة بالمصلحة مطلقاً وقع له اضطراب في كلام المصنفين، وهذا قد يُفضي إلى تأوّل كلامهم. وقد أشار إلى هذا الخلط الزركشي بقوله (أن الحكمة إن كانت بمعنى المصلحة فلا يصح نصبها أمارة الحكم، لأنها متأخرة عن الحكم في الوجود).[43]

ثالثًا: الحكمة التي نقصدها هنا: هي منشأ العلة، والعلة يترتب عنها الحكم ولما وُجد الحكم يترتب عنه وجود المصلحة. لذا تأتي المصلحة متأخرة عن الحكم وهي نفسها التي قال عنها الغزالي: (ثمرة الحكم)[44]، ولنأخذ مثالًا لتوضيح هذا الكلام: بناء على الحكمة بالمعنى الثاني: الأمر المناسب لتشريع حكم قصر الصلاة في السفر، هو المشقة، لأن المشقة وصف مناسب لأجله صار السفر علة للحكم الذي هو جواز قصر الصلاة، وترتب على الحكم الذي هو جواز القصر مصلحة وهي التخفيف، أو دفع الضرر، أو قد نقول أن المصلحة التي ترتبت هي رفع المشقة وهناك فرق بينه وبين المشقة، فإذا قلنا أن الحكمة بالمعنى الأول هي رفع المشقة، فإنها ليست المقصودة هنا لأنها مصلحة مترتبة على الحكم وليست معنى مناسبًا له.

رابعًا: في تعريف الغزالي للحكمة بأنها (المصلحة المخيّلة المناسبة)، وفي موضع آخر عرّفها بأنها (العلة المخيّلة المناسبة)، وفي موضع آخر يقول: (ولا نعني بالحكمة والمعنى المخيل إلا الباعث على شرع الحكم).[45] وبناء على الأمثلة التي طرحها في تعليقه على التعريفين السابقين بقوله: (جعل الغضب سببًا لتحريم القضاء، وحكمته: أنه يدهش العقل، وهذه الحكمة بعينها تدعو إلى نصب الجوع المفرط والألم المبرح مانعًا للقضاء)، فهي بهذا المعنى تعبّر عن المعنى الثاني للحكمة وليس المعنى الأول، فعلة تحريم القضاء هي الغضب، وحكمته أنه يدهش العقل، أما المصلحة المترتبة عن هذا الحكم هي حفظ حقوق الناس، فنستطيع القول أن اندهاش العقل هو المعنى المناسب

لتحريم القضاء، والغضب هو السبب الباعث لهذا الحكم، وحفظ الحقوق هو المصلحة المترتبة عن هذا الحكم.

وللخروج من دائرة الخلاف يمكننا تعريف الحكمة بأنها: الوصف المناسب الذي لأجله يصير الوصف علة للحكم ويترتب على ذلك الحكم وجود مصلحة.

المطلب الثالث: تعريف الظهوروالانضباط لغة واصطلاحًا:

أولًا: تعريف الظهورلغة:

الظهور: هو بدوُّ الشيء الخفي. والظهور: الظَّفَر بالشيء، والاطلاع عليه، نقول: الله أَظهَرَنا عليه، أي: أطْلَعَنا، والظَّهْرُ: خلافُ البطْنِ من كلِّ شَيْءٍ. والظَّهْرُ من الأَرض: ما غَلُظَ وارْتَفَع، والظُّهْرُ: ساعةُ الزَّوال، والظّاهرةُ: العَيْنُ الجاحظة، [46] والمعنى الأقرب إلى التعريف الاصطلاحي هو بدوّ الشيء الخفي.

ثانيًا: تعريف الظهور اصطلاحًا:

فسّر بعض الأصوليين الخفاء: بما لا يمكن الاطلاع عليه،[47] كالأفعال القلبية (النفسية) كالقصود وتشمل الرضا، والحزن، والغضب، وعرّفه الزركشي بأنه الوصف الذي لا سبيل للوقوف عليه لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره.[48]

ثالثًا: تعريف الانضباط لغة:

ضبط: الضَّبْطُ: لزوم شيءٍ أي لا يفارقه في كلِّ شيءٍ. ورجل ضابط: شديد البَطش والقُوَّة. ورجل أضْبَطُ، أي أَعْسَرُ يَسَرٌ، يعَملُ بيَدَيْهِ معاً[49]، والمعنى الأقرب إلى التعريف الاصطلاحي هو لزوم الشيء.

رابعًا: تعريف الانضباط اصطلاحًا:

هو ما لا يختلف باختلاف الأشخاص، والأزمنة، والبقاع، والأحوال[50]، وعرّفه البرماوي بأنه: تميُّز الشيء عن غيره[51]. وعرّف العلوي الوصف المنضبط بأنه الذي لا يختلف بالنسب والإضافات والكثرة والقلة لأنه يراد لتعريف الحكم وغير المنضبط لا يعرف القدر الذي علق به الحكم كالمشقة في السفر[52]. تختلف مشقة السفر من شخص إلى أخر، وتختلف باختلاف وسيلة السفر، فالمسافر بالطائرة مشقته أخف من المسافر بالسيارة.

المبحث الثاني: إناطة الأحكام الشرعية بالحكم بناءَ على ظهورها و انضباطها:

المطلب الأول: إناطة الحكم بالحِكَم الظاهرة المنضبطة بنفسها:

يُقصد بالحكمة الظاهرة هي التي يمكن الوقوف عليها بنفسها، أو التي يمكن الاطلاع عليها، وعكسها الخفية التي لا يمكن الوقوف عليها، كالقصد، والرضا، والغضب، وغيرها، والحكمة المنضبطة بنفسها هي الحكمة التي لا تحتاج إلى وصف ليضبطها، وعرّف التفتازاني الحكمة الظاهرة المنضبطة بأنها: وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا للعقلاء[53]، ومن الأمثلة على هذا النوع من الحِكم حكمة تشويش الذهن في قوله عليه السلام: (**لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان**)[54]، العلة هنا هي (الغضب) وهو وصف غير ظاهر لعدم إمكان الاطلاع عليه، كذلك غير منضبط، أما حكمة تشويش الذهن فهي ظاهرة منضبطة، لذا أناط الفقهاء حكمة تشويش الذهن بالحكم الشرعي الذي هو منع القضاء في حالة تشويش الذهن والذي سببه الغضب، أما إذا كان الغضب لا يشوّش الذهن كالغضب اليسير فلا مانع من القضاء، لأن مناط الحكم الذي هو تشويش الحكم غير متحقق، وقد ألحق الفقهاء هذا الحكم بكل ما يؤدي إلى تشويش الذهن من جوع، أو عطش، أو حزن.

هذا النوع من الحِكم يصح التعليل به عند أكثر الأصوليين، وهم الذين يرون أن الحكمة إذ كانت ظاهرة منضبطة بنفسها يجوز التعليل بها، ومن الأصوليين الذين قالوا بالتعليل بهذا النوع: الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم. وأطلق بعضهم على هذا النوع من الحِكَم: العلة، فالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها[55]. وقد يأتي هذا النوع من الحِكَم على وجهين:

الحالة الأولى: إذا تساوت الحكمة مع العلة في الظهور والانضباط: يرى بعض الأصوليين أن الحكمة إذا تساوت مع العلة في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها. وهذه الحالة التي أشار إليها الآمدي وهو من أصحاب التعليل بالحكمة بشرط ظهورها وانضباطها، ولأنه يرى بأن الحكمة هي العلة الحقيقية للحكم، بقوله: (فإذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم مساوية للوصف (العلة) في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها)[56]، فإذا كان بعض الأصوليين لا يعللون بالحكمة مطلقًا لأنها برأيهم لا تُحقق شرطي الظهور والانضباط الموجود في العلة، فما المانع إذا وجد هذان الشرطان في الحكمة وتحققت باقي شروط العلة بها، كونها العلة الحقيقية كما أطلق عليها الأصوليون، ولأن الحكمة هي الأصل والعلة مظنة تحققها في الحكم، فالأولى تعليل الحكم بالمئنة التي هي الحكمة عند ظهورها وانضباطها.

الحالة الثانية: أن تكون الحكمة أكثر ظهورًا وانضباطًا من العلة، وهذه الحالة أيضًا يجوّز كثير من الأصوليين التعليل بها وهم الذين يرون أنه يجوز التعليل بالحكمة بشرط ظهورها وانضباطها، في هذه الحالة أيضًا يُعلّل بالحكمة دون العلّة. وهذا ما قرره الأصوليون الذين

يعللون بالحكمة: أن الوصف إن لم يكن منضبطاً جاز التعليل بالحكمة،[57] وأراد هنا بالوصف: العلة. أما الذين يعللون بالحكمة مطلقًا سواء كانت منضبطة أم لا فهم أيضًا يعللون بها بدون شرطي الظهور والانضباط، وفي المقابل من الأصوليين كالطوفي يرى تعذُر انضباط الحكمة،[58] وبالتالي يمنعون التعليل بها مطلقًا.

ومن التطبيقات على هذا النوع من الحِكَم: حكمة الإنقاء في الاستجمار، "**ورد عن النبي ﷺ أنه نهى عن الاستنجاء بأقلّ من ثلاثة أحجار**"،[59] العلة هنا هي الاستنجاء بثلاثة أحجار، وقد علل بها كثير من الفقهاء كونها مظنة الإنقاء، أو أن الإنقاء لا يحصل بأقل منها في الغالب، وحكمة هذا الحكم هي الإنقاء، والذي قد يحصل بأقل من ثلاثة أحجار.

من الفقهاء من أناط الحكم بالحكمة وهي الإنقاء لأنه هو المقصود من الاستنجاء، حتى لو كان بأقل من ثلاثة أحجار ومنهم الحنفية،[60] والمالكية،[61] وهي حكمة منضبطة بنفسها ولا تحتاج إلى ضابط. أما الشافعية فقد أناطوا الحكم بالعلة والتي هي مظنة حصول الحكمة، وهي عندهم ثلاث مسحات، لأنها يُظن فيها الإنقاء،[62] أما الحنابلة أناطوا الحكم بالعلة وحرّموا الاستنجاء بأقل من ثلاثة أحجار حتى ولو أنقى بأقل منها.[63] ولا يُفهم من هذا أن الشافعية والحنابلة أناطوا الحكم بالعلة لأنهم لا يعللون بالحكمة المنضبطة، بل أنهم أخذوا بظاهر النص المشتمل على العلة المنضبطة بعدد الأحجار، أما الحنفية والمالكية فمناط الحكم عندهم الإنقاء حتى لو كان بأقل عدد من الأحجار.

وبعد الاطلاع على أقوال الأصوليين فيما يتعلق بالحكمة الظاهرة المنضبطة فإنني أرى جواز التعليل بهذا النوع من الحِكم للأمور التالية:

أولًا: بما أن الأصوليين أجمعوا على جواز تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، والحكمة في هذه الحالة يتحقق فيها هذا الشرط من الظهور والانضباط فإنه يجوز التعليل بها.

ثانيًا: تعتبر الحكمة هي الأصل في تعليل الأحكام، بينما العلة هي مظنة تحقق الحكمة، وبالتالي التعليل بها في حالة الظهور والانضباط أولى من العلة. يقول القرافي: (الحكمة وإن كانت هي المقصودة من الأحكام، لكن على وجه تكون منضبطة).[64]

ثالثًا: أن الأصوليين الذين منعوا التعليل بالحكمة حتى لو كانت ظاهرة ومنضبطة، كانت حجتهم أنها لا تنضبط ولأنها تأتي متأخرة عن الحكم، والجواب على ذلك أن سبب منعهم هو تعريفهم

الحكمة بنفس المصلحة بأنها جلب مصلحة أو درء مفسدة، وبالتالي نشأ عن هذا الخلط كثير من التأويلات التي أدت إلى منعهم التعليل بالحكمة.

رابعًا: أن الحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة فهي العلة نفسها، حتى أن بعض الأصوليين عدّوها من أقسام العلة،[65] وبالتالي يجوز التعليل بها. يقول القرافي: (الحكمة علة لعلية الوصف؛ فأولى أن تكون علة للحكم).[66] ويقول صفي الدين: (التعليل بالعلة بمعنى الحكمة أولى من التعليل بالعلة بمعنى الأمارة).[67] ويقول البيضاوي: (العلة في الحقيقة هي الحكمة).[68] ويقول الزركشي: (فالداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة إنما هو الحكمة).[69]

المطلب الثاني: إناطة الحكم بالحِكَم الخفية المضطربة المضبوطة بضابط:

الحكمة الخفية: هي التي لا يمكن الاطلاع عليها بنفسها ولا بآثارها التي تدلّ عليها وفسّر الزركشي ذلك بمعنيين: **المعنى الأول**: لا سبيل للوقوف عليه لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره، فهذا لا يصح نصبه أمارة بنفسه، أي لا يصلح إناطة الحكم به، أما **المعنى الثاني**: أنه لا يطلع عليه باعتبار نفسه ويمكن أن يوقف عليه باعتبار ما يدل عليه، وهذا يستدل عليه بآثاره،[70] وذلك مثل الرضا كشرط من شروط عقد البيع، لقوله تعالى: ﴿ **إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ [النساء:29]، وقوله ﷺ: «**لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»،[71] فالرضا أمر قلبي لا يمكن الاطلاع عليه فكان من الصعوبة إناطة حكم البيع به، كما أنه غير منضبط فلا يمكن تحديد مقداره، لذا أُنيط الحكم بأمر منضبط وهو الصيغة، فنستدلّ على تحقق الرضا بآثاره وهو الصيغة.

ومن الحِكَم الخفية ما يُعقل معناه كالأفعال القلبية (النفسية) كالقصود وتشمل الرضا، والحزن، والغضب، ومنها ما لا يُعقل معناه وإنما شُرع للتعبد كعدة المطلقة، وعدد ركعات الصلاة، يرى الأصوليون الذين لا يعللون بالحِكم الخفية أن البحث عن الحكمة الخفية فيه نوع من الحرج والمشقة، وفي ربط الأحكام الشرعية بها ما يوجب الحرج في حق المكلف باطلاعه عليها بالبحث عنها.[72]

أما بالنسبة للحكمة غير المنضبطة (المضطربة) فإنها تختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال، ومن الأوصاف التي رأى الأصوليون أنها لا تنضبط: المقاصد، والحرج، والمشقة، والزجر، والردع، فهذه الأمور تختلف باختلاف الأشخاص، والأزمنة، والبقاع، والأحوال، لذا فإن الشارع رد الناس فيه إلى المظان المنضبطة أي العلل؛ دفعًا للعسر في البحث عن الخفي الذي لا ينضبط.[73] وهي كالمشقة في السفر، وهي الحكمة من إباحة قصر الصلاة في

السفر الطويل، فهي تختلف من شخص إلى آخر، وتختلف بحسب الصغر والكبر والصحة والمرض، وضابط هذه الحكمة هو السفر الطويل، وهو علة الحكم، وقد أُنيط الحكم بالسفر لانضباطه، أما المشقة فقد تتحقق في السفر وقد لا تتحقق، ولو أنطنا الحكم بالحكمة وهي المشقة، فأصحاب المهن الشاقة كالحمالين هم أكثر مشقة من المسافر.

هذا النوع من الحِكَم يمثّل أصلًا مهمًا عند الجمهور، وهو إناطة الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة والتي أطلق عليها الأصوليون (العلة)، أما الحكمة فلا ينيطون الحكم بها في الغالب، بل بالعلة التي يغلب عليها الظهور والانضباط، ولا يجوز التعليل بالحكمة الخفية المضطربة عند أكثر الأصوليين وهو ما عبّر عنه القرافي بقوله: لا يُعدَل إلى المظنّة (أي العلة) إلا عند عدم انضباط الحكمة دائمًا أو في الأغلب.[74]

المطلب الثالث: إناطة الحكم بالحِكَم غير المنضبطة مع وجود العلة.

حرص الفقهاء على تعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، وذلك ضبطًا للأحكام الشرعية، ولعسر الوقوف على الأوصاف الخفية غير المنضبطة، إلا أنه ومن خلال بحثي في موضوع الأوصاف الظاهرة والمنضبطة وجدت عددًا من المسائل الفقهية يَعلّل بها بعض الفقهاء بالحكمة غير المنضبطة مع وجود العلة، وكانت محل خلاف بينهم، وهي مسائل نادرة وعلى خلاف الأصل المتفق عليه عند أكثر الأصوليين من أنه إذا كانت الحكمة خفية أو غير منضبطة لا يجوز التعليل بها، ومن هذه المسائل: مسألة خيار الشرط عند المالكية، وخيار الشرط هو (أن يشترط المتعاقدان في العقد خيار مدة معلومة فيثبت فيها).[75] "**لقول رسول الله ﷺ لمنقذ بن عمرو وكان به آفة في رأسه: إذا أنت بايعت فقل: لا خلابة، ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فارددها على صاحبها** ".[76]

علّل المالكية مدة خيار الشرط بحسب الحاجة إلى التروي، [77] لما يلحق المشتري من الغبن، وهو تعليل بالحكمة، وزيادة على ذلك فقد فصّل المالكية بأن المدة تختلف باختلاف السلع المبيعة، فمدة الخيار في الدار الشهر أو الشهران، ووجه ذلك للنظر إلى حيطانها وأساسها ومرافقها واختيار جيرانها، وفي الدابة يوم إلى ثلاثة أيام حسب الحاجة لاختبارها،[78] فالخيار عند المالكية يُشترط بحسب الحاجة في كل مبيع. أما عند الحنابلة فاشترطوا أن تكون مدة الخيار معلومة بحسب اشتراط المتعاقدين، ولو زادت عن ثلاثة أيام،[79] وهو وصف منضبط لأن مدة

الخيار موجودة في العقد، أما الحنفية والشافعية فقد أخذوا بظاهر النص واشترطوا مدة الخيار ثلاثة أيام.[80] وهو وصف منضبط عندهم.

احتج الإمام مالك بأن تحديد مدة الخيار بثلاث ليال في الحديث لأن الرجل كان به آفة في رأسه تؤثر على عقله فيلحقه الغبن في عقوده، لأنه عليه السلام قال له: لك الخيار، ولم يقل له: اشترِط الخيار، وإنما قال له قل: لا خلابة أي: لا خديعة، فلو كان الغبن مباحًا لم يكن لقوله: (لا خلابة) معنى. [81] فمناط الحكم عند الإمام مالك هو الغبن الذي يلحق بالمشتري والذي قد لا يلحظه بثلاثة أيام، ويلحق بهذا الحكم كل ما من شأنه أن يُغبن به المشتري كتلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي، فيكون له الخيار في إمضاء البيع أو فسخه.

ومن المسائل أيضًا في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ [النساء:43]، واللمس هو ما دون الجماع، وفي الآية إشارة إلى لمس النساء كناقض من نواقض الوضوء.[82]

ذهب الشافعية إلى أن لمس النساء (الأجنبية أو الزوجة) ينقض الوضوء مطلقًا،[83] لأنهم أخذوا بعموم النص، وهو تعليل للحكم بالوصف الظاهر المنضبط لأن اللمس مظنة الشهوة، بينما اعتبره المالكية من العام الذي أريد به الخصوص، واشترطوا اللذة في اللمس، وذهبوا إلى أن الوضوء ينقض باللمس بثلاث حالات وهي إن قصد اللذة ووجدها، وإن لم يقصد اللذة ووجدها، وإن قصد اللذة ولم يجدها.[84] واللذة وصف غير منضبط.

أخذ الشافعية بظاهر النص وعللوا بالوصف الظاهر المنضبط الذي هو (اللمس)، بينما علل المالكية نقض الوضوء بالحكمة والتي هي (اللذة)، والصحيح أن المالكية لم يُعللوا نقض الوضوء باللذة مطلقًا، بل توسطوا في ذلك، فعللوه باللذة التي سببها اللمس، أما إن حصلت اللذة بمجرد النظر فلا ينقض الوضوء، وهذا ما ذكره القرافي في الذخيرة من أنه (لو نظر فالتذ بمداومة النظر ولم ينتشر ذلك منه فلا وضوء عليه لعدم السبب الذي هو الملامسة).[85] وقد بُني على هذا الخلاف مسائل أخرى كمسّ الذكر.

ويمكن توضيح الخلاف بين المالكية والشافعية من زاوية أخرى وهي أن الشافعية يرون بأن اللمس هو مظنة الحدث وهو المذي، أما المالكية فيرون أن اللمس ليس سببًا في الحدث وإنما سبب في اللذة، والتي هي سبب في الحدث، والذي أراه أنه يمكن ضبط مناط الحكم وهو (اللذة) عند المالكية بناء على عادة المكلّف، وتعدُّ بذلك وصفًا منضبطًا بعرف المكلّف.

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن اللمس لا ينقض الوضوء مطلقًا سواء كان بين رجلين أو امرأتين أو رجل وامرأة، وفسّروا المقصود باللمس في الآية الكريمة هو الجماع.[86]

ومن التطبيقات الفقهية على هذا النوع الفطر في رمضان للمريض، فقد أناط بعض الفقهاء ذلك لأجل المرض، ومنهم من أناطه بحكمته وهو الضرر المترتب عن الصيام، وحجتهم أنه لو أنطنا الحكم بعلته وهو المرض فإنه وصف غير منضبط لكونه يختلف في شدته ونوعه، فالدُّمل، والجرح اليسير مثلًا لا ضرر منه على الصائم، ومن الفقهاء الذين سلكوا هذا المسلك ابن قدامة الذي قال: (المرض لا ضابط له فإن الأمراض تختلف، منها ما يضرُّ صاحبه الصوم ومنها ما لا أثر للصوم فيه).[87] ولا شكّ بأن المقصود بالمرض في الآية الكريمة ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:184]، هو المرض الذي يلازمه ضرر وليس كلّ مرض. ويقول القرطبي في تفسير هذه الآية: (للمريض حالتان: إحداهما ألا يطيق الصوم بحال، فعليه الفطر واجبًا، والثانية: أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة فهذا يستحب له الفطر).[88] وإذا تتبعنا فقهاء المذهب المالكي نجدهم يعللون هذا الحكم بالمشقة المفضية إلى الضرر، فاللخمي يقسّم أحوال المرضى إلى أربعة أوجه بناء على مشقة المرض ويعطي لكل مريض حكمًا مختلفًا، فإذا كان مرضه خفيفًا لا يشق معه الصوم وجب عليه الصوم، وإذا كان مرضه خفيفًا ويشقُّ عليه الصوم ولا يخشى على صاحبه غير ما هو فيه خُيّر بين الصوم أو الفطر، أما إذا خشي حدوث علة أخرى، أو طول مرض فيُباح له الفطر،[89] وذكر ابن أبي زيد الأعذار التي يُباح للصائم بها الفطر فقال: (من مرض، أو من رَمَدٍ، أو عَطَشٍ، أو شَرَقٍ، أو غيره)،[90] ألا ترى أن المالكية أناطوا هذا الحكم بالضرر، ولم ينيطوه بمطلق المرض؟ وإذا قلنا بأن الحامل تفطر خوفًا على حملها وليس لأجل الحمل، نكون قد أنطنا الحكم بالضرر.

يُجيبُ إمام الحرمين عن هذه المسألة: كون التعليل الذي سلكه المالكية يخالف أصلًا مهمًا وهو أن الشارع حرص على تعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، فاعترض عليهم بقوله: أن هذا التعليل (لا يُحصِّلُ ضبطًا يُرجع إليه)، وقال أيضًا: (وأما الإفطار بعذر المرض في الصوم المفروض، فلا يشترط فيه خوفُ الروح، ولا الخوفُ على فساد عضوٍ).[91] ولا غرابة في ذلك، لأن الفقهاء في هذا السياق يبحثون عن علل منضبطة، بدلًا من حِكَمٍ غير منضبطة، وإذا كانت علة الفطر هي المرض، فالمرض وصف غير منضبط، ويحتاج إلى وصف آخر لضبطه، ثم ذكر إمام الحرمين وصفًا للمرض المبيح للفطر يراه منضبطًا بقوله: (إذا كان المرض مما يعدّ عذراً عاماً، فالتقريب فيه أن كلَّ مرض يمنع من التصرف مع الصوم يجوز الإفطار بسببه)،[92] والذي أجده هنا أن هذا الوصف الذي قرره أكثر انضباطًا من المرض على عمومه،

ولكنه الأقرب إلى ما قرره المالكية في قولهم بأنه المرض المفضي إلى الضرر. والذي دعا إمام الحرمين إلى تقريره هذا الوصف أن السفر مع الصوم مبيح للفطر لأن السفر متعب ويمنع من تصرفات المسافرين، والمرض كذلك مانع من التصرف.[93] وقد فرّق ابن أمير الحاج بين علة السفر وعلة المرض بقوله: (جواز الترخص للمسافر منوط بمطلقه لعدم تنوعه فإن المسافر وإن كان في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة، أما في المرض لتنوعه إلى ما يكون سببًا لزيادة المشقة وهو المناط به رخصة الإفطار)،[94] ويعلل الحنفية إباحة الفطر للمريض في المرض الذي ما يخاف منه الموت أو زيادة العلَّة.[95]

ويمكن تلخيص الكلام السابق بما يأتي:

- لم يُعلل فقهاء الشافعية إباحة الفطر في حالة المرض إلا بالأوصاف المنضبطة أي العلل، فتراهم يبحثون عن الوصف المنضبط، ويستثنون التعليل بالحكمة لعدم انضباطها.
- علّل فقهاء الحنفية، والمالكية، والحنابلة إباحة الفطر في حالة المرض بالحكمة والتي هي منع الضرر، على الرغم من أن الضرر وصف غير منضبط، مع أن أصولهم تقتضي عكس ذلك.

والذي أراه أن الشافعية في هذه المسألة مع حرصهم على ضبط المرض الذي يجوز للصائم الفطر معه إلا أنهم لم يُحصّلوا ضبطًا، فأناطوا الحكم بالمرض الذي يلازمه مشقة تمنع صاحبها من التصرف، والمشقة وصف غير منضبط، وهو قريب مما قرره الذين عللوا بالحكمة لعدم انضباط العلة. ومن الأصوليين الذي جوّزوا التعليل بالحكمة عند اضطراب العلة القرافي الذي يقول: (أن الوصف إن لم يكن منضبطاً جاز التعليل بالحكمة).[96]

المطلب الرابع: إناطة الحكم بالحِكَم غير المنضبطة المفتقرة إلى العلة:

في هذه الحالة توجد الحكمة دون وجود الضابط وفي التعليل بها على هذا الوجه خلاف، فالذين جوزوا التعليل بها هم الذين جوزوا التعليل بالحكمة مطلقًا سواء كانت ظاهرة أو خفية، منضبطة أو مضطربة.[97] وأكثر الأصوليين لا يجوزون التعليل بهذا النوع من الحِكم، يقول الآمدي: (إذا كانت الحكمة خفية غير مضبوطة بنفسها ولا بملزومها من الوصف، فلا يمكن تعريف الحكم بها لعدم الوقوف على ما به التعريف لاضطرابها واختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان).[98]

منع أكثر الأصوليين التعليل بالحكمة الخفية المضطربة لأن الشارع يردّ الأحكام إلى المظان الظاهرة الجلية دفعًا للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام. ولأن هذا يُفضي إلى العسر والحرج في حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها.[99]

علّل بعض الفقهاء بهذا النوع من الحِكم كتعليل العفو عن إزالة النجاسة التي قد تعلق بثوب المرأة الطويل للمشقة التي تلحق بها في نزعه وغسله وتجفيفه وقيس عليه العفو عن النجاسة التي تعلق بالخف لجامع المشقة. وهناك العديد من المسائل التي أُنيط الحكم بها للمشقة عن إزالة النجاسة عند المالكية ومنها: العفو عن النجاسة اليسيرة في ثوب المرضع الناتجة عن بول الصبي فيه ما لم يتفاحش، وعن بول الخيل بالنسبة إلى الغازي في أرض الحرب ما لم يتفاحش، وغيرها. وقد اشترط المالكية عدة شروط لضبطها منها: ألا تتفاحش، والاجتهاد في الاحتراز من النجاسة.

وأرى أنه لا يمكن وضع قاعدة عامة لجواز إناطة الحكم بالحكمة غير المنضبطة عند عدم وجود العلة الظاهرة المنضبطة. بل هي حالات خاصة ونادرة، وحرص الفقهاء على ضبطها بوضع شروط لضبطها والأخذ بها، وكان من المناسب ذكرها هنا لأهميتها.

المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية المعاصرة في إناطة الحكم بالحكمة:

أولًا: التعليل بالضرر المفضي إلى الفطر في صيام الفرض:

تحدثنا في المبحث السابق عن الخلاف في ضبط حكم الفطر في رمضان للخوف من المرض، فكان الخلاف حول صعوبة تحديد الوصف الظاهر المنضبط الذي من خلاله يستطيع الصائم الإفطار في رمضان، ومع تطوّر الحاصل في الحقل الطبي صار باستطاعة الطبيب العارف المسلم تحديد فيما إذا كان هذا المرض يستطيع من خلاله الصائم الاستمرار في الصوم أم لا، ومنها تحليل السكري، وقياس الضغط، وغيرها من الفحوصات المخبرية، التي يستطيع الطبيب من خلالها تحديد حجم الضرر المترتب عن الصوم، كما أن الحامل التي تخاف على جنينها، أو على نفسها، والمرضع التي تخاف على طفلها، يمكنهما بعد إجراء الفحوصات المناسبة تحديد فيما إذا كان بإمكانهما الصيام أم لا.

ثانيًا: التعليل بحكمة اختلاط الأنساب:

التلقيح الصناعي بين رجل أجنبي وامرأة:

تتمثل هذه المسألة بقيام بعض الدول بإنشاء (بنوك منوية) لحل مشكلة عقم الزوج، أو في حالة عقم الزوجين معًا، وتتم عملية التلقيح الصناعي بزراعة نطفة من رجل غير الزوج و(بُويضة) الزوجة كونها ترغب بالحصول على ولد. وتتم هذه الزراعة بوعاء صناعي خارج جسم المرأة، ثم تتم إعادتها إلى داخل الرحم بعد نموها.

لا يمكن تعليل حرمة هذا الفعل بالزنا باعتباره وصفًا ظاهرًا منضبطًا، لأن الوصف هنا مختلف تمامًا، ولا يمكن ضبطه، ولكن يمكن تعليل حرمته بأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وهي حكمة، فعللنا في هذه المسألة بالحكمة لعدم انضباط الوصف، وهذا التعليل موافق لما قرره مجمع الفقه الإسلامي الذي يرى أنه يحرم التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبويضة الزوجة لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة.[100]

بنوك الحليب:

من المسائل التي يُعلّلُ بها بالحكمة لاختلاط الأنساب هي رضاعة الولد من بنوك الحليب، وهي: المؤسسات التي تقوم بتجميع هذه "الألبان" وتعقيمها وحفظها لاستخدامها في تغذية الأطفال.[101]

والدليل على تحريم الولد من الرضاع قوله تعالى: ﴿ **وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ** ﴾ [النساء:23]، وقوله ﷺ: **(يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)**[102] وقد علّل الفقهاء حرمة الولد على أمه من الرضاع بالوصف الظاهر المنضبط وهو الرضاع، أما الحكمة من الحرمة بالرضاع لاختلاط البعضية بسبب النشوء الكائن عنه. أما في حالة بنوك الحليب وصف الرضاع فيه غير منضبط لأن الأم المرضعة مجهولة، وعدد الرضعات مجهول، بالتالي علّلنا حرمة الرضاع عن طريق بنوك الحليب بالحكمة لأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب.

زراعة الأعضاء التناسلية المسؤولة عن انتاج النطف عند الرجل والبويضات عند المرأة:

تتمثل هذه الأعضاء بالخصيتين عند الرجل والمبيضين عند المرأة، وكلاهما له دور في نشوء الولد، وفي هذه الحالة يأخذ المولود الصفات الوراثية من الشخص المتبرع وليس للمتلقي، كما أنه يحصل على التغذي من الشخص المتلقي، والحالة هنا بالنسبة للمتلقي تشبه الرضاع لاختلاط البعضية كما وصفها الفقهاء. والحرمة هنا تُعلّل باختلاط الأنساب، لأن الرجل المتلقي للخصيتين من رجل لآخر مثلًا سوف يُنتج نطفًا هي بالأصل للرجل المتبرّع، وبالتالي سيتم إخصاب (بُويضة) زوجته بنطفة رجل غيره وهذا محرّم. أصل هذه المسألة هو تحريم الزنا لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا** ﴾ [الإسراء:32]، وحكمة التحريم هو اختلاط الأنساب، ولما كان وصف الزنا غير متحقق في هذه المسألة علّلنا بالأصل وهو الحكمة.

ثالثًا: ثبوت النسب بالبصمة الوراثية:

البصمة الوراثية: هي العلامة المخلوقة في خلايا الإنسان، والمعيّنة لهويته، والتي تسمح بالتعرف على أصوله وفروعه بصفة أساسية،[103] علة ثبوت النسب عند الفقهاء هي بالفراش أي النكاح،

ومنهم من قال بالوطء، وبالشهادة على الولادة، وبالإقرار من الزوج.[104] أما حكمة ثبوت النسب فهي البعضية أو الجزئية، ونظرًا لتطور العلوم الطبية والبيولوجية استطاع العلماء إثبات نسب الولد عن طريق البصمة الوراثية وبنسبة خطأ تكاد تكون معدومة، ويُقصد بالبعضية في الحاضر: الصفات الوراثية التي تنتقل من الآباء إلى الأبناء وهي حكمة منضبطة يتم إثباتها باستخدام البصمة الوراثية.

على الرغم من أن استخدام تحديد النسب باستخدام البصمة الوراثية طريقة منضبطة، إلا أن الكثير من المعاصرين لم يبيحوا استخدامها لأغراض نفي النسب باللعان لورود النص الشرعي، وأباحوا استخدامه في إثبات النسب لأغراض التعرف على الأطفال الضائعين، أو في حالة التنازع على مولود. [105]

رابعًا: إنتاج اللحوم باستخدام تقنية اللحوم المستنبتة:

وهي تقنية تقوم على زراعة اللحوم باستخدام مختبرات خاصة من خلال نقل جزء من حيوان إلى مفاعلات بيولوجية وبظروف محددة من درجة حرارة وضغط، ويُضاف عليها مواد مثل: بروتينات، وأحماض أمينية، وأملاح، وهرمونات لها دور بنمو هذا الجزء المنقول من الحيوان. وتقوم فكرة هذه التقنية على تحويل الخلايا المنقولة إلى أنسجة وبالتالي تتحول إلى لحوم تشبه إلى حد كبير لحم الحيوان صاحب الخلايا الأصلية التي نُقلت منه.[106]

يمكن استنباط مناط الحكم الشرعي لهذه التنقية من خلال عدة أمور:

أولًا: تذكية الحيوان الذي أخذت منه الخلايا: وهذا ضابط متفق عليه عند الفقهاء، بأن ما فصل عن الحيوان حال حياته يُعدُّ ميتةً.[107]

ثانيًا: كون الحيوان الذي أخذت منه الخلايا مباحٌ أكله: فإذا أُخذت من خنزير أو ميتة، فلا تتحقق الإباحة.

ثالثاً: كون الخلايا التي أُخذت طاهرة: فإذا كان أصل الخلايا دمًا فلا تتحقق فيها الطهارة.

رابعًا: الضرر الناتج عن تناول اللحوم المستنبتة: بأن تكون هذه اللحوم لا تسبب ضررًا على من يتناولها.

الحِكمتان اللتان يمكن إناطة الحكم الشرعي بهما في التحريم أو الإباحة هما: الطهارة، ومنع الضرر، ويمكن ضبطهما من خلال إجراء الفحوصات المخبرية التي من شأنها تحديد أصل الخلايا التي أُخذت الخلايا منها بأن تكون مما يُباح أكله، وكذلك من خلال تحليل عينات من اللحوم

الناتجة لبيان مدى تأثر الإنسان بتناولها، وخلوها من مسببات الأمراض، والضرر المترتب عليها. أما فيما يتعلّق بتذكية الحيوان الأصلي فهو ضابطٌ معمولٌ به في البلدان الإسلامية فيما يخصّ اللحوم الطبيعية المستوردة من البلدان غير المسلمة، ويُمكن تطبيقه فيما يخصّ اللحوم المستنبتة.

الخاتمة:

توصّلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

أولًا: الحكمة هي: الوصف المناسب الذي لأجله يصير الوصف علة للحكم ويترتب على ذلك الحكم وجود مصلحة، أما العلة هي: وصف ظاهر منضبط معرف للحكم بوضع الشارع.

ثانيًا: إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها فهي العلة نفسها، وبالتالي يجوز إناطة الحكم بها لأنها هي الأصل، أما إذا كانت خفية مضطربة، فيُناط الحكم بوصفها الضابط الذي هو مظنة تحقق الحكمة.

ثالثًا: أدى اختلاف الفقهاء في تفسير النص إلى اختلافهم في تحديد علة الحكم، بالتالي أدى إلى أن بعضهم أناط الحكم بالحكمة غير المنضبطة لعدم وجود العلة المنضبطة برأيهم، وآخرون أناطوه بالعلة المنضبطة التي استنبطوها من النص.

رابعًا: أناط المالكية بعض الأحكام بالحكمة غير المنضبطة لتعذّر وجود العلة المنضبطة، ولكنها حالات نادرة لا تُعدُّ أصلًا عند المالكية في إناطة الحكم بالحِكَم غير المنضبطة.

خامسًا: هناك العديد من التطبيقات المعاصرة التي يمكن من خلالها ضبط الحكمة وإناطة الأحكام بها، مثل التلقيح الصناعي وبنوك الحليب، والبصمة الوراثية، والتي أنيطت أحكامها بحكمة اختلاط الأنساب، وإنتاج اللحوم باستخدام تقنية اللحوم المستنبتة، والتي أنيطت أحكامها بحكمة الطهارة ومنع الضرر.

التوصيات

توصي الدراسة بتناول مزيد من التطبيقات الفقهية في هذا الباب، ودراسة إناطة الحكم بالحِكَم غير المنضبطة عند المالكية في بعض المسائل.

الهوامش:

.

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ/1311م)، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، 1993م (ط3)، ، ج4، ص195.

(2) إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ/1002م)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم

للملايين، بيروت، 1987 م (ط4)، ج5، ص1773.

(3) الباقلاني، محمد بن الطيب (ت 403هـ/1013م)، **التقريب والإرشاد**، تحقيق: عبد الحميد أبو رنيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998م
(ط1)، ج3، ص158.

(4) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت505هـ/1111م)، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد عبد السلام،
بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م (ط1)، ص305.

(5) السمرقندي، محمد بن أحمد (539هـ/1144م)، **ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق:** محمد زكي عبد البر، 1984(ط1)، ص574.

(6) ابن العربي، محمد بن عبدالله (ت 543هـ/ 1148م)، **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: حسين علي البدري، سعيد فودة، عمان، دار
البيارق،1999م (ط1)، ص128.

(7) السبكي، علي بن عبد الكافي (ت765هـ/1355م)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، الأزهر- القاهرة، مكتبة الكليات
الأزهرية، ، 1918م، ج3، ص41.

(8) الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم (ت772 / 1370م)، **نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**، بيروت، دار الكتب
العلمية، 1999م، (ط1)، ص319.

(9) ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت771هـ / 1369م)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون،
بيروت، عالم الكتب، 1999م ، ج4، ص305.

(10) ابن السبكي، **رفع الحاجب**، ج4، ص305.

(11) الباجي، سليمان بن خلف بن أيوب (ت 474هـ / 1081م)، **الحدود في الأصول**، تحقيق: محمد حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003م،
(ط1)، ص122. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ / 1085م)، **الورقات**، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، ص26.

(12) الددو، **شرح الورقات في أصول الفقه**، ج5، ص13.

(13) الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت 370هـ/980م)، **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، 1994م، (ط2)، ج4، ص9.

(14) الغزالي، محمد بن محمد (ت505هـ / 1111م)، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق: حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة
الإرشاد، 1971م، (ط1)، ص20.

(15) ابن القصار، علي بن عمر(ت 397هـ/ 1006م)، **المقدمة في الأصول**، تونس، دار الغرب الإسلامي، 1996م، (ط1)، ص170.

(16) الدبوسي، عبد الله بن عمر الحنفي (ت430هـ/1039م)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: خليل محي الدين، بيروت، دار الكتب العلمية،
2001م، (ط1)، ص292.

(17) الرازي، محمد بن عمر (ت604هـ/1207م)، **المحصول في علم أصول الفقه**، دراسة و تحقيق: طه العلواني، بيروت،
مؤسسة الرسالة، 1992م، ج5، ص130.

(18) الآمدي، سيف الدين علي بن محمد (ت631هـ/1233م)، **الإحكام في أصول الاحكام**، علق عليه عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب

الإسلامي، ج3، ص202.

(19) الطوفي، نجم الدين سليمان (ت716هـ/1316م)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق، عبدالله التركي، السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية، 1998م، (ط2)، ج3، ص511.

(20) ابن السبكي، **رفع الحاجب**، ج4، ص174.

(21)الأرموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم (ت 715هـ/1315م)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف ، سعد بن سالم السويحج، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، 1996 (ط1)، ج7، ص3163.

(22) ابن السبكي، **الإبهاج**، ج3، ص40.

(23) المرداوي، علي بن سليمان (ت 885هـ / 1480م)، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق:عبد الرحمن الجبرين وآخرون، الرياض، مكتبة الرشد، 2000م، (ط1)، ج7، ص3177.

(24) ابن التلمساني، عبد الله بن محمد (ت 644 هـ/1246م)، **شرح المعالم في أصول الفقه**، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، بيروت،

عالم الكتب، 1999 (ط1)، ج2، ص288.

(25) الآمدي، **الإحكام**، ج3، ص202.

(26) الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170هـ/786م)، **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، 1985، ج3، ص66.

(27) إسماعيل بن عباد (ت385هـ/995م)، **المحيط في اللغة**، تحقيق: محمد حسن، بيروت، عالم الكتب، 1994 (ط1)، ج2، ص388.

(28) الرازي، **المحصول**، ج3، ص287.

(29) الآمدي، **الإحكام**، ج1، ص128.

(30) الأرموي، محمود بن أبي بكر(ت 682هـ / 1283م)، **التحصيل من المحصول**، تحقيق:عبد الحميد علي أبو زنيد، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، 1988م، (ط1)، ج2، ص224.

(31) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص387.

(32) التفتازاني، سعد الدين (ت 791هـ/ 1389م)، **حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني**، تحقيق: محمد حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م، (ط1)،ج3، ص325.

(33) الرهوني، يحي بن موسى (ت 773هـ/ 1372م)، **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، الإمارات، دار البحوث للدراسات الإسلامية، 2002م، (ط1)، ج2، ص92.

(34) الزركشي، محمد بن بهادر (ت 794هـ/1391م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير عبد القادر عبد الله العاني، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1992م، (ط2)، ج7، ص168.

(35) القرافي، أحمد بن ادريس (ت684هـ/1285م)، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، بيروت، دارالفكر، 2004م، ص406.

(36) السيناوني، حسن بن عمر بن عبد الله (ت 1347هـ / 1928م)، **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**، تونس، مطبعة النهضة، 1928م، (ط1) ، ج2، ص125.

(37) المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج3، ص1059

(38) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص423.

(39) الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص351.

(40) الأصفهاني، محمود بن الرحمن (ت 749هـ / 1348م)، **بيان المختصر شرح ابن الحاجب**، تحقيق: محمد مظهربقا، السعودية، دار المدني، 1986هـ، (ط1)، ج3، ص47.

(41) الغزالي، **شفاء الغليل**، ص617.

(42) السيناوني، **الأصل الجامع**، ج2، ص125.

(43) الزركشي، محمد بن عبد الله (794هـ/1391م) ، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، القاهرة، مكتبة
قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1998 (ط1)، ج3، ص15.

(44) الغزالي، **المستصفى**، ص330.

(45) الغزالي، **شفاء الغليل**، ص615.

(46) الفراهيدي، **العين**، ج4، ص37.

(47) الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص170.

(48) المرجع نفسه.

(49) الفراهيدي، **العين**، ج7، ص23.

(50) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت684هـ/1285م)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد
الموجود وآخرون، السعودية، مطبعة نزار مصطفى، 1995م، (ط1)، ج8، ص3477.

(51) البرماوي، **الفوائد السنية في شرح الألفية**، ج4، ص1894.

(52) عبد الله بن إبراهيم العلوي، **نشر البنود على مراقي السعود**، المغرب، مطبعة فضالة، (د.ت) ، (د.ط)، ج2، ص132.

(53) التفتازاني، **حاشيته على شرح العضد**، ج3، ص416.

(54) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، (ت 261هـ / 874م)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي، 1955م
ج3، ص1342، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث رقم (262).

(55) الكوراني، **الدرر اللوامع**، ج3، ص233.

(56) الآمدي، **الإحكام**، ج3، ص203.

(57) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ج2، ص362.

(58) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص513.

(59) مسلم، **صحيح مسلم**، ج1، ص223، باب الاستطابة، حديث رقم (262).

(60) العيني، محمود بن أحمد (ت: 855هـ/1451م)، **البناية شرح الهداية**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م، (ط1)، ج1، ص749.

(61) القاضي عبدالوهاب بن علي البغدادي (ت422هـ/1031م)، **المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس**، تحقيق:
حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ج1، ص172.

(62) المرداوي، **الحاوي الكبير**، ج1، ص159.

(63) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت620هـ/1224م) ، **المغني**، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص209.

(64) القرافي، **نفائس الأصول**، ج8، ص3422

(65) ابن الدهان، محمد بن علي بن شعيب (ت592هـ / 1195م)، **تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة**، تحقيق: صالح ناصر الخزيم، الرياض، مكتبة الرشد، 2001م، (ط1)، ج1، ص97.

(66) القرافي، **نفائس الأصول**، ج8، ص3479.

(67) الأرموي، **نهاية الوصول**، ج8، ص3478.

(68) البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت 691هـ/ 1291م)، **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: شعبان محمد اسماعيل، بيروت، دار ابن حزم، 2008م ، (ط1)، ج3، ص141.

(69) الزركشي، **البحر المحيط**، ج8، ص210.

(70) المرجع نفسه، ج7، ص170.

(71) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، (ت 385هـ / 995م)، **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، 2004م، ج1ص424، كتاب البيوع، حديث رقم (2886).

(72) الآمدي، **الإحكام**، ج3، ص289.

(73) القرافي، **نفائس الأصول**، ج8، ص3477.

(74) المرجع نفسه، ج8، ص3500

(75) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت884هـ/1479م)، **المبدع شرح المقنع**، تحقيق محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية،

1997م، (ط1).، ج4، ص66.

(76) ابن ماجه، محمد يزيد ابن ماجه الرَّبعي (ت 273هـ / 886م)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: عصام موسى هادي، السعودية، دار الصديق للنشر، 2014م، (2)، ص503، باب تفليس المعدم والبيع عليه لغرمائه، حديث رقم (2353).

(77) القاضي عبدالوهاب بن علي البغدادي (ت422هـ/1031م)، **التلقين في الفقه المالكي**، تحقيق: أبي أويس محمد بوخبزة، دار الكتب العلمية ،

2004م، (ط1).، ج2، ص143.

(78) ابن شاس، عبد الله بن نجم (ت 616هـ/1219م)، **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2003م

(ط1)، ج2، ص691-692.

(79) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت620هـ/1224م) ،**الكافي في فقه الإمام أحمد**، دار الكتب العلمية، 1994م، (ط1).، ج2،

ص27.

(80) الجصاص، أحمد بن علي (ت 370هـ/ 980م)، **شرح مختصر الطحاوي**، تحقيق: عصمت الله عناية الله، المدينة المنورة، دار السراج،

2010م، (ط1)، ج3، ص13. الماوردي، الحاوي الكبير، ج5، ص65.

(81) ابن بطال، علي بن خلف (ت 449 هـ/1057م)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، السعودية، مكتبة الرشد، 2003 (ط2)،

ج6، ص247.

(82) القرطبي، محمد بن أحمد (ت 671هـ / 1272م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية،

القاهرة، 1964م (ط2)، ج5، ص226.

(83) الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت 476هـ/1083م)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2009 (ط1)، ج1، ص51.

(84) اللخمي، علي بن محمد (ت478هـ/1085م)، **التبصرة**، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2001م

(ط1)، ج1، ص87.

(85) القرافي، أحمد بن إدريس (توفي684هـ/1285م)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م (ط1)،

ج1، ص228.

(86) الكاساني، بدائع الصنائع، ج1، ص30.

(87) ابن قدامة، **المغني**، ج4، ص404.

(88) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص276.

(89) اللخمي، **التبصرة**، ج2، ص756.

(90) القيرواني، محمد عبد الله بن أبي زيد، (ت 368هـ/ 996م)، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقيق: محمد عبدالعزيز الدباغ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1999م، (ط1).، ج2، ص34.

(91) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (ت 478هـ/ 1085م)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، الرياض، دار المنهاج، 2007م، (ط1).، ج1، ص196.

(92) الجويني، **نهاية المطلب**، ج1، ص197.

(93) المرجع نفسه، ج1، ص198.

(94) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير على كتاب التحرير**، ج3، ص165.

(95) القدوري، أحمد بن محمد (ت428 هـ/ 1036م) ، **شرح مختصر الكرخي**، تحقيق: عبد الله نذير أحمد عبد الرحمن، الكويت، دار أسفار، 2022م، (ط1)، ج2، ص324.

(96) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ج2، ص362.

(97) البيضاوي، **منهاج الوصول**، ج3، ص217، الإسنوي، **نهاية السول** ، ص349.

(98) الآمدي، **الإحكام**، ج1، ص129.

(99) المرجع نفسه، ج3، ص203.

(100) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (3)، 1986.

(101) يوسف القرضاوي، **بنوك الحليب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (2)، 1985م.

(102) البخاري، محمد بن إسماعيل(ت 256هـ/870م)، **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دمشق، دار ابن كثير، 1993م ،ط (5)، ج2 ص935، باب الشهادة على الانساب، حديث رقم (2502).

(103) سعد الدين مسعد هلالي، **البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية**، القاهرة، مكتبة وهبة، 2010 (ط2)، ص40

(104) محمد بن حمزة الفناري (ت 834هـ)، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، تحقيق: محمد حسين، بيروت، دار الكتب العلمية، 2006 (ط1)،

ج1، ص283.

(105) عبد الستار أبو غدة، **الهندسة الوراثية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (11)، 1986.

(106) هبة محمد منصور، **تناول وتسويق اللحوم المستزرعة**، دراسة فقهية، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، مجلد (52)، عدد (1)،

2025م، ص8–12.

(107) الجصاص، **شرح مختصر الطحاوي**، ج7، ص297. الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج2، ص254، ابن قدامة، **الشرح الكبير على متن المقنع**،

ج1، ص75، الحطاب، **مواهب الجليل**، ج1، ص100.