

الفقه المقارن

(العددان العاشر والحادي عشر)
السنة الثالثة / خريف - شتاء ١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٣ م
فصلية متخصصة في الفقه المقارن بثوبه الجديد وقضايا الأمة

تصدر عن: مركز التجديد للدراسات الدينية المقارنة

رئيس التحرير:

الشيخ. د. أحمد مبلغي

مدير التحرير:

د. محمد تهامي دكير

المدير المسؤول:

قاسم متيرك

الإشراف اللغوي والفني

عدنان السيد علي حامد الحسيني

الهيئة العلمية (مرتبة هجائياً)

أ. الشيخ أبو القاسم علي دوست (إيران)

أ. د. أحمد عوض هندي (مصر)

أ. د. بشير البوزيدي (تونس)

د. حسان موسى (الجزائر)

أ. د. سليمان الدريع (الكويت)

الشيخ. د. سيف الله صرامي (إيران)

أ. د. عادل ضياثي (إيران)

أ. د. عبدالأمير زاهد (العراق)

د. عبد الرحمن السالمي (عمان)

أ. السيد عبد الله بن حمود العزي (اليمن)

الشيخ محمد زراقط (لبنان)

أ. د. محمد طي (لبنان)

أ. د. محمد مصطفى أحمد شعيب (مصر)

أ. د. منير بن جمور (تونس)

المراسلات: مجلة الفقه المقارن: لبنان - بيروت: ص.ب: ٢٥ - ٥٠٩٧

P.O.Box - 25Beirut - 5097

البريد الإلكتروني للمجلة: info@alfeqh-almoqaran.com

التوزيع: لبنان والعالم العربي: دار الفلاح للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت: ص.ب ٦٥٩٠ - ١١٣

ت: ٨٥٦٦٧ - ١ - ٩٦١ / ٢٨٤٦٠٠ - ٠٣ : Tel E. : alfalahzoobi@gmail.com - MAIL:

مجلة الفقه المقارن مرخصة بقرار رقم (٢٠١١ / ٦٣٨) ووزارة الإعلام اللبنانية - ١٦ تموز ٢٠١١ م

قواعد النشر في المجلة

- تُرحب مجلة الفقه المقارن بمشاركة العلماء والمفكرين والمتخصصين في الفقه المقارن والاجتهاد في القضايا المعاصرة.
- يشترط في المادة المرسلة الشروط التالية:
 - ألا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في مجلات أخرى.
 - أن تلتزم قواعد البحث العلمي والمنهج المقارن، بالإضافة إلى توثيق المصادر والمراجع بذكر البيانات كاملة. مع تحرّي الموضوعية في البحث والمعالجة والنتائج.
 - تخضع المواد التي ستنتشر للتدقيق ومراجعة إدارة التحرير.
 - لا تعاد المواد التي ترسل إلى المجلة ولا تسترد، نُشرت أم لم تنتشر، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.
 - للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو ضمن كتاب، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى لغة أخرى، من غير الحاجة إلى استئذان صاحبها.
 - تعتذر المجلة عن نشر المواد التي فيها مساس بالقيم الإسلامية أو إثارة النعرات الطائفية أو العصبية أو الفتوية وكل ما يمس الوحدة والتضامن الإسلامي.
 - تُرسل المواد المشاركة مطبوعة على برنامج الورد، ومحفوظة بنوع الملف (word 2021).
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- تستقبل المجلة المواد في مختلف أبوابها، الملف، الدراسات المقارنة، قراءات في كتب مقارنة أو مناقشة الأفكار والآراء الواردة في دراسات المجلة.

الرجاء إرسال إسهاماتكم إلى بريد المجلة الإلكتروني:

info@alfeqh-almoqaran.com

في هذا العدد

فقه الماء.. بين نظام الدين ونبض الحياة..... ٥
بقلم: رئيس التحرير

• ملف العدد

مكانة الماء في منظور القرآن وفقه الفريقين..... ١١
الشيخ محمد رحمانى

موت الماء..... ٤٥
الشيخ أحمد مبلغي

المعالجات الفقهية لمشكلتي نضوب المياه وتلوثها..... ٦٣
الشيخ حسين خشن

ملازمة ملكية ماء البئر للملكية البئر..... ٩٣
الشيخ محمد صاعد رازي

تعريف الأنهار وأنواعها..... ١٣٩
الدكتور محمد طي

• الدراسات المقارنة

أثر الأوبئة والجوائح على أحكام العبادات..... ١٦٥
أ.د. محمد مصطفى أحمد شعيب

فقه الإتيان في العمل..... ٢٠٥
الشيخ د. جواد رياض

المدارس والاتجاهات الفقهية الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورية النص بالنظر
إلى المقاصد..... ٢٢٣

الشيخ أبو القاسم علي دوست



كلمة التحرير

فقه الماء.. بين نظام الدين ونبض الحياة

بقلم: رئيس التحرير

الماء هو سرّ الحياة وأصل الوجود، به قامت الخليفة واستقامت معادلة البقاء، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (سورة الأنبياء: ٣٠).

وقد أولى الإسلام هذا العنصر العظيم عناية خاصة، فنجد في نصوص القرآن والسنة محوراً للتطهير والنماء والعمران، حتى أفرد له الفقهاء مباحث مستقلة ضمن الموسوعات الفقهية، تناولت أحكام الماء وأنواعه وطرائق الانتفاع به.

غير أنّ الحديث عن الماء في عصرنا لم يعد مجرد تذكير بنعمة أو بيان لأحكام الطهارة، بل أصبح ملفاً معقداً تتقاطع فيه أزمات الجفاف، وصراعات الدول على الأنهار المشتركة، ومشكلات تلوث المياه الجوفية والسطحية، وما يترتب على ذلك من آثار اقتصادية وإنسانية وبيئية عميقة.

وانطلاقاً من هذه الإشكالات المتشابكة، يخصص هذا العدد من المجلة ملفاً خاصاً بعنوان «فقه الماء»، يسلط الضوء على قضايا المياه المعاصرة محلياً وعالمياً، في ضوء الفقه والاجتهاد الإسلامي، وما يقدمه من رؤية شرعية وإنسانية لمواجهة هذه التحديات.

أولاً: دور فقه الماء

إنّ فقه الماء اليوم مدعو لأن يكون ميثاقاً يجمع في عقد واحد ثلاث جواهر أساسية:

نظام الدين الذي يقدم القوانين السماوية ويؤطر القيم المتعالية.

نبض الحياة الذي يجري في عروق الأرض ويبعث أسباب العمران.

حكمة الفقه التي تصل بين هذا وذاك، وتبني الجسر بين السماء والثرى.

فالدين هو الإطار المنظم للكون، والماء هو الروح السارية في كيان الوجود، والفقه هو الجسر المتين الذي يوصل بين الضفتين. وفي هذا البناء المتكامل لا يكون الفقه حاشية ولا تفصيلاً ثانوياً، بل هو دم الحياة الجاري في شرايين جسد الدين، الذي يضمن توازنه وحيويته.

ثانياً: الماء في هذا العصر

قضية الماء في عصرنا لم تعد ميسرة ولا بسيطة، بل أصبحت سؤالاً كوكبياً مؤرقاً يحمل أبعاداً سياسية واقتصادية وبيئية وفقهية في آنٍ واحد. فمن يملك الماء؟ وكيف يُقسَّم بين الأفراد والدول والأمم؟ أهو ملك خاص أم حقٌّ مشاع؟ وما المقصود بـ«موت الماء»؟ وما هو الموقف الفقهي من هذه الظاهرة الخطيرة؟ وما مسؤولية الدول الإسلامية في إدارة هذه النعمة وحمايتها من التبيد والاحتكار والتلوث؟ ثم كيف يمكن تطبيق القواعد الفقهية والأصول الشرعية على القضايا المائية المعاصرة؟

ثالثاً: محاور فقه الماء

يمكن تناول فقه الماء في أربعة محاور رئيسية:

١- فقه التملك

- هل الماء ملك خاص أم حق مشاع؟
- تحديد حدود الملكية المائية بين الفرد والدولة والأمة.
- دراسة «حق الشفعة المائية» وإمكان توظيفه في خدمة المصالح العليا.

٢- فقه صراع الأنهار

- تحليل نقاط التصادم في الأنهار الدولية، من النيل إلى دجلة والفرات.
- قراءة فقهية لحقوق الماء في ضوء القوانين الدولية والتجاذبات السياسية.

٣- فقه مستقبل الماء

- تصور الأحكام في عالم يعاني من «الموت المائي».
- تحريم الإسراف في زمن الجفاف.
- وجوب إعادة تكرير المياه المستعملة واستثمارها في الزراعة والصناعة.
- فقه «الإنقاذ المائي»: من الأنظمة الذكية إلى تقنيات التحلية والاستصلاح.

٤- فقه الأنواع

- ماء الآبار: حكم الحفر والاستخراج في زمن نضوب المياه.

- ماء الأمطار: حقيقة «الرزق السماوي» وتوزيعه.
- ماء المحيطات: إشكالية التملك والتصرف في الماء المحلّ.

رابعاً: محتوى العدد

يضمّ هذا العدد من المجلة ملفاً خاصاً بعنوان «فقه المياه.. مادة الحياة»، يتضمن أربعة أبحاث رئيسية:

١. تعريف الأنهار وأنواعها.
 ٢. المعالجات الفقهية لمشكلتي نزوب المياه وتلوّثها.
 ٣. ملازمة ملكية ماء البئر للملكية البئر.
 ٤. موت الماء.
- وإلى جانب هذا الملف، تضم المجلة مجموعة من البحوث الفقهية المقارنة، من بينها:
١. فقه الإتيقان في العمل.
 ٢. وأثر الأوبئة والجوائح على أحكام العبادات.

بلاغة الختام

الماء ليس عنصراً مادياً فحسب، بل هو مرآة لوجدان الإنسان وصوت الأرض حين تتنّ من عطشها. فإذا جفّ النبع، جفّ معه الخبر، وإذا مات الماء، ماتت معه أسباب العمران. إنّ فقه الماء ليس بحثاً في ملكية السواقي والآبار فقط، بل هو صلاة استسقاء للعقل الفقهية في زمن الجفاف، ومحاولة لنسج ميثاقٍ يجمع بين:

- نظام الدين الذي يؤطر القيم.
 - ونبض الحياة الذي يطلب الاستمرار.
 - وحكمة الفقه التي تصل بين الاثنين.
- فإذا اجتمعت هذه الثلاثة استقامت للإنسان معادلة البقاء، وتجدد في الأرض وعد الله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾..

والله وليّ التوفيق
أحمد مبلغي

فقه المياه.. مادة الحياة

- مكانة الماء في منظور القرآن وفقه الفريقين
- موت الماء
- المعالجات الفقهية لمشكلتي نضوب المياه وتلوثها
- ملازمة ملكية ماء البئر للملكية البئر
- تعريف الأنهار وأنواعها

مكانة الماء في منظور القرآن وفقه الفريقين

الشيخ محمد رحمانى (*)



فقه المياه
مادة الحياة

الخلاصة:

في ظل أزمة العطش التي تهدد العالم، يعود بنا هذا البحث إلى الجذور، مستعرضاً الرؤية الإسلامية للماء لا كمجرد مركب كيميائي، بل كعنصر مقدس هو "أصل الحياة" و"سيد النعم".

يغوص المقال في "الفقه المقارن" (الإمامي والسني) ليكشف عن منظومة قانونية متطورة سابقة لعصرها. فقرانياً، الماء هو أداة التطهير ومادة الخلق ورمز الرحمة. أما فقهيًا، فقد أرسى التشريع مبدأً ذهبياً هو "حرمة الإسراف"، التي تتجاوز الكراهة الأخلاقية لتبلغ حد التحريم الشرعي والضمان المالي حتى في أقدم العمليات كالوضوء والغسل، حيث يُعد هدر الماء ذنباً ولو كان على نهر جارٍ.

وفيما يخص "ملكية المياه"، يوازن الفقه بين الحق العام والخاص. فالمياه السطحية الكبرى (كالأنهار والبحار) هي "مشاركات عامة" لا تُملك، تطبيقاً لقاعدة "الناس شركاء في ثلاث". أما المياه المستنبطة (الآبار والقنوات)، فدار حولها جدل فقهي بين مملك وآخر قائل بحق الاختصاص والأولوية.

ولم يغفل الفقهاء عن التنظيم العمراني، فوضعوا تشريعات "حريم الآبار والأنهار"؛ لمنع الإضرار بالمصادر المائية القائمة، وهو ما يشبه قوانين التنظيم المدني الحديثة.

يخلص المقال إلى أن الفقه الإسلامي بشقيه، يقدم نموذجاً لإدارة الموارد المائية يمزج بين الوازع الديني (الطهارة والقداسة) والضبط القانوني (منع الاحتكار وحماية الحقوق)، مؤسساً لوعي بيئي مستدام.

(*) عضو الهيئة العلمية بجامعة المصطفى العالمية، وأستاذ دروس السطوح العالية في الحوزة العلمية قم.

الكلمات المفتاحية: الأمن المائي، الفقه المقارن، المشتركات العامة، الإسراف، حريم الآبار، حقوق المياه، الطهارة، بيع المياه، البيئة في الإسلام.

المقدمة

إنّ الحضارة الإسلامية العريقة، التي ارتوت من التعاليم الوحيانية، وترعرعت في حجر التعاليم العلوية، وأثمرت بفضل الجهود المضنية لنخب العالم الإسلامي، لديها في جميع أبعاد الحياة كلامٌ جديّد، وتمتلك حلولاً لجميع أزمات المجتمعات البشرية، بما في ذلك أزمة المياه.

تُعدّ أزمة (الماء) إحدى الأزمات المستجدة في العالم المعاصر؛ وهو العنصر الذي اعتبره الفلاسفة وخبراء علم الطبيعة واحداً من العناصر الأربعة الأساس التي تتكوّن منها جميع الكائنات الحيّة على وجه الأرض. وقد عدّ الفلاسفة في الإلهيات، والعرفاء في مجال العرفان، الماء رمزاً للحقيقة غير المادية، واعتبروه سيد النعم للكائنات الحية.

إنّ قضية شحّ المياه والخوف من قهر السماء وغضبها، قد سلبت المجتمعات البشرية طمأنينتها منذ أمد بعيد. والآن، ونحن على أعتاب نهاية الربع الأول من القرن الحادي والعشرين، برزت ندرة المياه كواحدة من الأزمات الرئيسة. ولهذا السبب، أسّمت منظمة الأمم المتحدة يوم ٢٢ مارس/ آذار (اليوم العالمي للمياه).

وعقب هذه التسمية، قام المهتمّون والنخب في المجتمعات البشرية بتنظيم العديد من المبادرات والمؤتمرات الإقليمية والعالمية للتوصل إلى حل لهذه المعضلة. ومن جملة ذلك، تخصيص ملف خاص من مجلة (الفقه المقارن) العلمية والثقافية الرصينة، والذي يُعنى بتبيين التعاليم والمعارف المرتبطة بالماء وإبراز مكانته.

وهذا المقال الذي يحمل عنوان: (مكانة الماء في منظور القرآن وفقه الفريقين)، جاء في هذا السياق؛ ليُلقي نظرة موجزة على بعض المعارف القرآنية والأحكام الفقهية المتعلقة بالماء. ونظراً لاتساع نطاق الأحكام الفقهية للمياه، فستكون هناك محاولة لعرض معظم هذه الأحكام على شكل نقاط حين الإشارة إليها.

من الواضح جداً أنّ الماء يحظى أيضاً بمكانة سامية للغاية في سنّة النبي ﷺ وروايات الأئمة المعصومين عليه السلام، وقد ذُكر فيها بعناوين مختلفة. ولكنّ مقالنا يتعلق بما جاء في

القرآن حول الماء، لذا سنعرض عن السنة والروايات صفحاً، ونقتصر على القرآن الكريم تجنباً لإطالة البحث، وعملاً بما ألزمننا به المقال.

وقد دُبجت البحث في عشرة مطالب تنضوي فيها أحكام المياه كافة من وجهة نظر الفريقين (أهل السنة والشيعة)، ثم أردفتها بعدة فروع فقهية، وختمته بآداب شرب الماء.

مكانة الماء في القرآن الكريم

لقد طُرح موضوع الماء في القرآن بعناوين شتى، ويكشف كلٌّ من هذه العناوين عن مكانة الماء ودوره في جميع أبعاد حياة الإنسان المادية والمعنوية، الدنيوية والأخروية. وفي هذا الجزء من البحث، تتم الإشارة إلى بعض هذه العناوين. وتجدر الإشارة إلى وجود آيات كثيرة شاهدة على كل عنوان، ولكننا سنكتفي بذكر آية واحدة روماً للاختصار.

١. الماء سبب لإيقاظ فطرة معرفة الله لدى الإنسان:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾^(١).

٢. الماء مصداق للرحمات العظمى:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْجِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢).

٣. الماء وسيلة لمعرفة الله:

﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾^(٣).

٤. الماء آية على قدرة الله:

﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾^(٤).

٥. الماء مصداق لنعم الجنة:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾^(٥).

٦. الماء مصداق للإمداد الغيبي:

﴿إِذْ يُعَشِّيكُمُ النَّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ

عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ»^(٦).

٧. الماء منشأ جميع الموجودات:

«أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ»^(٧).

٨. الماء مركز عرش الله:

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ»^(٨).

أحكام الماء في الفقه الإمامي

قبل الدخول في البحث، تجدر الإشارة إلى نقطتين:

الأولى: الماء هو أحد الموضوعات التي لها أقسام متنوعة، ومن منظور فقه الفريقين، تترتب أحكام كثيرة على كل قسم منه. بعض هذه الأحكام تكليفية وبعضها وضعية. وهنا، يتم استعراض قائمة موجزة لبعض الأحكام الفقهية من وجهة نظر فقه الفريقين. ومن الواضح جداً أن هذا المقال بصفحاته المحدودة لا يتسع لطرح المباحث الاستدلالية بشكل مفصل؛ لذلك، جرت المحاولة على أن تطرح المباحث الاستدلالية بصورة موجزة، باستثناء بضع حالات تحظى بأهمية أكبر. والنقطة الثانية: حاولت دراسة الآراء الفقهية لأهل السنة - الشافعية، والمالكية، والحنبلية، والحنفية - بشكل مستقل أيضاً.

أقسام الماء

من البديهي للوصول إلى النتيجة المطلوبة في المباحث العلمية، لا بد من تبيين الأقسام المختلفة للماء. ولهذا، قسّم الفقهاء الماء من جهات متعددة. يبدو أن تقسيم صاحب (العروة الوثقى) - والذي يحظى بقبول الكثير من الفقهاء المعاصرين أيضاً - هو أكثر شمولاً. إذ يقول: «فصل في المياه: الماء إما مطلق، أو مضاف كالمُعْتَصَر من الأجسام، أو الممتزج بغيره ممّا يخرج عن صدق اسم الماء. والمطلق أقسام: الجاري، والنابع غير الجاري، والبئر، والمطر، والكر، والقليل»^(٩).

المطلب الأول - حرمة الإسراف في الماء

إنَّ أحد الأحكام الفقهية للماء، والتي يُبتلى بها الكثير من المسلمين، هو حرمة الإسراف. ونظراً إلى أنَّ الإسراف، أولاً، يُعدُّ من الكبائر؛ لأنه قد تُوعَدَ مرتكبُه بالعذاب في الكتاب والسنة، وثانياً، إنَّ نطاق الإسراف واسع إلى حدِّ يشمل العبادات أيضاً، وثالثاً، ومما يؤسف له أنَّ المجتمعات الإسلامية مبتلاة بالإسراف في أبعاده المختلفة، ورابعاً، أصبحت قضية الماء في العالم المعاصر واحدة من الأزمات المهمة للبلدان، بحيث تتنازع الكثير من الدول وأحياناً تتشابك وتتقاتل فيما بينها بهذا الخصوص، فإنَّ هذا الأمر يستدعي أن يُبحث هذا الحكم الشرعي بمزيد من التفصيل. ولتبين مكانة وأهمية حرمة الإسراف في الماء، يلزم بحث العناوين التالية:

المفهوم اللغوي للإسراف

لقد ذكر أرباب اللغة لكلمة (الإسراف) معانٍ مختلفة، منها: مجاوزة القصد (لسان العرب)، ونقيض الاقتصاد (الصحاح والقاموس)، والتبذير (الصحاح)، وتعدّي الحد (معجم مقاييس اللغة). ويبدو أنَّ المعنى الأول يتمتع بجامعية ومانعية أكثر من المعاني الأخر. توضيح: يُستفاد من عبارات اللغويين أنَّ (الإسراف) يجري في جميع الأمور. على سبيل المثال، يقول الراغب الأصفهاني: «الإسراف: تجاوز الحد في كلِّ فعل يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر»^(١٠). كما يظهر من عباراتهم أنَّ الإسراف لا يختص بالأموال، بل يشمل الأفعال والأُمور المعنوية أيضاً.

المفهوم الاصطلاحي للإسراف

إنَّ المفهوم الاصطلاحي لـ (الإسراف) مستقًى من معناه اللغوي؛ وإن كان الفقهاء قد استخدموه في الغالب في الأمور المالية والمادية. بناءً على ذلك، فإنَّ (الإسراف) في اصطلاح الفقهاء يعني التجاوز عن الحد، وهو كالمفهوم اللغوي، له نطاق واسع يشمل حتى الأفعال والأُمور العبادية.

العناوين المشابهة لمفهوم الإسراف

بعض العناوين لها قرابة مع مفهوم (الإسراف) وأحياناً يحدث خلطٌ بينها في

المصداق؛ منها: «التبذير»، و«التقتير»، و«الاقتصاد»، و«القوام». ويحظى الفرق بين (الإسراف) و(التبذير) و(التقتير) بأهمية أكبر؛ ولذا نكتفي بها.

الفرق بين الإسراف والتبذير:

أ) (التبذير) عبارة عن: «الإنفاق فيما لا ينبغي»، بينما (الإسراف) عبارة عن: «صرف أكثر مما ينبغي»^(١١). (ب) يمكن القول بأن (الإسراف) أعم من الأمور المادية والمعنوية، و(التبذير) يختص بالأمور المادية، لا سيما في باب الإنفاق.

الفرق بين الإسراف والتقتير:

(الإسراف) هو التجاوز عن الحد في الأمور المادية والمعنوية، أما (التقتير) فيأتي بمعنى التضييق في الأمور المتعلقة بالمعيشة^(١٢). بناءً على هذا، فكلاهما مذموم، كما يقول القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^(١٣).

نطاق الإسراف

من المباحث المؤثرة في هذا الموضوع، تعيين نطاق الإسراف. والسؤال المطروح هنا هو: ما هو ملاك تحقق الإسراف من حيث (القلة) في المفهوم اللغوي والاصطلاحي للإسراف الذي هو بمعنى (التجاوز عن الحد)؟

إن كلمات أرباب اللغة والفقهاء مطلقة من هذه الحيثية، وتشمل أي تجاوز عرفي. وعليه، يمكن اعتبار نطاق الإسراف واسعاً. ولحسن الحظ، فإن روايات الأئمة المعصومين عليهم السلام - والتي هي الحجة الشرعية في هذا الحكم - تؤيد هذا المفهوم الواسع أيضاً.

ومن هذا التجاوز في الحد - إضافة إلى الأكل والشرب والاستخدام - التعالي والتجبر في الأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١٤). فالعلو مصداق بارز من مصاديق الإسراف في السلوك، وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ﴾^(١٥).

بناءً على ذلك، يمكن القول بأن أي عمل يفتقر إلى غرض عقلائي يُعدّ مصداقاً للإسراف، ويقع ضمن إطاره؛ سواء أكان الأمر صغيراً أم كبيراً مادياً أم معنوياً.

النتيجة

ما دمنا في صدد بحث الماء، فإنَّ أيَّ استخدام للماء يتجاوز عن الحد، فهو مصداق للإسراف؛ سواء كان ذلك في ريِّ المزرعة، أو سقي الحيوانات وإروائها، أو استخدام الماء في البناء، أو غسل الثياب، أو غسل البدن والاستحمام، وحتى التجاوز عن الحد في أداء الوضوء والغسل.

أدلة الحرمة التكليفية للإسراف

الدليل الأول: لقد أثبت الفقهاء حرمة الإسراف بأدلة مختلفة. منها ادّعاء الإجماع من قبل ابن إدريس - الذي يُعدّ من فقهاء الصدر الأول - حيث يقول: «والإسراف فعلٌ محرّمٌ بغير خلاف»^(١٦).

الإشكال: قد يُشكل بأنه مع وجود الآيات والروايات الدالة على الحرمة التكليفية للإسراف، فإن ادّعاء الإجماع يكون مدرَكياً أو على الأقل (محمّل المدركة)؛ ونتيجة لذلك، فإنّه لا يكشف عن قول المعصوم، وبالتالي فليس بحجة. إذن، هذا الدليل غير تام. **الدليل الثاني:** ضرورة الفقه من الأدلة الأخرى، ادّعاء (ضرورة الفقه). ومن الفقهاء الذين صرّحوا بهذا الأمر، المحقق النراقي^(١٧).

الدليل الثالث: القرآن الكريم، تدلّ آيات عدّة على حرمة الإسراف، منها: ﴿وَإِنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾^(١٨)

توضيح: يتفق خبراء علم الأصول على أنه إذا تُوعّد بالعذاب على فعل ما، فإنه يثبت أولاً: أنّ ذلك الفعل ذنب وحرام، وثانياً: أنه سيكون من مصاديق الكبائر. وهنا، لم يُتوعّد على ارتكاب الإسراف بالعذاب فحسب، بل إنّ المسرفين قد تعيّن مصيرهم مسبقاً ووُصِفوا بأنهم ﴿أَصْحَابُ النَّارِ﴾.

وآية أخرى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١٩) النهي في آية ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾ ظاهر في الحرمة، وجملة ﴿لَا يُحِبُّ﴾ تدلّ أيضاً على مبغوضية الإسراف عند الشارع.

الدليل الرابع: السنّة، تدلّ الروايات المستفيضة أيضاً على حرمة الإسراف، أو النهي عنه، ومنها رواية داود الرقي، عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «... وإنّ السرف أمرٌ يُبغضه الله عزّ وجلّ»^(٢٠).

توضيح: إنَّ عنوان (مبغوض الله) المستفاد من «يبغضه الله»، وفقاً لرأي جميع خبراء علم الأصول، كاشفٌ عن الحرمة التكليفية. ولهذا السبب، عقد المحدث الجليل الشيخ الحر العاملي باباً في وسائل الشيعة بهذا العنوان.

الحكم الوضعي للإسراف

إنَّ لـ (الإسراف)، فضلاً عن الحرمة التكليفية، آثاراً وضعية عديدة أيضاً؛ منها:

أ) **الضمان:** إذا قام شخصٌ - على سبيل المثال - وهو وليٌّ لصغير أو مجنون، بالإسراف فيما يخص نفقاتهما، فإنَّه يكون ضامناً، حتى وإن كان [الإنفاق] من أموالهما. وكذلك إذا ارتكب مَنْ له حق القصاص تجاوزاً عن الحد في مقام إجراء الحد، فإنَّه سيكون ضامناً. أو إذا وَقَعَ الوالدان في الإسراف في مقام تأديب الولد، فإنَّهما يكونان ضامنين.

والمثال الآخر هو في باب الخمس؛ فإنَّ نفقات المعيشة (المؤونة) مستثناة من الخمس، ولكن هذا الاستثناء مشروط بعدم الإسراف. وعليه، إذا أسرف صاحب المال في مؤونته، فإنَّه يكون ضامناً، ويجب عليه دفع خمس ذلك المقدار.

وفي مورد الماء أيضاً، إذا تجاوز شخص عن الحد، فإنَّه فضلاً عن الحرمة التكليفية، سيكون ضامناً لقيمة الماء.

ب - **الآثار السلبية والوضعية للإسراف:** إنَّ كل ذنب يترك آثاراً سلبية على الفرد والمجتمع. وقد بينت الآيات والروايات آثاراً متعددة للإسراف على الحياة الشخصية والاجتماعية، يُرجنا ذكرها التفصيلي عن نطاق هذا البحث.

فالإسراف في ماء الوضوء - مثلاً - يقول صاحب العروة الوثقى في مبحث مستحبات الوضوء: «الأول: أن يكون بمدٍّ، وهو ربع صاع، وهو ستمئة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال. فالمدُّ مئة وخمسون مثقالاً وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وحمصة ونصف»^(٢١).

كما يقول في مبحث أفعال الوضوء، المسألة ٤٥: «الإسراف في ماء الوضوء مكروه»^(٢٢). وقد أشكل العديد من مُحثِّي (العروة) وقالوا: إنَّ الكراهة في الإسراف في ماء الوضوء هي فقط في الموضع الذي لا تكون فيه للماء قيمة مالية كبيرة. أمَّا في العصور الأخيرة - مثل زماننا هذا في المدن المزدهمة بالسكان وفي ظروف الجفاف نظير طهران -

حيث يكون وضع الماء حرجاً، فإنّ الإسراف في ماء الوضوء سيكون حراماً. حتى لو كان أقلّ من مُدٍّ. ومن جملة (القائلين بذلك)، ومن يميل إلى هذا الرأي الآيتان العظيمتان السيد السبزواري والسيد الشيرازي^(٣٣). كما أنّ العديد من الفقهاء الماضين كانوا على هذا الرأي أيضاً^(٣٤).

النهي عن الإسراف في ماء الغسل

لقد اعتبر الكثير من الفقهاء (الإسراف في ماء الغسل) مورداً للنهي الشرعي. ومنهم: العلامة الحلي، حيث يقول: يُستحب في الغسل إيصال الماء إلى بعض المواضع مثل تحت الخاتم، والأذنين، وتحت أدوات الزينة، ويقول في مقام التعليل: «لِيَكُونَ أَبْعَدَ مِنَ الْإِسْرَافِ»^(٣٥).

ويصرّح الشهيد الأول في كتابه الذكرى^(٣٦) بأنّ فقهاء الصدر الأول قد أكّدوا على تجنّب الإسراف في الغسل. وقد أكّد المحقق السبزواري أيضاً على مدّعى العلامة ونقل الشهيد الأول^(٣٧).

وينقل الشهيد الأول عن الشيخ الطوسي والعلامة الحلي أنّ استحباب الغسل بـ(صاع)^(٣٨) مقيّدٌ بالآيؤدي إلى الإسراف؛ لأنّ الإسراف في الغسل مورّدٌ لنهي الشارع^(٣٩). وقد قال بعض الفقهاء أيضاً - ومنهم: صاحب الحقائق الناضرة، وصاحب جواهر الكلام، وصاحب كشف اللثام -: إنّ استحباب الغسل بـ(صاع) واحد مقيّدٌ بالآيؤدي إلى الإسراف^(٣٠).

المطلب الثاني - منع ملكية الماء

حول ما إذا كان الماء يصبح مملوكاً لمن يُوجده (أو يستخرجه) أم أنّ الموجد (المستخرج) يكتسب حق الأولوية فقط، فإنّ فقهاء الشيعة، حالهم حال فقهاء أهل السنة، مختلفون. يرى أغلب فقهاء الشيعة أنّ نسبة الماء إلى الأرض كنسبة الثمر إلى الشجر، فكما يملك الثمر بتبع ملكية الشجر، فإنه بتبعية إحياء الأرض وملكيته، يملك الماء أيضاً. بينما يرى بعض المحققين من أصحاب الرأي أنّ نسبة الماء في الأرض هي نسبة الظرف والمظروف، ويقولون بأنه لا يملك الماء بتبع إحياء الأرض^(٣١)؛ لأنّ ملكية المظروف لا تتبع ملكية الظرف.

ونظراً لأنّ هذه المسألة تحظى بأهمية بالغة في العصر الحاضر الذي يُسمّى بعصر أزمة المياه، ومن جانب آخر، فإنّ بعض الفقهاء الكبار مثل الشيخ الطوسي في العصر الأول وبعض الفقهاء المحققين والمدققين في العصر الحاضر مثل الشهيد محمداً باقر الصدر يرون أنّ الماء لا يقع مملوكاً إلاّ في بعض الموارد النادرة، فإنّ هذه النظرية مؤثرة في معالجة أزمة المياه في العصر الحاضر، خاصة في المجتمعات الإسلامية الملتزمة بالأحكام الشرعية. ومن هذا المنطلق، يجدر بحث هذه النظرية بمزيد من التفصيل.

١. حكم تملك العيون النابعة من باطن الأراضي

في تحقّق الملكية بالنسبة لمياه العيون الكائنة في باطن الأراضي التي لها مالك، قولان: أ) القول بالملكية. ب) القول بحق الاختصاص.

القول بالملكية

استدلّ مشهور الفقهاء الذين قبلوا هذا القول بأدلة، منها:

الدليل الأول: إنّ للعين في الأرض المملوكة حكم النماء لتلك الأرض، مثل الثمر والشجر. بناءً على ذلك، فإنّ الأدلة الدالة على تبعية النماء للملك تشمل هذا البحث أيضاً، وبالنتيجة، فبتملك الأرض، تصبح مياه العين ملكاً لمالك الأرض بالتبعية. وقد عقد صاحب وسائل الشيعة باباً بعنوان: «باب أنّ المبيع إذا حصل له نماء في مدّة الخيار فهو للمُشتري»، ونقل ثلاث روايات، منها موثقة إسحاق بن عمار: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً ولم يشترط، فمكث عنده ثلاثة أيّام، ثم قال البائع للمُشتري: قد كنت اشترطت عليك الخيار ثلاثة أيّام، فقال: «ليس ذلك له، إنّما الخيار أن يشترط قبل البيع أو عنده»^(٣٢).

الإشكال عليه: إنّ العين النابعة من الأرض ليست نماءً للأرض حتى تتبع أصل الأرض وتكون مشمولة للروايات؛ لأنّ الماء ثروة مستقلة تنزل من السماء وتُحفظ في باطن الأرض باعتبارها ظرفاً مناسباً. والشاهد على ذلك أنّ الأرض ليست مؤلّدة للماء، والعلاقة بينها ليست علاقة العلة والمعلول، فالعلاقة بين الماء والأرض هي علاقة الظرف والمظروف، وليس لدينا دليل على تبعية ملكية المظروف للظرف، والروايات لا تشمل ذلك.

الدليل الثاني: يمكن ادّعاء الإجماع على تبعية العين للملكية الأرض.

الإشكال الأول عليه: لدينا إشكال صغروي، وهو أنّ مثل هذا الإجماع لا وجود له؛ لأنّ شيخ الطائفة، وهو من أساطين فقهاء الشيعة في الصدر الأول، مخالف لهذا المبنى ومُنكر للملكية ماء العين^(٣٣).

الإشكال الثاني: على فرض التنزّل وقبول الصغرى، فإنّ هذا الإجماع إن لم نقل إنّهُ مدرّكي قطعاً، فهو على الأقلّ محتمل المدركة؛ لوجود احتمال قوي بأنّ مستند هؤلاء المجمعين هو الروايات.

الدليل الثالث: قد يقال بقيام السيرة العقلانية غير المردوعة، من العصر الحاضر حتى عصر الأئمة)، على تبعية العيون النابعة في الملكية للأراضي.

الإشكال عليه: أولاً، إنّ تحقّق السيرة في عصر الأئمة عليهم السلام مشكوك فيه، فلو ثبت وجود سيرة عقلاء في العصر الحاضر، فلا اعتبار لها. ثانياً، يمكن ادّعاء أنّ هذه السيرة قد رُدِّع عنها؛ لوجود روايات لدينا مثل: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار»^(٣٤)، فمع قبول اشتراك جميع الناس في الماء، لا يبقى مجال للملكية الشخصية للماء. هذه الرواية والروايات المشابهة لها يمكن أن تكون رادعة لهذه السيرة. ويرد عليه: قد يقال إنّ هذه الروايات لا يمكن أن تكون رادعة لسيرة العقلاء؛ لأنّ سند هذه الروايات ضعيف.

الجواب: لردع السيرة، لا يكون ضعف الرواية مانعاً [من التأثير]؛ لأنّ ضعف الرواية وإن كان يمنع من القطع بالردع، فإنّه يمنع من القطع بالإمضاء أيضاً، فيكون إمضاء الشارع مشكوكاً فيه، وبالنتيجة فالسيرة ليست بحجة.

٢. تملّك المياه المكشوفة على سطح الأرض

إنّ قسماً كبيراً من أقسام المياه عبارة عن المياه التي تنزل من السماء وتقع على سطح الأرض، أمّا على شكل محيطات، أو بحار، أو بحيرات، أو على شكل أنهار وجدّار وسواقي جارية على سطح الأرض. وقد اتفق فقهاء الشيعة وأهل السنّة على أنّ هذا النوع من المياه مصداق للمشاركات، وأنّ حق جميع الناس في الاستفادة منها متساوٍ، ومستندهم في ذلك الروايات التي نقلها الفريقان، منها خبر ابن عباس عن رسول

الله ﷺ : «الناس شركاء في ثلاث: النار والماء والكلاء»^(٣٥). ومن أحكام هذا النوع من المياه أنَّ لجميع الناس حق الاستفادة منها، ولا يحق لأحد تملكها.

٣. تملك المياه المكنوزة في أعماق الطبيعة

القسم الثالث هو المياه الجوفية (الآبار والقنوات)؛ وخلافاً للقسم الثاني الذي لا يتطلب الاستفادة منه حفراً ووصولاً إلى أعماق الأرض، فإن الوصول إلى المياه الجوفية يستلزم حفر الآبار والوصول إلى الطبقات العميقة من الأرض. وقد اختلف فقهاء الإمامية حول تحقق أو عدم تحقق ملكية المياه التي يُتَحَصَّل عليها بحفر البئر على أقوال، اخترت منها القول المشهور، وهو القول بحصول الملكية. وقد تمسك أصحاب هذا الرأي بأدلة لإثبات مدعائهم، منها:

الدليل الأول: تُعد المياه الجوفية مصداقاً لنماء الأرض؛ لذا، فبحفر الأرض والوصول إليها، تصبح مملوكة للحافر من باب تبعية النماء (الماء) للأصل (الأرض)، وتكون مشمولة لعمومات الأدلة التي تعتبر النماء ملكاً للمالك الأصل.

الإشكال عليه: قد يقال إنَّ الماء في أعماق الأرض ثروة مستقلة عن الأرض وليست تابعة لها؛ لأنَّ نسبة النماء إلى الأصل هي نسبة السبب والمسبب/ العلة والمعلول - مثل الفاكهة بالنسبة للشجرة، واللبن بالنسبة للحيوان، والجنين بالنسبة للأُم - والحال أنَّ الأرض ليست علةً لتحقيق الماء؛ لأنَّها لا دور لها في إيجادها، فالماء ينزل من السماء على هيئة مطر أو ثلج، والأرض مجرد ظرف لحفظه؛ فالنسبة بين الأرض والماء هي نسبة الظرف والمظروف.

الدليل الثاني: الروايات الدالة على جواز بيع الشُّرب (حق السقي)، منها: أنَّ صاحب وسائل الشيعة، الحر العاملي، عقد باباً بعنوان: «بابُ جواز بيع الماء المملوك في قناةٍ وغيرها بدرأهم»، ونقل ثلاث روايات. في إحداها، وهي رواية سعيد الأعرج، صرح الإمام الصادق عليه السلام في معرض ردِّه على سؤال حول جواز بيع ماء القناة الذي تم الحصول عليه بحفر البئر، فقال: «نعم، إن شاء باعه بورق، وإن شاء بكيل حنطة»^(٣٦).

المناقشة في السند والدلالة: سند الرواية ودلالاتها على جواز البيع تامان.

الجواب: جواز البيع لا يدل على الملكية؛ لأنَّ جواز البيع أعم من الملكية، إذ (الحق)

أيضاً قابل للنقل والانتقال، وفي كثير من الموارد يقع عليه التعامل (المعاملة). بناءً على ذلك، فإن الرواية المذكورة تدل، في نهاية المطاف، على جواز نقل الحق الذي يكتسبه حافر القناة والبئر بالنسبة لمائها، لا على ملكية عين الماء.

الدليل الثالث: إن حفر الأرض والوصول إلى البئر والعين هو مصداق لإحياء الموات؛ فالأدلة التي تعتبر المحيي مالكا تشمل محل البحث أيضاً.

الجواب: أولاً، بناءً على المبنى المختار، فإن روايات «من أحيا أرضاً فهي له» في مورد الأراضي تدل على ثبوت الاختصاص وحق الأولوية، لا على ملكية العين. هذا المطلب هو محل بحث مفصل في باب إحياء الموات، ويلتزم به جمع من الفقهاء. وثانياً، على فرض التنزل وقبول دلالة روايات إحياء الأرض على الملكية، فإن نهاية مفادها هو تحقق ملكية (الأرض)؛ أما الثروات الكامنة في بطن الأرض - مثل المعادن والكنوز والعيون - فلا تقع تحت شمول تلك الروايات؛ لأن العيون والمعادن ليست مصداقاً لـ (الأرض) حتى ترتب عليها أحكام الإحياء، بل هي وجود مستقل في داخلها.

الدليل الرابع: إن حفر البئر والوصول إلى الماء هو مصداق للحيازة؛ وبناءً على القاعدة العقلائية: (من حاز ملك) والروايات الدالة على تملك المباحات بالحيازة، ومنها ماء الآبار والعيون والقنوات، فإنها بتحقيق الحيازة تصبح مملوكة للحائز. من تلك الروايات: يقول الإمام الصادق (عليه السلام) في رواية يونس بن يعقوب: «كل ما كان من الأنفال فهو للإمام، ومن استولى على شيء منه فهو له» (٣٧).

الإشكال الأول عليه: الروايات الدالة على تحقق الملكية بالحيازة ضعيفة السند.

الإشكال الثاني: على فرض التنزل عن الإشكال الأول، فإن هذه الروايات تدل على حق الأولوية، لا على تحقق الملكية. والشاهد على هذا المدعى هو استخدام عبارة «فهو أحق به»، وفي بعض الروايات، ومنها النبوي: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه المسلم فهو أحق به» (٣٨).

الدليل الخامس: قيام السيرة العقلائية المتصلة بعصر الأئمة (عليهم السلام) على تحقق ملكية العيون بالحفر.

الإشكال الأول عليه: إن إثبات اتصال السيرة العقلائية في العصر الحاضر بعصر الأئمة غير ثابت، وهو على الأقل مشكوك فيه.

الإشكال الثاني: إنَّ قوام حجية سيرة العقلاء هو إمضاء الشارع، وتحقق إمضاء الشارع لا يتم إلّا عن طريق عدم الردع، وعدم الردع غير مُحَرَّز؛ لوجود روايات يمكن أن تكون رادعة، منها النبوي: «المُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَ: فِي الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ وَالنَّارِ»^(٣٩). هذا النوع من الروايات، إن لم يكن رادعاً بشكل قطعي، فإنّه على الأقل يجعل عدم الردع مشكوك التحقق.

الإشكال الثالث: قد يقال إنَّ هذه الرواية ضعيفة السند، فليست بحجة. إذن، هي ليست رادعة.

الجواب: لو سلّمنا بأنَّ الرواية ضعيفة السند، ولكنها مع هذا الوصف كافية للردع والتشكيك في عدم الردع؛ لأنَّ الاحتمال الضعيف في صدور الرواية يتسبب في عدم تحقّق الجزم بالردع، وبالنتيجة يكون إمضاء الشارع بالنسبة للسيرة مشكوكاً فيه.

المطلب الثالث - الطهارة الذاتية

أحد الأحكام المشتركة للماء هو طهارته الذاتية. وعلى هذا اتفاق جميع فقهاء العالم الإسلامي. والأدلة عليه هي: آيات الكتاب المبين، منها: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٤٠). والسنة، منها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الماء كله طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»^(٤١).

المطلب الرابع - خاصية التطهير (المطهّرية)

من الأحكام المشتركة لجميع أقسام الماء المطلق هي خاصية التطهير. وهذا الحكم أيضاً محل اتفاق بين فقهاء الإسلام، والأدلة التي تدل عليه هي: الكتاب، منها: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٤٢). والسنة، روايات وفيرة لا إشكال فيها سنداً ودلالة، منها: قال رسول الله ﷺ: «الماء يُطَهَّرُ وَلَا يُطَهَّرُ»^(٤٣). والإجماع: نظراً إلى أنَّ الآيات والروايات تدل على هذا المعنى، فإنَّ دلالة الإجماع تكون مدركة فيسقط عن الاعتبار.

المطلب الخامس - تأثّر الماء بالنجاسات (التنجّس)

من أحكام الماء أنّه متى تغيّر أحد أوصافه الثلاثة - الرائحة أو اللون أو الطعم - بسبب

ملاقاة النجاسة، فإنه يصبح نجساً. هذا الحكم محل اتفاق عند فقهاء الإمامية، ولم يخالف أيُّ من أصحاب الحواشي على (العروة الوثقى) فتوى صاحب العروة. والمستند في ذلك روايات وفيرة ادّعى بعض الفقهاء تواترها.

المطلب السادس - الوضوء (رفع الحدث الأصغر)

من جملة أحكام الماء، صحّة الوضوء بالماء المطلق. والدليل على هذا المطلب، أولاً، الآيات، منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٤٤)، كما وردت روايات وفيرة في أبواب مختلفة تدل على هذا المطلب.

المطلب السابع - الغسل (رفع الحدث الأكبر)

لا يصحّ الغسل إلّا بالماء المطلق، ولا يتم الغسل بغيره. وأدلة هذا المدّعى هي: ١. الآيات، منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا...﴾^(٤٥). إن صدر الآية وذيلها يدلان بوضوح على أنّ الغسل ورفع الخبث (غسل البدن مع مراعاة شروط شرعية خاصة) يجب أن يكون بالماء، وفقاً للشروط الشرعية. ٢. الروايات، منها: روايات الباب ١ من أبواب الماء المطلق، لكتاب وسائل الشيعة ج ١، ص ٩٩ - ١٠١، كرواية الإمام الصادق عليه السلام قوله: «الماء يُطَهَّرُ وَلَا يُطَهَّرُ»^(٤٦). وقد فهم بعض الأكابر من هذا الحديث انحصار المطهّرية في الماء؛ ومن هذا المنطلق، فإنّ الماء وحده هو الرافع للحدث والخبث. وتوجد أدلة أخرى أيضاً على شرطية الماء المطلق في الغسل لا يتسع لها هذا المختصر.

المطلب الثامن - إبطال الصوم

من الأحكام المتعلقة بالماء في باب الصوم أنّ شرب الماء، وكذلك ارتكاس تمام البدن في الماء، يوجب بطلان الصوم. هذا الحكم مشهور عند فقهاء الإمامية، بل اعتبر محل اتفاق، وتدلل عليه آيات وروايات وفيرة؛ منها: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ

الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»^(٤٧)، تدل هذه الآية على أن الأكل وشرب السوائل، ومنها الماء، في النهار، مُبْطَلٌ للصوم.

المطلب التاسع - النهي عن بيع الماء

أحد الأحكام الفقهية للماء هو جواز أو عدم جواز بيعه. وفي هذه المسألة قولان رئيسان: ١. لا يجوز بيع الماء، بل يجب على من لديه ماء، إذا لم يكن بحاجة إليه، أن يبذله مجاناً. الشيخ الطوسي - رحمه الله عليه - هو من القائلين بهذا القول، إذ يقول: «في كل موضع قلنا فيه بملكية بئر الماء، فإننا نقول بأن لصاحب البئر حق الأولوية بالنسبة للماء، فإذا فاض الماء، وجب بذله لمن يحتاج إليه... ودليلنا على هذا الرأي، رواية ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الناس شركاء في ثلاث: النار، والماء، والكلأ». وروي أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع فضل الماء»^(٤٨). وتدل روايات أخر أيضاً على مدعى الشيخ، منها: موثقة أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «رسول الله نهى عن بيع فضل الماء [الشرب] وفضل ماء [الزراعة]». وموثقة عبد الرحمن، عن الإمام الصادق عليه السلام^(٤٩). وبهذا المضمون روايات كثيرة في أبواب مختلفة، منها إحياء الموات^(٥٠). ٢. القول الآخر، وهو قول مشهور الفقهاء، هو جواز بيع الماء وادعاء الإجماع عليه. يكتب العلامة في تذكرة الفقهاء: «إذا حاز شخص ماءً فإنه يملكه بالإجماع، ويجوز بيعه بلا خلاف»^(٥١)، إن أهم دليل للمشهور هو الروايات التي تتعارض مع روايات الفئة الأولى التي دلت على النهي عن البيع، ويجب حلّ التعارض. وقد أُشير إلى هذه الروايات سابقاً في بحث ملكية الماء، ومنها صحيحة سعيد الأعرج، يقول سعيد: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل له سهم من ماء قناة وهو عنه غني، هل يجوز بيعه؟ قال عليه السلام: «نعم، إن شاء باعه بورك، وإن شاء بكيّل حنطة»^(٥٢).

في حلّ التعارض، تُحتمل وجوه مختلفة للجمع، منها:

١. أن نقول إنّ الفئة الأولى التي منعت من بيع الماء ظاهرة في المنع؛ لأنّ النهي ظاهر في عدم الجواز، والفئة الثانية نصّ في الجواز، فتُحمل الفئة الأولى على الكراهة. بالنتيجة، بيع الماء جائز ولكنه مكروه. يكتب صاحب الجواهر في هذا الصدد: «إنّ الروايات التي تدل على النهي عن بيع الماء تُحمل على الكراهة»^(٥٣).

٢. جمع آخر يمكن أن يقال به، وهو أن تُحمل الروايات الناهية عن البيع على المياه المباحة كالبحار والأنهار، وتُحمل الروايات التي تدل على الجواز على المياه غير المشتركة. يكتب صاحب الجواهر عن هذا فيقول: «إن الروايات التي تدل على النهي عن بيع فضل الماء تُحمل على المنع من [بيع] المياه المباحة والمشاركة»^(٥٤).

يبدو أنه لا تعارض أصلاً بين هاتين الفئتين من الروايات؛ لأنّ الفئة الأولى ناظرة إلى النهي عن بيع فضل الماء (بحد ذاته)، بغض النظر عن حق الأولوية والأوصاف التي أنشئت في الماء. والفئة الثانية التي تدل على جواز البيع ناظرة إلى بيع حق الأولوية والخصوصيات التي أنشئت في الماء. ويؤيد هذا المطلب أنّ الرواية الدالة على جواز البيع قد وردت في مورد القناة، ولا شك أنّ سهم القناة، بغض النظر عن الماء فيه، قابل للبيع والشراء.

بناءً على هذا، فإنّ بيع الماء بعنوان الملكية (لعيّنه) غير جائز، ولكن بيع حق الأولوية وحق حفر البئر وسهم القناة وما شابه ذلك جائز.

المطلب العاشر - لزوم مراعاة حريم المياه

أحد الأحكام الفقهية للماء هو لزوم مراعاة حريم المياه، وعدم جواز إحداث بئر وقناة ونهر في حريم بئر وقناة وأنهار آخر. ولإيضاح الحريم الذي يلزم مراعاته، نواصل البحث في ثلاثة أقسام:

١. حريم البئر: اعتبر الفقهاء حريم البئر المعطّن (البئر التي تُحفر لسقي الإبل) أربعين ذراعاً من أربع جهات، وحريم البئر الناضح (التي تُستخدم لريّ الزراعة) ستين ذراعاً. يكتب المحقّق الحلّي في هذا الصدد: «حريم بئر المعطّن أربعون ذراعاً، وحريم الناضح ستون ذراعاً»^(٥٥).

صاحب الجواهر، ضمن تأييده لكلام المحقّق الحلّي، وينقله شواهد من كتب فقهية آخر، قد ادّعى الإجماع أيضاً. والمدرّك الأصلي لفتوى الفقهاء في هذا الباب هو الروايات التي تدل على هذا المعنى؛ منها: يقول الإمام الصادق عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: حريم البئر المعطّن أربعون ذراعاً، وحريم البئر الناضح ستون ذراعاً»^(٥٦).

وفضلاً عن ذلك، فإنّ روايات آخر أيضاً ذات سند ودلالة تامّين، تؤكد هذا

المضمون نفسه. أصل الحكم ليس محلّ خلافٍ بين الفقهاء؛ إنّما الذي يستحق البحث هو ذو جهتين: هل المنع في الحريم يقتصر على حفر البئر فقط، أم يشمل كلّ تصرّفٍ آخر يوجب الإضرار، مثل بناء البيت وما شابه ذلك؟ والمطلب الآخر: هل تعيين الحدّ (أربعين أو ستين ذراعاً) له موضوعية أم طريقية؟ بعبارة أخرى، أن يكون ملاك المنع هو (الإضرار)؛ بالنتيجة، إذا لم يكن لحفر البئر في هذه المسافة ضرراً، فهو جائز، وإذا كان حفر البئر حتى فيما وراء هذه المسافة يوجب الضرر، فهو غير جائز.

يبدو أنّ تعيين الحدّ هو من باب الطريقية لا الموضوعية؛ لأنّ العرف والعقلاء في مثل هذه الموارد يفهمون الطريقية من تعيين الحدّ لا الموضوعية. كذلك، بخصوص الجهة الأولى، فالحق أنّ ملاك تعيين الحريم هو منع الإضرار بالغير؛ بناءً على ذلك، فإنّ كل عمل يسبّب الإضرار لن يكون جائزاً.

٢. حريم القناة: المشهور بين الفقهاء هو أنّ حريم القناة في الأرض الرخوة ألف ذراع، وفي الأرض الصلبة خمسمئة ذراع. يكتب المحقق الحلي: «حريم القناة ألف ذراع في الأرض (الرخوة)، وخمسمئة ذراع في الأرض الصلبة»^(٥٧).

صاحب الجواهر أيضاً، ضمن تأييده لرأي الشيخ، ينقل أقوالاً بهذا المضمون من كتب فقهية أخرى، ويدّعي الإجماع على أصل هذا المدّعى، ومدرك هذه الفتوى هو الروايات أيضاً. يقول الإمام الصادق (عليه السلام): «حريم البئر (القناة) في الأرض الصلبة خمسمئة ذراع وفي الأرض الرخوة ألف ذراع»^(٥٨).

من الواضح أنّ المقصود بـ(البئر) في هذه الرواية هو القناة، بقرينة أنه لم يبيّن أيّ فقيه حريم البئر بخمسمئة أو ألف ذراع. وفي مضمون هذه الرواية، توجد روايات أخرى أيضاً. والحق أنّ هذه الروايات إمّا من جهة الدلالة وإمّا من جهة السند غير تامّة. يبدو أنّ ملاك الحريم في القناة، كما في البئر، هو عدم الإضرار بالغير، وأنّ تعيين الحدّ فيه طريقية لا موضوعية. ففي صحيحة محمد بن مسلم، يُسأل الإمام عن رجل له قناة في قرية، ويريد رجل آخر أن يحفر قناة في قرية أخرى، كم ينبغي أن يكون [الفصل] بينهما حتى لا يضرّ أحدهما بالآخر في الأرض الصلبة والأرض الرخوة؟ فكتب الإمام: «الملاك في الفاصلة والحريم هو المقدار الذي لا يسبّب الضرر»^(٥٩).

بناءً على هذا، فإنّ الملاك في حريم القناة كما في البئر هو عدم الإضرار؛ سواء كان

ذلك في مسافة تزيد عن ألف ذراع أو تقل، والروايات التي بيّنت حداً مشخصاً تُحمل على الغالب.

٣. حريم النهر: يقول الفقهاء: إنّ حريم النهر هو المقدار اللازم للتردد (ذهاباً وإياباً) وللكري (التنظيف/ إزالة الطين). ولا شك أنّ الملاك في حريم النهر، كما في القناة والبر، هو عدم الإضرار. بناءً على هذا، فإنّ ما ورد في الرواية المرفوعة يُحمل على المورد الغالب.

الأحكام المستحبّة

كما أنّ الماء يقع موضوعاً للأحكام الإلزامية (الوجوب والحرمة)، فإنّه يقع أيضاً موضوعاً للأحكام الترخيضية (الكراهة والاستحباب). في هذا القسم، تتم الإشارة إلى بعض المستحبات المتعلقة بالماء. وتجدر الإشارة إلى أنّ استحباب ما سيُرد في هذا القسم وقسم المكروهات هو محل خلاف بين الفقهاء، وهو مبنيّ على قبول «أحاديث من بلغ»، ولأجل تجنّب الإطالة، يتم صرف النظر عن نقل الأدلة والروايات.

١. شرب الماء بلذّة^(٦٠). ٢. شرب الماء على هيئة المصّ^(٦١). ٣. شرب الماء قياماً في النهار^(٦٢). ٤. شرب الماء مع ذكر الله^(٦٣). ٥. سقي المؤمن^(٦٤). ٦. شرب ماء زمزم^(٦٥).
٧. الشرب من الماء الذي شرب منه المؤمن^(٦٦). ٨. شرب ماء السماء (المطر)^(٦٧).
٩. شرب ماء الفرات^(٦٨). ١٠. ذكر الإمام الحسين عليه السلام عند شرب الماء^(٦٩).

الأحكام المكروهة

في هذا القسم، تُدرج بعض الأحكام المكروهة على شكل فهرس. وكما قيل سابقاً، فإنّ كراهة ما يأتي في هذا القسم مبتنية على أمور، منها قبول «أحاديث من بلغ».

١. الإفراط في شرب الماء^(٧٠). ٢. شرب الماء بنفسٍ واحد^(٧١). ٣. الشرب من الإناء المكسور^(٧٢). ٤. شرب الماء بالفم (مباشرة) دون الاستعانة باليدين^(٧٣). ٥. شرب الماء جلوساً في النهار^(٧٤). ٦. البول في الماء^(٧٥). ٧. النفخ في الماء^(٧٦). ٨. شرب ماء النيل^(٧٧).
٩. الوضوء بالإناء المنقوش والفضة^(٧٨). ١٠. الغسل بأكثر من صاع^(٧٩).

المياه المقدسة

لقد ميّز الشارع المقدّس بعض المياه على بعض آخر، ومنحها قيمة أكبر، ونشير إليها باختصار:

(أ) ماء زمزم، وردت روايات بأنّ الشرب من ماء زمزم مستحب وفيه شفاء. ولا شك أنّ هذا المطلب يُظهر القيمة والامتياز الذي جعله الله لهذا الماء. ومن ذلك روايات نُقلت عن الإمام الصادق عليه السلام^(٨٠).

(ب) ماء الفرات، عقد المرحوم الشيخ الحر العاملي باباً بعنوان (استحباب شرب ماء الفرات، واستحباب الغسل فيه والتبرك به والتحنيط به)^(٨١). وبهذا المضمون وردت روايات كثيرة، يُراجع الباب ٣٤ من أبواب المزار وما يناسبه.

(ج) ماء كربلاء، وصلت أحاديث كثيرة في عظمة ماء كربلاء^(٨٢).

(د) ماء المطر^(٨٣)، وتجدر الإشارة إلى ورود روايات أخر بهذا المضمون أيضاً.

مباحث فقهية أخر عن الماء

إنّ ما لوحظ في هذه المقالة هو بعض الأحكام الفقهية والحقوقية المتعلقة بالماء. ولا شك أنّ الماء قد وقع موضوعاً للأحكام في العديد من الأبواب الفقهية، بحيث لا يتسع هذا المقال لنقد ودراسة كل واحد منها. بعض العناوين الأخر المتعلقة بالماء التي بُحثت في الكتب الفقهية هي عبارة عن:

١. صلاة الاستسقاء وشروطها^(٨٤). ٢. تطهير البدن واللباس والأواني بالماء وشروط كل منها^(٨٥). ٣. الفرق في زكاة الغلات الأربع التي تُسقى بماء المطر عن غيرها^(٨٦). ٤. كيفية صلاة الغريق^(٨٧). ٥. أحكام خمس ما يُتحصّل عليه بالغوص^(٨٨).
 ٦. جواز أو عدم جواز منع الماء عن العدو في الجهاد^(٨٩). ٧. سقي أسير الحرب^(٩٠).
 ٨. حرمة خلط الماء باللبن للبيع^(٩١). ٩. طريقة تحقّق الربا في بيع وشراء الماء^(٩٢).
 ١٠. مباحث الماء في كتاب المزارعة^(٩٣). ١١. أحكام سقي الحيوان المودّع (الوديعة)^(٩٤).
 ١٢. أحكام سقي الحيوان المستأجر^(٩٥). ١٣. أحكام الماء في مراسم الزواج مثل غسل قدم المرأة ورش الماء من باب البيت إلى الداخل^(٩٦). ١٤. أحكام صيد السمك في الماء^(٩٧). ١٥. الأحكام الفقهية للطيور المائية^(٩٨). ١٦. أحكام السباحة. ١٧. أحكام قتل الإنسان الذي أُلقي في الماء^(٩٩). ١٨. أحكام الملاحة (ركوب السفن) في الماء^(١٠٠).
- لا شك أنّه بالتتبع في مختلف الأبواب الفقهية، ستُكتشف موارد أخر وقع فيها الماء موضوعاً للحكم أو على الأقل له تأثير في الحكم.

آراء بعض فقهاء أهل السنة حول الماء

تقسيم الماء

يُقسَّم الماء في فقه أهل السنة من جهات مختلفة. في هذا المبحث، يتم عرض الأحكام الفقهية لبعض التقسيمات المهمة بشكل مقتضب لاقتضاء المقام. إذ يُقسَّم الماء بلحاظ الأوصاف إلى أربعة أقسام: ١. المطلق ٢. المستعمل ٣. المسخن ٤. المختلط

الماء المطلق

التعريف: هو ماء صدق عليه اسم ماء بلا قيد^(١٠١).

أنواع الماء المطلق: قسّم فقهاء أهل السنة الماء المطلق إلى سبعة أنواع، هي:

(أ) ماء السماء. (ب) ماء البحر. (ج) ماء البئر. (د) ماء النهر. (هـ) ماء العين. (و) ماء الثلج. (ز) ماء البرد^(١٠٢).

أحكام المياه

في هذا القسم، تُدرس بعض الأحكام الفقهية للمياه من منظور فقه أهل السنة:

(أ) ماء البحر: ذهب جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) إلى جواز استعمال ماء البحر في الطهارة من الحدث ورفع النجس، من غير كراهية^(١٠٣). قال الترمذي: أكثر الفقهاء من أصحاب رسول الله، منهم أبو بكر وعمر وابن عباس، «لم يروا بأساً بباء البحر»^(١٠٤). واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميثه».

(ب) ماء الثلج: اتفق فقهاء أهل السنة على جواز التطهير بباء الثلج بعد ذوبانه، ولكن في جواز التطهير قبل الذوبان ثلاثة أقوال: القول الأول: المالكية والحنابلة والحنفية لا يميزون التطهير [به]^(١٠٥). القول الثاني: جواز التطهير حتى قبل الذوبان؛ ومن أصحاب هذا القول أبو يوسف الحنفي والأوزاعي^(١٠٦). القول الثالث: فصل فقهاء المذهب الشافعي: إذا جرى الثلج على أعضاء الوضوء، فالتطهير صحيح، وإن لم يجز فلا يصح^(١٠٧).

(ج) ماء زمزم: في التطهير بباء زمزم ثلاثة أقوال: القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية والشافعية إلى جواز التطهير بلا كراهة في إزالة الحدث، ومع الكراهة في إزالة

النجاسة^(١٠٨). القول الثاني: ذهب المالكية إلى أنّ التطهير بماء زمزم جائز بلا كراهية، مطلقاً، سواء لإزالة الأحداث أو الأنجاس^(١٠٩). القول الثالث: التطهير بماء زمزم مكروه مطلقاً، سواء لإزالة الأحداث أو الأنجاس^(١١٠).

(د) الماء الآجن: وهو الماء الذي تغير بطول مكث في المكان من غير مخالطة شيء^(١١١). اتفق فقهاء أهل السنة على جواز التطهير به بلا كراهية^(١١٢).

(هـ) الماء المسخن بتأثير الشمس: في جواز التطهير به قولان: القول الأول: جواز الاستعمال بلا كراهية مطلقاً، سواء كان الاستعمال في البدن أو في الثوب. ذهب إلى هذا القول جمهور الحنابلة والنووي والرويان^(١١٣). القول الثاني: جواز الاستعمال مع الكراهية؛ وهو مذهب المالكية والشافعية وبعض الحنفية^(١١٤).

(و) الماء المختلط (له عدة صور، منها المختلط بطاهر الذي لا يوجب تغير الأوصاف): ١. إذا اختلط الماء بطاهر ولم يتغير أحد أوصافه: اتفق فقهاء أهل السنة على جواز التطهير به^(١١٥). ٢. إذا اختلط الماء بطاهر يعسر الاجتناب عنه (مثل أوراق الشجر): فالتطهير به جائز أيضاً^(١١٦). ٣. إذا اختلط الماء بشيء طاهر وأدى إلى تغير أوصافه: ففي المسألة قولان:

القول الأول: الماء طاهر ومطهر. وهو قول الحنابلة وأحمد في رواية^(١١٧). القول الثاني: المالكية والشافعية وأحمد في رواية أخرى يقولون: الماء طاهر ولكنه غير مطهر^(١١٨). ٤. الماء المختلط بنجس الذي يؤدي إلى تغير أحد أوصافه: اتفق الفقهاء على أنّ الماء يصبح نجساً، مطلقاً، سواء كان قليلاً أم كثيراً. ٥. الماء المختلط بنجس الذي لا يؤدي إلى تغير أوصاف الماء: فيه قولان: القول الأول: الماء طاهر مطلقاً، قليلاً كان أم كثيراً. وهو قول الشافعية وبعض الصحابة والتابعين^(١١٩).

القول الثاني: التفصيل؛ إذا كان الماء قليلاً يتنجس، وإن كان كثيراً فهو طاهر. وهو قول الحنفية والحنابلة والمالكية على رواية^(١٢٠).

التمكك وحق الانتفاع من الماء

من المباحث المهمة والتطبيقية في العصر الحاضر هو قابلية الماء للتمكك أو عدم قابليته. قسّم فقهاء أهل السنة المياه بالنسبة لجواز وعدم جواز التملك وحق الانتفاع إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الماء العام

مثل نهر النيل والفرات ودجلة والعيون التي تتفجر في الجبال، والتي لم يكن للعمل والإرادة تأثير في ظهورها. يميز فقهاء أهل السنة في هذا القسم حق الانتفاع في إطار الحاجات المتعارفة مثل الشرب والغسيل، والوضوء والغسل، وسقي المواشي والدواب، بشرط عدم الإضرار بالنهر والناس. ويُمنع حق التملك بالنسبة له ولمجرأه، كما هو الحال عند فقهاء الإمامية^(١٢١).

واستدلوا في المقام بالنبوي: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلاً والماء والنار»^(١٢٢). وشرحوا كيفية الاستفادة من هذا القسم بالتفصيل، منها: ١. إذا كانت المياه العامة قليلة. ٢. أو كان موضع الانتفاع ضيقاً، فالحق للأسبق. ٣. إذا حضرت جماعة كثيرة معاً، يُلجأ إلى القرعة. ٤. وإذا أراد البعض الماء للشرب والبعض للزراعة، فحق التقدم للشرب^(١٢٣).

عدة فروع فقهية

الفرع الأول: ١. إذا كان الماء العام قليلاً أو كان المشرع (موضع الشرب) ضيقاً، بحيث لا يمكن الانتفاع به لجميع الأراضي، فإن حق الأولوية يكون للأراضي المتقدمة في الإحياء. بناءً على ذلك، إذا كانت الأراضي المتقدمة في الإحياء هي الأراضي الأولى، فحق السقي لها، وإن لم يبقَ شيء للآخرين؛ لأن الأدلة تدل على وجوب بذل فضل الماء، وبما أن كل الماء محل حاجة، فلا يبقى فضل للماء كي يبذل. ٢. وإذا كانت الأراضي المحيية الثانية أو الثالثة هي المتقدمة [في الإحياء] فلها حق التقدم وإن كانت بالنسبة للماء ثانية أو ثالثة^(١٢٤). والدليل على هذا المطلب رواية عبدالله بن الزبير^(١٢٥).

الفرع الثاني: إذا تساوت أرضان في ملاك حق تقدم السقي - أي في (الإحياء) - تُتصوّر الحالات التالية:

أ) إذا أمكن تقسيم الماء، فُسّم الماء. ب) إذا لم يمكن التقسيم، يُقرع بينهما؛ ولكن الشخص الذي تخرج له القرعة لا يحق له استيفاء كل الماء، بل يأخذ نصف سهمه فقط ويترك الباقي للأرض الثانية. خلافاً للفرع الأول (الذي لا شريك فيه للأرض ذات حق التقدم)، ففي تلك الحالة [الفرع الأول]، يمكن لصاحب الحق أن يستهلك في حدود الحاجة، ولو كان كل الماء، ولا يبقى شيئاً للآخرين؛ أمّا في الفرع الثاني (هذا

الفرع)، فلأن كلا الأرضين متساويتان في الإحياء، فالماء حقٌّ لكلتيهما، وأثر القرعة هو تعيين نوبة استيفاء الحق فقط، لا إيجاد حقٍّ زائد^(١٢٦).

الفرع الثالث: كرى الأنهار (تنظيفها) وحفرها وإصلاحها على عاتق بيت المال؛ لأن هذه الأمور تُعدّ من المصالح العامة، وبيت المال يجب أن يُصرف في المصالح العامة. أمّا إذا كان بيت المال فاقداً للمؤونة، فإنّ الحاكم يطلب من الناس إصلاح الأنهار، وإذا قصّروا، يجب على الحاكم إلزامهم بذلك لتحقيق المصلحة العامة^(١٢٧).

القسم الثاني: المياه الجارية في أنهار وسواقي مملوكة

إذا حفر شخص نهراً وامتلاً من النهر الأكبر الذي هو من المياه العامة، فإنّ هذا الماء يبقى مصداقاً للماء المباح، ولا يصبح ملكاً للحافر، بل له حق الأولوية فقط. بناءً على ذلك، لا يحق له منع الآخرين من سقي الدواب وسقي الشجر والأراضي. وإذا منع مالك أو حافر النهر، يمكن للشخص المحتاج والمضطر للماء - بشرط ألا يمكنه رفع حاجته من طرق آخر - أن يستخدم الماء بالقوة والقدرة، وإن أدّى ذلك إلى قتل الشخص المانع؛ لأنّ الماء في النهر الثاني ليس مملوكاً له. والدليل على هذا المطلب هو أثر عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)^(١٢٨).

القسم الثالث: أن يكون المنع مملوكاً

اختلف فقهاء أهل السنة حول الماء الذي يُحاز عليه بحفر بئر أو إيجاد قناة في (أرض مملوكة) أو (أرض موات) تم الحصول عليها بـ(الإحياء). ففي ذلك يقول المالكية والشافعية: إنّ الحافر ومالك الأرض يملك الماء أيضاً؛ لأنّ الماء في حكم نماء الأرض، كثمرة الشجرة ولبن الحيوان. ومع ثبوت الملكية، لا يجوز منع الآخرين من [الانتفاع] بالزائد عن الحاجة، استناداً إلى حديث «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكالا والنار». وعدم المنع هذا مؤكّد، خصوصاً إذا لم يكن [هناك] بدلٌ مباحٌ آخر في المتناول. كما لا يثبت حق أخذ العوض مقابل الماء الزائد، بسبب النهي النبوي عن بيع فضل الماء: «نهي عن بيع فضل الماء»^(١٢٩).

وفصلت المالكية: بيع فضل الماء جائز بشكل عام، إلّا بالنسبة لمن هو في حالة هلاك أو تحمّل ضرر، أو [كان] مضطراً فاقداً للثمن؛ وإن كان غنياً في وطنه.

وقالت الحنفية: الحافر ومالك الأرض لا يملك عين الماء؛ فالماء يبقى في حكم المباحات، ولكن يثبت للحافر حق الأولوية في الانتفاع، بدلالة «المسلمون شركاء في ثلاث...». بناءً على ذلك، لا يحق له بيع عين الماء ولا حق منع فضل الماء^(١٣٠). أمّا الحنابلة، فيتبنون رأي الحنفية^(١٣١).

القسم الرابع: الماء المحرز بالأدوات (الأواني) والظروف

اتفق فقهاء أهل السنة على أنّ الماء في هذه الحالة مملوك للشخص المحرز، ولا حق للآخرين فيه؛ لأنه وإن كان الماء في نفسه من المباحات، لكنه بالإحراز والاستيلاء - بشرط ألا يكون ملكاً لآخر من قبل - يدخل في الملك، كالحطب، والحشيش، والصيد. بناءً على ذلك، يجوز بيعه وشراؤه وهبته وصدقته. ومستند هذا الحكم هو السيرة المستمرة للمسلمين^(١٣٢).

الإسراف في الماء

من الأحكام المهمة والتطبيقية للماء في العصر الحاضر، حرمة الإسراف، التي بحثها فقهاء أهل السنة بالتفصيل. في هذا الجزء من البحث تتم الإشارة فقط إلى الإسراف في ماء الوضوء والغسل.

(أ) الإسراف في ماء الوضوء: يرى فقهاء أهل السنة أنّ الإسراف في الوضوء مكروه؛ ومع ذلك، فقد اختلفوا في تعيين مصداق الإسراف ومقدار الماء الكافي لتحقيق الوضوء. كما يوجد اختلاف في الرأي بينهم في عدد الغسلات الواجبة والمستحبة لأعضاء الوضوء^(١٣٣).
(ب) الإسراف في ماء الغسل: عند فقهاء أهل السنة، يُستحب غسل كل عضو في الغسل [ثلاثاً] شريطة ألا يؤدي إلى الإسراف^(١٣٤).

آداب شرب الماء

ذكر فقهاء أهل السنة أيضاً آداباً لشرب الماء؛ منها: ١. قول: «بِسْمِ اللَّهِ» في البداية (التسمية في أول الشرب)؛ وإن تركها في البداية، فمتى تذكر قال: «بِسْمِ اللَّهِ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ»^(١٣٥). ٢. الجهر بالتسمية^(١٣٦). ٣. الشرب باليمين^(١٣٧). ٤. كراهة الشرب بالشمال^(١٣٨). ٥. الشرب على ثلاثة أنفاس^(١٣٩). ٦. عدم التنفس في الإناء^(١٤٠). ٧. عدم

الشرب قائماً^(١٤١). ٨. مصّ الماء (شربه رويداً رويداً)^(١٤٢). ٩. كراهة العبّ (شربه دفعة واحدة)^(١٤٣). ١٠. تقليل الشراب^(١٤٤). ١١. كراهة الشرب من فم السقاء (الإناء الكبير)^(١٤٥). ١٢. الحمد عقب الشرب^(١٤٦). ١٣. النهي عن النفخ في [مناولة] الشراب والطعام^(١٤٧). ١٤. تحريم الأكل والشرب في إناء الذهب والفضة^(١٤٨). ١٥. توضؤ الجنب^(١٤٩). ١٦. الشرب من ماء زمزم.

الهوامش

- (١) الملك: ٣٠.
- (٢) الروم: ٢٤.
- (٣) النحل: ٦٥.
- (٤) الرعد: ١٢.
- (٥) محمد: ١٥.
- (٦) الأنفال: ١١.
- (٧) الأنبياء: ٣٠.
- (٨) هود: ٧.
- (٩) الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، ج ١، ص ٦٣.
- (١٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سرف).
- (١١) مجمع البحرين، مادة (بذر)؛ مستمسك العروة الوثقى، الحكيم، ج ٧، ص ٣٣٩.
- (١٢) لسان العرب، ج ١١، ص ٣٠.
- (١٣) الفرقان: ٦٧.
- (١٤) يونس: ٨٣.
- (١٥) الإسراء: ٣٣.
- (١٦) ابن إدريس الحلي، السرائر، ج ١، ص ٤٤٠.
- (١٧) المحقق النراقي، عوائد الأيام، ص ٦١٥.
- (١٨) غافر: ٤٣.
- (١٩) الأعراف: ٣١.
- (٢٠) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥١، ح ٢٧٨٤٢.
- (٢١) الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، ج ٣، ص ١٨٥.
- أقول: المُد يساوي نحو ٧٥٠ غراماً، أي ما يعادل نحو ثلاثة أرباع اللتر.
- (٢٢) الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، ج ٣، ص ٢٥٤.
- (٢٣) فقه الشيعة (العروة الوثقى)، ج ٣، ص ٢٥٤.

- (٢٤) منهم: الشيخ الأنصاري، كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٤٣٦. المحقق الهمداني، مصباح الفقيه، ج ١، ص ٢٠٠. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢، ص ٢٨٥، ص ٣٣٧، ص ٣٤٣. المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ١١٦.
- (٢٥) نهاية الأحكام، ج ١، ص ١٠٩.
- (٢٦) الذكرى، ج ٢، ص ٢٤٤.
- (٢٧) الذخيرة، ص ٦٠.
- (٢٨) الصاع يساوي نحو ثلاثة لترات من الماء.
- (٢٩) الذكرى، ج ٢، ص ٢٤٣.
- (٣٠) الجواهر، ج ٣، ص ١٢١. كشف اللثام، ج ٢، ص ٢٥. الخدائق، ج ٣، ص ١١٨.
- (٣١) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ج ٢، ص ٦٦٩.
- (٣٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٩، ب ٨، ح ١.
- (٣٣) الشيخ الطوسي، المبسوط، ج ٣، ص ٢٨٢.
- (٣٤) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٦٤ عن رجل من أصحاب النبي (رفعه. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٢٦، ح ٢٤٧٢.
- (٣٥) المحدث النوري، مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ١١٤، باب ٤، ح ٢ (٢٠٩١٤).
- (٣٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤١٨، ب ٦، ح ١.
- (٣٧) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٦، باب ٨، ح ٣.
- (٣٨) المحدث النوري، مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ١١١، ب ١، ح ٤.
- (٣٩) المحدث النوري، مستدرك وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١١٤، باب ٤، ح ٢.
- (٤٠) الفرقان: ٤٨.
- (٤١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٠٠، باب ١ من أبواب الماء المطلق، ح ٥.
- (٤٢) سورة الأنفال: ١١.
- (٤٣) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٠٠، ح ٦.
- (٤٤) المائدة: ٦.
- (٤٥) النساء: ٤٣.

- (٤٦) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٣، باب ١ من أبواب الماء المطلق، ح ٣.
- (٤٧) البقرة: ١٨٧.
- (٤٨) الشيخ الطوسي، المبسوط، ج ٣، ص ٢٨١.
- (٤٩) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٨، باب ٢٤ من أبواب عقد البيع وشروطه، ح ١.
- (٥٠) مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ١١١ وما بعدها، باب ٤، ح ١ و ٢، وباب ٦، ح ١ من الجعفریات، وح ٢ وح ٣ من الخصال، وح ٤ من دعائم الإسلام، وح ٥ من درر اللآلئ. ووسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤١٨، باب ٦، من أبواب كتاب إحياء الموات، ح ١ و ٢ و ٣؛ وح ١٧، كتاب التجارة، باب ٢٢، ح ٢.
- (٥١) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، كتاب إحياء الموات، ج ٢، ص ٢٠٩.
- (٥٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، باب ٢٤ من أبواب عقد البيع، ج ١٢، ص ٢٧٨، ح ١.
- (٥٣) جواهر الكلام، ج ٣٧، ص ١٩.
- (٥٤) المصدر السابق نفسه.
- (٥٥) المصدر السابق نفسه.
- (٥٦) النجفي، جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٤١.
- (٥٧) النجفي، جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٤١.
- (٥٨) المصدر السابق نفسه.
- (٥٩) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، باب ١١ من أبواب إحياء الموات، ج ١٧، ح ٣.
- (٦٠) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٢، باب ١٤ من أبواب إحياء الموات، ح ١.
- (٦١) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٥، باب ٢ من أبواب الأثرية المباحة، ج ٢، ص ٢٣٥. (من الآن فصاعداً، فإنّ عناوين [مصدر] وسائل الشيعة مع طبعة آل البيت عليه السلام هي الصحيحة).
- (٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٦، باب ٣، ح ١.
- (٦٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٠، باب ٧، ح ١.
- (٦٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٢، باب ١٠، ح ٧.
- (٦٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٣، باب ١١، ح ٢.

- (٦٦) المصدر نفسه، ص ٢٦٠، باب ١٦، ح ٢.
- (٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٦٣، باب ١٨، ح ١.
- (٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٦٦، باب ٢٢، ح ٢.
- (٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٦٧، باب ٢٣، ح ٣.
- (٧٠) المصدر نفسه، ص ٢٦٧، باب ٢٣، ح ٣.
- (٧١) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٢٣٨، باب ٦ من أبواب الأشربة المباحة، ح ٢.
- (٧٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٥، وباب ٩ من أبواب الأشربة المباحة.
- (٧٣) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٢٥٦، باب ١٤ من أبواب الأشربة المباحة، ح ١.
- (٧٤) المصدر نفسه، باب ١٥، ص ٢٥٩، ح ١.
- (٧٥) المصدر نفسه، باب ٧، ص ٢٢١، ح ٨.
- (٧٦) المصدر نفسه، باب ٧، ص ٢٢٠، ح ٤.
- (٧٧) المصدر نفسه، باب ١٩، ص ٢٦٤، ح ١.
- (٧٨) المصدر نفسه، باب ٢٦، ص ٢٧١، ح ٣.
- (٧٩) المصدر نفسه، باب ٥٥، ص ٤٩١، ح ١.
- (٨٠) فروع الكافي، ج ٦، ص ٢٩٠. ووسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٥١، ح ٩، باب ٢٠ من أبواب مقدمات الطواف.
- (٨١) وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٠٦، باب ٣٤ من أبواب المزار، و ص ٤٠٧، ح ٩. الحنوط يعني: مسح الكافور (الممزوج بالماء) على الجبهة وكفّي اليدين ورأسَي الركبتين وإبهامي قدمي الميت.
- (٨٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥١٦، باب ٦٨ من أبواب المزار، ح ٤.
- (٨٣) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٢٦٥، باب ٢١ من أبواب استحباب شرب ماء السماء، ح ١.
- (٨٤) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، منشورات أعلمي، ج ١، ص ١٠٨.
- (٨٥) المصدر نفسه، ص ٥٣ و ٥٤ و ٥٥ و ٥٦....
- (٨٦) المصدر نفسه، ص ١٣١.
- (٨٧) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

- (٨٨) المصدر نفسه، ص ١٨٠.
- (٨٩) المصدر نفسه، ص ٣١٢.
- (٩٠) المصدر نفسه، ص ٣١٨.
- (٩١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠.
- (٩٢) المصدر نفسه، ص ٤٥.
- (٩٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢.
- (٩٤) المصدر نفسه، ص ١٦٣ و ١٦٤ و ١٦٥.
- (٩٥) المصدر نفسه، ص ١٨٧.
- (٩٦) المحدث النوري، مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٥٦٠.
- (٩٧) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج ٣، ص ٢٠٧ إلى ٢١٩.
- (٩٨) المصدر نفسه، ص ٢٢١.
- (٩٩) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٩٧.
- (١٠٠) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠٩.
- (١٠١) الشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ١/ ٣٤.
- (١٠٢) مختار الصحاح.
- (١٠٣) الهداية مع فتح القدير ١/ ٦٩، مواهب الجليل ١/ ٤٦ مغني المحتاج ١/ ٧ الكافي ١/ ٣.
- (١٠٤) سنن الترمذي ١/ ١٠٢-١٠١.
- (١٠٥) الدر المختار بهامش الطحطاوي ١/ ١٠٢ حاشية الدسوقي والشرح الكبير ١/ ٣٤، المغني ١/ ١٨، يقول صاحب المغني: الذائب من الثلج والبرد طهور، لا خلاف نعلمه فيه؛ لأنه ماء نزل من السماء، فأشبه المطر. وقد جاء في دعاء النبي: «اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرْدِ».
- (١٠٦) الدر المختار بحاشية الطحطاوي ١/ ١٠١. المجموع ١/ ٨٢ أبو يوسف يقول: يجوز وإن لم يتقاطر.
- (١٠٧) المجموع ١/ ٨١-٨٢.
- (١٠٨) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ١٧٩. مغني المحتاج ١/ ٢٠. المجموع ١/ ٩٢.
- (١٠٩) كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد ١/ ١٣٩.

- (١١٠) منار السبيل شرح الدليل ١/ ١٠.
- (١١١) مختار الصحاح والمغني ١/ ١٤.
- (١١٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ٤٠. المجموع ١/ ٩١.
- (١١٣) الشرح الكبير ١/ ٤٢. المغني ١/ ١٧. المجموع ١/ ٨٧-٨٩. الدر المختار ١/ ٢٧.
- (١١٤) مغني المحتاج ١/ ٢٧.
- (١١٥) الهداية مع فتح القدير ١/ ٧١. المهذب ١/ ٥. المغني ١/ ١٣.
- (١١٦) المصدر نفسه.
- (١١٧) الهداية ١/ ٨.
- (١١٨) المغني ١/ ١٢. أسهل المدارك ١/ ٣٨.
- (١١٩) بداية المجتهد ١/ ٤١. والمغني ١/ ٢٣.
- (١٢٠) بدائع الصنائع ١/ ٧٠. وبداية المجتهد ١/ ٤١. ومغني المحتاج ١/ ٢١.
- (١٢١) روضة الطالبين ٤/ ٣٠١. ونهاية المحتاج ٢/ ٣٥١. والبدائع ٦/ ١٩٢. وتبيين الحقائق ٦/ ٣٩. وشرح الزرقاني ٧/ ٧٢.
- (١٢٢) أبوداود ٣/ ٧٥١.
- (١٢٣) المصدر نفسه.
- (١٢٤) روضة الطالبين ٥/ ٣٠٥. وأسنى المطالب ٢/ ٤٥٤.
- (١٢٥) المغني ٥/ ٥٨٥.
- (١٢٦) المغني ٥/ ٥٨٤. وأسنى المطالب ٢/ ٤٥٤. وروضة الطالبين ٥/ ٣٠٦.
- (١٢٧) روضة الطالبين ٥/ ٣٠٦. وابن عابدين ٥/ ٢٨٤.
- (١٢٨) روضة الطالبين ٥/ ٣٠٦. وأسنى المطالب ٢/ ٤٥٥. وبدائع الصنائع ٦/ ١٨٩.
- (١٢٩) أسنى المطالب ٢/ ٤٥٥. وروضة الطالبين ٥/ ٣٠٩. والمحلي مع حاشية القليوبي ٣/ ٩٧.
- (١٣٠) بدائع الصنائع ٦/ ١٨٩. وابن عابدين ٥/ ١٨٢.
- (١٣١) المغني ٥/ ٥٨٩. وأسنى المطالب ٢/ ٤٥٥.
- (١٣٢) أسنى المطالب ٢/ ٤٥٢. وروضة الطالبين ٥/ ٣٠٩. والمغني ٥/ ٥٩٥.
- (١٣٣) نهاية المحتاج، ج ١، ص ١٧٣. وحاشية ابن عابدين، ج ١، ص ٩٠. وحاشية الدسوقي،

- ج ١، ص ١٠١. والمغني، ص ١٣٩.
- (١٣٤) حاشية ابن عابدين، ج ١، ص ١٠٦. ومواهب الجليل، ج ١، ص ٢٥٦. ونهاية المحتاج، ج ١، ص ٢١٢. والمغني، ج ١، ص ٢٢٢.
- (١٣٥) سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٤٠.
- (١٣٦) المصدر نفسه.
- (١٣٧) صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٥٩٨.
- (١٣٨) المصدر نفسه.
- (١٣٩) صحيح البخاري، ج ١٠، ص ٩٢.
- (١٤٠) الترمذي، سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٠٢.
- (١٤١) صحيح البخاري، ج ١٠، ص ٨١.
- (١٤٢) عبد الرزاق، المعجم الكبير، ج ١٠، ص ٤٢٨.
- (١٤٣) المصدر السابق نفسه.
- (١٤٤) الشرح الصغير، ج ٤، ص ٧٥٢.
- (١٤٥) صحيح البخاري، ج ١٠، ص ٩٠.
- (١٤٦) صحيح مسلم، ج ٤، ص ٢٠٩٥.
- (١٤٧) صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٦٠٢.
- (١٤٨) صحيح مسلم شرح النووي ٢٩/١٦.
- (١٤٩) المصدر السابق نفسه.

موت الماء

الشيخ أحمد مبلغي (*)



فئة المياه
مادة الحياة

الملخص

تتناول هذه الدراسة مفهوم (موت الماء) بوصفه إحدى أخطر الأزمات البيئية في عالمنا المعاصر، في محاولة تأصيله ضمن الإطار الفقهي الإسلامي. ورغم أن المصطلح لم يرد في التراث الفقهي القديم، إلا أن الشريعة تضمّ في جوهرها أصولاً وقواعد قادرة على معالجة أبعاده المختلفة. يعرف البحث (موت الماء) بأنه اندثار وجوده أو فقدان وظائفه أو غياب عدالته، ويتجلى ذلك في ثلاثة أنماط رئيسة:

- الموت الوظيفي (كالتلوث والشح).

- والموت الوجودي (كالجفاف واستنزاف المخزون).

- والموت الاجتماعي (كالاحتكار وسوء التوزيع).

كما يناقش الأبعاد البيئية والتمدنية والأمنية - الجيوسياسية والاقتصادية والنسبية لعبور هذه الظاهرة. ثم يبرهن البحث، اعتماداً على قاعدة «لا ضرر»، أن كلّ فعل يؤدي إلى موت الماء - سواء على يد الأفراد أو الدول - محرّم ومناقض للعدالة الإلهية. وبذلك يؤكد المقال أن (موت الماء) ليس مجرد أزمة طبيعية، بل هو قضية فقهية وحقوقية ووجودية تمس معنى الخلافة الإنسانية والأمانة الإلهية.

ويتصدّر المقال الإجابة عن هذا السؤال: هل يجوز شرعاً أن ترتكب أفعالاً فردية أو جماعية، مباشرة أو تراكمية، تنتهي إلى موت الماء وجوداً أو وظيفة؟ والجواب أن قاعدة «لا ضرر» بما تحمل من أفق كوني، لا تقتصر على ضررٍ فرديٍّ ضيق، بل تمتد لتشمل الأضرار البيئية المركبة التي تتعاظم عبر الزمن وتفتك بجماعاتٍ وأجيال.

(*) عضو مجلس خبراء القيادة، وأستاذ دروس السطوح العالية في الحوزة العلمية - قم.

كما يتناول المقال حكم الممارسات المنتهية إلى الموت الاجتماعي للماء، مبيناً أنه يتجلى في ظلم السياسة وطيش الاستهلاك، فيُحجب المورد بالاحتكار، أو يُهدر بالإسراف، فيُسلب العدل وتُظلم به الجماعات. وقد قال رسول الله ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث: الماء، والنار، والكلاء»^(١)، كما أكد القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢)، فكل سياسة أو ثقافة تنتهي إلى حرمان الآخرين من حقهم في الماء محرمة قطعاً. ومن هنا، فمسؤولية الدولة في منع الاحتكار، كمسؤولية المجتمع في ترشيد الاستهلاك، كلاهما ركنٌ في صيانة العدالة المائية وحماية الحياة.

الكلمات المفتاحية: موت الماء، الفقه البيئي، العدالة المائية، الأبعاد الاجتماعية والجيوسياسية، الاستدامة البيئية، الحوكمة المائية، الاحتكار المائي.

المقدمة

لقد شهدت الدراسات الفقهية الحديثة اتساعاً ملحوظاً فيما اصطلح عليه بـ (فقه البيئة) أو (الفقه البيئي)، حيث تناول الباحثون قضايا التلوث، والتغير المناخي، وحماية الموارد الطبيعية، وسائر مظاهر الخطر المحدق بالكون والإنسان. غير أن مصطلح (موت الماء) لم يُبحث بعد بوصفه مدخلاً مستقلاً، إذ لم يرد له ذكر يُعرف في المدونات الفقهية التقليدية. ومع ذلك فإن هذا اللفظ يخترن في طياته أبعاداً متشابكة: فهو تهديد لحق الحياة، وإضراراً بأمن الغذاء، وإهداراً لحقوق الأجيال في ميراث الاستدامة والبقاء. ومن هنا تبرز الضرورة الملحة لتأصيل فقهي وقانوني لهذا المفهوم، يُدرجه في دائرة الأحكام التكوينية والوضعية معاً؛ إذ لا يمكن قبول أن يبقى الماء - وهو سرّ الوجود وعصب الحياة - خارجاً عن سياج الشريعة ولا بمنأى عن خطاب التشريع.

وعليه، فإن البحث في (موت الماء)، هو مبحث علمي ناشئ، يتقاطع مع علوم البيئة والاقتصاد والاجتماع، ويستلزم وضع إطار مفهومي محكم يربط بين المعطيات التجريبية من جهة، والرؤية الفقهية من جهة أخرى. فالفقه وإن لم يصرح بهذا المصطلح، فإنه يملك في أعماقه مبادئ راسخة في حفظ النفس، وصيانة النسل، وحماية المال، وهذه المبادئ هي من رحم الشريعة الممتدة التي تتسع للمستجدات وتستوعب الطوارئ. بل إن الشريعة - في منطقتها الداخلي - تحمل روحاً حيّة نابضة تدافع عن البيئة دفاعاً

صارماً، وتُعيد للمنظومة البيئية توازنها، وتمنح الفقه قدرةً على كشف الأسرار وتوجيه المبادئ؛ فالماء في ضوء هذا المنطق ليس مجرد مادة، بل هو حقٌّ مقدّس، وقيمةٌ مصنونة، وذمةٌ شرعيةٌ ينبغي رعايتها.

هيكلية البحث

ولتحقيق هذا المقصد، نضع البحث في محورين رئيسين:

- موضوع الحكم
- حكم الموضوع

المحور الأول: موضوع الحكم

ويشمل ثلاث نقاط أساسية:

- ١- التعريف بالموضوع.
- ٢- بيان أهمية الموضوع.
- ٣- تحديد أقسام الموضوع.

أولاً: التعريف بالموضوع

موت الماء هو فقدانه لوظيفته أو وجوده أو عدالته؛ فإما أن يبقى جسمه مادياً وتزول منفعته، وإما أن تنقطع دورته الطبيعية وتنهار طبيعته، وإما أن يُحجب عن أهله وتُسلب عدالته في التوزيع والاستخدام.

وبعبارة أخرى، هو الحالة التي يصبح فيها الماء غير قادر على أداء وظائفه الحيوية، أو يختل نظامه البيئي والاجتماعي، أو تُسلب العدالة في انتفاع الناس به.

ثانياً: أهمية الموضوع

إنّ (موت الماء) ليس انحساراً في قطراته، ولا نقصاناً في مجاريه، بل هو فناؤه في أبعاد ثمانية:

- بُعد كونيّ وبيئيّ

إنّ (موت الماء) عنوانٌ يجسّد حقيقةً كونيةً قاسيةً راهنة، ويكشف عن أزمة بيئية مستفحلة، تهدّد التوازن الطبيعيّ، وتقوّض الأمن الغذائيّ، وتضعفُ الصحة والشفاء، وتبيدُ الحقّ في الارتواء. وهو حقيقةٌ علميةٌ صارمة، تفرضُ على الفقه أن يستنفر أدواته،

وعلى التشريع أن يرفع صوته؛ ليكون الماء في صميم الأحكام، وفي قلب الاهتمام.

• بُعد حضاري وثقافي

موتُ الماء موتٌ للذاكرة الحضارية، وانطفاءٌ للشعلة الثقافية؛ فالمجتمعاتُ نمت على ضفاف الأنهار، والمدنُ قامت على مواردها، فإذا مات الماء ماتت الحضارة، وإذا انقطع الغيث انقطع التراث. هو ليس خطرًا على الطبيعة فحسب، بل هو انقراضٌ للهوية وضياعٌ للذاكرة الجماعية.

• بُعد أمني وجيوسياسي

إنه قضيةٌ أمنيةٌ وجيوسياسية، يُشعلُ النزاعات بين الأقاليم، ويحركُ الهجرات بين الأجيال، ويُغيّرُ خرائط الشعوب والدُّول، ويهدّدُ السّلمَ ويقوّضُ الاستقرار. فالماء لم يعد موردًا طبيعيًّا فحسب، بل صار ورقةً استراتيجيةً تتغيّرُ بها موازين القوى، وتُرسَمُ بها خرائط المصالح.

• بُعد اقتصادي ومعيشي

وهو كذلك مأزقٌ اقتصاديٌّ ومعيشيٌّ؛ يُفني الزراعة والصناعة، ويُني البطالة والفاقة، ويُثقلُ كاهل الدول بالنفقات، ويُفقد المجتمعات توازنها في الثروات. فحياة الاقتصاد رهينة الماء، وإذا مات المورد تعطلت الموارد.

• بعد طهوري ونقائي

١. الماء ليس مادةً تُروى بها الأجساد فحسب، بل هو قاعدةُ الطهارة ومفتاحُ القداسة. جعلته النصوصُ أصلَ التزكية، ورمزَ الحياة، ومدخلَ العبادة. به يُطهّرُ الثوبُ والبدن، وبه تُصَفّى النفسُ والروح.

٢. وتميّز الإنسان عن الحيوان إنّما يتجلّى في نزوعه إلى الطهارة؛ فالحيوان يكتفي بما يُقيه حيًّا، أمّا الإنسان فمفتقرٌ إلى نظافةٍ تحفظ ظاهره، وطهارةٍ تُزكي باطنه. فالطهارة على نوعين:

- طهارةٌ ظاهريةٌ تصون البدن والبيئة والمحيط.

٣. - وطهارةٌ باطنيةٌ تزكي القلب والسريرة وتطهّر الضمير.

٤. وبين الطهارتين نسبٌ وثيقٌ ورابطةٌ متينة؛ فلا كمالٌ للباطن من غير إشراق الظاهر، ولا صدقٌ للنقاء الداخلي من دون انعكاسٍ على الجسد والسلوك.

٥. والماء هو القناة الرابطة بين الطهارتين، والباب الموصل من الجسد إلى الروح، ومن النظافة إلى القداسة. فإذا مات الماء، انقطعت سُبُل الطهارة، وضاعت القداسة من الأرض، وتهاوت أمانة الإنسان في حفظ نفسه وبيئته، وانكسرت عرى العلاقة بين الخليفة والأمانة، وبين الخلق والخالق.

• بُعد فلسفي ومعرفي

إنّ (موت الماء) سؤال فلسفي ومعرفي: إذا مات الماء، فبأي معنى تبقى الحياة؟ وإذا جفّ ينبوع، فبأي حق يدّعي الإنسان الوصاية؟ هل نحن مالكون أم مؤمنون؟ هل الأرض مُلكٌ مُستباح أم أمانة لله تُرعى وتُصان؟

• بُعد نسلي ومستقبلي

(موت الماء)، ليس قضية الحاضر وحده، بل هو فاجعة المستقبل أيضًا؛ إذ يهدّد حقوق الأجيال القادمة في الحياة الكريمة، ويُفني ميراثهم الطبيعي، ويترك لهم أرضًا يابسة بدلًا من جنة غناء. إنّ التفريط في الماء ظلمٌ للأحفاد، وخيانةٌ للذرية، وقطعٌ لشريان الوصل بين الماضي والمستقبل.

• بُعد خليفة الله

الماء أمانة إلهية في يد الإنسان، والخليفة في الأرض مؤتمنٌ لا مالك، مسؤولٌ لا متصرفٌ بإطلاق. فإذا خان الأمانة وأهدر الماء، خان عهدَ الخلافة ونقض ميثاق الاستخلاف، وأفسد العلاقة بينه وبين ربه. إنّ (موت الماء) بهذا المعنى ليس مجرد كارثة طبيعية، بل هو سقوطٌ في امتحان الخلافة، وانكسارٌ في ميزان الأمانة.

من هنا، كان طرح (موت الماء) ضرورةً علميةً، وفريضةً شرعيةً، ومطالبةً حضاريةً؛ يفتح للفقهاء بابًا جديدًا، وللحقوق إطارًا متينًا، وللإنسانية وعيًا رصينًا. إنه نداءٌ إلى العلماء والفقهاء، إلى الحكماء والقادة، أن يعيدوا النظر في علاقتنا بالماء؛ فهو أصل الحياة، وبدونه لا بقاء، وهو ميراث الأجيال، وبدونه لا استقرار، وهو عهد الخلافة، وبدونه لا قيام للإنسان ولا عمران للأرض.

ثالثًا: تحديد أقسام الموضوع

تنحصر مظاهر هذا الموت في ثلاثة أبعاد كبرى:

١- الموت الوظيفي:

وهو أن يفقد الماء جودته الحيويّة، فيغدو حاضراً في الصورة غائباً في الأثر، ومن أبرز مصاديقه:

أ. التلوّث الكيماوي والصناعي.

ب. الإثراء الغذائي.

ج - تفاقم الملوحة والقلويّة.

٢- الموت الوجودي

وهو انقطاع الدورة الطبيعيّة للماء وانحيار موارده المادّية، بحيث يتلاشى أصله ويجفّ منبعه، ومن أمثلته:

أ. استنزاف المياه الجوفيّة.

ب. جفاف الأنهار.

ج. اندثار المستنقعات والأهوار.

٣- الموت الاجتماعي

وهو أفدح الوجوه، إذ لا يرتبط بفقدان الماء كجوهرٍ مادّيٍّ أو كفاءةٍ بيئيةٍ، بل بانقطاعه عن أهله وزوال العدالة في توزيعه. ومن مظاهره:

أ. الاحتكار والاستئثار بالموارد المشتركة.

ب. سوء الحوكمة المائيّة.

ج. الإقصاء المجتمعيّ عن حقّ الانتفاع.

وعلى هذا، فإنّ الحديث عن (موت الماء) إنما هو حديث عن زوال أحد الأبعاد الثلاثة: جودة، وكميّة، وعدالة. وكلُّ بُعدٍ منها يطوي في أعماقه تفاصيل علميّة واجتماعيّة بالغة التعقيد، تحتاج إلى تحليلٍ دقيقٍ وتأصيلٍ راسخ، لتُدرك حقيقة ما يُهدّد هذا العنصر الجوهريّ من مقوّمات الحياة والعمران.

وعلى هذا الأساس، فالمثوّل إلى (موت الماء) لا يقتصر على لفظٍ مجرّد، بل هو إشارة إلى زوال أو تآزر أحدِ أبعادٍ ثلاثة: الجودة، والكميّة، والعدالة. وكلُّ بُعدٍ من هذه الأبعاد يخترن في أعماقه شبكةً من المسائل العلمية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية ذات التعقيد، وتحتاج إلى تحليلٍ منهجيٍّ وتأصيلٍ فقهي - مؤسّسي دقيق كي تُدرك حقيقة

الخطر الذي يُهدّد هذا الركن الحيويّ من مقوّمات الحياة وال عمران.
وإليك هذه الأقسام الثلاثة بتفاصيل علمية وافية:

الأول: الموت الوظيفي

يتجلّى هذا النمط حين يظلّ الماء قائماً في صورته الفيزيائية والكيميائية، غير أنّه يفقد القدرة على أداء وظائفه الحيوية، فينقلب حاضراً في الجسد غائباً في الأثر. تتدهور جودته إلى درجة لا يعود معها صالحاً للشرب، ولا للزراعة، ولا حتى لأبسط الاستخدامات الصناعية. وتدهور جودة الماء يشمل ملوحة المصادر وتلوّثها بمخلفات صناعية وزراعية وميكروبيولوجية، وتدهور خصائصها الحيوية والكيميائية بحيث تفقد صلاحيتها للاستهلاك أو للزراعة أو للعبادة (الطهارة). هذه القضايا تتطلب بيانات علمية دقيقة وآليات رقابة وتشريع تصنيفاً. وتتجلّى مظاهره في صور ثلاث:

أ) التلوّث الكيميائي

يُعدّ هذا اللون من التلوّث من أكثر أنواع أسباب الموت الوظيفي للماء وأخطرها شيوعاً. فحين تتسرّب المواد الكيميائية السامة إلى الأنهار والبحيرات والمياه الجوفية، يتحوّل الماء من مصدر حياة إلى وعاء سموم. إنّ تسرب المعادن الثقيلة - كالزئبق والرصاص والكاديوم - من مخلفات المصانع يلوّث السلسلة الغذائية، ويقوّض النظم البيئية المائية، ثم يمتدّ أثره إلى الإنسان^(٣). وكذلك المبيدات الحشرية ومبيدات الأعشاب التي تجرفها الأمطار من الحقول إلى المجاري المائية، قادرة على إحداث اضطرابات عصبية وكوارث صحية^(٤). بل إنّ الأدوية البشرية ومنتجات العناية الشخصية حين تشقّ طريقها إلى المياه تصير (ملوّثات ناشئة) غامضة العواقب^(٥). ومحسّلة هذه السموم: تراجع الأوكسجين المذاب الضروري لتنفس الكائنات، تغيير درجة الحموضة (pH)، ثم انحسار التنوع البيولوجي حتى يذوي.

ب) التلوّث الغذائي

ويقصد به اختلاط الماء بالمواد الزراعية والغذائية. ومن أبرزها المبيدات التي تُرش

على المزروعات لمكافحة الآفات، والسموم التي تنجم عن تراكم هذه المواد أو تحللها. خطورة هذا التلوث أن مواد لا تتحلل سريعاً في الماء، فتسري عبره إلى النبات، ثم الحيوان، ثم الإنسان. والنتيجة: اختلال التوازن البيولوجي، تهديد مباشر لصحة الإنسان، وإضعاف القيمة الحيوية للمورد المائي^(٦).

ج) ارتفاع الملوحة

وهو زيادة تركيز الأملاح الذائبة - كالكلوريدات والكبريتات وأملاح الصوديوم - إما بسبب التغيرات المناخية (كالجفاف وكثرة التبخر)، أو بفعل الإفراط في الري الذي يراكم الأملاح في التربة والخزانات الجوفية. آثاره شديدة الوطأة: يجعل الماء غير صالح للشرب، ينهك التربة، يخفض الإنتاج الزراعي، بل ويؤدي إلى هلاك الكائنات المائية الحساسة للملوحة العالية^(٧).

القسم الثاني: الموت الوجودي

يشير هذا النمط إلى الفناء الفيزيائي للماء وجفاف موارده. فهو ليس مجرد تدني جودة أو اختلال وظيفة، بل انقطاع في أصله وتلاشي من الوجود؛ إذ لم يبق ماء لتدهور جودته؛ لأنه قد تلاشى كلياً. ويتصل هذا البعد بنسب التجدد المائي، ومعدلات الاستنزاف، وأعمار الخزانات الجوفية، إضافة إلى تغير أنماط الهطول والمناخ. ونقص الكمية يفضي إلى آثار مادية جلية، مثل هبوط التربة، وانخفاض الإنتاج الزراعي، وانحلال النظم البيئية. وتتجلى مظاهره في ثلاثة أقسام رئيسة:

أ) استنزاف المياه الجوفية

تُخزن المياه الجوفية في الطبقات الصخرية الحاملة للمياه (Aquifers)، وتتجدد عادةً ببطء عبر تسرب الأمطار وذوبان الثلوج. فإذا تجاوز معدل السحب من الآبار معدل التجدد الطبيعي للخزان، انخفض منسوب المياه تدريجياً حتى تجف الآبار^(٨). وتترتب على ذلك آثار وخيمة: هبوط الأرض، تملح المياه الجوفية في المناطق الساحلية، وزوال الغطاء النباتي المعتمد عليها. إنه موت تدريجي، حتمي، وعسير التعويض في المدى

الزمنيّ البشريّ.

ب) جفاف الأنهار

تجفّ الأنهار لأسباب متعدّدة، منها: تغيّرات المناخ (نقص الأمطار، ازدياد التبخر)، بناء السدود العشوائية التي توقف تدفق المياه، والإفراط في استهلاكها للزراعة أو العمران^(٩). وحين يجفّ نهرٌ، لا تندثر النظم البيئية المرتبطة به (كالأسماك والطيور) فحسب، بل تُصاب المجتمعات البشرية بأزمات خانقة. كما يؤدّي جفاف الأنهار إلى تراجع رطوبة التربة المحيطة وتصادد وتيرة التصحّر.

ج) اندثار المستنقعات

تُعدّ المستنقعات والأهوار من أهمّ النظم البيئية؛ فهي تنقي المياه، وتضبط الفيضانات، وتغذي الخزانات الجوفية، وتؤمن المأوى للتنوّع الأحيائي^(١٠). غير أنّ تجفيفها لأغراض زراعية أو عمرانية يفضي إلى اندثارها، وهو بمثابة خسارة كبرى للخدمات البيئية، وتداعيات مدمّرة على التنوع البيولوجي وموارد المياه.

القسم الثالث: الموت الاجتماعيّ

هذا البعد من (موت الماء) لا يتصل بجوهر الماء ذاته بقدر ما يتصل بكيفية إدارته وإمكانية الوصول إليه. فالماء موجود حضوراً فيزيائياً، لكنه يُحجب عن الناس بالاحتكار، أو يُهدر بسوء الحوكمة، أو يُستأثر به على حساب الصالح العام. وهو يرتبط بتوزيع الماء بين أفراد المجتمع وفئاته، وبحقوق الأجيال القادمة، وبسياسات التسعير والملكية والاحتكار. وغياب العدالة في هذا المجال يحوّل أزمة الماء إلى محنة أخلاقية وقانونية واجتماعية، تتداخل فيها مسؤوليات الفرد والدولة والجماعة. وهنا يتجلّى موت العدالة المائية.

أ) الاحتكار

حين تُحتكر السيطرة على منابع الماء من قِبَل فئةٍ أو شركةٍ أو دولة، يُجرم غيرهم من حقّهم الطبيعيّ في هذا المورد^(١١). تتولّد عن ذلك فوارق طبقيّة حادة، وصراعات اجتماعية، بل وأزمات إنسانية. فقد تحتكر شركة كبرى آبار منطقة ما وتبيع الماء بأسعار

باهظة، أو تتحكّم دولة في أعالي النهر بتدفّق المياه فتعرّض الدول الواقعة في مجراه الأدنى للعطش. إنه موتٌ للوصول العادل، تُطفأ فيه حياة أحياء كثيرة عطشاً.

ب) سوء الحوكمة

تشمل الحوكمة الضعيفة للمياه مظاهر متعدّدة: فسادٌ، تخطيطٌ غير فعّال، غياب الشفافيّة، واستبعاد المجتمعات المحليّة من المشاركة في القرار^(١٢). وفي مثل هذه السياقات قد تُهدر المياه حتّى في المناطق الغنيّة بها، ويُساء توزيعها، وتتفاقم الملوّثات، ويغيب تطوير البنية التحتيّة اللازمة لتأمين مياهٍ نظيفة وكافية. والنتيجة: أزمات اجتماعيّة، استياء عامّ، وهجرات سكّانيّة قسريّة.

ج) الاستئثار بالموارد المشتركة

تُعتبر الأنهار والبحيرات والخزانات الجوفيّة من (المشاعات) التي ينبغي أن تُدار بروح المشاركة والاستدامة^(١٣). غير أنّ استئثار الأفراد أو الجماعات بهذه الموارد، عبر البناء غير القانونيّ على ضفاف الأنهار أو الضخّ المفرط لمشاريع خاصّة، يُفضي إلى سلب الآخرين حقوقهم المائيّة. فيتولّد عن ذلك صراع اجتماعيّ، ويحدث تدهور بيئيّ طويل الأمد. وعليه، فإنّ (موت الماء) ليس مجرد أزمة بيئيّة، بل مأساة حضاريّة متعدّدة الأبعاد؛ علميّة، واقتصاديّة، واجتماعيّة. وفهم هذه الأبعاد يكشف لنا أنّ حماية الماء ليست خياراً تنموياً فحسب، بل هي شرط وجوديّ لبقاء الحياة واستمرار العمران.

المحور الثاني: حكم الموضوع

الماء روح الحياة وعماد بقائها، به يقوم الفرد والمجتمع، وتمتد به الأعمار وتتواصل الأجيال. فإذا زهق الماء، فُقدت الأنفاس، وخمدت الأرواح، وزال عمران الديار، واندثر مدار الأعصار. يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، وقد قال الإمام الطبرسي في تفسيره للآية: «وقيل: معناه: وجعلنا من الماء حياة كل ذي روح، ونماء كل نام، فدخل فيه الحيوان والنبات والأشجار»^(١٤). لذلك، الحديث عن (موت الماء) ليس حديثاً عن سائل جارٍ أو نبع غائرٍ، بل هو كلام في مصير الإنسان، وحكمه حكم الدماء والأبدان.

في مقام البحث عن الحكم الشرعي لهذه الظاهرة، يركز على الأفعال التي يقوم بها الأفراد أو الحكومات أو أي مجموعة اجتماعية، والتي إذا تجمعت وانضم بعضها إلى بعض أدت في مآلها إلى إحداث أضرار تُفضي إلى موت الماء، سواء أكان موتاً وجودياً بفقدانه وانعدامه، أم موتاً وظيفياً بتعطيل أدواره الحيوية.

والسؤال المطروح: هل تُحكم هذه الأفعال بالحرمة أم لا؟

وبأي دليل؟

وإذا تأملنا في الموضوع تبين أن المقصود ليس مجرد استهلاك الماء أو تقليل مقداره، بل فناؤه على أحد الوجوه التي تقدّم بيانها. وفي هذه الحال تكون الضربة على الإنسان وحياته ضربة مروعة. ومن ثمّ فالحكم في هذه المسألة ظاهر لا يحتمل التردد: فكلّ فعل يفضي إلى موت الماء حرامٌ شديد، إذ إنّ حياة الإنسان مرهونةٌ بالماء، وموته موتٌ جماعاتٍ وجيلٍ بعد جيل.

أولاً: حكم الفعاليات المنتهية إلى الموت الوظيفي أو الوجودي للماء

الأدلة على الحرمة كثيرة ومتنوعة، غير أنّه نكتفي هنا على التمسك بدليل واحد منها لتوضيح الموقف الفقهي، وهو دليل قاعدة لا ضرر، والتي ثبتت على أساس قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» وقد ورد الحديث من طريق كل من أهل السنة^(١٥) والإمامية^(١٦)

وتقريب الاستدلال بهذه القاعدة يتم عبر البيان التالي:

من أبرز الأسئلة التي تطرح نفسها في فقه البيئية: هل تمتد قاعدة «لا ضرر» لتشمل الأضرار البيئية المركبة والمتراكمة، بحيث تتحوّل إلى مظلة فقهية قادرة على إنتاج حكم قاطع بالتحريم في مواجهة هذه الكوارث؟ إنّ هذا السؤال يفتح أفقاً رحباً لفهم القاعدة في بعدها الكوني، لا في بعدها الفردي الضيق.

١- تحديد محل البحث

إنّ الضرر في المجال البيئي يتنوّع إلى صنفين رئيسين:

أ. الضرر الفوري المباشر: وهو ما يقع أثره في لحظته، كالقضاء السموم في النهر، فيموت الكائن المائي فوراً، ويظهر الضرر للعيان بلا لبس.

ب. الضرر التدريجي التراكمي: وهو ما يسري في صمتٍ عبر الزمن، كتراكم البلاستيك في التربة والبحار، أو تكاثر الانبعاثات الملوثة في الجو، حيث لا يُدرك أثره في اليوم والساعة، بل يتجلى عبر الأعوام وتعاقب الأجيال. والمقصود بالبحث هنا هو الصنف الثاني؛ لأنّ الأول بيّن الحرمة ظاهرًا لا يحتاج إلى دليل، بينما الثاني يتطلب استدلالاً فقهياً خاصاً.

٢- ماهية الضرر التراكمي

الأضرار التراكمية تقوم على ثلاثة عناصر أساسية:
 أ. فعلٌ فرديٌّ صغير يتكرّر على نطاقٍ واسع.
 ب. زمنٌ ممتدٌ يُضاعف الآثار السلبية تدريجاً.
 ج. سُننٌ طبيعية تستجيب بالفعل البشري بآثارٍ متعاضمة، كهبوط الأرض نتيجة الاستنزاف المائي، أو اختناق الأجواء نتيجة تراكم الدخان. وباجتماع هذه العناصر يتكوّن خطرٌ عظيم لا يقف عند حدود الفرد بل يطال المجتمع والأجيال المقبلة.

٣- مثال تطبيقي

لو حفر شخصٌ بئراً عميقاً واستخرج ماءً جوفياً، قد لا يظهر ضررٌ محسوس من فعله منفرداً. ولكن حين يُكرّر هذا السلوك من قبل مئات الأفراد، ينخفض منسوب المياه الجوفية بلا شك، وتهبط التربة، وتضطرب حياة المجتمع بأسره. كذلك الحال في إلقاء قطعة بلاستيك في الأرض، فإنها منفردة لا تُرى مضرّة، ولكن تراكمها عبر الزمان والأعداد يحوّلها إلى كارثة بيئية كبرى.

٤- الاستدلال بشمول القاعدة

لإثبات شمول قاعدة «لا ضرر» لهذا النمط من الأضرار، يمكن بناء الاستدلال على المقدمات الآتية:

أ) الضرر التراكمي ضررٌ شرعي محقق، لما يترتب عليه من آثار محسوسة كهبوط التربة وشح المياه وتلوّث الهواء، وهذه يعود ضررها على أفراد المجتمع.

- ب) مناط الحرمه في القاعده هو تحقق الضرر في الواقع لا صورة تحققه.
- إذا كان الشارع لا يقرّ بضررٍ صغيرٍ بين شخصين، فمن الأولى أن لا يسكت عن ضررٍ عظيمٍ يفتك بجماعاتٍ وأجيال. وأي ضررٍ أعظم من أن يفضي الفعل إلى هلاك الأرواح وإبادة المجتمعات، سواء أكان الضرر عاجلاً أم آجلاً.
- ت) النصّ القرآني يُحمّل الإنسان مسؤولية الخراب الكوني: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾^(١٧)، مما يدلّ على أن فساد البيئة من آثار الأفعال البشرية.
- ث) الأضرار التراكمية لا تُعزى إلى فردٍ معيّن، بل هي نتاج سلوكٍ جمعي، وعليه فالمسؤولية جماعية.
- ج) بما أن الضرر في هذا السياق جسيمٌ ومدمرٌ، فلا يُتصوّر أن يُترك في دائرة الكراهة؛ بل مقتضى القاعدة هو التحريم القطعي.

النتيجة

بناءً على ذلك، فإنّ كل فعلٍ فرديٍّ يسهم - ضمن السياق الجمعي - في إحداث ضررٍ تراكميٍّ مدمرٍ بالبيئة، يدخل في إطار التحريم الشرعي.

٥- الأثر العملي

- القول بالحرمه لا يبقى نظرياً، بل يفرض نفسه في ميادين متعددة:
- على المشرّعين أن يصوغوا القوانين الرادعة.
 - وعلى المثقفين والإعلام أن يبنوا ثقافةً بيئيةً واعية.
 - وعلى صنّاع القرار أن يضعوا السياسات الوقائية.
 - وعلى المؤسسات العلميّة - جامعاتٍ وحوزات - أن تدخل في خطّ الدفاع الفقهيّ والمعرفيّ عن البيئة.
- وبذلك تصبح قاعدة «لا ضرر» أداةً فعّالةً في مواجهة أخطر التحديات البيئية المعاصرة، بما فيها الكوارث التراكمية التي تنذر بموت الماء وتدمير مقوّمات الحياة.

ثانياً: حكم الفعاليات المنتهية إلى الموت الاجتماعي للماء

إنّ الحديث عن الموت الاجتماعي للماء حديث بالغ الدقّة والتعقيد، خصوصاً في

المجتمعات المعاصرة حيث يتزايد عدد السكان بوتيرة متسارعة، فيما تتراجع الموارد المائية وتشتد ندرتها. ومن هنا تتكشف مظاهر الموت الاجتماعي في صور متعددة، أبرزها: السياسات الجائرة التي تحجب الماء عن شعوب أو مناطق بأكملها، والثقافات الاستهلاكية غير الرشيدة التي يغلب عليها طابع الإسراف والاعتدال. وهكذا يصبح الماء مسلوب العدالة والحقوق في آنٍ معاً، ويتحوّل الموت الاجتماعي إلى ثمرة تفاعل مزدوج: بين ظلم السياسة من جهة، وانفلات ثقافة الاستهلاك من جهة أخرى. وهو ما يمثل أحد أخطر التحديات الأخلاقية والفقهية في عصرنا الراهن.

ومن أجل مقارنة هذا البُعد، يمكن الحديث في محورين رئيسين:

١- السياسات والاحتكارات المائية

إذا قامت دولة أو حكومة أو أي مجموعة منظّمة بعمل يؤدّي إلى حجب الماء عن فردٍ أو جماعةٍ أو مدينةٍ أو إقليمٍ أو حتى عن دولة بأكملها، فإنّ الحكم في هذه الصورة واضح جليّ. ذلك أنّ النبي الأكرم ﷺ قرّر قاعدة شرعية عامة بقوله: «الناس شركاء في ثلاث: الماء...»، فجعل الماء حقّاً مشتركاً للبشر جميعاً، لا يُحتصّ بهالك ولا يُحتكر بيد سلطةٍ أو فئة. وعليه، فإنّ أيّ سياسة، من قبيل بناء السدود التي تمنع جريان الماء إلى من هم في حاجة إليه، أو الممارسات الاحتكارية التي تحجبه عن الآخرين، تُعدّ ظلماً صريحاً محرّماً بالشرعية. بل إنّ الوعي، والارتكاز العقلاني البشري العام يعضدان هذا الحكم، إذ تحوّل حقّ الإنسان في الماء إلى يقينٍ كونيٍّ راسخ لا يتصوّر معه عدل اجتماعي في غياب النفاذ العادل إلى هذا المورد. ومن ثمّ، فالظلم في هذا المجال موسوم بطابع قطعي لا يقبل التبرير ولا التسوية.

٢- الإفراط الاستهلاكي وثقافة الإسراف

أمّا إذا لم يكن هناك احتكار مباشر، بل نشأت ثقافة استهلاكية تقوم على الإفراط في استعمال الماء بما يتجاوز حدود الحاجة، فإنّ هذه الظاهرة تنتهي بدورها إلى ظلم اجتماعي. ذلك أنّ إفراط مدينةٍ كاملةٍ أو طبقةٍ متمكّنة في استهلاك الماء يحرم غيرهم من حقّهم المشروع في الوصول إليه، فيكون هذا ظلماً بيّناً، وإن لم يتخذ صورة سياسة رسمية أو قرارٍ حكومي. وهذا اللون من الظلم أخفى أثراً لكنه لا يقلّ خطورة عن الاحتكار

السياسي؛ لأنّ نتيجته واحدة: حرمان الناس من حقّهم الطبيعي في الماء. بل إنّ المشاركة في ثقافة أو سلوك جماعي يؤدّي إلى هذا الحرمان تُعدّ شكلاً من أشكال التعاون على العدوان، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾. ومن هنا، فإنّ مسؤولية المجتمع في ترشيد الاستهلاك وضبط الاستعمال عند حدّ الضرورة، لا تقلّ وجوباً شرعياً وأخلاقياً عن مسؤولية الدولة في منع الاحتكار وصيانة العدالة المائية.

الهوامش

(١) الطوسي، المبسوط: ٣ / ٢٨١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

(3) Chapman, D. (ed.). Water Quality Assessments. WHO/UNEP, 1996.

(4) Alloway, B. J., & Ayres, D. C. Chemical Principles of Environmental Pollution. Springer, 1997.

(5) Schwarzenbach, R. P., et al. The challenge of micropollutants in aquatic systems. Science, 2006.

(6) UNESCO. Water Quality and Wastewater. UNESCO WWAP, 2018.

(7) Rengasamy, P. Soil processes affecting crop production in salt-affected soils. Functional Plant Biology, 2010.

(8) Gleeson, T., et al. Groundwater sustainability strategies. Nature Geoscience, 2020.

(9) Grill, G., et al. Mapping the world's free-flowing rivers. Nature, 2019.

(10) Mitsch, W. J., & Gosselink, J. G. Wetlands. Wiley, 2015.

(11) Mehta, L. Water, Equity and Development. Routledge, 2014.

(12) UNDP. Water Governance Facility: Human Development Report. United Nations Development Programme, 2013.

(13) Ostrom, E. Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge University Press, 1990.

(١٤) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ج ٧، ص ٨٢.

(١٥) الدارقطني، سنن الدارقطني، ج ٥، ص ٤٠٧.

(١٦) الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٢٩٤.

(١٧) سورة الروم، الآية: ٤١.

المصادر والمراجع:

العربية:

١. سنن الدارقطني، الدارقطني علي بن عمر، تعليق وتخرّيج: مجدي بن منصور سيد الشوري، ط. الأولى، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م، دار الكتب العلمية - بيروت.
٢. الكافي، محمد بن يعقوب الرازي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط. الثالثة، ١٣٦٧ هـ. ش، دار الكتب الإسلامية - طهران.
٣. المبسوط في فقه الإمامية، الطوسي محمد بن الحسن، تصحيح وتعليق: محمد الباقر البهبودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.
٤. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي الفضل بن الحسن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط. الأولى، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م، تقديم: السيد محسن الأمين العاملي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت.

الأجنبية:

5. Chapman, D. (ed.). Water Quality Assessments. WHO/UNEP, 1996.
6. Alloway, B. J., & Ayres, D. C. Chemical Principles of Environmental Pollution. Springer, 1997.
7. Schwarzenbach, R. P., et al. The challenge of micropollutants in aquatic systems. Science, 2006.
8. UNESCO. Water Quality and Wastewater. UNESCO WWAP, 2018.
9. Rengasamy, P. Soil processes affecting crop production in salt-affected soils. Functional Plant Biology, 2010.
10. Gleeson, T., et al. Groundwater sustainability strategies. Nature Geoscience, 2020.
11. Grill, G., et al. Mapping the world's free-flowing rivers. Nature, 2019.
12. Mitsch, W. J., & Gosselink, J. G. Wetlands. Wiley, 2015.
13. Mehta, L. Water, Equity and Development. Routledge, 2014.

14. UNDP. Water Governance Facility: Human Development Report. United Nations Development Programme, 2013.

15. Ostrom, E. Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge University Press, 1990.

المعالجات الفقهية لمشكلتي نضوب المياه وتلوثها

الشيخ حسين خشن(*)



فئة المياه
مادة الحياة

الخلاصة:

يعرض النص مكانة الماء في الثقافة الإسلامية بوصفه جوهر الحياة وشرط استمرارها، ويؤكد أن الإنسان يدرك بفطرته أن غياب الماء يعني موت الكائنات، وأن الحاجة إليه تفوق الحاجة إلى الغذاء؛ إذ لا يصمد الجسد أياماً قليلة بلا ماء. وفي التصور القرآني يُقدّم الماء أصل الخلق ومبدأ الإحياء، وتستند هذه الرؤية إلى آيات تجعل الماء عصب الحياة، ووسيلة إحياء الأرض بعد موتها، ومصدراً للشرب والزراعة والثمار.

ثم يبيّن النص وظائف الماء الثلاث: الوظيفة التكوينية الإحيائية، والوظيفة الدينية العبادية عبر الطهارة المادية والمعنوية التي تتوقف عليها صحة العبادة، مع التنبيه إلى أن التراب بديل عند فقد الماء في الطهارة المعنوية، بينما لا بديل للماء في إزالة كثير من النجاسات الحسية. ويضيف الوظيفة الجمالية للماء بوصفه أداة للنظافة والتجمل، وعنصراً يمنح الطبيعة روعةً وبهاءً في الأنهار والبحار والحدائق، مدعوماً بإشارات قرآنية وروايات تربط صفاء البصر بالنظر إلى الخضرة والماء الجاري.

وينتقل النص إلى مبدأ "القدر" في إنزال الماء لحفظ التوازن، ويحمل الإنسان مسؤولية الاختلال عبر سوء الإدارة والظلم والفساد. ثم يحدد أخطر أزميتين: نضوب المياه والتلوث، ويعرض أسبابهما المعاصرة من الاستنزاف وسوء التوزيع وضعف الاستفادة من المياه العذبة، ومن مصادر التلوث المنزلية والصناعية والزراعية والجوية، مع التحذير من "حروب مائية".

فقهياً، يعرض نظريتين للملكية الماء: العامة بوصفه من المشتركات، أو ملك الدولة،

(*) أستاذ دروس السطوح العالية في الحوزة العلمية - لبنان.

ويستنتج تقارب النتائج العملية: منع الاحتكار والإضرار، وتجريم تلويث الموارد. ويبرز دور السلطة الشرعية في تنظيم التوزيع ورفع النزاع ضمن "الأمر الحسبي". كما يقترح معالجات لنضوب الماء عبر العدل، ومحاربة الإسراف حتى في الوضوء، وتشجيع مشاريع المياه والصدقة الجارية. أما التلوث فيعالجه بقواعد تحريم الإفساد وحماية الأمن الصحي، وبارشادات وقائية مثل النهي عن قضاء الحاجة في الماء، وتغطية أواني الشرب، وإبعاد المراحيض عن الآبار، ومنع تسميم مياه الأعداء، وبإجراءات بعد التلوث كاجتناب الماء النجس ونزع الآبار.

الكلمات المفتاحية: التوازن البيئي، نضوب المياه، تلوث المياه، ملكية المياه، المشتركات العامة، الدولة، الاحتكار، الإسراف، الصدقة الجارية، إدارة الموارد، السلطة الشرعية، الإفساد في الأرض، الأمن الصحي، نزع البئر.

في البدء كلمة

في الثقافة الإسلامية، لا يثير الحديث عن الماء وأهميته استغراب أو تعجب أحد من المسلمين أو المطلّعين على هذه الثقافة، أو الذين يعيشون في مناخاتها، ومردّد ذلك إلى غرارة النصوص والتعاليم والآداب المتصلة بحركة المياه واستعمالاتها.

الماء والحياة

لا أعتقد أنّ الإنسان بحاجة إلى كبير عناءٍ ليدرك أنّ أهمية الماء تبلغ حدّ مساواته بالحياة، وأنّ غيابه يعني الموت المحتّم لكلّ أشكال الحياة، وهذا الأمر أدركه الإنسان بفطرته وغريزته منذ أن وطأت قدماه هذه المعمورة، ولذا اندفع غريزياً ليتتبّع مصادر المياه من الينابيع والأنهار والبحار؛ لأنها منابع الحياة ومواطن الخصب والرّي. وإنّ حاجة الإنسان إلى الماء تفوق بمراتب حاجته إلى الغذاء، وتشير الدراسات إلى أنه «إذا استطاع الإنسان العيش بدون غذاء لمدة أسبوع أو أسبوعين أو أكثر، إلّا أنه لا يستطيع البقاء حياً بدون الماء لأكثر من عدة أيام، لذا يمكن للجسم أن يخسر ٤٠ بالمئة من وزنه ويبقى حياً، أمّا خسارة الجسم لعشرة في المئة من مائه، فلها عواقب وخيمة، وإذا ما خسر ٢٠ - ٢٢ بالمئة من مائه، فقد يؤدي الأمر إلى الموت»^(١).

الماء في القرآن

في التصوّر القرآني، إنَّ أغلى ما في الحياة هو الماء، بل هو أصل الحياة، وبه قوامها ودوامها، واستمرارها واستقرارها، ولعلَّ أبلغ تعبير عن هذه الحقيقة هو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(١)، وتتحدث العشرات من الآيات القرآنية عن هذه العلاقة المباشرة بين الماء والحياة، فالماء أصل الخلق والإحياء، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢)، وكل مظاهر الحياة على الأرض تدين في وجودها للماء، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٣)، ويفصل القرآن الكريم في مورد آخر الحديث عن دور الماء في عملية الإحياء، فيقول سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُمْ مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ * يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالتَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤).

الوظيفة الدينية والجمالية للماء

إضافة إلى وظيفته الإحيائية التكوينية، وهي الوظيفة الرئيسة، فإنَّ للماء وظيفتين أُخريين:

الوظيفة الدينية العبادية: فالماء يلعب دوراً أساسياً في تحقيق الطهارة التي هي شرط لا بدَّ منه، ومدخل ضروري للعبادة الصحيحة، إذ لا يمكن التوجه إلى عبادة الله بجسدٍ أو ثوبٍ غير طاهر، أو في مكان كذلك، كما هو مفصَّل في الكتب الفقهية، ومادة التطهير الأساسية هي الماء ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٥)، والطهور هو الطاهر المطهر كما ذكر المفسرون، وقال سبحانه وتعالى في آية أُخرى: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾^(٦). وطهورية الماء ومطهرته لا ترفع النجاسات المادية المعروفة فحسب، بل هي ترفع أيضاً النجاسة المعنوية المتأتية عما يوجب الغسل أو الوضوء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا

طَيِّبًا فَاَمْسَحُوا بُيُوجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ^(٨). وإذا كان للماء بديل - في حال تعذر الطهارة المعنوية أو تعسرها - وهو التراب، فإنه لا بديل له في الطهارة المادية، فإنَّ جُلَّ النجاسات المادية المعروفة لا مجال لرفعها إلاَّ بالماء، وما يمكن استنتاجه من ذلك، أنَّ المسلم لا يمكن أن يستغني عن الماء في قيامه بوظائفه الدينية.

الوظيفة الجمالية: والوظيفة الأخرى للماء هي الوظيفة الجمالية، وهذه الوظيفة تتمثل من جهة أولى في أنه - أي الماء - وسيلة النظافة والتجمل، مما هو حاجة إنسانية في نفسه، وقد أرشدت إليها النصوص وحثت عليها وصايا النبي ﷺ، حتى إنه ورد في بعض المأثورات الربط بين النظافة والإيمان، ف قيل: «النظافة من الإيمان»^(٩)، وهذه الرواية وإن لم تصح في مبنائها، فإنها صحيحة في معناها، فإنَّ مجمل النصائح الواردة في أمر النظافة تؤكد الفكرة في مضمونها، وإن لم تؤكد في حرفيتها.

نعم، ورد عنه ﷺ في سياق ذلك المعنى قوله: «تنظفوا بكل ما استطعتم، فإنَّ الله تعالى بنى الإسلام على النظافة»^(١٠).

ومن جهة ثانية، فإنَّ الماء يساهم في إضفاء هالة من الروعة على ما تقع عليه العين من مشاهد الأنهار في تدفقها ورونقها، والبحار في سحرها وجلالها، والثلوج ببهائها وروعها، وهكذا الحال في الغابات والحدائق والجنائن التي يتسلل الجمال إليها مع قطرات المياه التي تروي عروقها، فتكسوها خضرة ومهابة وروعة، وهذا ما ألح إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مَخْرُجًا مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١١). إنَّ في هذه الآية إشارات إيجابية إلى متعة النظر التي يساهم الماء في إضفاءها على تلك الحدائق المليئة بالأشجار المثمرة وغير المثمرة، وقد جاء هذا المعنى واضحاً في بعض الروايات، كما في الحديث عن أبي الحسن (عليه السلام): «ثلاثة يحلون البصر: النظر إلى الخضرة، والنظر إلى الماء الجاري، والنظر إلى الوجه الحسن»^(١٢).

الماء وتوازن الحياة

وتحقيقاً للتوازن في واقع الحياة، ومنعاً للمفسدة المترقبة في حال زيادة الماء عن حاجة الأرض والكائنات الحية، أو في حال نقصانه عن المستوى المطلوب، فقد قضت الحكمة الإلهية أن يكون إنزال الماء بقدر، أي بما يكفي لاستدامة الحياة وحفظ استقرارها، بلا زيادة مُفسدة، ولا نقيصة مجذبة، قال تعالى وهو يشير إلى هذا المبدأ التكويني: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾^(١٣).

إذن، فمنسوب المياه الذي أسكنه الله في خزائن الأرض، كافٍ لاستمرارية الحياة بكل أشكالها، وأي خلل على هذا الصعيد، فإنّ مردّه: إمّا إلى سوء إدارة الإنسان لعملية تقاسم المياه والابتعاد عن خط العدالة في توزيعها، وإمّا إلى ظلمه وفساده وتعسفه في التعامل مع الطبيعة ومصادر الطاقة المودعة فيها، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(١٤).

مخاطر وتحديات

إنّ تعسف الإنسان وظلمه المشار إليه، وكذا سوء إدارته لهذه الطاقة العظيمة أو النعمة المباركة، أعني المياه، قد نجم عنه العديد من المخاطر والأزمات، لعل أشدها خطراً وضرراً على الإنسان والحيوان وكل أشكال الحياة على هذا الكوكب مشكلتان: **المشكلة الأولى:** هي مشكلة نضوب الماء. إنّ مردّ هذه المشكلة التي تحتاج الكثير من بلدان ما يعرف بالعالم الثالث، وتهدّد الحياة فيها بخطر الجفاف والتصحر، إلى: أولاً: كثرة استنزاف المياه واستهلاكها.

ثانياً: سوء توزيع الثروة المائية، فإنّ غالبية مصادر المياه متوافرة في مناطق الطقس المعتدل والمناطق الاستوائية الرطبة، أمّا المناطق الصحراوية أو شبه الصحراوية، فمصادر مياهها محدودة^(١٥).

ثالثاً: عدم استغلال الإنسان للمياه الصالحة للاستعمال إلّا بكميات قليلة، بينما القسم الأكبر منها يدخل في البحار والمحيطات، وتقدّر كمية المياه العذبة التي يستطيع الإنسان الاستفادة منها بحوالي ١٤٠٠٠ كيلومتراً مكعباً سنوياً، بينما تشكل المياه العذبة على الأرض ٣٥ مليون كيلومتراً مكعباً^(١٦).

من هنا، شعرت الدول (المحظوظة) أو الغنية بمصادر المياه العذبة، بأهمية هذه الثروة، فحوّلتها إلى سلعة تجارية ربحية، أو إلى (سلاح) تضغط به على الدول المجاورة، وهكذا غدا الإنسان أمام خطر اندلاع (الحروب المائية)، الأمر الذي لم يكن قائماً من ذي قبل.

المشكلة الثانية: هي مشكلة التلوث، والتي ينجم عنها مخاطر جمة، وهي لا تقل خطراً عن المشكلة الأولى، لجهة كونها تهدد الحياة برمتها، ويذهب عشرات الآلاف من البشر ضحيتها، فيموتون أو يصابون بالأمراض، وتفتك بهم الأوبئة المختلفة. وتتلوث المياه أسباب أو مصادر عديدة:

- ١- تحويل مياه الصرف الصحي والمياه المنزلية المستعملة إلى الأنهار والبحيرات وتجمعات المياه، فتغرقها بالمواد الملوثة والسامة.
 - ٢- رمي النفايات الصناعية المختلفة أو شبه السائلة في المياه.
 - ٣- المخلفات الناتجة عن النشاط الزراعي، من كيماويات محسّنة للإنتاج، أو مبيدات مضادة للحشرات والحيوانات، وما شابه من موادّ تُلقى في التربة أو على الأشجار، فتجرّها المياه والسيول إلى الأنهار والبحيرات ثم البحار، أو تتبخّر فتصل إلى الغلاف الجوي ومنه إلى الأرض بواسطة الأمطار.
 - ٤- ومن هذه المصادر، ما يخترنه الغلاف الجوي من مياه تحوي مخلفات كيميائية ذات مصدر صناعي تحملها الرياح إلى طبقات الهواء، حيث تذوب وتتحلّل في جزيئات الغيوم؛ لتهطل فيما بعد مع حبيبات المطر^(١٧).
- والسؤال بعد هذا العرض للمشكلة في عديها: ما هي الإسهامات التي يقدّمها التشريع الإسلامي للمساعدة على الحدّ من مخاطر تينك المشكلتين؟

النظرية الفقهية حول ملكية الثروة المائية وإدارتها

في البداية، لا بدّ من أن نعرض إلى النظرية الإسلامية بشأن المياه وملكيتها، وفي ضوءها، يتم وضع تصور مرجعي لكل تصرفات الإنسان في المياه.

النظرية الأولى: الملكية العامة

والنظرية الفقهية المشهورة في هذا الصدد، تنظر إلى المياه - سواء كانت مكشوفة كميّاه البحار والبحيرات والأنهار والينابيع، أو مكنوزة ومستورة في جوف الأرض -

باعتبارها ملكاً عاماً، وإذا أردنا استخدام التعبير الفقهي لقلنا: باعتبارها من المشتركات والمباحات العامة، والمشاركات هي الثروات الطبيعية التي لا يملكها أحد من الأفراد أو الجماعات ملكية خاصة، وإن كان يحق لهم كسواهم من الناس الانتفاع بها، والمستند لهذه النظرية التي ادّعي عليها الإجماع:

(١) الأصل، فإن مقتضى الأصل عدم دخول المياه في ملكية أحد، سواء كانت ملكية خاصة أو عامة؛ لأن دخولها في ملك معين بحاجة إلى دليل وهو مفقود، فلا محالة تكون هذه المياه على مقتضى الإباحة، والناس فيها شرع سواء^(١٨).

(٢) ما ورد في الروايات، منها: الحديث النبوي: «الناس شركاء في ثلاثة: النار والماء والكلاء»^(١٩).

ومنها: الخبر المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام: سألته عن ماء الوادي؟ فقال: «إن المسلمين شركاء في الماء والنار»^(٢٠) والكلاء^(٢١).

والظاهر أن كلمة (المسلمين) في الحديث الثاني، ليست للاحتراز ليخرج غير المسلمين عن حق الاستفادة من الماء، فإن هذا من مفهوم اللقب، وهو ليس بحجة، كما حقق في محله. وعليه، فلا تنافي بين الحديثين؛ لأنه لا تنافي بين مثبتين، ولعل تخصيص المسلمين بالذكر، باعتبار أن السؤال عن منطقة من مناطق المسلمين، كما يلوح من قول السائل: «سألته عن ماء الوادي»، في إشارة إلى وادٍ معين فيما نرجح.

النظرية الثانية: ملك الدولة

تلك هي النظرية الفقهية المشهورة، إلا أن بعض الفقهاء المعاصرين قدّم نظرية أخرى حول ملكية المياه، فاعتبر أن المياه لا تندرج في الملكية العامة، وإنما في ملكية الدولة (أو ملكية الإمام حسب التعبير الموروث). أجل، يُستثنى من ذلك المياه الموجودة في الأراضي المفتوحة عنوةً، فإنّها محكومة بحكم تلك الأراضي، أي هي ملك المسلمين عامة^(٢٢). وتجدر الإشارة إلى أن «مصطلح ملكية الدولة والملكية العامة، يناظران تقريباً مصطلحي الأموال الخاصة والأموال العامة للدولة في لغة القانون الحديث»^(٢٣). والمستند في هذه النظرية هو: أن ما استدلل به للنظرية الأولى غير تام، فإن الإجماع محتمل المدركة، والروايتان ضعيفتان سنداً، أمّا الأولى فلأن فيها مجهول، وضعيف ذاهب الحديث، وقال البخاري: عبد الله بن خدّاش عن العوام بن حوشب منكر الحديث^(٢٤).

وأما الثانية، فلأنّ في سندها محمد بن سنان، وهو ضعيف. وأما الأصل، فإنّ بالإمكان الاعتماد عليه لولا الروايات الصحيحة الواردة عن الأئمة عليهم السلام، ومفادها: أنّ «الأرض كلّها لنا»، فإنّها تقتضي رفع اليد عن الأصل الأوّل المذكور^(٢٥).

أقول: يمكن ترجيح النظرية الأولى، وذلك أنه ليس من البعيد حصول الوثوق بمضمون الروايتين، ولا سيّما بعد هذا التلقي الإسلامي العام لهما، مؤيداً ذلك بالأصل المشار إليه، وبالإجماع المدّعى في المسألة^(٢٦)، وبالأعراف القانونية العقلانية في اعتبار المياه ملكاً للأمة لا الدولة، وإن كانت هذه القوانين تعطي الدولة حقّ تنظيم الموارد المائية والإشراف على توزيعها.

بين حق التملك وحق الانتفاع

ثم إنه بناءً على النظرية الأولى، فإنّ بإمكان الإنسان أن يملك من المياه المكشوفة بواسطة الحياة وبذل الجهد في سبيل تحصيلها والانتفاع بها، أي أنّ العمل هو أساس التملك، فلو دخلت تلك المياه في ملكه بتسرب أو نحوه ودون عمل، فلا يكون مالاً لها، وإنّما تبقى على الإباحة العامة، وأما المياه المكنوزة في باطن الأرض، فهي أيضاً لا تختص بأحد ما لم يعمل ويبدل الجهد للوصول إليها، فإذا كشفها إنسان بالعمل والحفر، أصبح له حق في العين المكتشفة يجيز له الاستفادة منها، ويمنع الآخرين من مزاحمتة... ولكن، هل يملك العين؟

اختار الشهيد الصدر، تبعاً للشيخ الطوسي، أنه لا يملك نفس العين الموجودة في أعماق الطبيعة^(٢٧)، خلافاً للمشهور، فإنّهم اختاروا ملكية الإنسان للعين بإخراجها، وذلك لعدة وجوه ناقشها الشهيد الصدر^(٢٨)، ومن ثم استشهد لرأيه، بأنّ المادة من المشتركة، وإنّما حصل للمكتشف بعمله حق الأولوية، فإذا أشبع حاجته، كان للآخرين الانتفاع بها^(٢٩)، فقد جاء في حديث أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «نهى رسول الله عن بيع النطاف والأربعاء، قال: والأربعاء: أن تسنيّ مُسنّة، فتحمل الماء وتسقي به الأرض، ثم تستغني عنه، قال: فلا تبعه، ولكن أعزه جارك، والنطاف: أن يكون له الشرب فيستغني عنه، فيقول: لا تبعه، أعزه أخاك أو جارك»^(٣٠)، هذا كله بناءً على نظرية الملكية العامة.

وأما بناءً على نظرية ملك الدولة، فقد اختار هنا صاحب هذه النظرية عدم الملكية، على اعتبار أن أدلة الحيازة لا تدل على أكثر من إعطاء المحيز حق الانتفاع بالماء دون تملكه^(٣١).

استنتاجات

بالعودة إلى النظريتين الفقهيتين المشار إليهما حول ملكية المياه، فإنه لا يبدو أن ثمة اختلافاً جوهرياً بينهما لجهة النتائج العملية المرتبطة بعلاج مشكلتي نضوب المياه وتلوثها، وأهم هذه النتائج:

١- إن الاستفادة من المياه هي حق للجميع، ولا يسمح لشخص معين أو جهة معينة أن تقوم باحتكار مصادر المياه والاستئثار بها، سواء أكان ذلك بغرض الإضرار بالآخرين، أو محاولة الضَّغط عليهم وابتزازهم أو بيعهم الماء؛ لأنَّ الماء وفق النظرية الأولى، يندرج في عداد المشتريات العامة، والناس فيه شرع سواء، وأما طبق النظرية الثانية، فالنتيجة لا تتغير أيضاً؛ لأن ملكية الدولة للمياه تفرض عليها تنظيم عملية الاستفادة منها، وأن لا يُسمح لأحد بالتصرف الاحتكاري فيها، وأن يكون تصرفه منوطاً بإذن الحاكم العادل.

٢- لا يحق لأحد القيام بأية أعمال تخريبية أو تدميرية، بحيث يلوث المياه ويمنع الاستفادة منها، كما قد تفعل بعض الدول لدى إجرائها تجارب نووية في البحار، الأمر الذي يمنع من إمكانية الاستفادة منها إلا في نطاق محدود.

إنَّ النتيجةين المذكورتين ترتكزان على مبدأ واحد، وهو أنَّ مصادر المياه لا تدخل في ملك أحدٍ بعينه ليكون طليق اليد في التصرف فيها كيفما شاء، ودون مراعاة حق الآخرين، وإنَّما هي ملك الأمة أو الدولة، وما دُلَّ على جواز الانتفاع بها وإباحة استعمالها، لا دلالة فيه ولا شمول له للتصرفات العابثة أو المانعة من الاستفادة الآخرين.

دور السلطة في إدارة المياه

إنَّ اشتراك عامة الناس في أمرٍ ما قد يكون سبباً للنزاع؛ لأنَّ الشركة مدعاة الاختلاف، والاشتراك في الماء لا يخرج عن هذه القاعدة، فإنه قد يكون سبباً لبروز اختلافات حول مَنْ يمتلك حق الأولوية في هذا الماء أو ذاك، وقد تحصل نتيجة ذلك صراعات وتعديات، ولا سيما عندما يتكاثر البشر، وتضيق الموارد المائية عن تلبية

حاجياتهم، ويكون هناك قوي وضعيف؛ ولذا فإنّ من الطبيعي والحال هذه، أن يكون المخوّل بإدارة مسألة المياه وتنظيم عملية توزيعها بشكل متساوٍ هو السلطة الشرعية الحاكمة، فإنّ ذلك من مهامها ومسؤولياتها، وهذا ما يمكن تخريجه وفق المباني الفقهية كافة في شأن السلطة وولاية الأمر، فإنّ التصدي لمثل هذه الأمور، يندرج فيما يسمى فقهياً بالأُمور الحسبية التي لا يرضى الشارع الحكيم بإهمالها، وينيط أمرها تنظيمياً وتديبياً وإشرافاً بالحاكم الشرعي.

هذا ولو أنّا أخذنا النظرية الثانية بعين الاعتبار، فإنّ مرجعية السلطة في إدارتها وتنظيمها قضايا المياه تكون أكثر وضوحاً.

المعالجات الفقهية لمشكلتي نضوب المياه وتلوّثها

هذا ما يمكن تقديمه من علاج عام لمشكلتي نضوب المياه وتلوّثها في ضوء النظرية العامة، وثمة حلول أخر تفصيلية لهاتين المشكلتين نتحدث عنها في العنوانين الآتين:

أولاً: المعالجات الفقهية لمشكلة نضوب المياه

في المعالجات الفقهية التي يقدمها التشريع الإسلامي للحدّ من مشكلتي نضوب المياه وتلوّثها، يمكننا أن نشير إلى جملة قواعد فقهية تساعد مراعاتها على معالجة المشكلة ببعديها، أو على الحدّ من مخاطرها، ونبدأ بالمعالجات الفقهية لمشكلة نضوب المياه. فالملاحظ أنّ المقترحات أو الحلول الفقهية لمشكلة نضوب المياه تنصبّ في معظمها على معالجة المشكلة في أسبابها، وعمدة الأسباب ترجع إلى الأسباب الثلاثة التالية: سوء تصرف الإنسان في توزيع الثروة، وكثرة استهلاكه للمياه، وعدم استغلاله لمصادر الماء التي تذهب هدرًا في معظمها. وفيما يلي، نشير إلى المعالجات الفقهية للأسباب الثلاثة المذكورة^(٣٢).

١- العدل في توزيع الثروة المائية

المعالجة الأولى التي يمكن طرحها في المقام، باعتبارها معالجة طبيعية يقرّها العقل والوجدان، هي العمل على توزيع الثروات المائية التي أودعها الله في الأرض على أساس العدل والإنصاف، فإنّ هذه الثروات المائية متوافرة بكميات كافية لسدّ احتياجات الإنسان وسائر الكائنات الحية، والله سبحانه وتعالى كما نصّ القرآن الكريم، وكما تؤكده

تقديرات الخبراء، قد أنزل من السماء ماءً بقدر، وأودع في الأرض من مصادر المياه ما يكفي لسدّ حاجة كل المخلوقات الحية، إلّا أنّ المشكلة في أبرز جوانبها، تكمن في سوء تصرف الإنسان وظلمه، وعدم انتهاجه مبدأ العدالة في توزيع مصادر المياه، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «لو عدل في الفرات، لسقى (لأسقى) ما على الأرض كله»^(٣٣)، ومن البديهي أنّ المعنيّ بإدارة الثروة المائية وتوزيعها على الناس بالعدل والسوية، هو السلطة الشرعية، كما ذكرنا آنفاً.

٢- الإسراف في استهلاك الماء

والسبب الآخر لمشكلة نضوب الماء، والذي عمل الإسلام في قوانينه وتعاليمه على مواجهته، هو الإسراف في استخدام المياه، والاستنزاف غير المتوازن لمواردها، فإنّه من المعلوم أنّ للإسلام موقفاً صارماً وحاسماً من موضوع (الإسراف) و(التبذير) وإضاعة المال)، فقد حرّم ذلك تحريماً قاطعاً، قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٣٤)، وقال جلّ وعلا: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾^(٣٥). والروايات الواردة في تحريم الإسراف كثيرة، حتى إنّ بعضها أدرجته في عداد كبائر الذنوب^(٣٦).

هذا على نحو العموم، وثمة تأكيد في النصوص على منع الإسراف في خصوص استخدام المياه، بما في ذلك ماء الشرب أو ماء الوضوء، ففي الخبر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إنّ القصد أمر يحبه الله، وإنّ السرف أمر يبغضه الله، حتى طرّح النواة، فإنّها تصلح لشيء، وحتى صبّك فضل شراك»^(٣٧).

وفي خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «أدنى الإسراف هراقة فضل الماء، وابتذال ثوب الصون، وإلقاء النوى»^(٣٨).

وفي بعض الأخبار عنه عليه السلام: «إنّ لله ملكاً يكتب سرف الوضوء»^(٣٩).

وعن عبد الله بن عمر: «مرّ رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ، فقال ﷺ: «لا تسرف، ما هذا السرف يا سعد!»، قال: أفى الوضوء سرف؟! قال ﷺ: «نعم، وإن كنت على نهر جارٍ»^(٤٠).

٣- بذل الماء والصدقة الجارية

وأما السبب الثالث للمشكلة، وهو عدم استغلال الإنسان للمياه الصالحة للشرب والاستعمال إلاّ بكميات قليلة، فعلاجه واضح، إذ من المفترض بالأُمة - أمة - من خلال هيئاتها المختصة، أن تعمل على إعداد الخطط وبذل الجهود في سبيل الاستفادة من المياه المهدورة التي تصبّ في البحار، وذلك من خلال إقامة السدود والتجمعات المائية، أو نحوها من المشاريع التي تحفظ الثروة المائية من الضياع، وهذا الأمر ليس من النوافل أو المستحبات، بل إنه عندما تكون الحاجة إلى تلك المشاريع ملحةً وضرورية، كما في كثير من الحالات، فإنّ هذا العمل يندرج حينها في عداد الواجبات النظامية الكفائية التي تُكلّف بها الأُمة، فإنّ قام بها الكل أو البعض، أثبوا وسقط الواجب عن الجميع، وإلاّ إن لم يقيم بها أحد عوقب الجميع، وحيث إنّ إقامة المشاريع المائية تدخل في عداد المصالح العامة وأعمال البر والخير، فإنّ الإسلام يُرغّب فيها، ويسمح للناس بصرف حقوقهم الشرعية في سبيل تشييدها وعمارتهما، كما ويحثهم على بذل أموالهم الخاصة في هذا السبيل، باعتبار أنّ ذلك من أجلى مصاديق الصدقة الجارية، ففي الحديث المرويّ عن الإمام الصادق (عليه السلام): «سنة يلحقن المؤمن بعد وفاته: ولد يستغفر له، ومصحف يخلفه، وغرس يغرسه، وصدقة ماء يجريه، وقلب (بئر) يحفره، وسنة يؤخذ بها من بعده»^(٤١).

وفي الخبر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أول ما يبدأ به في الآخرة صدقة الماء، يعني الأجر»^(٤٢).

وعن أبي عبد الله (عليه السلام): «أفضل الصدقة، إبراد كبدٍ حرّى»^(٤٣). وقد عقد الشيخ الكليني في كتاب الكافي باباً مستقلاً تحت عنوان: (سقي الماء)، وأورد فيه جملةً من الأخبار الدالة على فضل سقي الماء وعظيم ثوابه عند الله، وهي روايات عامة ولا مخصّص لها، وتدل على استحباب سقي الماء وعظيم ثوابه عند الله، للناس جميعاً على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم، ولا يقتصر الثواب والأجر على توفير المياه لبني الإنسان، بل يثاب المرء على توفير المياه حتى للحيوانات والأشجار والنباتات، ففي الحديث عن أبي جعفر (عليه السلام): «إن الله تبارك وتعالى يُحبّ إبراد الكبد الحرّى، ومن سقى كبداً حرّى من بهيمة أو غيرها، أظله الله يوم لا ظل إلاّ ظله»^(٤٤)، وروى العياشي في تفسيره عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) - في حديث - قال: «من

سقى طلحة أو سدره، فكأنها سقى مؤمناً من ظمأ»^(٤٥).

ويتضاعف الثواب على توفير المشاريع المائية وتجهيزها، كلما تضاعفت الحاجة إلى الماء، فقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من سقى الماء في موضع يوجد فيه الماء، كان كمن أعتق رقبة، ومن سقى الماء في موضع لا يوجد فيه الماء، كان كمن أحيى نفساً، ومن أحيى نفساً فكأنها أحيى الناس جميعاً»^(٤٦).

إن تأسيس المشاريع المائية وتوفيرها للناس، يلعب دوراً كبيراً، ليس فقط في تأمين الموارد المائية لحاجيات الناس المختلفة، ما يسهم في التغلب على مشكلة نضوب المياه، أو يحد من مخاطرها، وإنها يسهم أيضاً في حماية البيئة من خطر الجفاف والتصحر، ويساعد على تلطيف الأجواء، وإضفاء لمسة جمالية على الطبيعة ومكوناتها.

ثانياً: المعالجات الفقهية لمشكلة تلوث المياه

أما المشكلة الأخرى، وهي مشكلة تلوث المياه، فإن بالإمكان أيضاً تقديم حلول ومعالجات فقهية لها، تارة من خلال القواعد الفقهية العامة، وأخرى من خلال بعض النصوص أو التعاليم الخاصة الواردة في المقام، والتي سنلاحظ أنها ليست مجرد نصوص مبشرة، ولا تمثل خروجاً عن القواعد العامة، وإنها تتكامل معها في التأسيس للنظرية الإسلامية بشأن حماية الثروة المائية.

١- معالجة الموقف طبقاً للقواعد العامة

لا نبالغ إذا قلنا إن قواعد الفقه الإسلامي كفيلة - في حال تطبيقها والالتزام بها - بحماية الثروة المائية من التلوث وتداعياته السلبية، ونشير فيما يأتي إلى اثنتين من هذه القواعد، والتي تقدم الحديث عنها مفصلاً في المباحث السابقة:

أ- حرمة الإفساد في الأرض:

وهذه القاعدة تقضي بحرمة كل تصرف إنساني يحمل طابعاً عدوانياً ضد البيئة، ويندرج في ذلك التصرفات الملوثة للماء على أنواعها، سواء مياه الينابيع أو الأنهار أو البحيرات أو البحار، وصدق عنوان الإفساد واضح بالنسبة إلى التصرفات أو الأفعال التلويثية المباشرة، أو التي لا ينفك عنها التلويث، مع كونها أفعالاً عابثة أو لا مصلحة

للإنسان فيها، من قبيل التجارب النووية التي تجريها الدول في أعماق البحار والمحيطات، أو تحت سطح الأرض أو على وجهها، وما ينجم عنها من قضاء شبه تام على الثروة الحيوانية، وتلويث للمياه، وهكذا الحال في رمي النفايات الطبية أو النفطية في الأنهار أو على شواطئ البحار، أو إلقاءها على وجه الأرض أو في جوفها، وهو ما قد يؤدي إلى تلويث المياه الجوفية، فهذه التصرفات وأمثالها لا شك في صدق عنوان الإفساد عليها. أمّا غيرها من التصرفات التي لا تتعمد التلويث المباشر، ولا تكون تصرفات عابثة، وإنّما هي تصرفات ذات أهداف وأغراض عقلانية، وتعود بالنفع على الإنسان والحياة بكل أشكالها وأنواعها، لكنها لا تنفك عن بعض التأثيرات السلبية، كما هو الحال في غالب الأعمال الصناعية، وما قد ينجم عنها من مؤثرات سلبية على البيئة برمتها، بما في ذلك الثروة المائية، فهذه يصعب صدق عنوان الإفساد عليها، ولذا فإنّ المنع من هذه التصرفات أو الحد منها يحتاج إلى قواعد أخرى.

ب - حرمة الإخلال بالنظام الصحي للإنسان:

إنّ تلويث المياه بشكل غير مسؤول، لا ينفك عن الإضرار بالإنسان والاعتداء على أمنه الصحي، إمّا بطريقة مباشرة من خلال استهلاكه المياه الملوثة، أو غير مباشرة من خلال استهلاكه المنتجات الزراعية أو الحيوانية التي طالها التلوث، ومن المعلوم أنّ حماية الأمن الصحي للإنسان هو من الفرائض، والاعتداء عليه هو من المحرّمات الشرعية. أجل، إنّ الملاحظة المتقدمة بشأن التفرقة بين التصرفات أو الأفعال التلويثية المباشرة أو العابثة، والأفعال ذات المصلحة الإنسانية، والتي قد يترتب عليها الضرر عرضاً أو قهراً، إنّ هذه الملاحظة واردة في المقام أيضاً.

٢- معالجة الموقف طبقاً للتعاليم الخاصة

يلاحظ المتابع والمتأمل في النصوص الإسلامية، وما تتضمنه من تعاليم ووصايا وإرشادات، اهتماماً واضحاً بشأن حماية الثروة المائية من التلوث، وتوجيهاً خاصاً للإنسان إلى ضرورة الابتعاد عن استهلاك المياه الملوثة. وإليك بعض هذه التعاليم:

أ- اجتناب قضاء الحاجة في الماء:

في العديد من الروايات الواردة عن النبي ﷺ وأهل بيته عليه السلام، ورد النهي عن أن يبول الإنسان في الماء، من ذلك:

١- صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشرب وأنت قائم، ولا تطف بقبر، ولا تبل في ماء نقيع، فإنه من فعل ذلك فأصابه شيء، فلا يلومنَّ إلا نفسه»^(٤٧).

٢- حديث المناهي عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن رسول الله ﷺ قال: «ونهي أن يبول أحد في الماء الراكد، فإنه يكون منه ذهاب العقل»^(٤٨).

٣- خبر مسمع - وفيه إرسال - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنه نهي أن يبول الرجل في الماء الجاري إلا من ضرورة، وقال: إنَّ للماء أهلاً»^(٤٩).

٤- خبر جابر، عن رسول الله ﷺ: «لا يبول أحدكم في الماء الناقع»^(٥٠).
إلى غير ذلك من الروايات الواردة من طرق الفريقين^(٥١).

وهذه الروايات تحمل دعوة واضحة إلى اجتناب البول في الماء، معللة ذلك بأنه يؤذي أهله أو يضرهم كما في بعض الروايات. و(أهل الماء) ليس من الضروري تفسيره تفسيراً غريباً، كالقول: إنَّ المراد به الجن، إذ من الممكن أن يراد به الثروة السمكية والحيوانية التي تتخذ من الماء مسكناً وتعيش فيه، ويكون لفضلات الإنسان آثار سلبية عليها. نعم، قد يشهد للتفسير الأول ما جاء في بعض الروايات من النهي عن دخول الأنهار إلا بمئزر، معللة ذلك أيضاً بأنَّ «للماء أهلاً وسكاناً»^(٥٢).

وثمة أسئلة فقهية تفرض نفسها في المقام:

الحرمة أو الكراهة:

السؤال الأول: إنَّ المستفاد من تلك الروايات، هل هو حرمة البول في الماء أو مجرد كراهته؟
الجواب: المشهور بين الفقهاء هو الكراهة، لكن الصدوقين والمفيد اختاروا الحرمة في الماء الراكد، تمسكاً بظاهر النهي، وجعل بعضهم الاجتناب أحوط^(٥٣)، وقد يجعل الاستثناء في خبر مسمع المتقدم مؤيداً للحرمة، إلّا أنَّ سياق الروايات المتقدمة، يشهد لحمل النهي على الكراهة، فإنَّ قوله عليه السلام في الرواية الأولى «لا تشرب وأنت قائم»، محمول على الكراهة بالإجماع، إلّا أن يقال: إنَّ التفكيك في السياق الواحد ليس عزيزاً، فتأمل، ومما يشهد للكراهة أيضاً، التعليقات الواردة في الروايات، والتي تشير إلى بعض

الآثار الوضعية المترتبة على البول في الماء، من قبيل ذهاب العقل، أو أنّ للماء أهلاً، أو أنه يتخوّف عليه من الشيطان، أو أنه يورث النسيان^(٥٤)، فإنّ هذه التعليقات على فرض واقعيتها، تؤشر إلى كون النهي إرشادياً أو تنزيهياً.

اختصاص الكراهة أو شمولها:

والسؤال الثاني: إن الكراهة أو الحرمة على فرض الالتزام بها، هل تختص بالماء الراكد، أو تشمل غيره أيضاً؟

الجواب: خصّ الصدوقان والمفيد الحكم - وهو الحرمة عندهم - بالماء الراكد، استناداً إلى صحيحة الفضل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري، وكره أن يبول في الماء الراكد»^(٥٥). وموثقة ابن بكير، عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا بأس بالبول في الماء الجاري»، وفي معناها موثقة سماعة^(٥٦). لكن المشهور أنّ الكراهة لا تختص بالماء الراكد، وإن كانت فيه أكد، وجمعاً بين هذه النصوص والنصوص المطلقة، بحمل هذه على الكراهة الضعيفة، يقول السيد الخوئي رحمه الله: «لأن مقتضى الجمع بين الطائفتين التفصيل بين الجاري وغيره في هذه الروايات، بحمل الطائفة الثانية على خفة الكراهة في الجاري، والأولى على شدتها في الماء الراكد»^(٥٧).

خصوصية البول:

والسؤال الثالث: إن الكراهة أو الحرمة هل تختصّان بالبول في الماء، أو يمكن التعدي إلى الغائط أيضاً، وربما إلى غيره من القذارات التي تلقى في الماء؟

الجواب: يظهر من جماعة، أنّ الحكم مختص بالبول وقوفاً على النصوص، و«تعدى الأكثر، ومنهم الشيخان»^(٥٨)، إلى الغائط أيضاً، فكرهه فيه (أي في الماء)^(٥٩).

وما يمكن أن يكون مستنداً لهذا التعميم هو: دعوى الأولوية العرفية، كما عن الشهيد الأول^(٦٠)، إلا أنّ الأولوية لا تخلو من تأمل، بلحاظ التشدد الشرعي في أمر البول أكثر من سائر النجاسات، فالمعروف فقهياً اشتراط التعدد في التطهير بالماء القليل من نجاسة البول دون غيرها من النجاسات.

ولكن لقائل أن يقول:

إنّ دعوى الأولوية العرفية إذا لم تكن واردة، فلا أقل من إلغاء الخصوصية عن البول، ويؤيد ذلك: التفرقة بين الماء الجاري والماء الراكد، حيث رخصت الروايات

بالبول في الأول دون الثاني، فإنّ ذلك ليس إلّا من جهة أنّ الماء الراكد يفسد بالبول فيه، ما يسبب ضرراً وإيذاءً لمستخدميه من بني الإنسان أو غيرهم، بخلاف الماء الجاري، فإنّه وبسبب جريانه، لا يضرّه ولا يفسده تبوّل الأفراد فيه، ما لم يتحوّل إلى ظاهرة عامة، كما يحصل في زماننا، حيث يتمّ توجيه مجاري الصرف الصحي إلى الأنهار، ما يؤدي إلى تلويثها وإفسادها.

إن قلت: إنّ الروايات علّلت النهي عن البول في الماء بتعليلاتٍ تعبدية، من قبيل ذهاب العقل، أو أنّ الشيطان يسرع إلى العبد الذي يفعل ذلك، فإنّ من غير المفهوم وجه الربط بين هذه الأمور والبول في الماء، الأمر الذي يمنع من إلغاء الخصوصية والتعدي إلى سائر الموارد.

قلت: - مضافاً إلى أنّ هذه التوجيهات هي من قبيل الحكمة لا العلة التي يدور الحكم مدارها - إنّ ثمة تعليلاً ورد في بعض الروايات، وهو «أنّ للماء أهلاً»، فلو رجّحنا تفسير الأهل بالأسماء وغيرها من الكائنات الحية، فلا يكون تعليلاً تعبدياً، خلافاً لما ذكره بعض الفقهاء^(٦١).

ب - إجراءات ما قبل التلوّث:

في المعالجات الفقهية التفصيلية الواردة في سبيل حماية المياه من التلوّث، لا تكتفي التعاليم الإسلامية بمجرد النهي عن تلويث المياه وإفسادها، بل إنّها من جهة معينة، تدعو وتحثّ على اتّخاذ جملة من الإجراءات الوقائية التي تحول دون تلوّث المياه، ومن جهة أخرى، فإنّها تقدّم علاجاتٍ لما بعد التلوّث، أمّا الإجراءات الوقائية أو إجراءات ما قبل التلوّث، فإننا نشير فيما يأتي إلى عدّة نماذج منها، ما يعكس حرصاً بالغاً على حماية الإنسان من مخاطر التلوّث:

الأول - حفظ مياه الشرب من الجراثيم:

إنّ لتلوّث المياه أثراً سلبيةً في صحة الإنسان، إمّا بشكل مباشر، كما هو الحال في تلوّث مياه الشرب، أو بشكل غير مباشر، كما في تلوّث مياه الريّ التي تُسقى منها الخضروات والفواكه التي يتناولها الإنسان، وقد أرشدت النصوص الواردة عن النبي ﷺ وأهل بيته، إلى ضرورة حفظ مياه الشرب من الملوثات والجراثيم

والحشرات، ففي الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «خَمَرُوا آيَتَكُمْ، وَأَوْكُوا أَسْقِيَتَكُمْ، وَأَجِيفُوا أَبْوَابَكُمْ...»^(٦٢). والتخمير: التغطية، وإيكاء السقاء: شد رأسها بالوكاء، و«أجيفوا» أبوابكم» أي أغلقوها.

وهذا المضمون مرويٌّ في مصادر المسلمين السنة أيضاً، وبالتعبيرات نفسها تقريباً، ففي سنن ابن ماجه، بإسناده إلى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «غَطُّوا الْإِنَاءَ، وَأَوْكُوا السَّقَاءَ، وَأُطْفِئُوا السَّرَاجَ، وَأَغْلِقُوا الْأَبْوَابَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَحُلُّ سَقَاءً، وَلَا يَفْتَحُ بَاباً، وَلَا يَكْشِفُ إِنَاءً»^(٦٣).

إنَّ الأمر بتغطية الأواني وإحكام إغلاقها، هو تدبير احترازي إرشادي، هدفه حماية الإنسان الذي يستخدم هذه الأواني من الملوّثات التي قد تنتقل إليها عبر الهواء أو غيره، وربما كان الشيطان في مثل هذه الموارد إشارة إلى كل مؤذٍ من الملوّثات المذكورة.

الثاني - إبعاد مجاري الصرف الصحي عن الآبار:

والنموذج الثاني: هو ما أكدته التعاليم الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، حول ضرورة وجود مسافةٍ معيّنة بين البئر التي تتجمع فيها المياه الجوفية عن طريق التسرب الذاتي، والكنيف الذي تُلقى فيه النجاسات والقذارات، في إرشادٍ واضحٍ إلى حماية المياه من تسرب القذارات والنجاسات إليها. ونكتفي في المقام بذكر روايتين:

الأولى: صحيحة الفضلاء، قالوا: قلنا له: بئر يتوضأ منها، يجري البول قريباً منها، أينجسها؟ قال: فقال عليه السلام: «إِنْ كَانَتِ الْبُئْرُ فِي أَعْلَى الْوَادِي، وَالْوَادِي يَجْرِي فِيهِ الْبَوْلُ مِنْ تَحْتِهَا، وَكَانَ بَيْنَهُمَا قَدْرُ ثَلَاثَةِ أَذْرَعٍ أَوْ أَرْبَعَةِ أَذْرَعٍ، لَمْ يُنَجَّسْ ذَلِكَ شَيْءٌ، وَإِنْ كَانَتِ الْبُئْرُ فِي أَسْفَلِ الْوَادِي، وَيمرُّ الماء عليها، وَكَانَ بَيْنَ الْبُئْرِ وَبَيْنَهُ تِسْعَةُ أَذْرَعٍ، لَمْ يُنَجَّسْهَا، وَمَا كَانَ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ فَلَا يَتَوَضَّأُ مِنْهُ»^(٦٤).

الرواية الثانية: خبر الديلمي عن أبيه: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون إلى جنبها الكنيف. فقال لي: «إِنْ جَرَى الْعَيُونُ كُلُّهَا مِنْ مِهْبِ الشَّمَالِ، فَإِذَا كَانَتِ الْبُئْرُ النِّظِيفَةُ فَوْقَ الشَّمَالِ، وَالْكَنِيفُ أَسْفَلَ مِنْهَا، لَمْ يَضُرَّهَا، إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا أَذْرَعٌ، وَإِنْ كَانَ الْكَنِيفُ فَوْقَ النِّظِيفَةِ، فَلَا أَقْلَ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ ذِرَاعاً، وَإِنْ كَانَتْ تَجَاهَةً بِحِذَاءِ الْقِبْلَةِ، وَهُمَا مُسْتَوِيَانِ مِنْ مِهْبِ الشَّمَالِ، فَسَبْعَةُ أَذْرَعٍ»^(٦٥).

وقد أفاد الفقهاء، أنه مع العلم باتصال ماء البئر بالكنيف أو البالوعة، فاللازم اجتناب ماء البئر، وأما مع عدم العلم بالاتصال، فثمة خلاف فقهي في مقدار التباعد المستحب. يقول العلامة الحلي: «المشهور أنه يستحب أن يكون بين البئر والبالوعة سبعة أذرع إذا كانت الأرض سهلة، وكانت البئر تحت البالوعة، وإن كانت صلبة، أو كانت فوق البالوعة، فليكن بينها وبينه خمسة أذرع، ذكره الشيخ رحمته الله وأبو جعفر بن بابويه وابن البرّاج وابن إدريس، وقال ابن الجنيد: إن كانت الأرض رخوة والبئر تحت البالوعة، فليكن بينهما اثنا عشر ذراعاً، وإن كانت صلبة أو كانت البئر فوق البالوعة، فليكن بينهما سبعة أذرع»^(٦٦).

ومع صرف النظر عن الخلاف الفقهي في مسافة التباعد بين البئر والبالوعة - وأنها خمسة أذرع مع فوقية البئر أو صلابة الأرض، وإلا فسبعة أذرع كما هو المشهور، أو أنها سبعة أذرع مع فوقية البئر أو صلابة الأرض وإلا فاثنتا عشر ذراعاً كما هو رأي ابن الجنيد عملاً بخبر الديلمي رغم ضعف سنده - فإنّ هذا الحكم وما ورد فيه من نصوص، يعكس حرص الإسلام الشديد على حماية المياه التي يستهلكها الناس من التلوث والنجاسة.

الثالث - النهي عن إلقاء السمّ في مياه الأعداء:

تبرّر كثير من الدول والأنظمة لنفسها في حال الحرب، استعمال مختلف الأسلحة وشتى الوسائل بهدف النيل من أعدائها، بما في ذلك الأسلحة الكيميائية والذرية والجرثومية، إلّا أنّ الإسلام حدد للحرب وسائلها، كما حدد لها أهدافها وغاياتها وزمانها ومكانها، ومنع من استعمال الأسلحة التي تؤدي إلى قتل الأبرياء من الأطفال والنساء والشيخوخ، أو قطع الأشجار والغابات. ومن هنا، فقد حرّم إلقاء السمّ في مياه المشركين أو طعامهم في حال قيام الحرب، فضلاً عن الحالات الطبيعية، فقد روى الكليني بإسناده إلى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «نهى رسول الله أن يلقى السمّ في بلاد المشركين»^(٦٧)، ورواها الشيخ أيضاً في التهذيب، بإسناده إلى السكوني أيضاً^(٦٨).

والحديث وإن لم يذكر الماء، ولكن ذلك مشمول لإطلاقه، على أنّ إلقاء السم في الماء هو الحالة المتعارفة، وسيأتي أنّ بالإمكان أن نستفيد منه حرمة استعمال السلاح النووي والذري بالأولوية؛ لأنه إذا حرّم إلقاء السم في بلاد المشركين، فبطريق أولى يحرم

استخدام ما هو أشدُّ فتكاً من السمِّ، وهو السلاح النووي أو الذريّ.

ج- إجراءات ما بعد التلوّث:

ثم إذا حصل وتلوّث الماء بشيء من القذارات والنجاسات المعروفة، كالبول أو الغائط أو الدم أو غيرها، فإنّ الموقف الشرعيّ يحتّم اجتناب استخدامه فيما يشترط فيه الطهارة، من الأكل والشرب أو الوضوء والغسل، ويفرض إراقة من الأواني، إرشاداً إلى عدم جواز استخدامه، ويمكنني الإشارة هنا إلى نموذجين من إجراءات ما بعد التلوّث:

الأول - اجتناب استخدام الماء المتلوّث:

تتأكد هنا ضرورة اجتناب الماء المتلوّث بشيء من النجاسات، وقد ورد في هذا الشأن جملة من الروايات، إليك بعضها:

١- صحيحة البزنطي قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يُدخِلُ يده في الإناء وهي قدرة. قال: «يكفئ الإناء»^(٦٩).

٢- موثقة سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أصاب الرجل جنابة، فأدخل يده في الإناء، فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المني»^(٧٠).

٣- رواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألت عن الجنب يحمل الركوة أو التور (إناء صغير) فيدخل إصبعه فيه؟ فقال: «إن كانت يده قدرةً أهرقه، وإن كان لم يصبها فليغتسل منه...»^(٧١).

٤- صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «وسألت عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: «يُغسل سبع مرات»^(٧٢).

٥- صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألت عن الكلب يشرب من الإناء. قال: «اغسل الإناء»^(٧٣).

٦- موثقة عمار الساباطي قال: «سألت أبا عبدالله عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قدر لا يدري أيها هو، وليس يقدر على ماء غيرهما. قال عليه السلام: «يهرقهما جميعاً ويتيمم»^(٧٤).

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في هذا المجال، والتي تدل على اهتمام الإسلام

بصحة الإنسان، وضرورة تجنبه استخدام المياه الملوثة، الأمر الذي سوف يسهم في بقاء المياه بعيدة عن كل أشكال التلوث.

الإجراء الثاني - نزع البئر عند تنجّسها:

والنموذج الثاني لإجراءات ما بعد التلوث: هو ما ورد في الروايات بشأن نزع ماء البئر بكميات محددة في حال تلوثه بشيء من القذارات والنجاسات، وسواء حملنا الأمر بالنزع على الوجوب، كما هو المشهور لدى قدماء فقهاءنا، أو على الاستحباب، كما هو المشهور بعد العلامة الحلي رحمته الله، فإنّ ذلك يبرهن على مدى عناية الإسلام ببقاء المياه الجوفية بعيدة عن كل أشكال التلوث، ولا بأس بأن نذكر بعض الأحاديث الآمرة بالنزع:

١ - صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في البئر يبول فيها الصبي، أو يُصبُّ فيها بول، أو خمر. فقال: «ينزع الماء كله»» (٧٥).

٢ - خبر زرارة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «بئر قطرت فيه قطرة دم أو خمر؟ قال: «الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد، ينزع منه عشرون دلوّاً، فإنّ غلب الريح نزع حتى يطيب»» (٧٦).

٣ - رواية الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «وإن مات فيها بعير أو صُبَّ فيها خمر، فلتنزع» (٧٧).

٤ - موثقة سباعة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في البئر، أو الطير. قال: إن أدركته قبل أن يتن، نزحت منها سبع دلاء، وإن كانت سنوراً أو أكبر منه، نزحت منها ثلاثين دلوّاً أو أربعين دلوّاً، وإن أنتن حتى يوجد ريح التّن في الماء، نزحت البئر حتى يذهب التّن من الماء» (٧٨).

إنّ هذه الأحكام والتعاليم لا بدّ من أن تؤسس لوعي بيئيٍّ، وأن تساهم في بناء ثقافة بيئية تحرص على الاهتمام بالصحة والنظافة والجمال، وتهتم بحماية البيئة من كل الملوثات، لا أن تؤسس لذهنية الوسوسة التي ابتلي بها الكثير من المؤمنين، بما عقّد حياتهم وأوضاعهم.

إلى ذلك، فإنّ ثمة تعاليم آخر ترتبط بعنصر المياه، منها:

١ - النهي عن الإسراف في استعمال المياه: وقد تقدمت النصوص الدالة على ذلك.

٢ - الماء والراحة النفسية: وقد مرّ الحديث عنه عند الكلام في الوظيفة الجمالية.

٣- حفظ المشاريع والطرق المؤدية إلى العيون والأنهار والبحار من القذارات.

٤- النهي عن احتكار الماء^(٧٩).

٥- النهي عن بيع الماء^(٨٠).

الهوامش

- (١) التلوث والبيئة محلياً وعالمياً، ص ١٠٥.
- (٢) سورة الأنبياء: ٣٠.
- (٣) سورة النور، الآية ٤٥.
- (٤) سورة الروم، الآية ٢٤. ونحوها ما في سورة البقرة، الآية ١٦٤.
- (٥) سورة النحل، الآية ١٠-١١. وانظر: سورة السجدة، الآية ٢٧. وسورة الزمر، الآية ٢١.
- وسورة النبأ، الآية ١٥.
- (٦) سورة الفرقان، الآية ٤٨.
- (٧) سورة الأنفال، الآية ١١.
- (٨) سورة المائدة، الآية ٦.
- (٩) اشتهرت نسبة هذا النص إلى النبي ﷺ على ألسن العام والخاص، وأرسله البعض إرسال المسلمين، وتم الاستناد إليه في بعض المصادر الفقهية. (راجع: بحوث في شرح العروة الوثقى للشهيد الصدر، ج ١، ص ٩٨. وكتاب الطهارة، تقريراً لبحوث السيد الخوئي، ج ١، ص ٤٦، وج ٣، ص ٥١٤). لكن فيما يبدو، فإنه من المشهورات التي لا أصل لها؛ لأننا - رغم التسبع - لم نعثر على ما يؤكد انتسابه إلى النبي ﷺ في مصادر الفريقين الحديثية وغيرها، وقد نقله مقرر بحث السيد الخوئي في هامش الكتاب عن (نهج الفصاحة) للشوشتري، وهو مقارب لعصرنا ولم نعلم مستنده، فلعله اعتمد على شهرة الحديث على الألسن، والله العالم.
- (١٠) الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي، ج ١، ص ٥١٦، ح ٣٣٦٩ ط. الأولى ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- (١١) سورة الأنعام، الآية ٩٩.
- (١٢) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٠، باب ٢٧ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.
- (١٣) سورة المؤمنون، الآية ١٨.
- (١٤) سورة الروم، الآية ٤١.
- (١٥) التلوث والبيئة محلياً وعالمياً، ص ١٠٧.
- (١٦) راجع كتاب: البيئة، ص ١٤٢-١٤٣.

- (١٧) راجع: كتاب البيئة، ص ١٤٧. التلوث والبيئة محلياً وعالمياً، ص ١٠٩ - ١١٠.
- (١٨) الأراضي للفياض، ص ٣٨٤.
- (١٩) المصنف في الأحاديث والآثار، ج ٥، ص ٣٩١. سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٢٦، ح ٢٤٧٢ وأخرجاه بلفظ: المسلمون شركاء
- (٢٠) اختلف في تحديد المراد بالنار في الحديث، فالسيد الخوئي رحمته الله أفاد أن المراد بها: «إمّا أصلها، وهو الخطب، فتكون الرواية دالة على كراهة المنع عن فضل الخطب أيضاً، أي كدلالته على كراهة منع فضل الماء، أو تبقى على ظاهرها، فيحكم بكراهة المنع عن فضل النار نفسها» (الطهارة، ج ٤، ص ٣٨٤). والاحتمال الثاني المذكور، اختاره الكاشاني رحمته الله، حيث قال في شرح الحديث: «وليس لمسلم أن يمنع أخاه ماء الوادي، ولا لكلاً البوادي، ولا اقتباس النار». ويلاحظ أنه حمل النهي على ظاهره في الحرمة، ووافقه الشهيد الصدر على حمل النهي على المنع، لكنه أفاد أن المراد به المنع السلطاني لا المولوي. (اقتصادنا، ص ٦٩٠).
- (٢١) وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤١٧، الباب ٥ من كتاب إحياء الموات، الحديث ١، وفي سنده محمد بن سنان.
- (٢٢) الأراضي، ص ٣٨٤.
- (٢٣) اقتصادنا، ص ٤٣٣.
- (٢٤) انظر: نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، ج ٦، ص ٢١٣ و ٢١٤.
- (٢٥) الأراضي، ص ٣٨٤.
- (٢٦) راجع: جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ١١٦.
- (٢٧) اقتصادنا، ص ٥٢١.
- (٢٨) راجع: الملحق ٨ من ملحقات كتاب اقتصادنا.
- (٢٩) اقتصادنا، ص ٥٢١، طبعة دار التعارف - بيروت.
- (٣٠) تهذيب الأحكام، الطوسي، ج ٧، ص ١٤٠، باب بيع الماء، الحديث ٣. وانظر: الكافي، ج ٥، ص ٢٧٧.
- (٣١) الأراضي، ص ٣٨٣.
- (٣٢) يُرجح الفقيه النجفي الشيخ صاحب الجواهر أسباب نزوب الماء واحتباس المطر إلى:

«واعلم أنّ السبب الأصلي والباعث الكلي في عوز الأنهار واحتباس الأمطار وظهور الغلاء والجذب وسائر علامات الغضب، شيوع المعصية وكفران النعمة والتهادي في البغي والعدوان ومنع الحقوق والتطفيف في المكيال والميزان والظلم والغدر وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونقص المكيال والميزان ومنع الزكاة والحكم بغير ما أنزل الله ونحو ذلك من المعاصي التي تخرق الأستار وتغضب الجبار، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد، الآية ١١)، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ٩٤)، وقال عز وجل: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل، الآية ١١٣)، وقال عز اسمه: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (سورة الروم، الآية ٤١)، وقال تعالى: ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ (سورة الجن، الآية ١٦)». (راجع: جواهر الكلام، ج ١٢، ص ١٢٧-١٢٨).

(٣٣) بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٤٥.

(٣٤) سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٣٥) سورة الإسراء، الآية ٢٦-٢٧.

(٣٦) راجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٢٩، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الأحاديث: ٣٣-٣٦.

(٣٧) المصدر نفسه، ج ٢١، ص ٥١١، الباب ٥٢، من أبواب النفقات، الحديث ٢.

(٣٨) راجع المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥١، الباب ٢٨ من أبواب أحكام الملابس، الأحاديث

١-٢-٤-٧.

(٣٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤٠، الباب ٥٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(٤٠) سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٤٦.

(٤١) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٨٥. الخصال، ص ٣٢٣.

(٤٢) الكافي، ج ٤، ص ٥٧، الحديث ١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٧٢، الحديث ١٢٥٢٢.

(٤٣) الكافي، ج ٤، ص ٥٧.

(٤٤) المصدر السابق نفسه.

- (٤٥) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٤٢، الباب ١٠ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٤.
- (٤٦) الكافي، ج ٤، ص ٥٨.
- (٤٧) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤٠، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦.
- (٤٨) المصدر نفسه، الحديث ٥.
- (٤٩) المصدر نفسه، الحديث ٣.
- (٥٠) سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٢٤، راجع الأحاديث: ٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥.
- (٥١) راجع: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤٠، الباب ٢٤، من أبواب أحكام الخلوة. وراجع: مصنف ابن أبي شيبة، ج ١، ص ١٦٦ الباب ١٧٢.
- (٥٢) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١١١، الحديث ٢٢٦.
- (٥٣) مستند الشيعة، ج ١، ص ٣٩٨.
- (٥٤) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤١، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، الأحاديث ٢-٣-٤-٥.
- (٥٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٣، الباب ٥ من كتاب الطهارة، الحديث ١.
- (٥٦) المصدر السابق نفسه، الحديث ٣-٤.
- (٥٧) شرح العروة الوثقى (الطهارة)، ج ٤، ص ٤٢١. وراجع: مستند الشيعة، ج ١، ص ٣٩٩.
- (٥٨) يعني: المفيد في المتنعة، والطوسي في النهاية.
- (٥٩) مستند الشيعة، النراقي، ج ١ ص ٣٩٩.
- (٦٠) ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٦٥.
- (٦١) مصباح المنهاج، ج ٢، ص ١٤٥.
- (٦٢) أمالي المفيد، ص ١٩٠. ونحوه ما رواه الصدوق في علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٨٢.
- (٦٣) سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١١٢٩، وحديث جابر هذا مروي بسبعة طرق تنتهي إلى الصحابي جابر أكثرها صحيح. راجع: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ الألباني.
- (٦٤) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٩٧، الباب ٢٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.
- (٦٥) المصدر السابق نفسه، ص ٢٠٠، الباب ٢٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.
- (٦٦) مختلف الشيعة، ج ١، ص ٢٤٧.
- (٦٧) الكافي، ج ٥، ص ٢٨.

- (٦٨) تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٤٣.
- (٦٩) وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٥٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.
- (٧٠) المصدر السابق نفسه، الحديث ٩.
- (٧١) تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٢٩.
- (٧٢) وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٢٥، الباب ١، من أبواب الأسار، الحديث ٢.
- (٧٣) المصدر السابق نفسه، الحديث ٣.
- (٧٤) المصدر نفسه، ص ١٥٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٤.
- (٧٥) المصدر نفسه، ص ١٨٠، الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.
- (٧٦) المصدر نفسه، ص ١٧٩، الحديث ٣.
- (٧٧) المصدر نفسه، ص ١٨٠، الحديث ٦.
- (٧٨) المصدر نفسه، ص ١٨٣، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.
- (٧٩) راجع بشأن ذلك: اقتصادنا، ص ٤٩٧.
- (٨٠) راجع: فقه الصادق، ج ١٩، ص ٤٦٩.

المصادر والمراجع

١. الأراضي: الفياض محمد إسحاق (معاصر)، طبعة ١٩٨١ م.
٢. اقتصادنا: السيد محمدباقر بن حيدر الصدر (ت ١٩٨٠ م)، طبعة دار التعارف - بيروت.
٣. الأمالي: المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: حسين أستاذ ولي، علي أكبر الغفاري، ط. الثانية، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م، طبع بموافقة اللجنة الخاصة المشرفة على المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
٤. بحار الأنوار: المجلسي محمدباقر بن محمدتقي (ت ١١١١ هـ)، ط. الثانية، مؤسسة الوفاء - بيروت، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
٥. بحوث في شرح العروة الوثقى: الصدر الشهيد السيد محمدباقر بن حيدر (ت ١٩٨٠ م)، تحقيق وتخرّيج: السيد محمود الهاشمي، ط. الثانية، الناشر: مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي - قم، ١٤٠٨ هـ.
٦. البيئة: نزار دندش، ط. الأولى، دار الخيال - بيروت، ٢٠٠٥ م.
٧. التلوث والبيئة محلياً وعالمياً: الدكتور محمد نبيل الطويل، دار النفائس - بيروت، ١٩٩٩ م.
٨. تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: الطوسي محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، ط. الثالثة، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.
٩. الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، ط. الأولى ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
١٠. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: النجفي محمدحسن بن باقر (ت ١٢٦٦ هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوجاني، ط. الثانية، دار الكتب الإسلامية - طهران.
١١. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط. الأولى، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ١٤١٩ هـ.
١٢. سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٣. شرح العروة الوثقى (الطهارة): تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ علي الغروي، ط. الثانية،

- الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (قدس سره) - قم، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
١٤. علل الشرائع: الصدوق محمد بن علي ابن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م.
١٥. فقه الصادق: الروحاني السيد محمدصادق الحسيني (ت ٢٠٢٢هـ)، (مدرسة الإمام الصادق عليه السلام)، ط. الثالثة، الناشر: مؤسسة دار الكتاب - قم، ١٤١٢هـ.
١٦. الكافي: الكليني محمد بن يعقوب الرازي (ت ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط. الخامسة، دار الكتب الإسلامية - طهران.
١٧. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط. الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم، ١٤١٢هـ.
١٨. مستند الشيعة في أحكام الشريعة: النراقي المولى أحمد بن محمد مهدي (ت ١٢٤٤هـ)، ط. الأولى، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - مشهد المقدسة، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ١٤١٥هـ.
١٩. مصباح المنهاج (الطهارة): السيد محمد سعيد بن محمد علي الحكيم (ت ٢٠٢١م)، ط. الأولى، الناشر: مكتب سماحة آية الله العظمى السيد الحكيم، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٢٠. المصنف في الأحاديث والآثار: ابن أبي شيبه أبو بكر عبدالله بن محمد الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، ط. الأولى، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
٢١. من لا يحضره الفقيه: الصدوق محمد بن علي ابن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط. الثانية، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم.
٢٢. نصب الراية تخريج أحاديث الهداية: الزيلعي جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف الحنفي (ت ٧٦٢هـ)، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، ط. الأولى، الناشر: دار الحديث - القاهرة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٢٣. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط. الثانية، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ١٤١٤هـ.

ملازمة ملكية ماء البئر لملكية البئر

الشيخ محمد صاعد رازي(*)



فئة المياه
مادة الحياة

الخلاصة:

تبحث هذه الدراسة في مسألة ملكية ماء البئر، وهي من القضايا الفقهية المعقدة التي تشكّل تقاطعاً بين الحقّ الفردي والحقّ العام في الموارد الطبيعية. وتُعَدّ هذه المسألة ذات حضور متكرّر في التطبيقات الفقهية المعاصرة، كالزراعة، والوقف، والإجارة، وضمان المنفعة.

والهدف من البحث هو بناء رؤية فقهية متكاملة حول طبيعة ملكية ماء البئر، من خلال تحليل الآراء الفقهية، ومناقشة الروايات ذات الصلة، وفحص القواعد الأصولية والحقوقية المؤثرة. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي المقارن، وذلك عبر استقراء الفتاوى في المدرستين الإمامية والسنية، وتتبع دلالات الروايات، وتقويم الأدلة الفقهية مع مراعاة العرف والعقل الجمعي.

وخلصت الدراسة إلى أنّ الرأي السائد لدى فقهاء الشيعة وبعض أهل السنة هو ثبوت الملكية لماء البئر، بينما يميل الآخرون من فقهاء أهل السنة إلى إنكار هذه الملكية. وقد نتج هذا التباين عن وجود روايات وأدلة ذات طابع مناهض للملكية المطلقة، مما أوقع الفقهاء في ازدواجية التعبير بين مفاهيم التملك وحقّ الانتفاع. وقد انتهى البحث إلى أربع نتائج محورية تُشكّل معاً صورة فقهية متّزنة:

١- الأصل في الموارد الطبيعية هو عدم التملك، وهي من الحقوق العامة للأمة.

٢- الحيازة الفعلية داخل البئر تُنتج ملكية شرعية حتى لما زاد عن الحاجة.

٣- في موارد خاصة، يسقط حقّ المالك في المنع بحكم التعليل الشرعي.

٤- توجد دعوة أخلاقية غير مُلزمة لبذل الماء الفائض والتعاون العام.

(*) أستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية - قم.

وبذلك، تُقدّم المقالة صورةً شاملةً تتجاوز التعارضات الجزئية، وتُعيد تركيب المسألة ضمن منظومة شرعية تُوازن بين التملك الخاص والحق العام. الكلمات المفتاحية: ملكية ماء البئر؛ الحيازة؛ الموارد الطبيعية؛ الحق العام؛ الحق في الانتفاع؛ فضل الماء؛ التكافل الاجتماعي.

المقدمة

من الأسئلة الجوهرية في فقه الموارد الطبيعية مسألة ملكية ماء البئر: هل يُمكن أن يملك الماء الموجود داخل البئر ملكية خاصة أم لا؟ إنَّ الجواب عن هذا السؤال لا يؤثر فقط في تحديد مسألة فقهية جزئية لماء البئر في الفقه الإسلامي، بل له أيضاً آثار واسعة على العديد من الفروع الفقهية في مجالات كالزراعة، والشرب، والإجارة، والوقف، والضمان، والتعدي. ومن ثمّ، فإنّ دراسة الأساس الفقهي لامتلاك ماء البئر أو عدم امتلاكه، من الناحية النظرية والعملية، تُعدّ ضرورة لا غنى عنها، ويمكن أن تؤدي دوراً مهماً في تقديم فتاوى دقيقة ومواكبة للقضايا المستجدة في هذا المجال.

السؤال المحوري لهذا البحث هو: هل توجد ملازمة بين ملكية البئر وملكية الماء الموجود فيه؟ وبعبارة أخرى: هل يُعدّ من حفر البئر أو امتلاكها مالاً لها بالضرورة، أم أنّه يتمتّع فقط بنوع من أولوية أو حق انتفاع في الاستفادة منه؟

وللإجابة عن هذا السؤال، تمّ أولاً بيان حالة التذبذب والاضطراب في الرؤية الفقهية عند فقهاء الإمامية وأهل السنة تجاه هذه المسألة. ثمّ تناول الإشكالات والملاحظات الروائية والفقهية التي دفعت بعض الفقهاء إلى تبني نظرية عدم الملكية. وبعد ذلك، عُرِضَت أدلة القائلين بملكية ماء البئر وتمّت مناقشتها ونقدها بدقّة.

وفي الختام، قدّم الباحث تصوراً منهجياً وشاملاً للموقع الفقهي لماء البئر، تميّز باحتوائه على تفسير الأدلة والتحليلات المطروحة كافّة، وهو يُتيح في الوقت نفسه الجمع بين الروايات التي تبدو متعارضة. كما خُتم البحث بتوصيات عملية موجّهة إلى الباحثين والمراكز الفقهية ومجالس الإفتاء بشأن ضرورة إعادة النظر وتنظيم هذه المسألة في منظومة الفقه المعاصر.

رأي الفقهاء حول ملكية ماء البئر

رؤية فقهاء الإمامية

عند النظرة الأولى في الفقه الإمامي، يظهر وجود اتفاق بين الفقهاء على أن من حفر بئراً في ملكه الخاص أو في أرض مباحة بقصد التملك، وبلغ الماء، فإنه يملك - إضافة إلى البئر - الماء الموجود فيها. وهذه الرؤية تُعدّ من المباني المشهورة، بل والمجمع عليها، في المصادر الفقهية المعتمدة عند الإمامية. وقد صرح بها على أنها مذهب الإمامية في مصادر كـ (السرائر) و (التذكرة)، وعلى أنها مذهب الأصحاب في (المسالك) و (الكفاية)، وعلى أنها القول الأصحّ عند الشيخ الطوسي وأصحابه في (جامع المقاصد)، وأخيراً ذكرت بعنوان القول المشهور في (مفاتيح الشرائع)^(١). كما أن صاحب (جواهر الكلام) - بالإضافة إلى اعتباره هذا القول مشعراً بالإجماع بين الأصحاب - يدّعي أن السيرة المستمرة أيضاً كانت على هذا النهج^(٢).

غير أن ما يُعكّر صفو هذا التصوّر الواضح والمستقرّ، هو أن فقيهاً عظيماً كالشيخ الطوسي، رغم تصريحه في بادئ الأمر - كما هو رأي المشهور - بملكية الحافر لماء البئر، وإعلانه صراحة أن هذا القول «قولٌ صحيحٌ»؛ لأنّ الماء نماءٌ في ملكه، ومن قبيل المعادن الظاهرة^(٣)؛ إلّا أنّه ما يلبث أن ينقل عبارة ذات ظاهر مختلف، بل مناقض في بادئ الرأي للأساس الذي قرّره قبل ذلك.

فقد كتب رحمه الله: «فكل موضع قلنا إنه يملك البئر فإنه أحقّ من مائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته وسقى زروعه، فإذا فضل بعد ذلك شيء وجب عليه بذله بلا عوض لمن احتاج إليه لشربه وشرب ماشيته من السابلة وغيرهم... فأما لسقي زرعه فلا يجب عليه ذلك، لكنه يستحب»^(٤).

في هذه العبارة، نجد أن أدبيات (الملكية) قد استبدلت بتعبير (أحقّ به)، كما نصّ صراحة على وجوب بذل الماء الفائض لشرب الآخرين ودوابهم. ومعلوم أن وصف (الأحقية) يشير إلى مجرد أولوية في الانتفاع، لا إلى ملكية تامة، كما أن إلزام المالك ببذل الفائض يتعارض - على ما يبدو - مع روح الملكية الخاصة.

وقد تنبّه صاحب جواهر الكلام إلى هذا التهافت، وأبدى ملاحظة بشأنه عند نقله

لكلام الشيخ، حيث قال: «لكن عن الشيخ في المبسوط بعد أن ذكر الملكية على نحو ما ذكرها الأصحاب أنه قال: كل موضع قلنا إنه يملك البئر...»^(٦). كما عدّ بعض الباحثين المعاصرين موقف الشيخ الطوسي موقفاً مضطرباً^(٧).

ومن مجموع هذه القرائن يظهر أنّ الشيخ الطوسي كان يميل إلى مواكبة المسار العام لفقه الإمامية في تبني القول بالملكية، إلّا أنّه في الوقت ذاته واجه إشكاليات فقهية تتعلق بوجود البذل وحق العموم في الانتفاع بالماء، الأمر الذي دفعه إلى نوع من التوفيق والتأليف بين المبدأ الأول وما يتفرّع عليه من لوازم فقهية، فاختار ألفاظاً كالـ (أحقية) بدلاً من الاستمرار في استخدام مصطلحات الملكية.

لم يتوقف هذا الإشكال والتردد عند الشيخ الطوسي، بل استمرّ بعده، حيث سعى بعض الفقهاء إلى التوفيق - ولو جزئياً - بين القول بملكية الماء من جهة، ومبدأ الانتفاع العام منه من جهة أخرى^(٨).

ولا يزال السؤال قائماً: ما الذي كان يدور في ذهن الشيخ الطوسي قدس سره حين عبّر عن هذا الموقف واتّخذ هذا المنحى في كلامه حول ماء البئر؟ فهل يمكننا اليوم أن نعيد قراءة كلماته ونوفّق بينها بطريقة تُظهر الانسجام وتزيل التعارض والتهافت الظاهري؟ ومن بين المتأخّرين، اتّخذ الشهيد السيد محمد باقر الصدر موقفاً متميّزاً في هذا السياق؛ إذ إنه في تحليله لمسألة ملكية المياه الجوفية، ميّز بشكل واضح بين المادة الطبيعية المستورة في باطن الأرض، وبين الماء المستخرج بفعل الإنسان. فبرأيه، إنّ الماء الجوفي ما دام مستتراً في الأرض، لا يُعدّ مملوكاً لأحد، بل يُصنّف ضمن المشتركات العامة، فلا يحقّ لأيّ فرد أن يحتكرها أو يمنع الآخرين من الوصول إليها من دون بذل جهد وعمل فعلي لاستخراجها.

أمّا إذا قام شخصٌ ما بحفر بئر، وبذل جهداً لاستخراج مائه، فإنّ له نوعاً من الأولوية في الانتفاع به، لا بسبب تملكه للمادة الطبيعية، بل بسبب خلقه لفرصة الاستفادة منها. ولهذا، يحقّ له منع الآخرين من مزاحمته والاستفادة من الماء ما دام بحاجة إليه. وتُعتبر هذه الأولوية بمثابة «حيازة خاصّة»، إلّا أنّها لا تُفضي إلى ملكية ما لم تُنتزع المادة الطبيعية من مكانها وتُحاز.

ومع ذلك، يؤكّد الشهيد الصدر أنّه إذا سدّ الشخص حاجته من الماء، فلا يجوز له

بيع الفائض منه أو منع الآخرين من الوصول إليه؛ لأنّ الماء - بوصفه مادةً طبيعيّة - لا يزال ضمن دائرة الملكيّة العامة، ويبيعه يُعدّ تجاوزاً على حقوق الناس. وفي هذا السياق، يستشهد برواياتٍ واردة عن النبيّ الأكرم ﷺ تنهى عن بيع (النطف) و(الأربعاء)، وهي روايات تدلّ على أنّ من استوفى حاجته من الماء، فعليه إعارته إلى الجار أو المحتاج، لا أن يطلب ثمناً مقابلته^(٨).

أمّا إذا استخرج الشخص الماء من البئر وجمعه في أوعية أو موارد خاصّة، كالدلو، أو الجرّة، أو البركة، أو خزانٍ شخصي، فقد انفصل بذلك عن المادة الطبيعيّة، وصار مملوكاً له على وجه التملك الكامل. وفي هذه الحالة، لا يلزمه بذل ما زاد منه بلا عوض؛ لأنّه لم يُعدّ مشمولاً بمفهوم (المادّة العامّة الطبيعيّة)^(٩).

رؤية فقهاء أهل السنة

السياق الغالب في فتاوى فقهاء أهل السنّة يشير إلى أنّ المياه الموجودة في الآبار الخاصّة لا تخرج تماماً من دائرة الإباحة العامّة، كما أنّها لا تدخل فيها بشكل مطلق. بمعنى أنّه وإن حُفرت البئر في ملك خاصّ وتعود من حيث المكان إلى شخص بعينه، إلّا أنّ ارتباط ماء البئر - في غالب الأحوال - بالتيارات الجوفية العامة يثير شبهة في مسألة الإباحة. وإضافةً إلى ذلك، فإنّ الحاجة المستمرة للإنسان إلى الماء لشربه وشرب دوابه - وهو ما يُعبّر عنه عند الفقهاء بـ(حقّ الشفّة) - ساعدت في توسعة هذه الشبهة. ومع ذلك، فهذه الإباحة تبقى محدودة في نطاق (حقّ الشفّة)، ولا تشمل سائر أنواع الانتفاع كالسقي الزراعي (حقّ الشرب).

وقد اختلفت آراء الفقهاء حول ملكية ماء آبار المنازل والأراضي الخاصّة، ومدى ثبوت حقوق للآخرين فيها. وبالإجمال، يمكن تقسيم هذه الآراء إلى اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول: التمييز بين ملكية البئر وماء البئر

يرى أصحاب هذا الاتجاه وجود فرق بين ملكية البئر وملكية الماء الذي فيها، ويُثبتون للآخرين حقّاً في الانتفاع بالماء، ولو كانت البئر في ملكٍ خاص. ووفقاً لأحد الأقوال لدى الحنفية، فإنّ هذا الحق ثابت إذا لم يجد الشخص ماءً مباحاً غير محروز قريباً منه، حتى لو لم يكن ماء البئر زائداً عن حاجة المالك. غير أنّ أكثر مشايخ الحنفية قصرُوا

هذا القول على الحالة التي يزيد فيها الماء عن حاجة صاحب البئر^(١١). وهذا الاتجاه هو أيضاً قول مشهور عند الحنابلة، فهم يرون أنّ البئر لا تقتضي في ذاتها تملك الماء، وإنّما الملك يختص بالأرض التي حُفرت فيها البئر، لا بالماء الخارج منها؛ لأنّ بقاء (حقّ الشفة) أمر ضروري، ويستدلّون في ذلك بحديث النبي ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلاء والنار»^(١٢).

وفي المذهب الشافعي، وإن لم يكن هذا القول مشهوراً، إلّا أنّ هناك رأياً غير مشهور يدلّ على ثبوت حقّ عام في ماء البئر. وكذلك في فقه المالكية، يُطرح هذا الرأي بالنسبة إلى الآبار الواقعة في الأراضي غير المحوّطة أو المفتوحة - دون آبار المنازل والبساتين المحوّطة - مع أنّ هذا القول ليس مشهوراً عندهم. وقد قبله ابن رشد بشرط عدم تضرّر المالك من دخول الآخرين، أي أنّه إذا لم يتضرّر المالك من دخول الناس إلى موقع البئر، جاز تصور حقّ للناس في الانتفاع بمائها^(١٣).

الاتجاه الثاني: عدم التمييز بين ملكية البئر وماء البئر

في مقابل الاتجاه الأول، يرى الاتجاه الثاني أنّه لا حقّ للغير في ماء البئر، وأنّ الماء كسائر أجزاء البئر يقع في ملك صاحبه بالكامل. وهذا القول له أنصار في المذاهب السنية. وبحسب هذا الرأي، الذي يُنسب أيضاً إلى بعض الحنفية، فإنّ من ثبتت له ملكية البئر، فله أن يمنع الآخرين حتى من (حقّ الشفة). وقد نُقل عن الإمام أحمد بن حنبل ما يدلّ على هذا الرأي.

وفي الفقه المالكي، يُعدّ هذا القول هو الغالب، خاصة فيما يخصّ آبار المنازل والبساتين المحوّطة، بل هو مشهور لديهم أيضاً في سائر الأراضي المملوكة. كما أنّ الشافعية، في حال ثبوت ملكية العين أو حفرها بنية التملك، يُثبتون الاختصاص الكامل لصاحبها، ويُجيزون له بيع الماء؛ لأنّه يُعدّ في هذه الحالة (محروزاً) وداخلياً في حيازته التملّكية^(١٤).

خلاصة الآراء الفقهية

تُظهر مراجعة الفتاوى الفقهية في المدرستين الإمامية وأهل السنّة أنّ مسألة العلاقة بين ملكية البئر ومائها كانت محلّ تحدّد فقهي عميق؛ إذ إنّ مقتضى القاعدة الفقهية يقتضي

- من جهة - إثبات ملكية البئر ومائها للحافر أو صاحب الأرض، غير أنّ الضرورات المرتبطة بالحقوق العامة في الانتفاع من الموارد الحيوية، كالماء، كانت - من جهة أخرى - تحول دون قبول الملكية المطلقة وسلب جميع الحقوق عن الآخرين.

في الفقه الإمامي، وإن كان الرأي المشهور - بل المجمع عليه - هو أنّ من يحفر بئراً في أرض مباحة أو في ملكه الخاص، فإنّه يملك الماء فيها، وتُعدّ هذه الملكية من نماءات الملك، إلّا أنّ هذا النظام الفقهي نفسه، عند تعامله مع مسألة وجوب بذل الماء الزائد، والتأكيد على (حقّ الشفّة) للعامة، وخصوصاً في كلام الشيخ الطوسي، يكشف عن نوع من الازدواج في التعبير والمضمون؛ حيث يتمّ الانتقال من لغة الملكية إلى أدبيات (الأحقية) ووجوب البذل.

أمّا في فكر المعاصرين، فقد سلك الشهيد السيد محمد باقر الصدر مساراً مختلفاً، إذ يرى أنّ المادة المائية الجوفية تعود إلى عموم الناس، ولا يملكها أحد، إلّا أنّ من يقوم باستخراجها بعمله يُمنح حقّ أولوية في الانتفاع بها. ويستمر هذا الحقّ ما دام صاحب البئر بحاجة إلى الماء، أمّا الزائد عن حاجته، فيجب أن يُبذل للآخرين مجاناً، ما لم يُحفظ في وعاء خاص، ففي هذه الحالة يُعدّ مالكاً له على وجه الخصوص.

وفي فقه أهل السُنّة، يُلاحظ موقف مشابه إلى حدّ كبير؛ فمع أنّ بعض المذاهب قد أقرت بتمام ملكية ماء البئر لصاحبها، إلّا أنّ طائفةً أخرى ميّزت بين ملكية البئر ومائها، وأثبتت لغير المالك حقّاً في الانتفاع، على الأقلّ في حدود (حقّ الشفّة). ويستند هذا الاتجاه إلى أحاديث تدعو إلى المشاركة العامة في الموارد الطبيعية، بالإضافة إلى اعتبارات اجتماعية وحقوقية.

وعند إجراء خلاصة مقارنة، يُمكن القول إنّ الفكرة الأولى في كلا المدرستين الفقهيّتين تميل إلى إثبات الملكية التامة لصاحب البئر، غير أنّ هذه الملكية ووجهت بعوائق واقعية وحقوقية، أبرزها ضرورة صون الحقّ العام في الانتفاع الحيوي بالماء. وقد أدّى ذلك إلى بروز حالات من التردّد والازدواج داخل كل من النظامين الفقهيّين، إلى حدّ لم يُمكنهما من تقديم صيغة حاسمة وغير متعارضة تجمع بين «إثبات» الملكية الخاصة و«استمرار» الحقوق العامة بصورة متّزنة.

التحدّيات الروائيّة حول ملكيّة ماء البئر

في بداية البحث حول ملكيّة ماء البئر، نواجه طائفةً من النصوص الروائيّة التي يظهر تعارض ظاهرها مع أصل تملّك الماء، أو مع خصوص تملّك ماء البئر. وفيما يلي نعرض لأهمّ هذه الطوائف من الروايات، مع عرض تقريبيّ فقهيّ لكلّ منها:

أولاً: الروايات الناهية عن منع الوصول إلى الماء

وردت في بعض المصادر الحديثيّة لأهل السنّة مجموعةً من الأحاديث تنهى صراحةً عن منع الآخرين من الوصول إلى الماء. والمضمون المشترك لهذه الروايات هو أنّ بعض الموارد الطبيعيّة، كالماء والنار والملح والمراعي، لا يجوز أن تكون بيد شخصٍ خاصّ بحيث يُحرّم سائر الناس من الانتفاع بها. وغالباً ما جاءت هذه الروايات في سياق الجواب عن سؤال: ما الذي لا يحلّ للرجل أن يمنع عنه غيره؟ فيذكر الماء بوصفه أحد أبرز المصاديق في الجواب.

وعلى الرغم من أهميّة هذه الروايات في إثارة مسألة ملكيّة الماء، إلّا أنّ اللافت في هذا السياق هو أنّ جميع هذه الأحاديث، بحسب ما توصّل إليه البحث، وردت في مصادر الحديث السنّيّة حصراً، ولا يُوجد في كتب الرواية الإماميّة نصّ مطابق لها في المضمون بالضبط.

وفيما يلي، سيتمّ عرض نُصوص هذه الروايات، مع توثيق مصادرها ومناقشة دلالاتها بإيجاز.

عرض تفصيلي للروايات

رواية أبي هريرة: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، قال: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلاء، والنار»^(١٤).
رواية بهيسة: قالت: استأذن أبي النبي ﷺ فدخل بينه وبين قميصه فجعل يقبل ويلتزم. ثم قال: يا نبي الله، ما الشيء الذي لا يحلّ منعه؟ قال: «الماء». قال: يا نبي الله، ما الشيء الذي لا يحلّ منعه؟ قال: «الملح». قال: يا نبي الله، ما الشيء الذي لا يحلّ منعه؟ قال: «أن تفعل الخير خير لك»^(١٥).

رواية عائشة: قالت: يا رسول الله، ما الشيء الذي لا يحلّ منعه؟ قال: «الماء والملح

والنار». قالت: قلت: يا رسول الله، هذا الماء قد عرفناه، فما بال الملح والنار؟ قال: «يا حميراء؛ من أعطى ناراً فكأنما تصدق بجميع ما أنضجت تلك النار، ومن أعطى ملحاً فكأنما تصدق بجميع ما طيب ذلك الملح، ومن سقى مسلماً شربة من ماء حيث يوجد الماء فكأنما أعتق رقبة، ومن سقى مسلماً شربة من ماء حيث لا يوجد الماء فكأنما أحياها»^(١٦).
رواية أنس بن مالك: قال: قال رسول الله ﷺ: «خصلتان لا يحل منعهما: الماء والنار»^(١٧).
رواية عبد الله بن سرجس: قال: أتيت النبي ﷺ، فدخلت بين قميصه وجلدته، فقبلت منه موضع الخاتم. فقلت: ما الذي لا يحل منعه؟ قال: «الملح». قال: قلت: ثم ماذا؟ قال: «الماء والنار»^(١٨).

دراسة دلالية للروايات على نفي الملكية

يُستفاد من هذه الروايات، في النظرة الأولى، دلالة التزامية على نفي الملكية. فإنَّ استعمال تعابير من قبيل: (لا يَمْنَعَن) - حيث يُستفاد منها إنشاء الحكم لا الإخبار - وكذلك (لا يحلّ منعها) كما ورد في الروايات السابقة، يدلُّ بوضوح على حرمة منع الآخرين من الانتفاع بالماء. وهذا المدلول الشرعي يكشف - على نحو التزامي - عن نفي وجود حقِّ الملكية بالنسبة للماء.

وتقرير الاستدلال على النحو التالي: لو كانت هناك ملكية حقيقية للماء، لكان من مقتضى هذه الملكية أن يتمكّن المالك من منع الغير من التصرف أو الانتفاع؛ إذ إنّ منع التصرف من الآثار الطبيعية والبدئية للملكية. غير أنّ ظاهر الروايات - التي تفيد حرمة هذا المنع - لا ينسجم مع فرض وجود الملكية، وبالتالي فإنَّ نفي جواز المنع يُعدّ كاشفاً عن نفي أصل الملكية.

ومن حيث الموضوع، فإنَّ الرواية ذات إطلاق، إذ تجعل (الماء) بطبيعته موضوعاً للحكم دون تقييد. إلّا أنّ حجّة هذا الإطلاق محلّ تأمل؛ لأنّه يعارض الإجماع الصريح للأمة الإسلامية. ذلك أنّ ثمة موارد للماء يجوز تملكها قطعاً، كالماء الذي يحوزه الإنسان ويقصد استخدامه في الشرب أو الزراعة. ومع ذلك، فظاهر الرواية يفيد الإطلاق، بالنظر إلى سياقها القاعدي والكلي، وإلى مرافقة الماء للملح والنار وسائر الموارد الطبيعية، ممّا يشير إلى شمول الحكم لجميع أنواع الماء.

وعلى هذا، يمكن القول بأنّ الحكم المستفاد من هذه الروايات يُبنى على قاعدة أوليّة مفادها: (الأصل في الماء عدم الملكية)، إلّا إذا خرج بعض المصاديق بدليل خاصّ. وبناءً على ما تقدّم، يمكن تلخيص الموقف كما يلي: إنّ ظاهر بعض الروايات التي وردت بتعابير من قبيل: (لا يمتنع) و(لا يحلّ منعها) يدلّ على عدم جواز منع الآخرين من الانتفاع بالماء، ويُستفاد من هذا الحكم - بالتزام - نفي الملكية. كما أنّ إطلاق الموضوع في الرواية يشمل طبيعة الماء بشكل عام، وإن كان هذا الإطلاق قابلاً للنقاش استناداً إلى قرائن فقهية أخرى، كالإجماع. ومع ذلك، يمكن اعتبار هذا الإطلاق قاعدة أوليّة يُرجع إليها في موارد الشكّ في الملكية.

مناقشة نقدية لدلالة الروايات

تواجه دلالة هذه الروايات إشكاليين أساسيين:

الأول: احتمال قويّ بأنّ النهي الوارد في الروايات لا يحمل دلالة فقهية على التحريم، بل هو محمول على البعد الأخلاقي.

الإشكال الثاني: أنّه حتى مع التسليم بدلالته على الحرمة، فلا يلزم من ذلك نفي الملكية. أمّا الاحتمال الأول، فيتأكد بالنظر إلى أنّ الروايات قد ذكرت الماء إلى جانب النار والملح، مع أنّه لا خلاف بين الفقهاء - بل ولا في سيرة المشرّعة - في جواز تملك الملح وبيعه وشرائه، بل إنّ التعامل التجاري به كان ولا يزال رائجاً بين المسلمين. وهذا الاقتران يُعدّ قرينة على أنّ الغرض من الرواية هو التنبيه الأخلاقي والتوصية بالإحسان، لا تأسيس حكم فقهيّ في باب الملكية. وتُعزّز هذا المعنى رواية بهيسة، حيث قالت: «قال: يا نبيّ الله، ما الشيء الذي لا يحلّ منعه؟ قال: «أن تفعل الخير خير لك». وهذه العبارة تدلّ بوضوح على أنّ المراد بـ «عدم حليّة المنع» هو التشجيع على فعل الخير، لا التحريم بمعناه الفقهي.

وأما الإشكال الثاني، فهو أنّه حتى مع فرض دلالة الرواية على الحرمة، فإنّه لا ملازمة بين حرمة المنع ونفي الملكية. فإنّه من المعلوم أنّ من حقوق المالك منع الآخرين من التصرف في ملكه، لكن هذا الحقّ ليس مطلقاً ولا دائماً بالضرورة، بل يمكن أن يُقيّد في بعض الموارد لمصالح راجحة، من غير أن يسقط ذلك أصل الملكية. ومن أبرز الأمثلة

على سلب بعض حقوق المالك: حقّ (المارّة)، حيث تكون الشجرة وثمارها مملوكةً لصاحبها، ومع ذلك يجوز للعابر أن ينتفع من ثمارها، ولا يحتاج هذا التصرف إلى استئذان. وهذا يدلّ بوضوح على أنّ تحريم المنع لا يستلزم نفي الملكية، بل قد يكون مجرد تقييد لبعض شؤون الملكية، لا إلغاء لها من الأساس.

الخلاصة والنتيجة

بناءً على ما تقدّم، فإنّ دلالة هذه الطائفة من الروايات على الحرمة الفقهية في منع الآخرين من الماء تبقى محلّ تأمل، وذلك لاحتمالٍ قويٍّ في كونها واردة في سياق أخلاقي لا فقهي. ويعضد هذا الاحتمال اقتران الماء بموارد كالنار والملح، إضافةً إلى التصريح في بعض الروايات، كحديث بهيسة: «أنّ تفعل الخير خير لك»، وهي قرائن واضحة على أنّ النهي ناظر إلى البعد الأخلاقي.

وفوق ذلك، فإنّه حتى مع التسليم بظهور الرواية في الحرمة الفقهية، لا يُمكن البناء على نفي الملكية استناداً إليها؛ إذ توجد في الفقه موارد يُسلب فيها بعض آثار الملكية مع بقاء أصل الملك، كما في مسألة (حقّ المارّة)، حيث تثبت الملكية لصاحب الشجرة، مع ذلك لا يحتاج التصرف من أيّ استئذان. وعليه، فإنّ أقصى ما تدلّ عليه هذه الروايات هو وجود تقييد في ممارسة بعض شؤون الملكية، لا نفي الملكية من أصلها.

ثانياً: الروايات الناهية عن منع فضل الماء

ورد في بعض الروايات تصريحٌ بأنّه لا يجوز للإنسان أن يمنع غيره من الماء الزائد عن حاجته. وتُشابه أدبيات هذه الروايات ما ورد في الطائفة السابقة، غير أنّ الفرق الأساس هو أنّ الحكم في هذه الروايات لا يتعلّق بطبيعة الماء مطلقاً، بل يختصّ بـ(الكميّة الزائدة) عن حاجة الشخص.

عرض تفصيلي للروايات

١. رواية أبي هريرة الأولى: «لا يُمنع فضلُ الماءِ لِيُمنَعَ به الكلاء»^(١٩).
٢. رواية أبي هريرة الثانية: عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل، ورجل

بايع إمامه لا يبايعه إلا لدنيا فإن أعطاه منها رضي وإن لم يعطه منها سخط، ورجل أقام سلعته بعد العصر فقال: والله الذي لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا، فصدقه رجل. ثم قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(٢٠).
 ٣. رواية أبي هريرة الثالثة: قال رسول الله ﷺ: «لا يُمنع فضل ماء بعد أن يُستغنى عنه، ولا فضل مرعى»^(٢١).

٤. رواية عبد الله بن عمرو وابن أبي جمهور: عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «من منع فضل مائه وفضل كئله، منعه الله فضله يوم القيامة»^(٢٢).
 ابن أبي جمهور في دُرر الألباء، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ مَنَعَ فَضْلَ الْمَاءِ لِيَمْنَعَ بِهِ الْكَلًّا مَنَعَهُ اللَّهُ فَضْلَ رَحْمَتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢٣).
 ٥. رواية سعد بن أبي وقاص: قال: قال رسول الله ﷺ: «من منع فضل ماء منعه الله فضله يوم القيامة»^(٢٤).

٦. رواية عبادة بن الصامت: قال: إن من قضاء رسول الله ﷺ: «...وقضى بين أهل البادية أن لا يُمنع فضل ماء ليمنع فضل الكلاء»^(٢٥).
 ٧. رواية عائشة: قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يمنع فضل الماء ولا يمنع نفع البئر»^(٢٦).

٨. رواية واثلة بن الأسقع: قال رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا عباد الله فضل الماء والكلاء ولا ناراً، فإن الله جعلها متاعاً للمقوين وقوة للمستضعفين»^(٢٧).
 ٩. رواية سمرة بن جندب: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقطع طريق، ولا يمنع فضل ماء، ولا ابن السبيل عارية الدلو والرشا والحوض إن لم يكن أداه بعينه، ويخلى بينه وبين الركية يسقي، ولا يمنع المحفر إذا نزل الحافر خمسة وعشرين ذراعاً عطناً للماشية»^(٢٨).

١٠. رواية عقبة بن خالد: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عبد الله بن هلال، عن عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى رسول الله ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء، وقضى ﷺ بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء. وقال: لا ضرر ولا ضرار»^(٢٩).

١١. رواية الشيخ الصدوق: وقضى عليه السلام في أهل البوادي أن لا يمنعوا فضل ماء ولا

دراسة دلالية للروايات على نفي الملكية

تدلّ هذه الطائفة من الروايات أيضاً - من خلال الملازمة بين حرمة منع الآخرين وعدم الملكية - على نفي الملكية بدلالة التزامية. وعليه، فإنّ الخطوة الأولى تتمثل في إثبات حرمة المنع، ثم تُستفاد من ذلك الملازمة التي تؤدي إلى نفي الملكية. وقد وردت في هذه الروايات تعابير متنوعة تُقوّي ظهورها في الحرمة، وتُعزّز دلالتها على الإلزام الشرعي، كالتعبير بـ «لا يمنع»، وهو خبر أُريد به الإنشاء، ويُعدّ أسلوباً أبلغ في بيان المنع الإلزامي، وكذلك صيغة النهي في «لا تمنعوا»، والتهديد الوارد بعبارة: «ولهم عذاب أليم»، وهو تصريح واضح بالحرمة. ويُضاف إلى ذلك ما ورد في رواية أبي هريرة، حيث قُرّن منع فضل الماء ببيع البيعة الدنيوية وخداع السوق، وهو ما يُعدّ قرينة قويّة على حرمة.

كما تُعزّز دلالة هذه الروايات على الإلزام، رواية عبادة بن الصامت من طرق أهل السنة، ورواية عقبة بن خالد من طرق الإمامية، لما فيها من بيان قضاء النبي ﷺ في هذا الموضوع، وهو ما يدلّ على الإلزام، لأنّ القضاء النبوي لا يُناسب الأحكام الإرشادية أو غير الملزمة، بل يختصّ بالأحكام التي تُلزم بها الأمة.

ومع ذلك، فقد وردت في روايات أخر تعابير تشير إلى نوع من التلازم الفاسد ذي الطابع الإرشادي، كحرمان مانع الماء من فضل الله يوم القيامة. وهذه الروايات أقرب إلى السياق الأخلاقي من أن تُحمّل على الحرمة الفقهية؛ لأنّ الحرمة الفقهية - خاصة عند اقترانها بالعقوبات الدنيوية أو الأخروية - تقتضي وعيداً أشدّ من مجرد الحرمان، ومن المتوقع حينئذ استعمال تعبيرات كـ (عذاب شديد) أو نحوها.

غير أنّ، من جهة غلبة وكثرة الروايات ذات الظهور في الحرمة، ومن جهة أخرى، كون ذكر تالٍ فاسد معين (كحرمان الفضل)، لا ينفي وجود توابع أخر (كالعذاب)، يُتيح إمكانية استظهار الحرمة من مجموع هذه الروايات.

وفي المرحلة الثانية، أي بعد إثبات الحرمة، تثبت الملازمة بين نفي الجواز ونفي الملكية، كما تقرّر سابقاً، إذ إنّ من لوازم الملكية إمكان المنع، فإذا ثبت أنّه لا يجوز

لصاحب الماء الزائد أن يمنع غيره من الانتفاع، فذلك يكشف عن أن هذا الفضل من الماء ليس مملوكاً له ملكية شرعية.

مناقشة نقدية لدلالة الروايات

مما يحسب لهذه الطائفة من الروايات أن ظهورها في الحرمة والحكم الإلزامي أقوى من الطائفة السابقة، وقد سبقت الإشارة إلى الشواهد التي تعزز هذا الظهور، فاستظهر منها بوضوح حرمة منع الآخرين من فضل الماء.

لكن ثمة احتمالاً فقهياً، وهو أن هذا الحكم لا يمثل حكماً شرعياً ثابتاً عن الله تبارك وتعالى، بل هو حكم ولائي أصدره النبي ﷺ لتحقيق مصلحة اقتضتها ظروف الزمان آنذاك. ولذلك، وعلى الرغم من ظهور الحرمة في ظاهر النص، لا يمكن الجزم بأنها حرمة إلهية ثابتة في اللوح المحفوظ، بل قد تكون حرمة مؤقتة نابعة من حكم ولائي ارتآه النبي ﷺ لمصلحة ظرفية. ومن أبرز الشواهد على هذا الاحتمال، التعبير الوارد في بعض الروايات: «قضى رسول الله ﷺ بين أهل البادية»، الذي يرى بعض الأعلام أنه يدل على حكم ولائي قضائي لا على حكم شرعي تشريعي صادر من الله تعالى^(٣١).

وكذلك الإشكال في المرحلة الثانية من الاستدلال، لا يزال قائماً كما في الطائفة الأولى؛ إذ لا ملازمة بين حرمة المنع وبين نفي الملكية. فقد يكون الشخص مالكاً لعين من الأعيان، ومع ذلك يُقيده الشارع في بعض التصرفات لمصالح شرعية، من دون أن يرفع يده عن أصل الملكية. وعليه، فعدم جواز المنع لا يستلزم بالضرورة نفي ملكية المورد.

الخلاصة والنتيجة

تتميز هذه الطائفة من الروايات عن سابقتها بقوة ظهورها في إفادة حرمة منع الآخرين من فضل الماء، وذلك نظراً لما اشتملت عليه من تعابير متنوعة وصریحة، كالنهي المؤكّد، والتهديدات الواضحة، وورود هذا المنع في سياق ذكر أفعال محرمة أخرى، مما يعزز فهم الطابع الإلزامي لهذا النهي ويدعم استظهار الحكم الفقهي منه. لكن ثمة احتمال أن تكون هذه الحرمة حكماً ولائياً أصدره النبي ﷺ لخصوصية ظرف زمني معين، لا حكماً شرعياً إلهياً ثابتاً باقياً للأمة الإسلامية إلى يوم القيامة.

كما أن دلالة هذه الروايات على نفي الملكية - بناءً على دعوى الملازمة بين حرمة المنع

وعدم الملكية - لا تزال محل تأمل، إذ من الممكن أن يُقرّ الشارعُ أصل الملكية، ومع ذلك يمنع المالك من بعض التصرفات لأسباب ومصالح شرعية خاصة، من غير أن يسلب منه حق الملكية نفسه. وعليه، فمع أنّ هذه الروايات أكثر قوة في دلالتها على الحرمة، إلّا أنّ إثبات نفي الملكية يتطلب قرائن إضافية تتجاوز مجرد حرمة المنع، ولا يكفي فيها مجرد استظهار الحرمة لتقرير نفي الملكية.

ثالثاً: الروايات الناهية عن بيع فضل الماء

وردت في عدد من الروايات نصوص صريحة تنهى عن بيع (فضل الماء). وتمتاز هذه الطائفة من الروايات عن سابقاتها بأنّ النهي فيها متوجّه إلى أصل البيع، لا إلى منع الآخرين من الانتفاع. كما أنّها تختلف عن الطائفة الأولى في أنّ موضوع النهي هو «الكمية الزائدة من الماء»، لا «ذات الماء» بوصفه مورداً طبيعياً مطلقاً.

عرض تفصيلي للروايات

١. رواية أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «لا يُباع فضل الماء لِيُباع به الكلاء»^(٣٢).
٢. رواية أحمد وأحمد وابن حبان: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا فضل الماء، ولا تمنعوا الكلاء، فيهزل المال، ويجوع العيال»^(٣٣).
٣. رواية جابر بن عبد الله: قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء»^(٣٤).
٤. رواية إياس بن عبد: «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع فضل الماء»^(٣٥).
٥. رواية الإمام الكاظم عليه السلام: الجعفریات: أخبرنا محمد، حدثني موسى، حدثنا أبي، عن أبيه، عن جده جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: من باع فضل الماء، منعه الله فضله يوم القيامة»^(٣٦).
٦. رواية عبد الرحمن البصري: الحسن بن محمد بن ساعدة، عن جعفر بن ساعدة، عن أبان، عن عبد الرحمن البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة فقال: المحاقلة: النخل بالتمر، والمزانة: السنبل بالحنطة، والنطاف: شرب الماء ليس لك إذا استغنيت عنه أن تبيعه جارك تدعه له، والأربعاء: المسناة تكون بين القوم فيستغني عنها صاحبها قال: يدعها لجاره ولا يبيعها إياه»^(٣٧).

دراسة دلالية للروايات على نفي الملكية

تنقسم التصرفات التي يمكن للمكلف أن يقوم بها تجاه الأشياء إلى قسمين رئيسين: تصرفات الملكية، وتصرفات غير الملكية. فالتصرفات كالأكل والشرب والنقل ونحوها تُعدّ من التصرفات غير الملكية، أي أنها تجوز للمكلف حتى مع مجرد الإباحة، من دون أن تستلزم ملكية خاصة. أمّا التصرفات من قبيل البيع، والهبة، والتنازل، فهي من التصرفات الملكية، ولا تكون مشروعة إلا إذا ثبتت ملكية الشخص للشيء المعني. ومن هذا المنطلق، فإنّ النهي عن بيع فضل الماء في الروايات محلّ البحث، إنّما هو نهْيٌ عن تصرف مالكي، ويدلّ على أنّ الشريعة وإنّ أجازت لكم الاتّفاق بقدر الحاجة، فإنّ ذلك لا يعني أنّكم تملكون الشيء بحيث يصحّ منكم التصرف فيه بالبيع ونحوه؛ بل إنّما أُمِرَ لكم التصرف فيه بمقدار الحاجة، لا أكثر.

مناقشة نقدية لدلالة الروايات

إنّ الأجواء السائدة في الروايات تدلّ بوضوح على أنّ النهي الأساس إنّما هو عن أخذ العوض في مقابل فضل الماء، لا عن مجرد التصرفات الملكية. فإنّ التعليقات الواردة، ككون بيع الماء موجبا لهزال المواشي وجوع العيال، أو كونه مقدّمة لبيع الكلاء - نظراً لحاجة المواشي إلى الماء عند الرعي، وإذا صار الماء بعوض عجز صاحب الماشية عن الاستفادة من الكلاء - كلّها تدلّ على أنّ الإشكال الأساس يكمن في المعاوضة وأخذ العوض، لا في أصل التصرف المالكي. ومن ثمّ، فإنّ النهي عن البيع في هذه الروايات إنّما يُراد به البعد المعاضي وأخذ العوض، لا مجرد المنع عن مطلق التصرفات الملكية.

الخلاصة والنتيجة

نصّ الروايات الواردة في مصادر أهل السنّة والإماميّة يدلّ بصراحة على النهي عن بيع فضل الماء. وللهولة الأولى، قد يُفهم من هذا النهي أنّه ناظر إلى منع التصرف المالكي، ويُعتبر البيع مثلاً لهذا النوع من التصرف. إلا أنّ التدقيق في القرائن الواردة في بعض الروايات، كالتعليل بهزال الماشية، وجوع العيال، والتنبية إلى أنّ بيع الماء يفضي إلى بيع المرعى، يبيّن أنّ النهي إنّما هو متوجّه - في المقام الأول - إلى أخذ العوض، لا إلى مجرد التصرف المالكي.

وبناءً على ذلك، فإنّ التصرفات التي لا تشتمل على جانب المعاوضة، كالهبة مثلاً، لا يشملها هذا النهي. وبالتالي، فإنّ الغرض من هذه الروايات هو منع تحويل الموارد العامة إلى سلعة تجارية، وحماية حق الانتفاع العام بالمياه، لا نفي الملكية المطلقة لها.

رابعاً: رواية الشراكة العامة للناس في الماء

روي عن رسول الله ﷺ أنه اعتبر أنّ الماء مما اشترك فيه الناس، وعده من الأمور التي يشترك فيها الجميع بلا استثناء.

عرض تفصيلي للرواية

- ١- عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبي ﷺ، قال: غزوت مع النبي ﷺ ثلاثاً، أسمعته يقول: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلاء، والماء، والنار»^(٣٨).
- ٢- أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألت عن ماء الوادي فقال: «إنّ المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاء»^(٣٩).

دراسة دلالية للرواية على نفي الملكية

يُعدّ حديث النبي ﷺ: «المسلمون شركاء في الماء، والكلاء، والنار» من النصوص المحورية في فقه الموارد العامة وحقوق الإنسان الطبيعية. ويحمل هذا الحديث الشريف، في دلالة الشراكة، ثلاثة احتمالات رئيسة:
أولاً: الشراكة التكوينية والطبيعية، أي أنّ هذه الموارد تعود في أصل خلقتها وذاتها إلى النوع الإنساني.

ثانياً: الشراكة بمعنى (الحق)، أي أنّها تمثل حقاً طبيعياً وما فوق تشريعي للإنسان في الانتفاع من الموارد الحيوية.

ثالثاً: الشراكة بمعنى الحكم الشرعي، والتي يمكن تفسيرها في الفقه بإباحة التصرف أو الملكية المشتركة (المشاع)^(٤٠).

إنّ تحليل هذه الاحتمالات الثلاثة بدقة، يفتح آفاقاً أعمق لفهم الحديث النبوي الشريف، وما يترتب عليه من آثار فقهية واجتماعية.

الاحتمال الأول: الشراكة التكوينية

وفقاً لهذا الاحتمال، تُفهم الشراكة على أنها تعلّق طبيعي وتكويني بالماء والنبات والنار لجميع البشر، من غير تدخّل لجعل أو تشريع شرعي. وهذا الفهم ينسجم مع قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾، حيث تدلّ الآية على أنّ الأرض وما فيها قد جعلت للناس جميعاً. ووفق هذا الرأي، فإنّ الطيور والحيوانات والبشر يستفيدون من الماء والمرعى بطبعهم، فكذلك شراكة الإنسان فيها هي شراكة طبيعية لا شرعية.

الاحتمال الثاني: الشراكة بمعنى الحقّ

في هذا الاحتمال، تُفسّر الشراكة على أنها حقّ طبيعي، حيث يُثبت النبيّ الأكرم ﷺ من خلال خطاب ديني وفوق تشريعي، حقّاً عاماً للبشر في الانتفاع من هذه الموارد. وهذا الحقّ يُعدّ مقدّمةً وأساساً لسائر الأحكام الفقهية والقانونية، بل يُعتبر مقياساً لتنظيمها لا تابعاً لها. ومثل هذا البيان ليس نادراً في الشريعة؛ فقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ يعلن أصل كرامة الإنسان، وحديث: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» يبيّن الغاية العليا للبعثة، وقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) تؤسّس لنفي الضرر كمبدأ عام. كلّ هذه النصوص تُعدّ من سنخ التشريعات العليا التي تُقاس بها الأحكام التفصيلية، ولا تتوقف هي على تلك الأحكام.

الاحتمال الثالث: الشراكة بمعنى الحكم الشرعي

في هذا الوجه، تُفهم الشراكة المذكورة في الحديث كحكم فقهيّ تقليدي. وقد فسّر بعض الفقهاء، خصوصاً من أهل السنّة، الشراكة على أنها «ملكية مشاعة»، بمعنى أنّ الماء والمرعى تُعتبر ملكاً لجميع المسلمين. فيما يرى آخرون، لا سيّما من فقهاء الإمامية، أنّ الشراكة هنا تعني: «الإباحة العامة»؛ أي أنّ الانتفاع من هذه الموارد مباح للجميع ما لم يتمّ تملكها بالحيازة، فإذا حصلت الحيازة، جاز التملك الخاص.

ترجيح الاحتمال الثاني على سائر الاحتمالات

يظهر أنّ الاحتمال الثالث لا يمكن الدفاع عنه؛ فإنّ تفسير الشراكة المذكورة في الحديث بكونها شراكة ملكيّة عامّة - وهو الوجه الأوّل من هذا الاحتمال - يبدو بعيداً جداً، إذ يلزم منه أن يحتاج كلّ فردٍ إلى إذن سائر الشركاء في أيّ تصرفٍ شخصي، وهذا

خلاف المسلك الفقهي السائد في موارد هذا النحو من الموارد العامة. كما أنَّ استثناء هذا المورد من سائر موارد الملك المشاع بلا دليل معتبر لا يُعتمد عليه. ومن جهة أخرى، فإنَّ تفسير الشراكة بمجرد الإباحة في التصرف - وهو الوجه الثاني من الاحتمال الثالث - لا ينسجم مع ظاهر لفظ (شركاء)، فإنَّ هذا اللفظ ذو حمولة دلالية قانونية وإنسانية تتجاوز مجرد الإذن في الانتفاع، وتوحي بنوع من المساواة في الحق أو المشاركة في الوضع الاجتماعي. ومن ثمَّ، فإنَّ الذين فسروا هذا التعبير بالإباحة اعتمدوا على دلالة الاقتضاء، حيث رأوا أنَّ ظاهر الحديث غير مقبول فاضطروا إلى تأويله بهذا النحو. وعليه، فإنَّ الاحتمال الثالث لا يبدو منسجماً مع ظاهر الحديث.

أمَّا الاحتمال الأوَّل، فهو الآخر يخالف الظاهر بدرجة ما؛ إذ إنَّ التعبير عن العطاء التكويني والإفاضة الإلهية عادةً ما يُؤدَّى بألفاظٍ مثل: (سخر لكم)، و (أنعم عليكم)، أو (خلق لكم)، وهي تعابير تشير إلى الجعل الإلهي، ودور الإنسان كمستفيد من النعمة. بينما لفظ (شركاء) لا يدلُّ على ذلك، بل إنَّ دلالاته تتركز على التساوي والمشاركة بين الأفراد؛ فهو يُفيد أنَّ هذه الأمور مشاعةٌ بين الناس جميعاً، لا أنَّها هبةٌ من طرفٍ واحدٍ إلى طرفٍ آخر. ولذلك، قال الله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ وَصَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾، ولم يقل: (أنتم في الأرض شركاء). ومن ثمَّ، فإنَّ ظاهر لفظ (شركاء) أقرب إلى الوضع الحقوقي والاجتماعي منه إلى العطاء التكويني والإفاضة الإلهية.

إلى جانب ذلك، توجد شواهد تدعم الاحتمال الثاني وتجعله أرجح من سواه، منها: أولاً: إنَّ لغة الحديث النبوي تدلُّ على أنَّه بصدد تثبيت قاعدة كلية، لا مجرد حكم جزئي، حيث يُسند الحكم إلى الطبائع دون قيد أو شرط. ثانياً: إنَّ الحديث يتحدَّث عن (الشراكة) وهي لفظة ذات دلالة حقوقية وإنسانية، وتُشير إلى حقٍّ متساوٍ بين الأفراد.

ثالثاً: إنَّ السياق الذي يرد فيه الحديث يذكِّر الماء والكلاء والنار، وهي من ضروريات الحياة، ما يُقرِّب خطابه من خطابات تأسيسية مثل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، و(لا ضرر ولا ضرار)، وهي نصوص تهدف إلى إرساء قواعد أساسية لبنية النظام الحقوقي في المجتمع.

دلالة الاحتمال الثاني على نفي الملكية الخاصة

من الواضح أنَّ ملكية الأفراد للموارد الطبيعية كالماء تتعارض بجلاءٍ مع حق الانتفاع العام من هذه الموارد، إذ إنَّ تحقق الملكية يعني حصر سلطة التصرف واتخاذ القرار في يد المالك، ما يؤدي إلى حرمان الآخرين من الاستفادة منها. ومن ثمَّ، فإنَّ هذا التعارض يُعدُّ مؤيداً قوياً لاحتمال كون الأصل في هذه الموارد هو نفي الملكية الخاصة. وعليه، فإنَّ ما يمكن استظهاره من هذا الحديث النبوي: «المسلمون شركاء...»، هو أنَّ الموارد الطبيعية، بوصفها أصولاً ومصادر عامة، لا تُعدُّ قابلةً للملك الخاص ابتداءً. ومع ذلك، فإنَّ هذا لا يعني نفي كل أنواع الملكية للماء، بل قد يُتصور تملك مقدارٍ معيَّن منه عن طريق الإحياء أو في ظروفٍ خاصة، لكنَّ تملك أصل المورد - كالمياه الجوفية أو الأنهار - على نحوٍ كُلِّي لا يمكن التسليم به.

الخلاصة والنتيجة

حديث: «المسلمون شركاء في الماء والكلأ والنار» يُعدُّ من أبرز الأحاديث النبوية التي تُؤسِّس لبيان الحقوق العامة في الموارد الحيوية. فهذا الحديث يُشير بوضوح إلى نوع من الشراكة الجماعية في موارد كالماء، غير أنَّ المعنى الدقيق لهذه الشراكة محل نقاشٍ فقهيٍّ. وقد طُرحت ثلاثة احتمالات رئيسة في تفسير هذه الشراكة: الشراكة التكوينية (أي التعلُّق الطبيعي)، والشراكة بمعنى الحق الطبيعي والفوق تشريعيٍّ، والشراكة بوصفها حكماً فقهيّاً كالإباحة أو الملكية المشاعة. إنَّ تحليل الدلالات اللغوية، وسياق الحديث، ومقارنته بتعبيراتٍ مماثلة في القرآن والسنة، يُظهر أنَّ الاحتمال الثاني - أي الشراكة باعتبارها حقاً طبيعياً - هو الأقرب إلى ظاهر الرواية ومضمونها، كما أنَّه منسجم مع المبادئ الحقوقية في الشريعة الإسلامية. ووفقاً لهذا التفسير، فإنَّ الموارد الطبيعية كالماء ليست قابلةً للملك الخاص في أصلها، وإن كان الانتفاع الجزئي منها من خلال الحياة أمراً ممكنًا. فالرواية المذكورة لا تُمثِّل مجرد حكم فقهيٍّ جزئيٍّ، بل هي قاعدةٌ حقوقيةٌ عامةٌ في فقه الموارد العامة.

خامساً: الرواية الدالة على جواز التصرف العام في الماء

وردت في بعض النصوص إشاراتٌ إلى سعة التصرف الممنوحة لعامة الناس في

الانتفاع بالماء.

عرض تفصيلي للرواية

عن قيلة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المسلم أخو المسلم، يسعها الماء والشجر، ويتعاونان على الفتان»^(٤١).

دراسة دلالية للرواية على نفي الملكية

تُظهر هذه الرواية، من خلال تأكيدها على (التعاون في الفتنة) و(أخوة الإسلام)، إمكانية استظهار أصل نفي الملكية الخاصة للموارد الطبيعية كالماء والشجر. فعبارة: «يتعاونان على الفتان» تشير إلى نوع من التعاون المجاني وغير المبني على المعاوضة أو التجارة، بل على البذل والإيثار في الظروف الحرجة. وكذلك، فإنّ تعبير: «المسلم أخو المسلم» يعكس علاقةً إنسانيةً وإيمانيةً عميقةً تقوم على أساس الدعم والمساعدة دون كلفة، لا على السيطرة أو التملك الانفرادي.

وفي ضوء هذا السياق، لا يمكن فهم عبارة: «يسعها الماء والشجر» على أنّها تدلّ على انتفاع ضمن حدود الملكية الخاصة، إذ لو كان أحدهما مالكا للماء أو الشجر؛ لكان له الحق في منعه ومنع الانتفاع منه، وهو أمر يناقض تماماً مبدأ الأخوة والتعاون الذي تؤكّده الرواية. وعليه، فإنّ الرواية، وإن وردت في مقام الحثّ الأخلاقي والاجتماعي، إلّا أنّها تنطوي أيضاً على دلالة فقهية مهمة تشير إلى نفي التملك الخاص لهذه الموارد الطبيعية.

مناقشة نقدية لدلالة الرواية

مع أنّ الرواية تركّز على مفاهيم مثل الأخوة الإسلامية، والتعاون في مواجهة الفتن، إلّا أنّ بنيتها اللغوية وأسلوبها العام أقرب إلى الأدبيات الأخلاقية والنصائح الإرشادية منها إلى خطاب التقنين والاستنباط الفقهي. فكأنّ الرواية بصدد رسم نمط الحياة الإيمانية والدعوة إلى التراحم والتكافل في الشدائد، لا في مقام بيان حكم فقهي صريح بشأن نفي الملكية.

فألفاظ مثل: (أخو المسلم)، و(يتعاونان) تحمل دلالات توجيهية ومعنوية، لا تأسيسية أو إلزامية. ومن ثمّ، فإنّ استخراج حكم فقهي بعدم جواز التملك الشخصي

للماء والشجر من هذه الرواية يواجه صعوبات عدّة، ولا بدّ له من قرائن ومؤيّدات أخرى من مصادر فقهية معتبرة، كي يمكن الركون إليه على نحو مستقل.

الخلاصة والنتيجة

يشير حديث: «المسلم أخو المسلم...» إلى نوع من جواز التصرف العام في الموارد الطبيعية كالماء والشجر. ففي هذه الرواية، تُطرح مفاهيم مثل: الأخوة الإسلامية، والتعاون في مواجهة الفتن بطريقة لا تنسجم مع التملك الشخصي والتصرف الانفرادي؛ إذ لو كان أحد الطرفين مالكا، لجاز له منع الآخر من الانتفاع، وهو ما يتعارض مع روح التعاون والأخوة الواردة في النص.

وعلى هذا الأساس، يمكن أن يُستظهر من الرواية دلالة على أصل نفي الملكية الخاصة في هذه الموارد. ومع ذلك، فإنّ الرواية - من حيث الدلالة الفقهية - تندرج غالباً في إطار التوصيات الأخلاقية والتوجيهات السلوكية، لا ضمن سياق تقنين الأحكام الإلزامية. فالتعابير المستخدمة فيها تحمل طابعاً إرشادياً أكثر منه تأسيسياً، ومن ثمّ فإنّ الاستناد المستقل إلى هذه الرواية في نفي التملك الشخصي، يتطلّب مؤيّدات وشواهد فقهية إضافية.

خلاصة التحديات الروائية

النظر في الروايات الواردة حول ماء البئر يكشف أنّه، وإن كان ظاهر بعض النصوص يوحي لأول وهلة بالتعارض مع مبدأ الملكية الخاصة للماء، إلّا أنّ التحليل الدقيق لدلالات تلك الروايات وسياقاتها يشير إلى أنّ هذا التعارض إنّما يتعلّق بحدود ممارسة الملكية، والملاحظات الأخلاقية والاجتماعية في الانتفاع من الموارد العامة، لا إلى نفي أصل الملكية نفسه.

فبعض الروايات، من خلال النهي عن منع الآخرين من الوصول إلى الماء، تُظهر نوعاً من المسؤولية الأخلاقية أو التقيد في التصرف، لكن لا يمكن استنتاج نفي الملكية منها بوضوح. أمّا طائفة روايات (فضل الماء)، فرغم ظهورها الأقوى في حرمة المنع، فإنّ الاستدلال بها على نفي الملكية يتوقف على افتراض ملازمة قطعية بين الحرمة ونفي التملك، ونفي احتمال حكم ولائي أصدره النبي ﷺ، وكلاهما يحتاج إلى مزيد من التأمل.

وأما النهي عن بيع الماء الزائد، فبالنظر إلى القرائن السياقية، فهو ناظر غالباً إلى ما بعد المعاوضة وتحويل الموارد الحيوية إلى سلع تجارية، لا إلى نفي تملكها. كذلك، فإن رواية: «المسلمون شركاء في الماء» وإن طرحت مبدأ الشراكة العامة، إلا أن طبيعة هذه الشراكة وحدودها بحاجة إلى تحليل فقهي دقيق، وهي أقرب إلى تقرير حق طبيعي محدود في الانتفاع، لا إلى نفي مطلق للملكية الخاصة.

وفي ما يخص الروايات الدالة على جواز التصرف العام، فإن طابعها في الغالب إرشادي وأخلاقي، ولا تنهض دلالتها إلى درجة تفيد نفيًا فقهيًا قاطعًا للملكية. وبناءً على ما سبق، فإن مجموعة الروايات محل البحث، ليست في مقام إنكار أصل الملكية، بل تهدف إلى تنظيم حدودها ضمن أطر أخلاقية وإنسانية واجتماعية، ويمكن في أحسن تقدير، اعتبارها مستندًا لتقييد بعض مظاهر التملك لا لنفيه كليًا.

التحديات الفقهية حول ملكية ماء البئر

تواجه ملكية ماء البئر من المنظور الفقهي تحديين رئيسيين، يتمثلان في وجود حكمين فقهيين مقبولين يصعب التوفيق بينهما وبين القول بثبوت الملكية لماء البئر.

التحدي الأول: عدم التوافق مع إباحة ماء البئر للمستأجر

إذا استأجر شخص بيتًا يحتوي على بئر، وكان مفترضًا أن ماء البئر مألٍ مستقل يبقى على ملك المؤجر، فحينئذٍ سيكون لزامًا على المستأجر أن يستأذن المالك للاستفادة من الماء، وهذا خلاف ما استقرت عليه سيرة المسلمين، ولا يوجد فقيه أفتى بهذا اللزوم. ويُسبِّه هذا الفرض أن يستأجر المرء بيتًا ولكن لا يحق له استخدام لوحة أو شيء من متعلقات المالك الموضوعة فيه إلا بإذن خاص، مع كونها من أملاك المالك المستقلة. وفوق ذلك، فإن ماء البئر - لكونه عينًا استهلاكية - لا يُعدّ قابلاً للإجارة؛ إذ لا يبقى منه منفعة تُستوفى بالإيجار، بخلاف المنافع المعتادة التي تقع موضوعاً لعقود الإجارة.

نقد ومعالجة التحدي الأول

يمكن تحليل هذه المسألة الفقهية على نحو لا يتنافى مع القول بملكية صاحب البيت ماء البئر، من خلال فرض أحد الحلين الآتين:

الحلّ الأوّل: الإباحة بسبب عدم تضرّر المالك

بحسب رأي الشيخ الطوسيري رضي الله عنه، كما أنّ الاستغلال بظلّ جدارٍ مملوك لا يحتاج إلى إذن من المالك ما دام لا يترتب عليه ضرر، فكذلك الشرب من ماء البئر لا يقتضي إذنًا إذا لم يترتب عليه ضرر للمالك. وعلة هذا الرأي أنّ ماء البئر يتجدّد فورًا من المصدر الطبيعي بعد الاستعمال، ولا ينتقص من ملك المالك شيء^(٤٢).

نقد الحل الأول

هذا التحليل مشكل؛ لأنّ الظلّ يُعدّ جزءًا من منفعة الجدار، ولا يُتلف مالاّ مستقلاً، بينما ماء البئر، في محلّ الفرض، هو عين مال المالك، واستعماله يوجب زوال هذه العين، وهو ضرر فعليّ، حتى وإن تجدد الماء لاحقاً؛ لأنّ ما يتجدّد يُعدّ مالاّ جديداً، ولا يُزيل حقيقة الاستهلاك السابق. كما أنّ المالك كان يمكنه بيع هذا المقدار من الماء، والاستخدام بغير إذنه يُعدّ تصرّفًا في مال الغير.

الحلّ الثاني: وجود شرط ارتكازي ضمن عقد الإجارة

وفق هذا التحليل، لا تكون الإباحة قائمة على إذن مستقلّ، بل على شرط ضمنيّ وارتكازي يفهمه العرف من طبيعة عقد الإجارة. فبما أنّ العرف يرى الانتفاع بهاء البئر في البيوت السكنيّة أمراً بديهيّاً، فإنّ عقد الإجارة يُفهم ضمناً أنّه يشمل هذا الانتفاع. وهذا لا يستلزم نفي الملكيّة، بل يُعبّر عن توافق عرفيّ بين المؤجّر والمستأجر، من دون أن يؤثّر على الأصل الفقهي للملكيّة.

التحدّي الثاني: الموارد الطبيعيّة لا تُملّك

الموارد الجوفيّة، كغيرها من الموارد الطبيعيّة، لا تُعدّ قابلةً للملك، وهذا ما عليه اتّفاق الفقهاء؛ فهي ليست داخلية في ملكيّة الأفراد. إنّ البئر، في حقيقته، لا يعدو أن يكون منفذاً فُتح باتجاه هذا المصدر الطبيعيّ، والماء الذي يُرى داخل البئر ليس سوى جزء من ذلك الخزان الجوفي المتّصل، فكأنّ الإنسان قد فتح نافذةً يُشاهد من خلالها جزءاً من ذلك المورد. ولهذا، فإنّ مجرّد فتح هذا المنفذ، ما لم يتحقّق فيه الحياة والانتفاع الفعليّ بالماء، لا يفضي إلى الملكيّة.

نقد ومعالجة التحدي الثاني

هذا التحليل يحمل طابعاً عقلياً دقيقاً، لكنّه لا يتطابق بالضرورة مع الفهم العرفي السائد. فمع أنّ الماء الموجود في البئر متّصل من الناحية الفنيّة بالخزان الجوفي، إلّا أنّ من يدّعي ملكيّة هذا الماء لا يدّعي امتلاك المصدر كلّّه، إذ من الواضح أنّ الجيران قد يستفيدون من نفس المصدر. المقصود أنّه من وجهة نظر العرف، فإنّ حفر الإنسان للبئر يُعدّ حيازةً لما في داخله من ماء. ومن المنظور العرفي، لا يُشترط في تحقّق الحيازة أن يُستخرج الماء بالدلو أو غيره، بل إنّ مجرد احتباس الماء داخل البئر المحفور يكفي لإثبات الملكيّة. ومن أبرز الشواهد على هذا الفهم العرفي، ما نجده من البحث الفقهي الواسع حول نجاسة ماء البئر في كتب الفقه؛ إذ لو كان العرف يرى الماء متّصلاً بجوف الأرض اتصالاً حقيقياً، لما كان ثمة مجالٌ للبحث في نجاسته أو حتى لتوهمها. وهذا يكشف بوضوح أنّ العرف يتعامل مع ماء البئر على أنّه منفصل عن الجوف، وإنّ كانت هناك من جهةٍ عقليّةٍ محضةٍ رؤيةٌ تُثبت اتّصاله به.

خلاصة التحدّيات الفقهيّة

ثمة تحديّان فقهيّان بارزان أمام القول بملكيّة ماء البئر:

الأوّل: تعارض هذا القول مع الإباحة العرفيّة لاستخدام المستأجر لماء البئر، وقد تبين من التحليل الدقيق للمسألة أنّ العرف، بالرغم من افتراض الملكيّة، يقبل هذا الاستخدام باعتباره شرطاً ارتكازياً ضمن عقد الإجارة، من غير أن يدلّ ذلك على نفي أصل الملكيّة.

الثاني: الزعم بأنّ الموارد الطبيعيّة، كالمياه الجوفيّة، لا تُملّك؛ وهو وإن كان مبرّراً عقلاً، إلّا أنّه لا يتنافى مع الفهم العرفي للحيازة، حيث يرى العرف أنّ احتباس الماء في بئر خاص، ولو كان متّصلاً بمصدر عام، يكفي في إثبات التملّك.

الأدلة على ملكيّة ماء البئر

الدليل الأوّل: النماء تابع للأصل في الملكية

إنّ القول بالتلازم بين ملكيّة البئر وملكيّة مائها مبنيٌّ على فرض اعتبار الماء من نماء

البئر؛ والنماء، بحسب الروايات^(٤٣)، تابعٌ للأصل في الملك. وعليه، إذا كانت البئر مملوكةً لشخص، فإن مأوها يُعدّ من توابع ملكه، ولا يحتاج إلى تملك جديد بالحيازة أو غيرها.

نقد الدليل الأوّل:

هذا المبنى ناشئٌ عن قياسٍ غير دقيق، شُبّه فيه الماء الموجود في البئر بالثمار النابتة على الأشجار^(٤٤)، في حين أنّ الماء، أقرب ما يكون إلى المنزل الذي وصلنا إليه عبر طريقٍ مخفور، وأخذنا شيئاً منه، وليس ما أخذناه من نماء ذلك الطريق. إنّ البئر في الحقيقة ليست سوى وسيلة للوصول إلى الخزان الجوفي، وحيازة شيء منها، وفتح الطريق وأخذ شيء لا يجعل الماء الواقع فيه من نماء البئر أو الأرض التي فيها البئر. ويظهر هذا الخلط أيضاً في مسألة العيون والآبار التي تنبع تلقائياً في أملاك الأفراد، إذ يرى بعض الفقهاء أنّ الماء فيها مملوكٌ لصاحب الأرض باعتباره من نماء الأرض. إلّا أنّ السيّد الشهيد الصدر (قده) انتقد هذا الرأي، مبيناً أنّ مثل هذا الماء يُعدّ «مالاً في وعاء مملوك»، لا أنّه من نماءات الأرض نفسها^(٤٥).

الدليل الثاني: الحيازة تحقق الملكية

عندما يستخرج شخصٌ دلوّاً من الماء، فلا شكّ في أنّه قد حاز ذلك الماء ويُعدّ مالاً له^(٤٦). لكن السؤال هو: ما هو الحدث الذي يحقّق الحيازة في هذه العملية؟ والواقع أنّ الشخص يفصل جزءاً من الماء عن المصادر الطبيعية العامة ويجعله تحت سيطرته وإشرافه، وهذا الفصل والسيطرة هو منشأ تحقّق الحيازة.

وبتأمّل في بنية البئر ووظيفته، يمكن إجراء التحليل نفسه. فالشخص الذي يحفر بئراً، إنما يخلق دلوّاً في أعماق الأرض، ومن خلاله يفصل قطعاً معيّنة من المياه الجوفية عن باقي المياه الحرة والطبيعية، ويجعلها ضمن نطاق نفوذه وإشرافه. لذلك، إذا حفر شخصٌ بئراً بنية التملك، فإنّ هذا السلوك يُعدّ - بحسب العُرف - من مصاديق الحيازة، ويُفضي إلى تحقّق الملكية^(٤٧).

نقد الدليل الثاني:

لا تكون الحيازة سبباً للملكية إلّا إذا كان ما وقع عليه الحيازة قابلاً للملكية في

الأصل؛ وإلا فإنه لا يترتب عليها سوى حق اختصاص دون الملكية. وبالنسبة للماء الموجود في البئر، ولأنه يُعدّ جزءاً من الموارد الطبيعية والمخزون الجوفي، قد لا يُعدّ قابلاً للتملك ما دام متصلاً بمصدره الطبيعي من المياه الجوفية.

نعم، إذا جُمع الماء في وعاءٍ خاصّ وانفصل عن الأرض ونُقل إلى السطح، فتكون الحالة مختلفة؛ أمّا ما دام في البئر ومتصلاً بمصدره الطبيعي، فيُعدّ من الأموال العامة، وتكون حيازته منشأً لحقّ أولوية لا للتملك الفقهي بالمعنى المصطلح.

وبتعبير أدق: السؤال الأساسي هنا هو هل ماء البئر قابل للتملك أم لا؟ والإجابة عن هذا السؤال تعتمد على تحليل الروايات والأدلة الشرعية المتعلقة بطبيعة وأحكام المياه الجوفية. لذلك، لا يمكن اعتبار مجرد الحيازة دليلاً مستقلاً على الملكية، بل يجب اعتباره حكماً مشروطاً بقابلية ما حيز للتملك.

والنتيجة:

إنّ دلالة الحيازة في هذا السياق لا تتعارض مع الروايات، بل تنسجم معها؛ لأنّ الحيازة، في مقام إثبات الملكية، ما لم يتّضح قابلية الماء للتملك، يكون مفهوماً أعمّ من الملكية والاختصاص، ولا يمكنها أن تثبت الملكية بمفردها.

الدليل الثالث: قاعدة «من سبق.. فهو أحقّ به»

يمكن الاستناد إلى قاعدة «من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أحقّ به» لإثبات الملازمة بين ملكية البئر وملكيتها مائها؛ لأنّ المياه الجوفية، ما دامت في باطن الأرض وخارج نطاق الاستيلاء، تُعدّ من المباحات الأصلية. وبحسب هذه القاعدة، فإنّ من سبق إلى مباح لا سابق له، يكون أحقّ به، بل وقد يجري التملك عليه.

وقد وردت روايات متعددة عن النبي الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام تؤيد هذه القاعدة^(٤٨)، منها: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أحقّ به»^(٤٩)، وهي مروية في مصادر الفريقين، واستند إليها فقهاء كالشيخ الطوسي^(٥٠)، والعلامة الحلي^(٥١)، وفخر المحققين^(٥٢).

وفيما يتعلّق بماء البئر، فإنّ من يحفر البئر ويستخرج الماء من أعماق الأرض، يُعدّ سابقاً في الحصول على هذا المباح، ومن ثمّ فإنّه بحسب هذه القاعدة الفقهية، يثبت له من حيث الشرع حقّ التقدّم، بل حقّ التملك على الماء المستخرج؛ ما يُشير إلى نوع من الملازمة

العرفية والشرعية بين ملكية البئر ومائها^(٥٣).

نقد الدليل الثالث:

من أبرز الإشكالات على الاستدلال بهذه القاعدة لإثبات ملكية ماء البئر، أن أغلب نصوصها تستخدم تعابير من قبيل: (أحقّ به)، و(أولى به)، وهي تعابير أمّا ظاهرة في حق الأولوية، أو على الأقلّ أعمّ من الملكية والأولوية.^(٥٤)

لذا فإنّ الاستناد إلى هذه القاعدة لا يكفي لإثبات الملكية التامة للماء، ما لم تقترن بقرينة خاصّة تدلّ على الخروج عن القدر المتيقن (وهو الأولوية فقط).

نعم، قد يظهر في بعض كلمات الفقهاء تعبير «فهو له»، لكن مع ملاحظة أن الغالب في الروايات هو استعمال لسان «أحقّ» و«أولى»، لا يمكن الاعتماد على هذا التعبير المنفرد لإثبات الملكية؛ لاحتمال كونه تلخيصاً أو نقلاً بالمعنى، لا تعبيراً عن مضمون مغاير. وعليه، فإنّ مجموع الروايات ذات اللسان الواحد والمضمون المشترك تدلّ على حقّ التقدّم، لا على ملكية العين.

وبناءً عليه، فإنّ التمسك بقاعدة السبق لا يثبت ملكية ماء البئر، وإنّما يثبت حقّ الاختصاص والأولوية، ولا يكفي ذلك لإثبات الملازمة بين ملكية البئر وملكيتها مائها، إلّا إذا اكتمل بأدلة أخرى ذات دلالة صريحة على التملك.

الدليل الرابع: فحوى روايات بيع الشرب

يُعدّ من أبرز الأدلّة الفقهية على ملكيّة الماء الموجود في البئر أو القناة، الروايات التي تُصرّح بجواز بيع حصة الماء (الشرب). فالمناخ السائد في هذه الروايات هو مناخ الشركة في القناة؛ أي أنّ الفرض الأساسي فيها أنّ جماعة يشتركون في قناة ماء، ولكلّ واحد منهم حصة معينة من الماء. ومع ذلك، فإنّ الإمام عليه السلام قد أقرّ جواز بيع الشرب حتى في هذه الحالة من الشركة.

وإليك تفصيل بعض هذه الروايات:

الرواية الأولى: صحيحة سعيد الأعرج، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم في قناة فيها شركاء، فيستغني بعضهم عن شربه، أيبع شربه؟ قال: «نعم، إن شاء باعه بورق، وإن شاء بكيل حنطة»^(٥٥).

الرواية الثانية: عبد الله الكاهلي قال: سأل رجل أبا عبد الله (الإمام الصادق عليه السلام) وأنا عنده عن قناة بين قوم، لكل رجل منهم شرب معلوم، فاستغنى رجل منهم عن شربه، أبيع به حنطة أو شعير؟ قال: «يبيعه بما شاء، هذا مما ليس فيه شيء»^(٥٦).

الرواية الثالثة: علي بن جعفر، عن الإمام الكاظم عليه السلام، قال: وسألته عن قوم كانت بينهم قناة ماء، لكل إنسان منهم شرب معلوم، فباع أحدهم شربه بدرهم أو بطعام، هل يصلح ذلك؟ قال: «نعم، لا بأس»^(٥٧).

ولا شك أن جواز بيع حصة الماء في حالة الشركة مع الآخرين - حيث يوجد حق للناس - يدل بالأولية على جواز بيع الماء في حالة التملك التام والفردى للبئر، حيث لا شريك ولا معارض، فيصح حينها بيع الماء والتصرف فيه كما لك شرعي^(٥٨).

نقد الدليل الرابع:

من الإشكالات الرئيسة في الاستدلال بهذه الطائفة من الروايات، هو أن مدلول الحكم بجواز البيع أعم من إثبات ملكية نفس عين الماء. بمعنى آخر، قد يكون جواز البيع في هذه الروايات لا لأجل تملك الماء، بل بسبب وجود حق كحق الأولوية أو حق الاختصاص لهذا الفرد.

وعليه، فإن ما يُباع ليس نفس الماء كمال مملوك قابل للتملك، بل الحق في الانتفاع أو الأولوية في استخراج الماء. لذلك، فإن هذه الروايات إنما تثبت أن هذا الحق قابل للنقل والتنازل، ولا تُثبت بالضرورة تملك العين بما يترتب عليه من الإرث وسائر أحكام نقل الأموال.

الدليل الخامس: سريان ملكية الأرض إلى باطنها

في العرف العام، هناك رأي شائع مفاده أن ملكية الأرض تستتبع ما في باطنها من الموجودات، وإن لم تُعد تلك الأشياء عرفاً من أجزاء الأرض^(٥٩). فعلى سبيل المثال، إذا ألت أرض إلى شخص بالميراث أو بالشراء، ثم وُجد أثناء الانتفاع بها أو حفرها نبات كالجزر مدفون في باطنها، ولم يكن ظاهراً من قبل، فإن العرف والسيرة العقلية تحكم بأن مالك الأرض هو مالك لذلك الموجود الباطني أيضاً، ولو لم يُطلق عليه اسم (الأرض) بالاصطلاح اللفظي.

نقد الدليل الخامس:

نعم، لو سلّمنا بوجود مثل هذه السيرة بين العقلاء، إلّا أنّها دليل لبّي، ويجب الاقتصاد فيها على القدر المتيقّن. والقدر المتيقّن من هذه السيرة يقتصر على الموارد التي يكون فيها الشيء الموجود في باطن الأرض قريباً من السطح، وله اتصال عرقي بالأرض، وليس ذا قيمة مفرطة تفوق قيمة الأرض نفسها. وبالتالي، في الموارد التي يكون فيها الشيء الباطني غائراً في أعماق الأرض، أو ذا قيمة مستقلة وكبيرة تفوق قيمة الأرض، لا يمكن الاستناد إلى هذه السيرة لإثبات ملكيّة لمالك ظاهر الأرض.

خلاصة أدلة الملكية

وبناءً على ما تقدّم، فلا يُستفاد من شيء من الأدلة المطروحة، على نحو الانفراد، فهي لا تدلّ دلالة تامّة وقاطعة على ملكيّة عين ماء البئر. فإنّ هذه الأدلة إمّا تواجه إشكالات في مقام التطبيق (كما في مسألة تبعيّة النماء)، أو أنّ مدلولها مفهوماً أعمّ من الملكية والاختصاص (كما في الحيازة، وقاعدة السبق، وفحوى روايات بيع الشرب)، أو أنّها خارجة عن القدر المتيقّن من السيرة العقلانيّة (كما في السيرة المدّعاة على تملك باطن الأرض).

النظرية النهائية حول ماء البئر

بعد دراسة الأفق الذهني الغامض نسبياً الذي ساد بين أفكار العلماء الأجلاء حول هذه المسألة، تطرّقنا إلى تحليل الأدلة المثبتة والنافية للملكيّة ماء البئر، وناقشنا تحت كلّ دليل أبرز الإشكالات والنقد الوارد عليه. وقد آن الأوان الآن للوصول إلى الخلاصة النهائية وبيان ما إذا كان مالك البئر يُعدّ مالكاً لمائه أيضاً أم لا.

وبرأي الكاتب، إذا كانت الحقيقة كما سيتمّ تصويرها لاحقاً، فإنّ الأدلة بمجموعها، ستكون كقطع البازل (أحجية الصور المقطّعة) المنسجمة، مترابط وتتنسق فيما بينها، دون أن يبقى بينها أيّ تعارض. بل إنّ جميع التحديات والنقاشات النظرية تنحلّ تبعاً لذلك الحلّ الكلّي.

الخطوة الأولى: تصوّر افتراضي لأحكام الله بشأن ماء البئر

الخطوة الأولى التي يُبنى عليها، هي أن يُفترض أنّ الأحكام الواقعيّة، وما هو مسجّل

في اللوح المحفوظ، على النحو التالي:

الموارد الطبيعية، سواء كانت على وجه الأرض أو في أعماقها، تُعدّ من المنافع العامة، ولا تدخل في ملكية أحد من الناس، بل يشترك فيها الناس جميعاً، بغض النظر عن موقعها. فمن يحفر بئراً بقصد الحصول على الماء ويصل إليه، فإنّه لا يملك إلا مقدار الماء الموجود فعلاً داخل البئر، أمّا المياه التي لا تزال باقية في الخزانات الجوفية، وخارج نطاق سيطرة البئر، فلا يملك منها شيئاً، بل تبقى مشمولةً بالقاعدة الأولى؛ أي أنّها تعود إلى عموم الناس. وبعبارة أخرى، فإنّ نطاق ملكيته يقتصر على الكمية التي حازها فعلاً. ومع ذلك، فهو يملك هذه الكمية وإن زادت عن حاجته الفعلية.

بعض الأحكام الشرعية التي قد تُفضي إلى الإخلال بالانتفاع المشروع والمتعارف من الموارد الطبيعية، قد رُفعت، كما هو الحال في قاعدة (لا ضرر). فهذه القاعدة تُعدّ حاکمة على سائر الأدلة الشرعية بالمعنى الاصطلاحي. فلو كان إلى جانب بئر شخص ما مرعى عام، وكان الانتفاع به مشروطاً بتوفّر الماء لسقي الدواب، وامتنع صاحب البئر عن إعطاء الماء الفائض عن حاجته، فإنّ استعمال المرعى يصبح غير ممكن؛ لأنّ الحيوان يحتاج إلى الماء بعد الرعي. وفي مثل هذه الحالة، يُحكم بأنّ لصاحب البئر لا يجوز له منع الآخرين من استخدام الماء الفائض بدون عوض. وهذا الحكم لا يُعدّ سلباً للملكية، بل هو رفع لأحد آثار الملكية، أي جواز المنع. ومثاله: ما ورد في حكم (أكل المارّة)، حيث يُرفع فيه اشتراط الإذن من المالك. وبعبارة أخرى: المالك لا يزال يملك الماء ويجوز له التبرّع به، لكن لا يجوز له منع غيره من استخدامه بلا عوض عند الفائض. من الناحية الأخلاقية، إذا لم يكن في انتفاع الآخرين بماء البئر ضررٌ يُذكر على المالك، وكان الماء من الموارد المتجدّدة، فلا يحسن بالباذل أن يبخل به، بل ينبغي أن يقدمه مجاناً للغير. وهذا مجرد توصية أخلاقية تقوم على الالتزام بالقيم الإنسانية والإخاء والتعاون بين المسلمين، لا إلزام شرعيّ.

الخطوة الثانية: النظرة الشمولية للروايات

إنّ منشأ الحيرة والارتباك القائم في هذه المسألة هو أنّ كلّ واحدة من الروايات تتناول جانباً معيّناً من الحكم الواقعي، وتُظهر بُعداً من أبعاده المتعدّدة؛ وحيث إنّ الواقع

يَتَّسِم بتعدد الزوايا والجوانب، فإنَّ الاقتصار على زاوية واحدة من دون جمع النظرة الكلية أدَّى إلى تصوّرات متعارضة في الظاهر. لكننا إذا نظرنا إلى الصورة من الأعلى، وبنظرة شمولية للروايات، سيَتَّضح أنَّ لا تعارض في البين. وهذا عرض موجز لأدلة الروايات بأنواع دلائلها كافة:

١- الأدلة الدالة على عدم ملكية الموارد الطبيعية

الروايات التي تتحدّث عن الماء بصيغة الإطلاق، وتقرنه بسائر الموارد الطبيعية، وتخلو من أيِّ مؤشّر أخلاقيٍّ أو دعويٍّ محض، يبدو أنّها ناظرة إلى الحكم الأوّل: عدم ملكية الموارد الطبيعية. كقوله عليه السلام: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ شُرَكَاءُ فِي الْمَاءِ وَالنَّارِ وَالْكَلاَّ»، وقوله: «ثَلَاثٌ لَا يُمْنَعُنَ: الْمَاءُ، وَالْكَلاَّ، وَالنَّارُ».

فهذه الروايات ليست بصدد بيان حكم مطلق وغير قابل للتخصيص، كما هو الحال مثلاً في الخنزير الذي لا يقبل التملّك مطلقاً، بل هي بصدد بيان أنّ الماء ونظائره من الموارد الطبيعية كالنار والمرعى، بحكم طبيعتهما، في أصل الشرع، لا تدخل في الملكية الفردية. وبعبارة أدقّ: الحالة الابتدائية للماء والكلأ والنار هي الإباحة العامة، وعدم الاختصاص. وهذا هو المضمون الذي اتَّفَق عليه الفقهاء من الفريقين، وصرّحوا بالإجماع عليه. كما أنّ سياق إيراد الماء مع الكلأ والنار في النصوص، يؤيّد هذا المعنى. ومن هنا، فإنَّ الروايات التي تنهى عن منع الآخرين من الانتفاع بالماء بشكل مطلق، إنّما هي ناظرة إلى هذا المعنى بالذات، أي: أنّ الماء من حيث الأصل ليس ملكاً خاصاً لأحد، بل هو ملك عام يشترك فيه الناس كافة.

٢- الأدلة الدالة على ملكية حافر البئر لماء البئر

إذا واجه الإنسان مورداً طبيعياً في باطن الأرض - كالمعادن أو المياه الجوفية - وقام بحفره واستخراجه بنية التملّك، وتوصّل فعلاً إلى المورد، فإنَّ جميع أركان الحياة التملّكية تنطبق عليه، ويُعدّ مالكاً لذلك المورد بمقتضى القاعدة. ولا موجب للتفريق بين الماء وغيره من الموارد الطبيعية.

وأما القول بأنَّ البئر لا يُعدّ عرفاً حيازةً للماء، فهو خلاف الواقع. فإنَّ العرف يعتبر الماء الموجود في داخل البئر غير متّصل بالمادّة الطبيعية الأصلية، بل يرى أنّه قد انفصل

عنها ودخل في حيلة الحياة الخاصة للفرد، منذ دخوله إلى فضاء البئر. ولا فرق من وجهة النظر العرفية بين الماء الموجود في عمق البئر والماء المستخرج منه، فكلاهما يُعدّان مصداقاً للحياة.

وبعبارة أخرى، البئر تمثّل حياة فعلية للماء الكائن فيها، والعرف لا ينظر إلى هذا الماء باعتباره متّصلاً بالمياه الجوفية، بل يعتبره منفصلاً عنها، داخلاً في ملك الشخص. وأما الاعتراض القائل: لا بدّ أولاً من إثبات قابلية الماء للتملّك. فالجواب: لا دليل لدينا على منع تملك الماء مطلقاً. وإنّما الأدلة الناهية تختصّ بالموارد الطبيعية المشتركة في أصلها، ولا تشمل الماء الواقع في الحياة الفردية. وعليه، فلا مانع من التملك بواسطة الحياة.

وإضافة إلى دلالة قاعدة (من حاز ملك)، فإنّ فحوى الروايات الدالة على جواز بيع الشرب تؤكّد هذا المعنى؛ إذ إنّ السياق العامّ للروايات يدلّ على أنّ وجه الإشكال لم يكن في أصل البيع، بل في الشراكة مع الغير. أي أنّ ذهن الراوي والمخاطب كان يرى أصل جواز البيع أمراً مفروغاً منه، والإشكال نشأ من جهة مشاركة الآخرين في ذلك الشرب. ولو كان أصل البيع مشكوكاً فيه، لكان الأولى عرفاً أن يُسأل عنه مباشرة، لا عن خصوص حالة المشاركة.

ومن هنا، فإنّ محاولة تفسير بيع الشرب على أنّه بيع حقّ الأولوية فقط، لا تتوافق مع ظاهر الروايات، بل تناقض مضمونها؛ وذلك لأنّ حقّ الأولوية ينحصر في مقدار الحاجة، بينما الروايات تُشير بوضوح إلى بيع الزائد عن الحاجة.

وعليه، لا وجه لرفع اليد عن الظهور العرفي للفظ (البيع)، الذي يدلّ على ملكية البائع، ولا يصحّ تحريفه إلى بيع مجرّد حقّ الانتفاع أو الأولوية؛ فإنّ مثل هذا التأويل خلاف للظاهر، وتحميل للرواية ما لا يحتمله سياقها العرفي.

فالنهاية أنّ حافر البئر هو مالك للبئر ومائها؛ لأنّ قانون الحياة التملّكية على الموارد الطبيعية ينطبق عليه تماماً؛ ولأنّ فحوى الروايات الدالة على بيع الشرب تؤيّد هذا المعنى صراحةً.

٣- الأدلة الدالة على حرمة منع وبيع فضل الماء

صحيح أنّ بعض الروايات قد وردت بصيغة مطلقة في حرمة منع أو بيع فضل الماء، بحيث يظهر التعارض بينها وبين طائفة أخرى من الروايات التي تدلّ على جواز بيع

الشرب. لكن ثمة روايات خاصة قد فسّرت هذا المنع بتعليلات ترتبط بالمفسدة المترتبة عليه، منها: «لا يُباع فضل الماء لِيُبَاعَ به الكَلأ»، و «لا يُمنَع فضل الماء لِيُمنَعَ به الكَلأ»، و «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَنَّهُ لَا يُمنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيُمنَعَ بِهِ فَضْلُ كَلَأٍ» وتُعدّ هذه الروايات قرائن مهمة للجمع بين الطائفتين، وتُظهر بوضوح أنّ العلة الأساسية في تحريم المنع أو البيع هي الخوف من حرمان الآخرين من الاستفادة من المراعي الطبيعية. فإنّ الرعي دون توفر الماء للماشية يصبح بلا جدوى، بل مستحيلًا عمليًا.

وعليه، فإنّ الشارع المقدّس قد ألزم المالك بالتنازل عن بعض آثار ملكيته في هذا المورد، وهو منع الآخرين من استعمال الفضل بلا عوض. وذلك من أجل ضمان استدامة الانتفاع العام من الموارد الطبيعية، وخصوصًا المراعي. وأمّا احتمال أن يكون الحكم الوارد في هذا المورد مجرد حكم ولائي أصدره النبي ﷺ، وليس من قبيل حكم الله تعالى الثابت والدائم، فلا يتجاوز - عندي - مستوى الاحتمال، ولا أرى أنّ تعبير (قضى) وحده كافٍ في استظهار الطابع الولائي للحكم. بل أرى أنّ هذا التعبير ينسجم تمام الانسجام مع كونه حكمًا إلهيًا. كما أنّ الأصل في الأحكام الشرعية هو اشتراكها بين المكلفين وثباتها عبر الزمان، ما لم يدلّ دليلٌ خاصٌّ على خلاف ذلك.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الروايات التي تُجيز بيع فضل الماء نازرة إلى الظروف التي لا يكون فيها بجوار منبع الماء مرعى طبيعي، بحيث لا يؤدّي بيع الماء إلى حرمان الناس من استخدام الكَلأ. وفي مثل هذه الموارد، لا يكون هناك منع أو إلزام خاص، ويُصبح بيع فضل الماء جائزًا ضمن إطار الملكية الشرعية.

٤- الأدلة الدالة على البعد الأخلاقي

من جهة أخرى، وردت مجموعة من الروايات بشأن منع فضل الماء بأسلوبٍ أخلاقيّ، لا من منطلق إلزامٍ حقوقيّ، بل بصيغةٍ توجيهيّةٍ تهدف إلى ترسيخ القيم الفاضلة والتكافل الاجتماعي. فهذه النصوص تدعو إلى الكرم والإيثار في موارد الاستفادة من المياه، لا سيما في سياق الموارد الطبيعية الحيويّة.

فعلى سبيل المثال، ورد في بعضها أسلوبٌ زجريٌّ وتهديديّ، كما في قوله: «مَنْ مَنَعَ فَضْلَ الْمَاءِ لِيُمنَعَ بِهِ الْكَلَأُ، مَنَعَهُ اللَّهُ فَضْلَ رَحْمَتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». وفي رواياتٍ أخرى نجد خطابًا

تحفيزاً أخلاقياً، كما جاء في الجواب عن سؤالٍ حول ما لا يجوز منه: «الماء»، ثم أُتبع بقوله: «أن تفعل الخير خير لك»، وهو ما يظهر الروحية الأخلاقية الحاتّة على العطاء. كما أن بعض الروايات تسلك منحى تعاونياً وإنسانياً، وتدعو إلى المشاركة في الموارد الطبيعية، منها: «المسلم أخو المسلم، يسعهم الماء والشجر، ويتعاونان على الفتان».

يتضح من مجمل هذه النصوص أنها لا تهدف إلى بيان الحكم الشرعي الإلزامي الذي يُحتج به في القضاء أو الفتوى، بل تتجه إلى تعزيز الجانب الأخلاقي في التعامل مع الموارد المشتركة، ولا سيما الماء، لما له من دورٍ جوهري في التكافل والاستقرار المجتمعي.

النتيجة العامة للبحث

بعد دراسةٍ شاملةٍ للأدلة وتحليلٍ دقيقٍ للإشكاليات الفقهية المرتبطة بملكية ماء البئر، توصلت هذه الدراسة إلى أربعة أحكام رئيسة، تشكّل في مجموعها صورة متكاملة لنظام الأحكام الشرعية بشأن هذا الموضوع، كما تُوفّر إطاراً لفهمٍ منسجمٍ للأدلة الظاهرة في ظاهرها بالتعارض، ومن الممكن أن يكون رأي شيخ الطائفة الأعظم الطوسي منسجماً مع هذا الاتجاه أيضاً، وأن يكون مقصوده من (حق الأولوية) هو الإشارة إلى محدودية آثار الملكية في هذا المورد، لا نفي أصل الملكية. فلا يوجد أيّ تهافت في كلماته. وخلاصة هذه الأحكام الأربعة هي كما يلي:

١. الأصل في الموارد الطبيعية

جميع الموارد الطبيعية، سطحية كانت أو باطنية، لا تدخل في ملك أحد بحسب الأصل، بل هي من المنافع العامة المملوكة للأمة. وقد دلّت على هذا الحكم رواياتٌ عديدة، منها: «المسلمون شركاء في الماء والنار والكلأ» و«ثلاثة لا يُمْنَعن: الماء والكلأ والنار»، وهي رواياتٌ مطلقة تخلو من القرائن الأخلاقية، وتُشير إلى الوضع الابتدائي لهذه الموارد قبل الحيابة. وهذا هو مورد اتفاق بين الفقهاء من الشيعة والسنة.

٢. الحيابة الفعلية تُثبت الملكية

إذا حاز شخص مورداً طبيعياً - كالماء الجوفي - عبر حفر البئر بنية التملك، فإن الماء الواقع داخل البئر يكون مملوكاً له شرعاً، ولو زاد على حاجته. وهذا الحكم مستند إلى قاعدة الحيابة، وإلى الفهم العرفي لما في داخل البئر أنّه مفصول عن المادة الطبيعية

الأصلية. وقد دعم هذا الحكم أيضاً فحوى الروايات الدالة على جواز بيع الشرب، كصحيحة سعيد الأعرج وغيرها، إذ يظهر منها أن البيع كان على أساس التملك لا مجرد حق الانتفاع، خصوصاً مع غياب أي قرينة على اختصاص الحق بقدر الحاجة فقط.

٣. حق المنع في حالات خاصة بحكم التعليل في الروايات

في بعض الموارد، لا يجوز للمالك منع الآخرين من الانتفاع بالماء الفائض إذا أدى ذلك إلى الإخلال بالانتفاع العام المشروع، كما في حالة ارتباط الماء بالمراعي العامة. وقد دلت على هذا الجمع بين الروايات المتعارضة، روايات تعليلية، منها: «لا يُباع فضل الماء ليُباع به الكلاء»، و«لا يُمنع فضل الماء ليُمنع به الكلاء»، وهي تُشير إلى أن المنع هنا محرم لما يترتب عليه من آثار اجتماعية سلبية، لا لكون الماء غير مملوك. فالمقصود إسقاط أثر من آثار الملكية في موردٍ خاص، لا نفي الملكية نفسها.

٤. الدعوة الأخلاقية إلى الإيثار والتعاون

إضافة إلى الأحكام الفقهية، توجد روايات تدعو بأسلوب أخلاقي إلى التبرع بالماء الزائد، كقوله: «مَنْ منع فضل الماء ليمنع به الكلاء منعه الله فضل رحمته يوم القيامة»، أو قوله: «أن تفعل الخير خير لك». كما تؤكد بعض النصوص على التعاون بين المسلمين في الانتفاع بالماء، مثل: «المسلم أخو المسلم، يسعها الماء والشجر ويتعاونان على الفتان». وهذه النصوص لا تحمل إلزاماً شرعياً، بل تُعزز روح التكافل والإحسان في المجتمع الإسلامي. وبهذا، تتضح الرؤية الفقهية المتكاملة التي تجمع بين الأدلة المختلفة، وتُزيل ما يبدو من تعارض بينها، من خلال فهمها في سياقاتها الخاصة، وبالتمييز بين الأحكام التأسيسية، والتقييدية، والتوصية الأخلاقية.

التوصيات:

- ينبغي إعادة النظر في بعض المسائل الفقهية المتعلقة مباشرة بموضوع هذه الدراسة، كمسألة حق الارتفاق، ضمن المؤسسات والمجامع العلمية، نظراً لأهميتها وكثرة تطبيقاتها في الواقع المعاصر. فعلى سبيل المثال، يُعدّ حق الارتفاق في الفقه الإسلامي من الحقوق الثابتة لعقارٍ على عقارٍ آخر في الانتفاع، كحق الشرب، والمسيل، والمرور. وقد نصّ القرار رقم ١٧١ للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي على أن:

«المياه المحرزة لا تُستحقّ للغير إلّا عند الضرورة وبثمن المثل». إلّا أنّ النظرية المقدّمة في هذا البحث تستلزم تعديلين أساسيين على هذا الحكم: أولاً: ينبغي تقييد إطلاق عبارة: «المياه المحرزة»، بحيث يُصرّح بأنّ الماء الموجود داخل البئر يُعدّ من المحرّزات شرعاً، ولا يقتصر وصف «المحرز» على الماء المستخرج من البئر والواقع فعلياً تحت تصرّف المالك.

ثانياً: في بعض الحالات - كالاستخدام العرفي والمشروع للمراعي العامّة - لا يجوز للمالك الامتناع عن التبرّع بالماء الفائض، ولا يُشترط حينئذٍ لا الضرورة ولا دفع ثمن المثل؛ بل يجب أن يُتاح الماء مجّاناً لمستحقّيه من المتفعين عرفاً.

- أمّا المسائل الفقهيّة الأخر التي لا تتعلّق مباشرة بموضوع الماء، ولكنها ترتبط به - كمسائل الوقف، والضمان، والإجارة، ونحوها - من جهة أحكام الملكية، فينبغي إعادة تأصيلها وفقاً لمبدأ ملكيّة الماء، مع ملاحظة تخصيص بعض آثار الملكية - كالحقّ في منع الآخرين - في الموارد الخاصّة التي دلّ عليها الدليل، كما هو الشأن في منع بيع فضل الماء المؤدّي إلى حرمان الغير من الانتفاع بالمراعي.

الهوامش

- (١) ورد هذا الحكم بصراحة في العديد من المصادر لدى الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، منها: الشيخ الطوسي، المبسوط، باب إحياء الموات في الآبار، ج ٣، ص ٢٨٠؛ ابن البراج، المهذب، ص ٢٨ و ٣١؛ ابن حمزة، الوسيلة، ص ١٣٤؛ الحلّي يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع، ص ٣٧٦؛ المحقق الحلّي، شرائع الإسلام، ج ٣، ص ٢٧٩؛ العلامة الحلّي، قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٢٣، تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٠٩، السطر ٩ و ١٠، تحرير الأحكام، ج ٤، ص ٥٠١، إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٣٤٩؛ الشهيد الأول، الدروس، ج ٣، ص ٦٥، اللمعة دمشقية، ص ٢٤٣؛ المحقق الكركي، جامع المقاصد ج ٧، ص ٥٣؛ الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ١٢، ص ٤٤٥-٤٤٧، الروضة البهية، ج ٧، ص ١٨٧؛ المقدس الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ج ٧، ص ٥٠٥؛ المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ج ٢، ص ٥٦٦، وج ١، ص ٤٨٣؛ ابن إدريس، السرائر، ج ٢، ص ٣٨٤؛ مفاتيح الشرائع، ج ٣، ص ٢٥.
- (٢). النجفي محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٣٨، ص ١١٧.
- (٣) الشيخ الطوسي، المبسوط في فقه الإمامية، ج ٣، ص ٢٨٠.
- (٤) المصدر السابق نفسه.
- (٥) الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٣٨، ص ١١٧، ط. القديمة.
- (٦) الموسوعة الفقهية الميسرة، ج ٦، ص ٢٤٣.
- (٧) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ١٢، ص ٤٤٧، حيث ناقش عبارة الشيخ الطوسي في المبسوط، وجمع بين ثبوت الملكية ووجوب البذل بحمل الوجوب على حالة الاضطرار، أو حمل الأمر على الاستحباب المؤكد؛ وكذلك أنظر: العلامة الحلّي، تذكرة الفقهاء، ج ١٤، ص ٢٦٠.
- (٨). الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٤٣.
- (٩). السيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٥٧٧.
- (١٠) الفتاوى الهندية ٥ / ٣٩١؛ والزيلعي، تبين الحقائق ٦ / ٤٠.
- (١١) تبين الحقائق ٦ / ٤٠؛ وحاشية الدسوقي ٤ / ٧٢؛ والوجيز للغزالي ١ / ٢٤٤؛ والشربيني، مغني المحتاج ٢ / ٣٧٤، ٣٧٥؛ وابن قدامة، المغني المطبوع مع الشرح الكبير ٦ / ١٧٦ - ١٨٢؛ والبهوتي، كشف القناع ٣ / ٢٢٥ و ٤ / ١٦٠؛ والمغني، ج ٤، ص ٦١، ط. مكتبة القاهرة.

- (١٢) أنظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ٢٦٠ الباب الثالث من كتاب الأفضية، حيث فصل القول بين البئر في الدار والبستان، فمنع دخول الغير إليها لحرمه الملك، وبين البئر في الفدان فأوجب بذل فضل مائها بشرط عدم تضرر الزرع.
- (١٣) النووي، المجموع سرح المذهب، ج ٩، ص ٥٤؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢، ص ٣٢٦. وقد جاء فيها النص على أن الماء المحرز في البئر المملوكة يجوز بيعه، وهو المذهب الأصح للشافعية.
- (١٤) سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٢٦، ح ٢٤٧٣.
- (١٥) سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٠٨؛ أحمد، المسند، ج ٣، ص ٤٨١؛ الدارمي، سنن الدارمي، ج ٢، ص ٣٤٩؛ الدولابي، الكنى، ج ١، ص ١٩؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج ١٤، ص ٢٠٦؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٥٠.
- (١٦) ابن ماجه، كتاب الرهون، ج ٢، ص ٨٢٦-٨٢٧؛ المعجم الأوسط للطبراني، ج ٦، ص ٣٤٩.
- (١٧) كشف الأستار، ج ٢، ص ١١١؛ المعجم الصغير للطبراني، ج ١، ص ٢٤٢.
- (١٨) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٤، ص ١٢٤ - ١٢٥، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير.
- (١٩) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشرب والمساقاة، ج ٥، ص ٢٣٥٣، ٢٣٥٤، وكتاب الحيل، ج ١٢، ص ٦٩٦٢؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب البيوع، ٥٧٢/٣؛ مالك، الموطأ، ٧٤٥/٢، ح ٣٢.
- (٢٠) صحيح البخاري، كتاب المساقاة (الشرب)، ج ٥، ص ٢٣٥٨، وكتاب الشهادات، ح ٢٦٧٢، وكتاب الأحكام، ج ١٣، ص ٧٢١٢، وكتاب التوحيد، ج ١٣، ص ٧٤٤٦؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ج ١، ص ١٠٣؛ السجستاني، سنن أبي داود، كتاب البيوع، ج ٣، ص ٧٤٩ - ٧٥٠؛ النسائي، سنن النسائي، كتاب البيوع، ج ٧، ص ٢٤٧؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، ج ٢، ص ٧٤٤، وكتاب الجهاد، ج ٢، ص ٩٥٨؛ أحمد، المسند، ج ٢، ص ٢٥٣، ٤٨٠.
- (٢١) أحمد بن حنبل، المسند، ج ٢، ص ٥٠٦.
- (٢٢) المصدر السابق، ص ١٧٩، ٢٢١؛ الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٢، ص ٤٥.
- (٢٣) الميرزا النوري، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، ج ١٧، ص ١١٦.
- (٢٤) أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى، ج ٢، ص ١٤٢.
- (٢٥) عبد الله بن أحمد، زوائد المسند، ج ٥، ص ٣٢٦-٣٢٧؛ مسند الشاشي، ج ٣، ص ١٣٠-١٣١؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ٤، ص ٢٠٤.

- (٢٦) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الرهون، ج ٢، ص ٨٢٨؛ إسحاق بن راهويه، المسند، ج ٢، ص ٥٦٦؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج ١٠، ص ١٣٣.
- (٢٧) الطبراني، المعجم الكبير، ج ٢٢، ص ٦١.
- (٢٨) المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٦٠.
- (٢٩) الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٢٩٤؛ الفيض الكاشاني، الوافي، ج ١٨، ص ١٠١٥.
- (٣٠) من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٣٨.
- (٣١) الإمام الخميني، الرسائل ١/ ٥٥ - ٥٨.
- (٣٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المساقاة، ج ٥، ح ٢٣٥٣، ٢٣٥٤، وكتاب الخيل، ج ١٢، ح ٦٩٦٢؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة ٣/ ١١٩٨ ح ١٥٦٦.
- (٣٣) أحمد، المسند، ج ٢، ص ٤٢٠؛ ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج ١١، ص ٣٣٢ ح ٤٩٥٦، بلفظ: (لا تمنعوا فضل الماء...).
- (٣٤) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، ج ٣، ص ١١٩٧؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الرهون، ج ٢، ص ٨٢٨، ح ٢٤٧٧؛ ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٥، ص ١١٠؛ أحمد، المسند، ج ٣، ص ٣٥٦؛ ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج ١١، ص ٣٢٩، وفي ذيله: (ليمنع به الكلاً).
- (٣٥) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع، ج ٣، ص ٧٥١؛ النسائي، سنن النسائي، كتاب البيوع، ج ٧، ص ٣٠٧؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الرهون، ج ٢، ص ٨٢٨؛ أحمد، المسند، ج ٣، ص ٤١٧، وج ٤، ص ١٣٨؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج ١، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.
- (٣٦) النوري، مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٢٤٣.
- (٣٧) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٤٣.
- (٣٨) سنن أبي داود، كتاب البيوع، ج ٣، ص ٧٥٠ - ٧٥١؛ ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٥، ص ٣٩١؛ أحمد، المسند، ج ٥، ص ٣٦٤؛ البخاري، التاريخ الكبير، ج ٣، ص ٨٥ (ساق الإسناد ولم يذكر الحديث)؛ أبو حاتم، علل الحديث، ج ١، ص ٣٢٢ - ٣٢٣؛ ابن عدي، الكامل، ج ٢، ص ٤٥٢؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٥٠.
- (٣٩) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٤٦.
- (٤٠) أحمد مبلغي، درس السطوح العليا (البحث الخارج) في الحوزة العلمية بقم، لسنة ١٤٤٦ هـ.

(٤١) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفبيء، ٣/ ٤٥١-٤٥٢؛ أبو عبيد، الأموال، ص ٣٧٢، ح ٧٣٠، وانظر: ص ٣٧٥، ح ٧٣٩؛ وعنه ابن زنجويه، الأموال، ج ٢، ص ٦٦٠، ح ١٠٩٠؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج ٢٥، ص ١٠؛ أبو نعيم، معرفة الصحابة (مخطوط)، ٢/ ٣٦٦ (أ).

- (٤٢) الشيخ الطوسي، المبسوط في فقه الإمامية، ج ٣، ص ٢٨٠.
- (٤٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة ١٨/ ١٩ - ٢٠، باب ٨ من أبواب الخيار، الحديث ٣ و١.
- (٤٤) شيخ الطائفة الطوسي، المبسوط، ج ١، ص ٢٨١، وج ٣، ص ٢٨٠.
- (٤٥) السيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٨٤٢.
- (٤٦) الطوسي، المبسوط، ج ١، ص ٢٨١؛ النجفي، جواهر الكلام، ج ١٣، ص ١١٦.
- (٤٧) النجفي، جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ١١٧.
- (٤٨) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.
- (٤٩) ابن أبي جمهور، عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٤٨٠.
- (٥٠) الطوسي، المبسوط، ج ٣، ص ٢٦٨.
- (٥١) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ج ٥، ص ٤٢٠، وفي تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٠٣.
- (٥٢) فخر المحققين، إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ١٣٩.
- (٥٣) النجفي، جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ١١٧.
- (٥٤) الخوئي، موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣٧، ص ٢٣٩.
- (٥٥) الكافي، ج ٥، ص ٢٧٧، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤١٨، ح ٣٢٢٥٣.
- (٥٦) تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٣٩ - ١٤٠، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٤ - ٣٧٥، ح ٢٢٧٨٠.
- (٥٧) الحميري، قرب الإسناد، ص ٢٦٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٥، ح ٢٢٧٨٢.
- (٥٨) جواهر الكلام، ج ١٣، ص ١١٧.
- (٥٩) جواهر الكلام، ج ١٣، ص ١١٧.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأدب المفرد، البخاري، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
٣. إرشاد الأذهان، العلامة الحلي، تحقيق: الشيخ فارس الحسنون، ط. الأولى، ١٤١٠ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم.
٤. اقتصادنا، الصدر محمد باقر بن حيدر، دار التعارف - بيروت، ط ٤، ١٩٨١ م.
٥. الأموال، ابن زنجويه حميد بن مخلد الخراساني، تحقيق: شكر الله نعمة الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٠٦ هـ.
٦. الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر - بيروت.
٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد محمد بن أحمد (الحفيد)، ط. السادسة، ١٤٠٢ هـ، دار المعرفة - بيروت.
٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار الفكر، بيروت، ط. ثانية، ١٤١٥ هـ.
٩. التاريخ الكبير، البخاري، دار الفكر - بيروت.
١٠. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي عثمان بن علي الحنفي، ط. الأولى، ١٣١٤ هـ، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق - القاهرة.
١١. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، العلامة الحلي الحسن بن يوسف، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم، ١٤١٠ هـ.
١٢. تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي الحسن بن يوسف، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، ١٤٢٠ هـ.
١٣. تفسير القمي، القمي علي بن إبراهيم، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، ط. الثالثة، ١٤٠٤ هـ، مؤسسة دار الكتاب - قم.
١٤. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، الطوسي محمد بن الحسن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤١٤ هـ.
١٥. الجامع للشرائع، الحلي يحيى بن سعيد، تحقيق وتخرّيج: جمع من الفضلاء، بإشراف: الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء العلمية - قم، محرم الحرام ١٤٠٥ هـ.

١٦. جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الكركي علي بن الحسين، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط. الأولى، ١٤١٠ هـ.
١٧. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، النجفي الشيخ محمد حسن بن باقر، ط. القديمة، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي أحمد بن أحمد، ط. الحلبي، مصر، بدون تاريخ.
١٩. درر اللآلئ، ابن أبي جمهور الأحسائي، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم.
٢٠. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأول محمد بن مكي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط. الثانية، ١٤١٧ هـ.
٢١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني محمد بن مكي العاملي، تحقيق وتعليق: السيد محمد كلانتر، نشر: انتشارات داوري - قم، ط. الأولى، ١٤١٠ هـ.
٢٢. زوائد مسند الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد ابن حنبل، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، ج ٥، ص ٣٢٧.
٢٣. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ابن إدريس الحلبي محمد بن منصور، تحقيق ونشر: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط. الثانية، ١٤١٠ هـ.
٢٤. سنن ابن ماجه، ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ.
٢٥. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الفكر - بيروت.
٢٦. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، الترمذي محمد بن عيسى، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٧. سنن الدارمي، الدارمي عبد الله بن عبد الرحمن، دار إحياء السنة النبوية - بيروت.
٢٨. السنن الكبرى، البيهقي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
٢٩. سنن النسائي، النسائي أحمد بن شعيب بن علي، ط. الأولى، ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م، دار الفكر - بيروت.
٣٠. شرائع الإسلام، المحقق الحلبي، ج ٣، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤١٢ هـ.
٣١. صحيح ابن حبان، ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط. الثانية، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م، الناشر: مؤسسة الرسالة.
٣٢. صحيح البخاري، البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، دار ابن كثير، بيروت.

٣٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، أُنسِت دار إحياء التراث العربي - بيروت، عن طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م.

٣٤. علل الحديث، أبو حاتم الرازي، دار ابن الجوزي - الرياض.

٣٥. الفتاوى الهندية (الفتاوى العالمگیریة)، جماعة من العلماء، دار الفكر - بيروت.

٣٦. قرب الإسناد، الحميري عبد الله بن جعفر القمي، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم.

٣٧. قواعد الأحكام، العلامة الحلي الحسن بن يوسف، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط. الأولى، ١٤١٣ هـ.

٣٨. الكافي، الكليني محمد بن يعقوب الرازي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط. الخامسة، ١٣٦٣ ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

٣٩. الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٤٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي منصور بن يونس الحنبلي، تحقيق وتخريج: لجنة متخصصة في وزارة العدل السعودية، نشر: وزارة العدل السعودية - الرياض، ط. الأولى، (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م).

٤١. كفاية الأحكام، السبزواري المولى محمد باقر بن محمد مؤمن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط. الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٤٢. الكنى والأسماء، الدولاوي، ج ١، ص ١٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٤٣. المبسوط في فقه الإمامية، الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤٠٤ هـ.

٤٤. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٤٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي علي بن أبي بكر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

٤٦. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، الأردبيلي المولى أحمد بن محمد، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤١٥ هـ.

٤٧. المجموع شرح المذهب، النووي محيي الدين يحيى بن شرف، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، الناشر: مكتبة الإرشاد - جدة.

٤٨. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، ط. الأولى، ١٤١٣ هـ.
٤٩. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٠. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الميرزا النوري حسين بن محمد تقي الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط. الأولى المحققة، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - بيروت.
٥١. مسند أبي لعل، أبو يعلى الموصلي إسماعيل بن محمد التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، ط. الثانية، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق.
٥٢. المسند، أحمد بن محمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
٥٣. المسند، إسحاق بن راهويه، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢ هـ.
٥٤. مسند الشاشي، الشاشي الهيثم بن كليب، تحقيق وتخرّيج: د. محفوظ الرحمن زين الله، ط. الأولى، ١٤١٠ هـ، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.
٥٥. مسند الطيالسي، الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
٥٦. المصنف، ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد الكوفي العباسي، دار الفكر، بيروت.
٥٧. المعجم الأوسط، الطبراني سليمان بن أحمد، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
٥٨. المعجم الصغير، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٥٩. المعجم الكبير، الطبراني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٦٠. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (مخطوط)، نسخة محفوظة في دار الكتب الوطنية - الرباط.
٦١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني محمد بن محمد، دار الفكر، بيروت.
٦٢. وطبعة أخرى، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٦٣. المغني مع الشرح الكبير، ابن قدامة عبد الله بن أحمد، مكتبة القاهرة - مصر.
٦٤. المغني، ابن قدامة عبد الله بن أحمد، تحقيق: طه محمد الزيني وآخرون، ط. مكتبة القاهرة - مصر، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م.
٦٥. مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني المولى محمد محسن بن مرتضى، تحقيق: السيد مهدي

- الرجائي، الناشر: مجمع الذخائر الاسلامية - قم، ١٤٠١ هـ.
٦٦. من لا يحضره الفقيه، الصدوق محمد بن علي ابن بابويه، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط. الثانية، ١٤٠٤ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم.
٦٧. المذهب في فقه الإمامية، ابن البراج، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤٠٦ هـ.
٦٨. موسوعة الإمام الخوئي، الخوئي أبو القاسم بن علي أكبر، مؤسسة الإمام الخوئي - قم، بدون تاريخ.
٦٩. الموسوعة الفقهية الميسرة، إصدار: مركز الدراسات التخصصية في فقه الإمام المهدي - قم، ١٤٣٢ هـ.
٧٠. الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م.
٧١. نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي، دار الحديث، مصر، بدون تاريخ.
٧٢. الوافي، الفيض الكاشاني المولى محمد محسن بن مرتضى، تحقيق: مركز التحقيقات الدينية والعلمية في مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، ط. الأولى، ١٤١٢ هـ، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) العامة - أصفهان.
٧٣. الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي، الغزالي محمد بن محمد الطوسي، دار الأرقم ودار الكتب العلمية - بيروت.
٧٤. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الحر العاملي محمد بن الحسن، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ط. الثانية، ١٤١٤ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم.
٧٥. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، ابن حمزة الطوسي، مدرسة الإمام المهدي - قم، ١٤١٠ هـ.

تعريف الأنهار وأنواعها

الدكتور محمد طي (*)



فقه المياه
مادة الحياة

الخلاصة:

يتناول النص موقع الأنهار في الفقه الإسلامي وفي القانون الدولي بوصفها موردًا حيائيًا عامًا تتفرّع عنه حقوق وانتفاعات ونزاعات معقّدة. ينطلق من تعريف واسع للنهر في التصور الإسلامي يشمل كل مجرى مائي طبيعي أو مستنبت، كبيرًا أو صغيرًا، عامًا أو خاصًا. ويقسّم الأنهار إلى كبرى لا يتأثر جريانها بأخذ الأفراد، فتكون "الناس فيها سواء" وفق قاعدة الاشتراك في الماء، وصغرى قد تكفي أهلها أو لا تفي بحاجتهم فتقع المشاحة. وعند العجز عن سقي الجميع دفعةً يقدّم الفقهاء الأقرب إلى منبع الماء ثم من يليه، مع ضبط عملي لطريقة الريّ وفق قضاء نبوي ومعايير العرف لاختلاف الأرض والزرع والزمان وحال انقطاع الماء أو دوامه، مع التشديد على منع الإسراف ولو على النهر.

ثم يعرض آليات "قسمة الماء" عند النزاع: بالتناوب زمنيًا، أو بتقسيم عرضي بأحافير مقدّرة، أو بحصص ثابتة لكل أرض، وبالقرعة عند التعارض، ويضيف ترتيب المقاصد عند تراحم الاستعمالات: حفظ النفس أولاً (ماء الشفة والاستعمالات الشخصية) ثم الاقتصاد، فالزراعة قبل الصناعة. كما يناقش حفر الأنهار وملكية النهر المحفور باعتباره ملكًا مشتركًا للمحتفرين بنسبة النفقة، وضرورة اشتراط رضا الشركاء في التصرفات الجوهرية، مع بحث كبرى الأنهار الكبرى ودور السلطة ثم المستفيدين عند العجز، وإيراد نصوص في منع تلويث المياه.

بعد ذلك ينتقل إلى القانون الدولي: تعريف "النظام المائي" وحوض النهر بما فيه

(*) دكتوراه في القانون العام، وأستاذ متقاعد في الجامعة اللبنانية، وباحث في الدراسات الإسلامية.

المياه الجوفية، والتميز بين النهر الوطني والدولي (المتتابع والحدودي والملاحي وغير الملاحي). ويستعرض تاريخ حرية الملاحة والاتفاقات الأوروبية والأمية، وصولاً إلى قواعد هلسنكي (١٩٦٦) واتفاقية الأمم المتحدة لعام ١٩٩٧ بشأن الاستخدامات غير الملاحية، مؤكداً مبادئ الانتفاع المنصف والمعقول، وعدم إحداث ضرر ذي شأن، وواجب الإخطار المسبق والتشاور وتقويم الأثر البيئي، وأحكام مكافحة التلوث والأحوال الضارة كالفيضانات والجفاف. ويختتم بمشروع مواد المياه الجوفية (٢٠٠٨): سيادة مقيدة بالقانون الدولي، وانتفاع عادل، ومنع الضرر والتلوث، والإخطار، والتعاون التقني للدول النامية، وحماية المنشآت زمن النزاعات المسلحة.

الكلمات المفتاحية: الأنهار، قسمة الماء، أولوية السقي، كري الأنهار، منع التلوث، تزامم الاستعمالات، الملاحة، النهر الدولي، حوض النهر، التعاون الدولي.

في البدء كلمة

لقد جعل الله من الماء مخلوقاً حياً. ويبن العلماء أنّ الماء يشكّل القسم الأكبر من الأجسام العضوية، ويضاف إليه الكربون (الفحم). والماء الذي يستخدم مباشرة للشرب والريّ هو الذي يجري على وجه الأرض، وتشكّل الأنهار الجزء الأعظم منه. ونظراً لأهمية الماء، وكونه مادة حياتية، اهتم علماء الإسلام بالأنهار، وخصّصوا لها الأبحاث المستفيضة، كما عالج مسائلها الغربيون على نطاق أوسع، وخاصة منذ العهد الروماني.

نظام الأنهار في الإسلام

يقصد بالنهر في الإسلام كلّ مجرى مائيّ كبيراً أو صغيراً، طبيعياً أو اشتقّه البشر أو استنبطوه، ملكاً عاماً أو ملكاً خاصاً.

وتقسم الأنهار في الإسلام إلى قسمين: الأنهار الكبار، والأنهار الصغار.

فالأنهار الكبار: كالنيل ودجلة والفرات وسيحون وجيحون... وهي التي لا يؤثّر فيها ما يأخذ منها الأفراد أو الجماعات الخاصة لأيّ غرض، سواء للريّ أو للشفة أو لغير ذلك. ففي مثل هذه الأنهار الناس فيها سواء، بناءً على القاعدة التي سنّها الرسول ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكأ والنار». فقد ورد عن العلامة الحليّ

أَنَّ: «مياه الأنهار الكبار: كالفرات ودجلة الناس فيها شرع (سواء)»^(١). وقال الماوردي: «فيجوز لمن شاء من الناس أن يأخذ منها لضيعة شرباً، ويجعل من ضيعة إليها مغيضاً، ولا يُمنع من أخذ شرب، ولا يُعارض في إحداث مغيض»^(٢).
والأنهار الصغار: وهي صنفان:

الأول - ما يكفي جميع من يصل إليهم؛ فهذا لا مشكلة فيه، فكلُّ يستفيد منه. و«يجوز لكل ذي أرض من أهله أن يأخذ منه شرب أرضه في وقت حاجته، ولا يعارض بعضهم بعضاً، فإن أراد قوم أن يستخرجوا منه نهراً يساق إلى أرض أخرى، أو يجعلوا إليه مغيض نهراً آخر، نُظر، فإن كان ذلك مضرّاً بأهل هذا النهر مُنع منه، وإن لم يضرَّ بهم لم يُمنع»^(٣).
والصنف الثاني - ما لا يفيض عن حاجة الناس شرباً ورياً للأرض المزروعة فيتزاحم الناس فيه ويتشاحون في مائه»^(٤)، كالمسيل الذي لا يفي بسقي (كل الأرض) دفعة (واحدة).
في هذا الصنف من الأنهار يرى الفقهاء أن يسقي أولاً الأقرب إلى المصدر، ثم الذي يليه فالذي يليه... يقول المحقق الحلي: «إذا لم يف النهر المباح، أو سيل الوادي، بسقي ما عليه دفعة بُدئ بالأول وهو الذي يلي فوهته»^(٥).

طريقة الريّ

يحدّد الفقهاء طريقة الريّ، كما قضى رسول الله ﷺ في سيل مهزور «يسقي الأعلى حتّى ينتهي سقيه للزرع إلى الشراك، وللشجر إلى القدم، وللنخل إلى الساق، ثم يرسله إلى من دونه، ولا يجب الإرسال قبل ذلك وإن تلف الأخير، فإن لم يفضل عن الأوّل شيء أو عن الثاني فلا شيء للباقيين»^(٦).

يبدو أنّ هذه كانت طريقة الريّ التقليديّة في الحجاز في ذلك الزمن؛ ممّا يدلّ على أن يروي كلّ أرضه، ثم يترك الماء لمن دونه. ورأى بعضهم أنّ الريّ «قد يختلف من خمسة أوجه باختلاف الأرضين. فمنها: ما يرتوي باليسير، ومنها ما لا يرتوي إلّا بالكثير. والثاني: باختلاف ما فيها، فإنّ للزرع من الشرب قدرًا، وللنخل والأشجار قدرًا. والثالث: باختلاف الصيف والشتاء، فإنّ لكل واحد من الزمانين قدرًا. والرابع: باختلافها في وقت الزرع وقبله، فإنّ لكل واحد من الوقتين قدرًا. والخامس: باختلاف حال الماء في بقائه وانقطاعه، فإنّ المنقطع يؤخذ منه ما يدّخر، والدائم يؤخذ منه ما

يستعمل؛ فلا خلافه من هذه الأوجه الخمسة لم يكن تحديده بما قضاه رسول الله ﷺ في أحدها، وكان معتبراً بالعرف المعهود عند الحاجة إليه»^(٧).
 أمّا في التعامل مع الماء، فقد «نهى رسول الله ﷺ عن الإسراف (في استعمال الأفراد للماء) ولو على النهر»^(٨). وعن الإمام الصادق: «إنّ القصد أمر يحبّه الله، وإنّ السرف أمر يبغضه الله،... وحتىّ صبّك فضل شرابك»^(٩).

قسمة الماء

يمكن من حيث المبدأ قسمة الماء الكافي للمستعملين، فقد قال تعالى: ﴿وَبَنِّهِمْ أَنْ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾^(١٠). فما يفيضه النهر المملوك من الماء المباح، لا يملكه الحافر... فإذا كان فيه جماعة، فإن وسعهم أو تراضوا فيه فلا بحث؛ وإن تعاسروا قسّم بينهم على سعة الضياع. ولو قيل: يقسم على قدر انصبائهم من النهر، كان حسناً^(١١).
 ويفصّل الماوردي فيقول:

ثم لا يخلو حال شربهم منه من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يتناوبوا عليه بالأيام إن قلّوا، وبالساعات إن كثروا، ويقترعوا إن تنازعوا في الترتيب، حتّى يستقرّ لهم ترتيب الأوّل ومن يليه، ويختصّ كلّ واحد منهم بنوبته لا يشاركه غيره فيها، ثمّ هو من بعدها على ما رتبوا.

والقسم الثاني: أن يقتسموا في النهر عرضاً بخشبة تأخذ جانبي النهر، ويقسم فيها أحافير مقدّرة بحقوقهم من الماء، في كلّ حفرة منها قدر ما استحقّقه صاحبها من خمس أو عشر، وبأخذه إلى أرضه على الأدوار.

والقسم الثالث: أن يحفر كلّ واحد منهم في وجه أرضه شرباً مقدّراً لهم باتفاقهم، أو على مساحة أملاكهم، ليأخذ من قدر حقّه، ويساوي جميع شركائه، وليس له أن يزيد فيه ولا لهم أن ينقصوه، ولا لواحد منهم أن يؤخّر شرباً مقدّماً... وليس له أن يقدّم شرباً مؤخّراً... لأنّ في تقديم الشرب المؤخّر زيادة على الحقّ^(١٢).

في الحالة الخاصّة بالنهر المتاخم، تقسم المياه، فيقدّم الأوج فالأقلّ حاجة، وإن اختلفوا تجرى القرعة^(١٣).

التزام بين الاستعمالات

في حال التزام بين استعمالات المياه، يطبق من مقاصد الشرع ما يتناسب مع المقام، ومقاصد الشرع حسب ترتيبها، هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ثم الحاجيات والتحسينات. فتكون في استخدام المياه النفس أولاً، أي حاجة الإنسان في الحصول على ماء الشفة وسائر الاستعمالات الشخصية، ثم يأتي الجانب الاقتصادي، الزراعة أولاً، ثم الاستعمالات الصناعية.

حفر النهر

ورد أن بعض الفلاحين من أهل الذمة أتوا علياً يعرضون عليه أن يعيدوا حفر نهر لهم كان قد طمر، فكتب إلى عامله: «... لست أرى أن تجبر أحداً على عمل يكرهه. فادعهم إليك، فإن كان الأمر في النهر على ما وصفوه، فمن أحب أن يعمل فمره بالعمل، والنهر لمن عمل دون من كرهه»^(١٤). ويرى الماوردي أن: «من الأنهار ما احتفره الأدميون لما أحيوه من الأرضين، فيكون النهر بينهم ملكاً مشتركاً؛ (وهو) مملوك لمن احتفره من أرباب الأرضين لا حق فيه لغيره في شرب منه، ولا مغيض، ولا يجوز لواحد من أهله أن ينفرد بنصب عبارة عليه، ولا يرفع مائه، ولا إدارة رحي فيه إلا عن مرضاة جميع أهله، لا شراكتهم فيما هو ممنوع من التفرد به»^(١٥).

ويقول المحقق الحلي: «إنه إذا استجد جماعة نهرًا. فبالخفر يصيرون أولى به، فإذا وصلوا منتزع الماء ملكوه. وكان بينهم على قدر النفقة على عمله»^(١٦).

وقد تناول الفقهاء المسلمون بعض المسائل التي واجهتهم، فعالجوا مسألة كرى النهر الكبير^(١٧)، فأروا أن ذلك يقع على الإمام (السلطة)، فإذا لم يستطع، فعلى المستفيدين تأمين الكرى بقدر استفادة كل منهم من مياه النهر^(١٨).

هذا ويجدر الذكر أن الإسلام منع من تلويث المياه، فعن رسول الله ﷺ: «من فقه الرجل أن يرتاد موضعاً لبوله». كما ورد نهي على لسان الامام زين العابدين والامام الكاظم عن رمي الأقدار البشرية في شطوط الأنهار^(١٩).

حكم ما استجد

إن التنظير لمسائل الأنهار كما فعله قدماء فقهاء المسلمين لم يتطرق إلى أمور كانت

قائمة في أزماتهم كالملاحة، كما أنه لم يعد يفي بمعالجة أوضاع المياه في العصر الحاضر. فقد تطوّرت استعمالات الأنهار بشكل واسع، وطُرحت مشاكل كثيرة ومعقدة، عمل الحقوقيون على حلّها، منها مشكلة الملاحة وحرية الانتقال في الأنهار العظمى، وحقوق الدول في الأنهار التي تخترقها أو تحاذيها.

الأنهار في القانون الدولي

النهر في القانون الدولي «نظام مائي يتكوّن من كلّ مجاري المياه والبحيرات التي تكوّن حوضاً واحداً، ويدخل في ذلك الحوض أيضاً المياه الجوفية التي قد تكون متّصلة بالنهر أو بأحد روافده»^(٢٠).

وتوفّر الأنهار مياه الشرب للإنسان والحيوان وللنظافة، وللريّ الزراعيّ، وللتجارة المحليّة والدوليّة عبر طرق النقل السهلة، لا سيّما عندما تتّصل بالبحار والمحيطات، إلى جانب ما تؤمّنه من طاقة خاصّة لتوليد الكهرباء.

أنواعها:

وتقسم الأنهار في القانون الدولي إلى وطني ودوليّ.

النهر الوطني: وهو الذي يجري في إقليم دولة واحدة.

النهر الدولي: وهو النهر الذي يتجاوز بجزئه الرئيسيّ، أو بأحد روافده، حدود الدولة إلى الدولة أو الدول التي تليها بالتتابع وقد يصل إلى البحر^(٢١)، أو يشكّل حدوداً بينها. هذا النهر يمكن أن يقاس، في بعض الأحكام التي يخضع لها، بالنهر الصغير في الإسلام.

وتكون المشاركة في هذا النهر على النحو الآتي:

في حالة التتابع: كدجلة والفرات والنيل والدانوب... تملك كلّ دولة، ضمن حدود القانون، القسم المارّ في إقليمها.

في حالة الأنهار الحدوديّة: كشطّ العرب بين العراق وإيران، والرين أو الراين بين ألمانيا وفرنسا، يُميّز هنا بين نوعين من هذه الأنهار:

الأول - النهر الصالح للملاحة: وتملك فيه كلّ دولة حتّى الخطّ الأوسط للتّيّار الرئيس Talweg.

الثاني - النهر غير الصالح للملاحة: وتملك كلّ دولة فيه حتّى الخطّ الأوسط لصفحة المياه.

وتترجم ملكية الدولة بسلطة عامة على القسم الخاص بها في مجالات القضاء والضابطة والجمارك وتنظيم شؤون الملاحة... لكن دون الإضرار بمصالح الدول الشريكة الأخر.

استخدامات النهر

كان الرومان يشبهون الماء الجاري بالهواء وبالبحر ويعدونه شيئاً عاماً مشاعاً (res communis). وكانت الملاحة حرة تحت مراقبة الدولة التي تحافظ على النهر وتستوفي رسوماً على البضاعة المنقولة عبره. «ف» "تاسيت Tacite" يؤمن بعدم إغلاق الأنهار، ويشيرون يعدّ المياه الجارية من الأشياء المشتركة، فلا نستطيع أن نمنع أحداً من أن يروي عطشه من النهر. ولا أن نمنع الملاحة التي لا تأخذ شيئاً ولا تُخسر شيئاً من تدفق المياه، وهكذا يمنع الاعتراض بالقوة على قيادة سفينة أو طوافها على نهر عام أو تفريغها على الشاطئ». كما لا يجوز منع الاستمتاع بالنهر بطرق مماثلة، مما لا يسبب سوى ضرر ضئيل للغاية للشخص الذي لديه ملكية أو حق آخر على النهر. إلا أنه يجب «عدم القيام بأي شيء، في نهر عام، مما قد يجعل رسو السفن أو الملاحة فيه أكثر إزعاجاً»^(٢٢).
إلا أن الأمر اختلف في العصر الوسيط نتيجة الرسوم المرتفعة التي أخذ يفرضها كبار ملاكي المقاطعات (الافطاعيون)؛ فانتهدت حرية الملاحة خاصة في القرن الرابع عشر؛ ليعود الأمر فيطرح في القرن السابع عشر على يدي غروسيوس وفاتل. وغروسيوس يقبل بوجود حق سيادي لصالح الدولة المشاطئة، «إلا أن هذا الحق مقيد بواجب الدولة المشاطئة ألا تمنع المرور البريء، غير أنها تستطيع فرض حقوق معقولة على البضاعة المارة مقابل تأمين المرور الآمن»^(٢٣).

ولكن هذه الآراء بقيت آراء الأقلية، فلم يتفق على نظام قانوني موحد^(٢٤).

ثم بدأت مرحلة جديدة منذ أواخر القرن الثامن عشر حول حقوق الدول في استخدامات الأنهار. وقسمت استخدامات النهر إلى استخدامات ملاحية واستخدامات غير ملاحية:

الملاحة

لم ينظم الفقه الإسلامي الملاحة في الأنهار مع أنها كانت معروفة منذ القديم؛ ولكن

الإسلام لا يمانع في عقد الاتفاقات الرضائية في هذا الخصوص، كما يجري اليوم.
أمّا القانون الدولي فيميّز بين الملاحة المحلية والمحلية والملاحة الدولية.
في الملاحة المحلية يطبق القانون الوطني، أو قد يطبق القانون المحلي في الدول
الاتحادية أو اللامركزية.

أمّا في الملاحة الدولية فتعقد اتفاقات تتولّى تحديد أنواع السفن التي يُسمح لها
باجتياز النهر، والرسوم، والإرشاد الملاحي، وحلّ الخلافات وغير ذلك...^(٢٥).
فهل توصّل المجتمع الدولي إلى موقف موحد في هذا الشأن؟

بادرت فرنسا سنة ١٧٩٢ إلى تحرير الملاحة في نهري الموز la Meuse والأسكو
l'Escaut، في بلجيكا التي كانت خاضعة لها. أمّا في نهر الرين le Rhin فطبّق ذلك سنة
١٧٩٧، وكرّس في مؤتمر باريس سنة ١٨٠٤^(٢٦). لكنّ المبدأ لم يطل سائر الأنهار
الأوروبية إلّا في مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥، الذي قرّر ضرورة التفاهم بين دول النهر الدولي
على تنظيم الملاحة فيه، وعلى وضع حدّ للإساءات المالية والجمركية. وشكّل صكّ
المؤتمر ميثاقاً للحقوق النهرية لقرن من الزمان.

فبين سنتي ١٨٢١ و ١٨٨٣ عُقدت اتفاقات بخصوص الأنهار الدولية الأوروبية.
فعقد اتفاق بين البرازيل والأرجنتين سنة ١٨٦٦ بشأن نهري الأمازون ولا بلاتا.
وفي سنة ١٨٨٥ اتّفق المستعمرون على تنظيم الملاحة في نهري الكونغو والنيجر في
إفريقيا. وكرّس في هذه الاتفاقات اتّجاه إلى المساواة بين الدول النهرية وغير النهرية بشأن
الملاحة، وإنشاء لجان نهرية دولية لإدارة شؤون الأنهار الدولية^(٢٧).

بعد الحرب العالمية الأولى، أُقرّت في معاهدة فرساي المواد: (٣٢٧ - ٣٦٢) نظاماً
لأنهار الدول المعادية: الرين، الإلب، الأودر، نيامن، الدانوب وفروعها، وفرض مبدأ
المساواة بين مراكب جميع الدول^(٢٨).

ثم عُقد مؤتمر برشلونة للمواصلات والنقل بتاريخ ٢٠ / ٤ / ١٩٢١، الذي تناول
أنهار: الرين، الدانوب، الموز، الإلب، الأودر، التايمز، النيل، الكونغو، دجلة، الفرات،
الكونغو، النيجر، الأمازون، لا بلاتا... وعرّفت قرارات المؤتمر النهر الدولي بأنّه النهر
الصالح للملاحة، والذي يحتاج دولتين أو أكثر، أو يفصل بينها.
كما أُقرّت الحرّية على قدم المساواة للسفن التي ترفع علم دولة موقّعة على الاتفاقية

ومنظمة إليها (inter partes)، على أن تتقاضى كل دولة رسوماً مقابل تكاليف الصيانة (المادة ٧). ولا يشمل الاتفاق السفن الحربية وسفن (البوليس) والمطاردة التي يجب أن يبرم اتفاق خاص بشأنها. كما فرضت قرارات المؤتمر ألا تمنع الملاحة أو تجعل مستحيلة، خاصة بالنسبة إلى الدول الحبيسة^(٢٩).

أما في زمن الحرب فتبقى القواعد نفسها مطبقة لكن بما لا يتعارض مع حقوق المتحاربين والحياديين، وبما لا يمسّ بالمصالح الحيوية للدولة المعنية، فعندها تعلق استثنائياً ومؤقتاً تلك القواعد نفسها.

وقد وقّعت على قرارات المؤتمر دول لا أنهار دولية فيها، ما يعني أنّ الاتفاقية بقيت نظرية إلى حد بعيد^(٣٠).

وجعلت محكمة العدل الدولية اتفاقات المؤتمر هي المرجع لها، ما لم يكن هناك اتفاق خاص. وفي ٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٣٣، عقد المؤتمر الثاني للمواصلات والنقل في جنيف لتنظيم استخدام القوى المائية للأنهار الدولية، وأقرّ اتفاقية سمحت للدولة بالقيام بكل الأعمال لاستخدام المياه دون المسّ بحقوق الدول الأخرى أو إلحاق أضرار جسيمة بها.

وفي ١٤ كانون الأول ١٩٣٣ انعقد المؤتمر الأميركي في مونتيفيديو فقرّر أنّه إذا كان استغلال إحدى الدول لمياه النهر الدولي يؤثر على حقوق دولة أو دول أخرى، فعندها لا بدّ من اتفاق فيما بينها^(٣١).

وفي ١٤ أكتوبر ١٩٣٤ عقد معهد القانون الدولي دورته في باريس، واعتمد قراراً عرف في مادته الثانية حرية الملاحة بأنّها «حقّ جميع السفن والقوارب وقطارات الأخشاب ووسائل النقل المائية الأخرى في التنقل بحرية على كامل نطاق الملاحة من المجرى، بشرط أن تمتثل لأحكام هذه اللائحة، وحيثما ينطبق ذلك، إلى المتطلبات الإضافية أو التنفيذية التي ستضعها الدول المشاطئة»^(٣٢).

قواعد هلسنكي (١٩٦٦)

عقد تجمع القانون الدولي international law association اجتماعاته في هلسنكي لتنظيم استخدامات الأنهار الدولية، وأعدّ تقريراً بهذا الشأن، نصّ في مادته الرابعة على حقّ كلّ دولة من دول الحوض المشاركة في الانتفاع على نحو معقول وعادل؛ إلا إذا قضى

اتفاق بين المعنيين أو عرف إقليمي، بغير ذلك^(٣٣).
ونصّت (المادة ١٤) على أنّ حرّية الملاحة تعني «حرّية الحركة على كامل الجزء الصالح للملاحة من النهر أو البحيرة، وحرّية دخول الموانئ واستخدام المرافق والأحواض الموجودة فيها، وحرّية نقل البضائع والركاب، مباشرة أو بإعادة الشحن، بين إقليم دولة ساحليّة وإقليم دولة ساحليّة أخرى، والبحر المفتوح». ونظرًا لخطورة التلوّث وما يثيره من المنازعات، وضعت قواعد هلسنكي أحكامًا خاصّة بالتلوّث والعمل على مكافحته وتخفيضه وإزالته.
وبعد كلّ هذا نرى أنّ مبدأ حرّية الملاحة لم يقرّ بشكل مطلق^(٣٤).
وفي وقت لاحق ستقرّر الجمعية العامّة للأمم المتّحدة العمل من أجل بلورة اتفاقية بخصوص الاستعمالات غير الملاحيّة للأَنْهَار الدوليّة، والتي سنناقشها في الأسطر اللاحقة.

الحقوق القانونيّة بالمياه

طرحَت نظريّات متعدّدة بخصوص الحقوق القانونيّة بالمياه^(٣٥) للدول المشاطئة للنهر الدولي: وأهمّها:

نظرية السيادة الإقليميّة المطلقة:

تعطي هذه النظرية الدولة العليا كامل الحقّ على المياه في أراضيها دونما اعتبار للدولة الدنيا. وهي نظرية Harmon المدّعي العامّ الأميركيّ الذي وضع سنة ١٨٩٥، مذكرة بشأن النزاع بين الولايات المتّحدة والمكسيك بشأن نهر Rio Grande. وقد أخذ بالنظرية رئيس المحكمة العليا مارشال، فذكر أنّه «وفقًا لتعريف السيادة، تتمتع الدولة بالاختصاص القضائيّ المطلق والحصريّ داخل أراضيها»، إلّا أنّه استدرك بأنّه يمكن التنازل الطوعيّ بخصوص بعض الصلاحيّات القضائيّة، إذ أضاف: «ولكن يمكنها أيضًا، بموافقة ضمنيّة أو صريحة، التنازل عن الاختصاص القضائيّ... وأنّه بموجب القانون الدوليّ العرفيّ، يُفترض التنازل عن هذا الاختصاص في عدد من المواقف»^(٣٦).

نظرية السلامة الإقليمية المطلقة:

التي تقضي بمنع إخلال أيّ دولة بالحقوق النهرية للدول الأخرى، فلا تُجري أيّ تعديل مُخلّ، وأنّ من حقّ دولة المصبّ أن تطالب باستمرار التدفق الطبيعي للمياه القادمة من الدول الأخرى.

نظرية السيادة الإقليمية المحدودة:

يعدّ القانون الدولي المعاصر جميع دول المجرى المائي كياناً إقليمياً يخضع لمبدأ الاستخدام المشترك للنهر وروافده. والنتيجة المباشرة لهذا المبدأ هي حظر أيّ استخدام حصريّ من قبل إحدى الدول المشاطئة بحكم سيادتها الإقليمية. وتقضي النظرية بأنّ من حقّ الدولة النهرية أن تستخدم النهر استخداماً غير ضارّ^(٣٧).

نظرية وحدة المصالح:

وهي أكثر النظريات تطوّراً، وتقضي بتجاهل الحدود السياسية، وتعدّ النهر حوضاً واحداً اقتصادياً وجغرافياً، مثاله: اتفاقيات: بحيرة تشاد ٢٢/٥/١٩٦٤^(٣٨)، نهر النيجر ١٢/١٢/٢٠١٧^(٣٩)، حوض السنغال ١٧/١٢/١٩٧٥^(٤٠).

أمّا الاجتهاد الدولي فقد كرّس جماعية الحقوق انطلاقاً من جماعية المصالح، فقد، أصدرت محكمة العدل الدولية الدائمة في عام ١٩٢٩ حكماً بشأن الملاحه في نهر أودر، ذكرت فيه ما يأتي: «إنّ مجموع المصالح على نهر صالح للملاحه يصبح هو الأساس لجماعة حقوقية، تكون سمتها الأساسية هي المساواة الكاملة بين جميع الدول المشاطئة في استخدام مسار النهر بكامله واستبعاد أيّ امتياز لأيّ من المشاطئين تجاه الآخرين»^(٤١).

الاستغلال الصناعي للأنهار

يمكن القيام بأعمال هندسية أو أيّ أشغال أخر على مجاري الأنهار: سدود أو مصانع كهرباء... ولكن يشترط ألاّ تتسبّب بفيضان، أو بهبوط في مستوى المياه، أو بتعطيل الملاحه أو بتشكيل عقبات. كما يجب احترام مبدأ التعاون بين الدول النهرية، خاصّة في حماية البيئة النهرية والحفاظ عليها. وعند القيام بأيّ نشاط على المجرى من قبل أيّ دولة،

أن تتفق مع الدول المشاركة أو تخطرها مسبقاً على الأقل. هذا ما يستفاد من الاتفاقات الآتية: اتفاق لشبونة بين إسبانيا والبرتغال ١٩٢٧ حول نهر ديرو، اتفاقية ألمانيا فرنسا لوكسمبورغ حول نهر موزيل، اتفاق ١٩٥٩ بين مصر والسودان بخصوص نهر النيل^(٤٢).

اتفاقية استخدام المجاري المائية الدولية في الأغراض غير الملاحية

اعتمدت الجمعية العامة القرار ٢٦٦٩ (د - ٢٥)، في ٨ كانون الأول/ ديسمبر، ١٩٧٠ تحت عنوان:

«التطوير التدريجي لقواعد القانون الدولي المتعلقة بالمجاري المائية الدولية وتدوينها»، وكلّفت لجنة القانون الدولي بأن تقوم «بدراسة قانون استخدام المجاري المائية الدولية في الأغراض غير الملاحية بغية تطويره تدريجياً وتدوينه». وفي عام ١٩٧٤ بدأت لجنة القانون الدولي العمل على موضوع المجاري المائية الدولية.

وبناءً على توصية اللجنة السادسة (القانونية)، قرّرت الجمعية العامة في عام ١٩٩٤ «تشكيل فريق عمل جامع لإعداد اتفاقية إطارية بشأن قانون استخدام المجاري المائية الدولية في الأغراض غير الملاحية على أساس مشروع المواد التي اعتمدها لجنة القانون الدولي».

وجرى التفاوض في اللجنة السادسة، التي اجتمعت لهذا الغرض على هيئة (فريق عمل جامع) وعقد فريق العمل اجتماعاته بين تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ ونيسان/إبريل ١٩٩٧.

وتم أخيراً اعتماد الاتفاقية في ٢١ أيار/مايو ١٩٩٧ بوصفها ملحقاً بقرار الجمعية العامة ٢٢٩/٥١.

وفتح باب التوقيع على هذه الاتفاقية من ٣١ أيار/مايو ١٩٩٧ حتى ٣٠ أيار/مايو ٢٠٠٠ في مقر الأمم المتحدة بنيويورك. فوقّع العراق، الأردن، سورية، لبنان، فلسطين... ولم توقع تركيا ودول حوض النيل ما عدا السودان وكينيا.

وأخيراً جاءت هذه الاتفاقية بشكل اتفاقية إطارية حوت مجموعة من المبادئ العامة الرئيسة، وأوصت الدول بوضع اتفاقية في ضوءها لكلّ نهر، نظراً لتنوّع الأوضاع الجغرافية والهيدرولوجية والمناخية والسكانية، كما توضح الديباجة.

مضمون الاتفاقية

لم تقض الاتفاقية بإلغاء الاتفاقيات المعقودة بين الدول في موضوعها، وإن طرحت إمكانية الاتساق بين هذه الاتفاقيات القائمة وهذه الاتفاقية (المادة ٣). ودعت الاتفاقية إلى المشاركة المنصفة والمعقولة، وهذه من القواعد العرفية في القانون الدولي^(٤٣)، بحيث تستخدم دول المجرى المائي الدولي هذا المجرى وتنميه بهدف الانتفاع به بصورة مثلى ومستدامة وذلك بغية الحصول على فوائده على نحو يتفق مع توفير الحماية الكافية لهذا المجرى المائي (المادة ٥). ويتطلب الانتفاع المشار إليه أخذ العوامل ذات الصلة بالانتفاع بالمنصف والمعقول، كما يأتي:

- ١- أخذ جميع العوامل والظروف ذات الصلة في الاعتبار بما في ذلك ما يأتي:
 - (أ) العوامل الطبيعية الجغرافية والهيدروغرافية والهيدرولوجية والمناخية والإيكولوجية، وغيرها.
 - (ب) الحاجات الاجتماعية والاقتصادية لدول المجرى المائي المعنية.
 - (ج) السكان الذين يعتمدون على المجرى المائي في كل دولة من دول هذا المجرى.
 - (د) الاستخدامات القائمة والمحتملة للمجرى المائي.
 - (هـ) حفظ الموارد المائية للمجرى المائي وحمايتها وتنميتها والاقتصاد في استخدامها وتحمل تكاليف التدابير المتخذة في هذا الصدد.
 - ٢- يجب أن يحدّد الوزن الممنوح لكل عامل من هذه العوامل وفقاً لأهميته بالمقارنة مع أهمية العوامل الأخر ذات الصلة.
- فإذا لم تلّب مياه النهر متطلبات جميع الدول، لا سيّما حاجاتها الأساسية الحيوية، فهل تبقى هذه القاعدة سارية؟

من منطوق الاتفاقية، تتحمل النقص كل الدول. لكن للفقهاء المسلمين، كما هو رأينا أيضاً، حلّ آخر في هذا النوع من الأنهار بحيث يسقي أولاً الأقرب إلى المصدر، ثم الذي يليه فالذي يليه...^(٤٤).

- ٣- أمّا في حالة النزاحم بين أنواع الاستخدام، فلا يتمتّع أيّ استخدام للمجرى بأولوية متأصلة على غيره من الاستخدامات، ما لم يكن هناك اتفاق أو عرف مخالف

الأضرار التي تلحق بالمجرى المائي الدولي

إنَّ المبدأ هو الاستخدام غير المضرِّ بالآخرين حسب مبدأ: «استخدام ما لك من حقِّ دون إضرار بحقوق الآخرين» Principe: Sic utere tuo ut alienum non laedas. وفي حال أقدمت إحدى الدول على استخدام ما يُلحق شيئاً من الضرر بالمجرى، فعندها يجب دراسة آثار هذا الاستخدام على غيرها من دول المجرى، والبحث عن مدى توافر بدائل، ذات قيمة مقارنة، لهذا الاستخدام (المادة ٦). على أنَّه لا بدَّ من التنبُّه إلى ضرورة عدم التسبُّب بضرر ذي شأنٍ signifiant من قبل أيِّ دولة لدول المجرى الأخر.

وكان جرى نقاش حول وصف الضرر المعتدِّ به، هل يوصف بالجوهرى Substantiel، أم بالمحسوس Sensible، أم بذي الشأن signifiant؛ لكنَّ لجنة القانون الدولي حسمت الأمر باعتماد وصف (ذي شأنٍ signifiant^(٤٥)).

فإذا حصل مثل هذا الضرر، تتخذ الدول التي سبَّب استخدامها هذا الضرر كلَّ التدابير المناسبة، وبالتشاور مع الدولة المتضرِّرة، من أجل إزالة أو تخفيف هذا الضرر والقيام، حسب الملائم، بمناقشة مسألة التعويض. هذا إذا لم يكن هناك اتفاق بشأن هذا الاستخدام المضرِّ (المادة ٧).

وإذا كان لا بدَّ لدولة من دول المجرى من تنفيذ تدابير يمكن أن يكون لها أثر ضارٌّ ذو شأنٍ على دولٍ أخرى من دول المجرى المائي، فعليها أن توجَّه إلى تلك الدول إخطاراً بذلك في الوقت المناسب. ويكون هذا الإخطار مصحوباً بالبيانات والمعلومات الفنيَّة المتاحة، بما في ذلك نتائج أيِّ عمليَّة لتقويم الأثر البيئي، من أجل تمكين الدول التي تمَّ إخطارها من تقويم الآثار الممكنة للتدابير المزمع اتِّخاذها (المادة ١٢). ويشترط أن تمهل الدولة التي وجَّهت الإخطار الدول التي تمَّ إخطارها مدَّة ستَّة أشهر قابلة للتتمديد ستَّة أشهرٍ أخرى، من أجل الردِّ. لكن يبقى من واجب الدولة موجَّهة الإخطار ألاَّ تُقدم على تنفيذ التدابير المزمع اتِّخاذها أو السماح بتنفيذها دون موافقة الدول التي تمَّ إخطارها؛ وعليها في المهلة الفاصلة أن تتعاون مع الدول التي تمَّ إخطارها بتزويدها، عند الطلب، بما هو متاح ولازم

من البيانات والمعلومات الإضافية لإجراء تقويم صحيح (المادة ١٤).
فإذا حدث إبلاغ بموجب المادة ١٥ وكان تنفيذ التدابير المزمع اتخاذها يخلّ بالانتفاع والمشاركة المنصفين والمعقولين (المادة ٥) لمياه النهر الدولي ويتسبّب في ضرر ذي شأن (المادة ٧)، تدخل الدولتان المخطّرة والمخطّرة، وعن حسن نية، في مشاورات، وعند اللزوم، في مفاوضات بقصد التوصل إلى تسوية منصفة للوضع، تولى قدرًا معقولًا من الاعتبار لحقوق الدولة المخطّرة ومصالحها المشروعة، على أن تمتنع الدولة المنذرة أثناء المهلة عن تنفيذ التدابير المزمع اتخاذها أو السماح بتنفيذها ما لم يتفق على خلاف ذلك (المادة ١٧)، وقد عدّت المحكمة الدائمة للعدل الدولية مبدأ التشاور من المبادئ العرفية في القانون^(٤٦).

تلوّث الأنهار

يقصد بـ (تلوّث المجرى المائي الدولي) أي تغيير ضارّ في تركيب مياهه أو في نوعيّتها، ينتج عن عوامل مختلفة طبيعيّة أو بشريّة، إمّا من خارج الدول المشاطئة، أو من قبل إحدى الدول المشاطئة أو رعاياها.

وكان المبدأ الثاني من مبادئ ستوكهولم لعام ١٩٧٢، قد نصّ على أنه «يجب الحفاظ على الموارد الطبيعيّة للأرض، بما في ذلك الهواء والماء والتربة والنبات والحيوان، وبشكل خاصّ العينات التمثيليّة للنظم البيئيّة الطبيعيّة - وذلك لمصلحة الأجيال الحاضرة والمستقبلية - بواسطة تخطيط أو إدارة كما تقضي الحاجة».

كما قضى المبدأ الثاني من مبادئ مؤتمر ريو ١٩٩٢: بأنّه «وفقاً لميثاق الأمم المتّحدة ومبادئ القانون الدولي، تتمتع الدول بالحقّ السياديّ في استغلال مواردها الخاصّة وفقاً لسياساتها البيئيّة والتنمويّة، وعليها واجب ضمان ألاّ تتسبّب الأنشطة التي يجري تنفيذها في حدود ولايتها القضائيّة أو سيطرتها في إحداث أضرار بيئيّة في دول أخرى أو في مناطق خارج نطاق أيّ ولاية وطنيّة. وينطبق هذا الأمر على استخدام مياه الأنهار». وترى الاتفاقية أنّه إذا أحدث التلوّث ضرراً ذا شأن لدول أخرى من دول المجرى المائي أو لبيئتها، بما في ذلك الضرر بصحة البشر أو بسلامتهم، أو لاستخدام المياه لأيّ غرض مفيد، أو للموارد الحيّة للمجرى المائي، تقوم دول المجرى منفردة، أو مجتمعة،

بمنع وتخفيض ومكافحة هذا التلوث وتتخذ خطوات للتوفيق بين سياساتها في هذا الشأن؛ ويمكن أن تقرّر:

(أ) وضع أهداف ومعايير مشتركة لنوعية المياه.

(ب) استحداث تقنيات وممارسات لمعالجة التلوث من المصادر الثابتة والمنتشرة.

(ج) وضع قوائم بالمواد التي يجب حظر إدخالها في مياه المجرى المائي الدولي أو الحد من إدخالها أو استقصاؤه أو رصده (المادة ٢١).

ولا تقتصر مشاكل الأنهار على التلوث، بل قد تتعرض لأحوال قد تضرّ بدول آخر من دول المجرى، مثل الفيضانات، أو الجليد، أو الأمراض المنقولة بالماء، أو ترسّب الطمي، أو التحات، أو تسرب المياه المالحة، أو الجفاف، أو التصحّر، فعندها تتخذ دول المجرى المائي منفردة، أو مجتمعة عند الاقتضاء، جميع التدابير المناسبة لمنع حدوث هذه الأحوال أو للتخفيف منها (المادة ٢٧). وهذا متّفق مع رأي الفقهاء المسلمين في أنّ كري النهر الكبير عند عجز السلطة يقع على المستفيدين^(٤٧).

مدى إلزامية الاتفاقية

تكون الاتفاقية عادة ملزمة لمن يصادق عليها، لكنّها تصبح ملزمة للجميع عندما تدوّن أعرافاً أو عندما تتحوّل إلى عرف؛ وهي تتحوّل إلى عرف عند مصادقة القسم الأكبر من الدول عليها.

إلا أنّ هذه الاتفاقية دوّنت بعض أحكامها أعرافاً، كمسألة الانتفاع والمشاركة المنصفين والمعقولين ومسألة عدم إلحاق الضرر، ومسألة التشاور... لكنّ الأحكام الأخر منها لم تبلغ هذا المستوى^(٤٨)؛ لعدم توفّر القناعة بالزاميتها *opinio juris*، رغم كلّ الاتفاقيات التي سبقتها؛ لأنّ الدول المصادقة عليها ما زالت أقلية. لكنّها يمكن أن تساهم في تكوين الأعراف الدولية فيما بعد.

وبما أنّ الدول العربية المعنية: لبنان فيما يخصّ نهر الحاصباني، حيث صادق لبنان على الاتفاقية ولم يصادق عليها الكيان الصهيوني، وسورية والعراق في موضوع دجلة والفرات وقد صادقتا على الاتفاقية ولم تصادق تركيا، وفي موضوع نهر النيل، حيث لم تصادق مصر، فهي لا تلزم العدو الإسرائيلي ولا تركيا ولا أثيوبيا، إلّا في أحكامها العرفية.

المياه الجوفية

أقرّ (تجمّع القانون الدولي) International Law Association سنة ١٩٦٦ في هلسنكي استخدام المياه الجوفية؛ فجري التمييز بين ما لا يرتبط بمجرى فلا تطبق عليه القواعد المقترحة، وبين ما يرتبط بمجرى حيث ذهب اتّجاه إلى حسابان هذه المياه الجوفية جزءاً من حوض النهر الدولي، وتطّبق عليها تلك القواعد.

ومنذ ٢٠٠٢ تعمل لجنة القانون الدولي على مشروع للمياه الجوفية، وقد وضعت سنة ٢٠٠٨ مجموعة من النصوص تنوي الجمعية العامة تحويلها إلى اتفاقية، وأرسلتها إلى الدول لإبداء ملاحظاتها، وما زالت تضعها على جداول أعمال الدورات، ولم تبت إلى الآن. إلّا أنّ الجمعية العامة أوصت الدول تكراراً بالاسترشاد بها في معالجة مسائل المياه الجوفية العابرة للحدود.

وقد جاءت أحكام مشروع الموادّ هذا شبيهة، إلى حدّ بعيد، بأحكام (اتفاقية استخدام المجاري المائية الدولية في الأغراض غير الملاحية).

مضمون مشروع الموادّ

يعترف مشروع الموادّ بسيادة كلّ من الدول التي تحتوي أرضها طبقة من المياه الجوفية العابرة للحدود، على الجزء من طبقة المياه الجوفية أو منظومة طبقات المياه الجوفية الواقعة في باطن أراضيها؛ على أن تمارس هذه السيادة وفقاً للقانون الدولي ومشاريع الموادّ هذه (المادة ٣). وتستخدم الدولة طبقات المياه الجوفية أو منظومات طبقات المياه الجوفية العابرة للحدود وفقاً لمبدأ الانتفاع المنصف والمعقول وبالتوزيع العادل، تماماً كما تستخدم دول المجرى المائي الدولي العابر للحدود، هذا المجرى، وبنفس الشروط (المادة ٤).

وعلى دول طبقة المياه الجوفية اتّخاذ جميع التدابير المناسبة لمنع إلحاق ضرر ذي شأن significant بدول طبقة المياه الجوفية الأخر أو الدول الأخر التي تقع في إقليمها نقطة انبجاس لطبقة المياه الجوفية (المادة ٦)، كما على الدول المشاركة في طبقة المياه الجوفية أن تحافظ على النظم البيئية داخل طبقات المياه الجوفية أو منظومات طبقات المياه الجوفية العابرة للحدود، بما في ذلك التدابير اللازمة لضمان جودة وكمية المياه الموجودة في طبقة المياه الجوفية أو منظومة طبقات المياه الجوفية (المادة ١٠). وعليها كذلك أن تتخذ التدابير

المناسبة لمنع أو الحدّ من العواقب الضارّة التي قد تتعرّض لها عمليّات إعادة الشحن والتفريغ (المادة ١١). كما تلتزم الدول المشاركة بمنع التلوّث وخفضه والسيطرة عليه في طبقات المياه الجوفيّة أو منظومات طبقات المياه الجوفيّة العابرة للحدود لديها (المادة ١٢). أمّا في حال قيام إحدى الدول بنشاط في إقليمها من المحتمل أن يلحق ضررًا ذا شأن بطبقة مياه جوفيّة أو منظومة طبقات مياه جوفيّة عابرة للحدود، في دولة أُخرى، فعليها أن تحدّد، ما أمكن، الآثار المحتملة لهذا النشاط، وتقوم بإخطار تلك الدولة كتابيًا في وقت مفيد (المادة ١٥).

ولمّا كانت الدول النامية لا تستطيع حماية وتطوير واستخدام المياه الجوفيّة في باطن أرضها، فعلى الدول المتقدّمة أن تساعد هذه الدول وتعمل بشكل مباشر أو من خلال المنظّمات الدوليّة ذات الصلة، على تعزيز التعاون في مجالات العلوم والتعليم والتكنولوجيا والقانون وغيرها من المجالات من أجل حفظ وإدارة طبقات المياه الجوفيّة أو منظومات طبقات المياه الجوفيّة العابرة للحدود فيها (المادة ١٦).

وأخيرًا تستفيد طبقات المياه الجوفيّة أو منظومات طبقات المياه الجوفيّة العابرة للحدود والبنية التحتيّة والمنشآت وغيرها من الأعمال ذات الصلة من الحماية التي توفّرها مبادئ وقواعد القانون الدولي المطبّقة على النزاعات المسلّحة الدوليّة وغير الدوليّة (المادة ١٨).

هذا ويحكم مبدأ التشاور وحسن النية العلاقات كافّة بين الدول المشتركة في طبقات أو منظومات طبقات المياه الجوفيّة.

الهوامش

- (١) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٤.
- (٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٨٠.
- (٣) المصدر السابق نفسه.
- (٤) عبد الله بن قدامة، المغني، ج ٦، ص ١٦٩.
- (٥) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٧٩٨، م ٣. والمحقق الكركي، جامع المقاصد، ج ٧، ص ٥٩. وراجع كذلك: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٨٠.
- (٦) الكليني، فروع الكافي، ج ٥، ص ٢٧٨. وابن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٢٩ - ٨٣٠ باب ٢٠ من كتاب الرهون، ح ٢٤٨١ - ٢٤٨٣.
- (٧) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٨١.
- (٨) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٤٧ باب ٤٨، كتاب الطهارة، ح ٤٢٥. الكليني، فروع الكافي، ج ٣، ص ٢٢. وانظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ١، ص ٣١٦.
- (٩) الكليني، الكافي، ج ٤، ص ٥٢ باب فضل القصد، ح ٢. ومحمد مهدي النراقي، جامع السعادات، ج ٢، ص ٨١ و ٨٢ عن (الوافي): ج ٥، ص ٢٤٥.
- (١٠) القمر: ٢٨.
- (١١) المحقق الحلي، مصدر سابق، ج ٤، ص ٧٩٧. والمحقق الكركي، جامع المقاصد، ج ٧، ص ٥٧.
- (١٢) الماوردي، مصدر سابق، ص ١٨٢. وراجع: المحقق الكركي، مصدر سابق، ص ٦٦.
- (١٣) المحقق الحلي، مصدر سابق، ج ٤، ص ٧٩٨، العاملي، مفتاح الكرامة، ج ١٩، ص ١٨٦.
- (١٤) محمدباقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ج ٥، ص ٢٢.
- (١٥) الماوردي، مصدر سابق، ص ١٨١.
- (١٦) المحقق الحلي، مصدر سابق، ج ٤، ص ٧٩٧. والمحقق الكركي، مصدر سابق، ص ٧٠.
- (١٧) كري النهر: حفره واستخراج طينه (لسان العرب).
- (١٨) محمد حسين كاشف الغطاء، تحرير المجلة، ج ٣، ص ٢٦٢ - ٢٦٣ مادة (١٣٢١). والكمال بن الهمام، فتح القدير، كتاب إحياء الأموات، فصل كري الأنهار.
- (١٩) الكليني، فروع الكافي، ج ٣، ص ١٥ و ١٦.

(٢٠) صلاح الدين عامر، مقدمة لدراسة القانون الدولي العام، ص ٤٥٨.
(٢١) المحكمة الدائمة للعدل الدولية، قرار ١٠ أيلول ١٩٢٩، قضية صلاحية اللجنة الدولية
لنهر الأودر، Série A, no 23, P.25.

(22). Dissertation de Grotius sur la liberté des mers / traduite du latin, avec une
préface et des notes, par A. Guichon de Grandpont Publication: Impr. royale (Paris)
1845.

نرى في تاسيت (Tacite Ilisl) أن الألمان اتهموا روما بمنع جميع العلاقات، وجميع الاتصالات بين
الشعوب، وبالتالي إغلاق الأنهار والأراضي. (الفقرة ٢٣).
يقول شيشرون: «لا تحرموا أحداً من الماء الجاري». فالمياه الجارية، في الحقيقة، لا تعدّ إلا بهذه
الصفة، وليست كنهر، ذكرها الفقهاء من الأشياء المشتركة بين الجميع. (الفقرة ٣٨).
ولا نستطيع أن نمنع أحداً أن يروي عطشه من النهر... على الأقل (الشعب الروماني) لم يستطع
(منع أحد) من الملاحاة التي لا تأخذ شيئاً ولا تخسر شيئاً من تدفق المياه. (الفقرة ٥١).
يجب أن يكون مشتركاً؛ لأنه يجب أن يفهم من حيث إرواء عطشك أو الاستمتاع به بطرق مماثلة،
والتي لا تضرّ أو لا تسبّب سوى ضرر ضئيل للغاية للشخص الذي لديه ملكية أو حق آخر على النهر
(الفقرة ٦١).

يقول البريتور: «يمنع الاعتراض بالقوة على قيادة سفينة أو طوافها على نهر عام أو تفرغها على
الشاطئ» (الفقرة ٧٦).
لابيون الذي، بناءً على منع البريتور، يجب «عدم القيام بأي شيء، في نهر عام، مما قد يجعل الرسوّ
أو الملاحاة فيه أكثر إزعاجاً» (الفقرة ٧٧).

(23) Grothius, droit de la guerre et de la paix, livre II, chapitre II, par. 2 et 3

(غروثيوس، قانون الحرب والسلم، الكتاب الثاني، الفصل الثاني، الفقرة ٢ و ٣).

(24) Patrick Daillier et Alain Pellet, droit interational public, LGDJ, 2002, p. 1231.

(باتريك دايبيه و آلان بيليه، القانون الدولي العام، ٢٠٠٢، ص ١٢٣١).

(٢٥) صلاح الدين عامر، مصدر سابق، ص ٤٥٩.

(26) Patrick Daillier et Alain Pellet, OP CIT pp 1231 et 1232.

(27) Charles Rousseau, droit international public, Sirey, 1980 Comac, t.4, pp 488 et 489.

(28) P. Daillier et A. Pellet, op cit P 1232.

(٢٩) المصدر السابق نفسه.

(٣٠) المصدر السابق نفسه. وصلاح الدين عامر، مصدر سابق.

(31) OpenEdition Books, op. cit.

(32) OpeEdition Books, Geneva graduate institute. Graduate Institute Publications, p31.

(33) Daillier et Pellet, op cit P. 1233.

وصلاح الدين عامر، مصدر سابق، ص ٤٦٤.

(34) – Daillier et Pellet, op cit. P 1231.

(٣٥) راجع: صلاح الدين عامر، مصدر سابق، ص ٤٦٠ وما بعدها.

(٣٦) قضية (شورنر اكسشنج ZMC. فادون)، ١١ الولايات المتحدة (٧ كرانس) ١١٦ (١٨١٢)، هي قضية (كانت منظورة) أمام المحكمة العليا للولايات المتحدة تتعلق باختصاص المحاكم الفيدرالية للنظر في دعوى مرفوعة ضد سفينة عسكرية أجنبية صديقة تزور ميناء أمريكياً. وقد فسّرت المحكمة القانون الدولي العرفي؛ لتقرر عدم وجود اختصاص قضائي.

(37) Mutoy Mubiala: L'évolution du droit des cours d'eau internationaux OpenEdition Books. Geneva Graduate Istitute 1995 pp. 19-29.

(38) Voir: Charte de l'eau du bassin du lac Tchad, Geneve – Suisse 11 – 12 DecembreE 2017.

(39) Voir: Convention revisee portant creation de L'autorite du bassin du niger. faite a n'dgamena, Le 29 Octobre 1987.

(40) Voir: Regulation du Fleuve Senegal et flux de matieres particulaire vers l'estuaire depuis la construction du Barrage de Dama.

(41) Territorial jurisdiction of the international commission of the River Oder,

Judgement no 16, of 10 September 1929. PCIJ, Serie A. no 23.

(42) Daillier et Pellet op. cit.

(43) Daillier et Pellet, op. cit.

(٤٤) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ص ٢٤٧، م ٢. والمحقق الكركي، جامع المقاصد، ج ٧، ص ٥٩. والماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٨٠.

(٤٥) حولية القانون الدولي ١٩٨٨، المجلد الثاني، ص ٥٥٦.

(٤٦) بناءً على ذلك، خلصت محكمة العدل الدولية إلى أنّ كل دولة مشاطئة ملزمة بموجب القانون الدولي العرفي بإخطار الدولة المشاطئة الأخرى، والتشاور معها بشأن أي نشاط مقترح ينطوي على خطر إلحاق ضرر كبير بالأخيرة من أجل تحديد التدابير المناسبة لمنع هذا الخطر أو الحد منه. بشأن النزاع في وضع واستخدام مياه نهر سيلا (تشيلي ضد بوليفيا)، أنظر: حكم محكمة العدل الدولية لسنة ١٩٩٩. التقارير ٢٠٢٢، ص ٦١٤.

وانظر أيضاً حول بعض الأنشطة التي نفذتها نيكاراغوا في منطقة الحدود المتنازع عليها مع كوستاريكا (نيكاراغوا ضد كوستاريكا)، وإنشاء طريق على طول نهر سان خوان، وتواجدها العسكري على أراضي كوستاريكا، وحكم المحكمة لصالح كوستاريكا (كوستاريكا ضد نيكاراغوا)، تقارير محكمة العدل الدولية ٢٠١٥ (II)، ص ٧٠٧، الفقرة ١٠٤، وانظر الفقرة ١١٤.

(٤٧) المحقق الحلي، شرائع الإسلام كتاب إحياء الأموات، والكمال بن الهمام، فتح القدير، كتاب إحياء الأموات، فصل كرى الأنهار، وابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، كتاب الشرب، فصل كرى الأنهار.

(48) Cf. J. Combacau, Serge sur: dr. Inter. Pub. 8eme ed. Montchrestien 2008. pp.

468 et 469.

المصادر والمراجع

المصادر العربية:

١. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: الماوردي علي بن محمد، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٦هـ.
٢. جامع السعادات: النراقي محمد مهدي بن أبي ذر، تحقيق وتعليق: السيد محمد كلانتر، تقديم: الشيخ محمدرضا المظفر، ط. الرابعة، مطبعة النعمان - النجف الأشرف.
٣. جامع المقاصد في شرح القواعد: المحقق الكركي علي بن الحسين، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط. الأولى، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ١٤١٠هـ.
٤. حولىة القانون الدولي ١٩٨٨، المجلد الثاني.
٥. سنن ابن ماجه: ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
٦. شرائع الإسلام: المحقق الحلي جعفر بن الحسن، دار القارئ، ٢٠٠٤.
٧. فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بالكمال بن الهمام، (المكتبة الشاملة الإلكترونية).
٨. الفروع من الكافي: الكليني محمد بن يعقوب، دار الأضواء - بيروت، ١٩٨٥.
٩. قواعد الأحكام: العلامة الحلي الحسن بن يوسف، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط. الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤١٨هـ.
١٠. المحكمة الدائمة للعدل الدولية، قرار ١٠ أيلول ١٩٢٩، قضية صلاحية اللجنة الدولية لنهر الأودر، Série A, no 23, P.25.
١١. المغني، عبدالله بن قدامة، طبعة جديدة بالأفست، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت.
١٢. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة: العاملي السيد محمد جواد بن محمد الحسيني، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر الخالصي، ط. الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤٢٨هـ.
١٣. مقدمة لدراسة القانون الدولي العام: صلاح الدين عامر، دار النهضة العربية ١٩٨٤.
١٤. نهج السعادة: محمد باقر المحمودي، مؤسسة المحمودي، بمساعدة وزارة الثقافة والإرشاد

الإسلامي، ١٣٧٦ هـ.

١٥. نيل الأوطار: الشوكاني القاضي محمد بن علي، الناشر: دار الجليل - بيروت، ١٩٧٣.

المصادر الأجنبية:

16. Dissertation de Grotius sur la liberté des mers / traduite du latin, avec une préface et des notes, par A. Guichon de Grandpo Publication: Impr. royale (Paris) 1845.

17. Grothius, droit de la guerre et de la paix, livre II, chapitre II, par. 2 et 3.

18. Patrick Daillier et Alain Pellet, droit international public, LGDJ, 2002.

19. Charles Rousseau, droit international public, Sirey, 1980 Comac, t.4.

20. Mutoy Mubiala: L'évolution du droit des cours d'eau internationaux OpenEdition Books. Geneva Graduate Institute 1995.

21. Combacau, Serge sur: dr. Inter. Pub. 8eme ed. Montchrestien 2008.

الدراسات المقارنة

- أثر الأوبئة المسرية والجوائح على أحكام العبادات
- فقه الإتقان في العمل
- المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محوريّة النص بالنظر إلى المقاصد



الدراسات المقارنة

أثر الأوبئة والجوائح على أحكام العبادات

أ.د. محمد مصطفى أحمد شعيب (*)

الخلاصة:

يعرض النصّ مدخلاً بحثياً في فقه النوازل الطبية عبر نموذج جائحة «كوفيد-١٩». وينطلق من فكرة محورية: أن الشريعة جاءت لعمارة الدنيا وصلاحتها مع العمل للآخرة، ولذلك نظّمت جوانب الحياة المختلفة ضمن أصول كلية ومبادئ عامة، وفي مقدّماتها حفظ النفس الذي يُعدّ من المقاصد الكبرى، بل يراه بعض العلماء أهمّها لأن حفظه يحفظ سائر المقاصد.

ثم يبيّن أثر الأوبئة على حياة الإنسان والمجتمعات، مستشهداً بما أحدثته جائحة كورونا من وفيات واسعة وإصابات كبيرة وإجراءات استثنائية مثل إغلاق الحدود، وتعطّل الأعمال، ومنع التجمعات، وتأثير ذلك على الشعائر والجماعات. ومن هنا تبرز الحاجة إلى بحث الأحكام الشرعية المرتبطة بتبعات الجائحة، وخاصة ما يتصل بالعبادات اليومية والموسمية، مع التأكيد على قاعدة أن لكل نازلة حكماً إمّا بنصّ أو باجتihad.

يحدد النصّ مشكلة البحث في كون «كوفيد-١٩» نازلة غير مسبقة من حيث الإجراءات والآثار، مما يستلزم تأصيلاً شرعياً لمسائلها، وفق محاور تضبط مسار الدراسة. وي طرح أسئلة مركزية: تعريف الجائحة وعلاقتها بالمرض والوباء، أهم النصوص والقواعد والمقاصد المؤسسة لأحكام الجوائح في العبادات، ثم أثر كورونا على الصلاة والصيام والاعتكاف والحج والعمرة والجنائز.

منهجياً يعتمد البحث الاستقراء والاستنباط والتحليل، ويُقسّم إلى ثلاثة مباحث:

(*) مدير إدارة البحوث والدراسات والموسوعات بمجمع الفقه الإسلامي الدولي، وعضو هيئة التدريس بجامعة المدينة المنورة العالمية. مصر.

(١) المفاهيم والتعريفات والعلاقات بينها مع بيان ماهية الفيروس وانتقاله،
 (٢) النصوص الشرعية والقواعد الكلية كحفظ النفس، ورفع الحرج، ولا ضرر ولا
 ضرار، والضرورات، وتقديم المصلحة العامة، (٣) التطبيقات الفقهية على العبادات
 أثناء الجائحة مثل التيمم عند الضرر، أداء الصلاة بحسب الاستطاعة، جواز الجمع
 للمشقة، تنظيم الجمعة والجماعة والتباعد، وأحكام الصيام للمريض، وضوابط
 الاعتكاف، وترشيد تنظيم الحج والعمرة. وينتج بتوصيات ومشروع قرار يمكن أن
 تستفيد منه المجامع الفقهية عند انتشار الجوائح.

الكلمات المفتاحية: جائحة كورونا، كوفيد-١٩، فقه النوازل، الوباء والمرض والجائحة،
 مقاصد الشريعة، حفظ النفس، رفع الحرج، لا ضرر ولا ضرار، الضرورة، التيسير.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتمهم، نبينا محمد
 وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن من محاسن هذه الشريعة أنها جاءت لعمارة الدنيا وصلاتها، مع العمل للآخرة،
 فلم تقتصر على الجانب الروحي أو التعبدية وتهمل الجانب المادي الدنيوي، بل جاءت
 بهما معاً، ولذا فإنك تجد في الإسلام نظام الحكم والسياسة، ونظام الاقتصاد والمال،
 ونظام البيئة والصحة، ونظام الاجتماع والأخلاق، وغير ذلك مما تصلح به أحوال
 الأفراد والمجتمعات والأُمم، كل ذلك ضمن مبادئ عامة وأصول كلية، قال الله ﷻ:
 ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(١)، وقال
 سبحانه وتعالى: ﴿مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾^(٢). وقد اهتمت
 الشريعة برعاية النفس البشرية، حتى بات الحفاظ عليها مقصداً من المقاصد الخمس
 الكبرى، ويرى جمع من أهل العلم أنه المقصد الأهم؛ لأن به ومن خلاله يتم الحفاظ على
 بقية المقاصد.

ولا يخفى على أحد تأثيرات الأمراض والأوبئة المسرية ليس على صحة البشرية
 فحسب، بل على كل مناحي الحياة تقريباً، ومثال ذلك جائحة (كورونا) - التي
 اجتاحت العالم - وما أحدثته من وفيات بالملايين، وإصابات بمئات الملايين، وما

صاحبها في بداياتها من إغلاق غالبية الدول لحدودها، ومنع السفر منها وإليها، ومنع الاجتماع في المساجد للجمع والجماعات، وتعطيل الأعمال والمدارس والجامعات، وحظر التجوال الجزئي والكلي، وإعلان حالة الطوارئ، وغير ذلك من إجراءات استثنائية قاسية، مما دفع المؤسسات العلمية والشرعية وجهات الفتوى لدراسة الأحكام والنوازل المتعلقة بتلك الجائحة وتبعاتها وآثارها، فما من نازلة إلا والله فيها حكم، إمّا بالنص أو بالاجتهاد والاستنباط.

وقد رأيت أن أتناول في بحثي هذا موضوع جائحة (كورونا)، باعتباره خير مثال شهدناه وعشناه على مدى نحو (٥ سنوات)، وذلك لما له من تبعات وتأثيرات على حياة البشرية جميعاً، ولحاجة المسلمين لمعرفة الحكم الشرعي فيما يتعلق بتلك الآثار والتبعات وخاصة على العبادات اليومية والمقطعية والموسمية، ولذا أرفقت به في خاتمة مشروع قرار يمكن أن تستفيد منه المجامع الفقهية في صياغتها لقرار مجمعي في حال انتشار الأوبئة والجوائح.

مشكلة البحث وأسئلته

أمّا مشكلة البحث: فتكمن في أنّ فيروس (كورونا) المستجد (كوفيد ١٩) بصورته الحالية، نازلة أحدثت تبعات وإجراءات استثنائية لم يسبق للعالم أن مرّ بمثلها، فكان من المناسب أن يتم بحث حكم الشرع فيما يتعلق بتلك الجائحة، لا سيما ما يتعلق بأحكام العبادات، وفق ما حدّدته لنا أمانة مجمع الفقه الإسلامي الموقرة من محاور تثيري البحث، وتضبط مساره.

وأمّا أسئلة البحث: فالبحث يجيب عن جملة من الأسئلة، هي في حقيقتها محاور الموضوع ومفرداته، وهذه الأسئلة هي:

- ١- ما المراد بالجائحة؟ وما العلاقة بينها وبين مصطلحي المرض والوباء؟
- ٢- ما هي أبرز النصوص القرآنية والحديثية وأهم المقاصد الشرعية والقواعد الكلية المؤصلة لأحكام الجوائح في أبواب العبادات؟
- ٣- ما أثر جائحة (كورونا) على أحكام الشعائر المتعلقة بالصلاة، والصيام، والاعتكاف، والحج، والعمرة، والجنّازة من غسل وتكفين وتشيع ودفن؟

منهج البحث

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي التحليلي.

هيكلية البحث

تناولت موضوع البحث وفق خطة اشتملت على مقدمة، وثلاثة مباحث رئيسية، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

تحدثت في المقدمة عن أهمية البحث، وخطته، والمنهج المتبع فيه.

أمّا المباحث الثلاثة فكانت كالتالي:

المبحث الأول: مفهوم الجائحة والوباء والمرض.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الجائحة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الوباء لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: تعريف المرض لغة واصطلاحًا.

المطلب الرابع: العلاقة بين المرض والوباء والجائحة.

المطلب الخامس: ماهية فيروس (كورونا) المستجد (كوفيد ١٩).

المبحث الثاني: النصوص الشرعية والقواعد الكلية المؤصلة لأحكام الجوائح في أبواب العبادات.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الآيات القرآنية المؤصلة لأحكام الجوائح.

المطلب الثاني: الأحاديث النبوية المؤصلة لأحكام الجوائح.

المطلب الثالث: القواعد الفقهية الكلية المؤصلة لأحكام الجوائح.

والمبحث الثالث: أثر جائحة (كورونا) على العبادات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر جائحة (كورونا) على الصلاة.

الفرع الأول: أثر جائحة (كورونا) على الطهارة.

الفرع الثاني: أثر جائحة (كورونا) على كيفية أداء الصلاة.

- الفرع الثالث: أثر جائحة (كورونا) على صلاتي الجمعة والجماعة.
- الفرع الرابع: التباعد الجسدي بين المصلين وعدم تسوية الصفوف.
- الفرع الخامس: هل تصلّى الجمعة في المنزل؟
- الفرع السادس: هل تصلّى الجمعة أو الجماعة خلف المذيع أو الشاشة؟
- الفرع السابع: صلوات (العيدين، والكسوف، والاستسقاء، والترابيح، والجنائز).
- المطلب الثاني: أثر جائحة (كورونا) على الصيام والاعتكاف.
- الفرع الأول: أثر جائحة (كورونا) على الصيام.
- الفرع الثاني: أثر جائحة (كورونا) على الاعتكاف.
- المطلب الثالث: أثر جائحة (كورونا) على الحج والعمرة.
- الفرع الأول: أداء الحج والعمرة زمن (كورونا) المستجد.
- الفرع الثاني: النيابة في الحج والعمرة للمصاب (بكورونا) المستجد.
- الفرع الثالث: من أحرم بالحج أو العمرة، ثم أُحصِر.
- الفرع الرابع: لبس الكمامة للمحرم.
- وأخيراً الخاتمة: وأتناول فيها أهم نتائج الدراسة، وبعض التوصيات، ومشروع قرار مجمع الفقه الإسلامي، ثم قائمة بأهم مصادر ومراجع البحث.
- والحمد لله تعالى أولاً وآخراً، وصل اللهم وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: مفهوم الجائحة والوباء والمرض وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف الجائحة لغة واصطلاحاً
- الجائحة لغة: الشدة التي تحتاج المال من سَنَةٍ أو فتنة، يقال: جاحتهم الجائحة، واجتاحتهم، وجاح الله ماله وأجاحه، بمعنى، أي: أهلكه بالجائحة، وهي من الجوح، أي: الاستئصال، يقال: جحتُ الشيء أجوحه^(٣).
- جاء في لسان العرب: «الجوح: الاستئصال، من الاجتياح، جاحتهم السنة جوحاً وجياحة وأجاحتهم واجتاحتهم: استأصلت أمواهم، وهي تجوحهم، وهي سنة

جائحة: جدبة... واجتاحت العدو ماله: أتى عليه. والجوحة والجائحة: الشدة والنازلة العظيمة التي تحتاج المال من سنة أو فتنة^(٤).
والجائحة اصطلاحاً: ما أتلّف من معجوز عن دفعه عادةً قدرًا من ثمر أو نبات بعد بيعه^(٥).
أو هي: المصيبة تحل بالرجل في ماله فتجتاحه كله^(٦).

المطلب الثاني: تعريف الوباء لغة واصطلاحاً

الوباء لغة: قال ابن سيده: الوباء الطاعون، وقيل: هو كل مرض عام، يقال: وبّت الأرض وباءً، وأرضٌ وبئةٌ، ووبئةٌ كثيرة الوباء، واستوباً الأرض استوبها^(٧).
وجاء في تاج العروس: «الوباء: فساد يعرض لجوهر الهواء لأسباب سماوية أو أرضية، كالماء الآسن والجيف الكثيرة... والوباء، بالمد: سرعة الموت وكثرته في الناس، ومن علامات الوباء: الحمى، والجدرى، والنزلات، والحكة، والأورام، وغير ذلك، والطاعون نوع من أنواع الوباء وفرد من أفرادها»^(٨).
والوباء اصطلاحاً: كل مرض عام أدى إلى سرعة الموت وكثرته في الناس.

المطلب الثالث: تعريف المرض لغة واصطلاحاً

المرض لغة: السقم، وهو نقيض الصحة، قال ابن فارس: المرض: كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة من علة ونفاق أو تقصير في أمر^(٩). وقال ابن عرفة: المرض في القلب فتور عن الحق، وفي الأبدان فتور الأعضاء، وفي العين فتور النظر^(١٠). وقال ابن الأعرابي: أصل المرض النقصان، يقال: بدن مريض، أي: ناقص القوة، وقلب مريض، أي: ناقص الدين، وأمراضه الله: جعله مريضاً^(١١). وقد يكون المرض معنوياً، كمرض الشك، والنفاق، والشهوة، والرياء، والحسد، والجبن، ونحوها.
والمرض اصطلاحاً: حالة تعترى الشخص يضعف فيها جسده وتنقص فيها قوته عن الحد المعتاد، مما يؤثر على عمله ووظائفه الحياتية.
وقيل: فساد يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال والصحة^(١٢).

المطلب الرابع: العلاقة بين المرض والوباء والجائحة

يقال: مرض، ما لم يصل إلى ظاهرة عامة تصيب العموم في وقت واحد، فإذا أصبح

ظاهرة عامة فهو وباء، فكلُّ وباءٍ مرُضٌ، وليس كلُّ مرضٍ وباءً. وأما الجائحة فالأصل أن تكون في الأموال، فما أهلك المال يقال له جائحة، فإن كان الهلاك للأنفس عن طريق الوباء، كما هو الحال في (كوفيد ١٩)، فيمكن أن يطلق عليه حينئذٍ أنه جائحة، ويراد به: جائحة صحية، ولهذا أطلقت منظمة الصحة العالمية على (كوفيد ١٩) أنه جائحة عالمية^(١٣).

وقد يتجه القول بعمومها لتشمل كل مصيبة تصيب الإنسان، سواء كانت في ماله أو نفسه أو أهله وولده، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: ماهية فيروس (كورونا) المستجد (كوفيد ١٩)

في ٣١ ديسمبر من عام ٢٠١٩م، تم إبلاغ المكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية في الصين بحالات الالتهاب الرئوي المسبب لمرض غير معروف تم اكتشافه في مدينة (ووهان) بمقاطعة هوبي الصينية، وتم إعلان فيروس (كورونا الجديد) على أنه الفيروس المسبب لتلك الحالات من قبل السلطات الصينية يوم ٧ يناير ٢٠٢٠م. وانتقل فيروس (كورونا) المسبب لمتلازمة الالتهاب الرئوي الحاد الوخيم (السارس) من ققط الزباد إلى البشر في الصين عام ٢٠٠٢م، وقد انتقل فيروس (كورونا) المسبب لمتلازمة الشرق الأوسط التنفسية (Mers) من الإبل إلى البشر في المملكة العربية السعودية عام ٢٠١٢م، وهناك العديد من سلالات فيروس (كورونا) الأخر المعروفة التي تسري بين الحيوانات دون أن تنتقل العدوى منها إلى البشر حتى الآن.

وفيروس (كورونا) المستجد، والذي أُطلق عليه (كوفيد ١٩)^(١٤)، هو نوع من فصيلة فيروسات (كورونا)، ويُعتقد أنه مرتبط بالحيوان؛ حيث إن أغلب الحالات الأولية كان لها ارتباط بسوق للبحريات والحيوانات في مدينة (ووهان)، وينتقل الفيروس بين البشر من الشخص المصاب بالعدوى إلى شخص آخر عن طريق المخالطة القريبة دون حماية^(١٥). وقد أعلنت منظمة الصحة العالمية رسميًا في ٣٠ يناير ٢٠٢٠م أن تفشي الفيروس يُشكل حالة طوارئ صحية عامة تبعث على القلق الدولي، وأكدت تحوله إلى جائحة يوم ١١ مارس ٢٠٢٠م.

وينتقل الفيروس بالدرجة الأولى عند المخالطة اللصيقة بين الأفراد، وغالبًا عبر

الرباذا الناتج عن السعال أو العطاس أو التحدث، وفي سياق أقل شيوعاً، قد يُصاب الأفراد نتيجة لمس العينين أو الفم أو الأنف بعد لمس سطح ملوث بالفيروس، وتبلغ قابلية العدوى ذروتها خلال الأيام الثلاثة الأولى بعد ظهور الأعراض، مع إمكانية انتقال المرض قبل ظهورها عبر المرضى غير العرضيين^(١٦).

وتشمل الأعراض النمطية لفيروس (كورونا): الحمى، والسعال، والإعياء، وضيق النفس، وفقدان حاستي الشم والتذوق، وفي الحالات الأشد وطأة قد تسبب العدوى الالتهاب الرئوي، والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة، والفشل الكلوي، وحتى الوفاة. وتتراوح المدة الزمنية الفاصلة بين التعرض للفيروس وبداية الأعراض من يومين حتى أربعة عشر يوماً، بمعدل وسطي يبلغ خمسة أيام.

وتشمل التوصيات النموذجية لمنع انتشار العدوى غسل اليدين بانتظام، وتغطية الفم والأنف عند العطاس والسعال، وطهو اللحوم والبيض بشكل كامل، والمحافظة على مسافة كافية بين الأفراد، وارتداء أقنعة الوجه الطبية (الكمامات) في الأماكن العامة، ومراقبة الأشخاص المشتبه بإصابتهم مع عزلهم ذاتياً، ويتعين كذلك تجنب مخالطة أي شخص تظهر عليه أعراض الأمراض التنفسية كالسعال والعطاس^(١٧).

المبحث الثاني: النصوص الشرعية والقواعد الكلية المؤصلة لأحكام الجوائح

في أبواب العبادات

وأعني بالنصوص الشرعية: الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي وردت في الحفاظ على النفس وحمايتها، والنهي عن قتلها، أو الإضرار بها، أو الإلقاء بها إلى التهلكة، والنهي عن الأذية أو الإضرار بالغير، والأمر بالتداوي والحث عليه، وجوب الطهارة، والفرار من المجذوم، والنهي عن القدوم إلى بلد أو الخروج منه إذا ظهر فيه وباء الطاعون، والنصوص التي وردت في التخفيف والتيسير ورفع الحرج لا سيما عن المرضى وأصحاب الأعذار... وغيرها من النصوص الشرعية التي تمثل عمومات يُنطلق منها لتقرير الأحكام الشرعية التي تختص بالأوبئة والجوائح، ومنها: وباء وجائحة (كورونا)، وعموم تلك الآيات الكريمة التي تشمل الإنسان، والزمان، والمكان، والحال، والمال، فيدخل في عمومها كل العصور وكل الأمصار وكل

الأوضاع والأحوال.

وأعني بالقواعد الكلية: مقاصد الشرع التي جاءت بالحفاظ على النفس، وتقديمها على سائر الضرورات الأخرى، كالدين، والنسل، والعقل، والمال، وقواعد الفقه العامة التي جاءت بنفي الضرر ورفعها، ومراعاة أحكام الضرورة، ودفع الفساد وتقديمها على جلب المصالح، وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، والتيسير ورفع الحرج، واعتبار المقاصد والمآلات، وغيرها من القواعد الكلية العامة التي يتوصل من خلالها للأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الجائحة وغيرها من الجوائح.

وسوف أتناول جملة من تلك النصوص والقواعد، من خلال ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: الآيات القرآنية المؤصلة لأحكام الجوائح

من تلك الآيات المباركات المؤصلة لأحكام الجوائح:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١٨)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١٩)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٢٠)، وقوله جل وعلا: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢١).

هذه الآيات أصل عام في وجوب حفظ النفس وفضل إحيائها، وحرمة إزهاقها وقتلها، والنهي عن كل ما يضرها أو يؤدي بها للهلاك.

٢- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢٢)، وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^(٢٣)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢٤)، وقوله جل وعلا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢٥)، وقوله جل وعلا: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾^(٢٦).

وهذه الآيات أصل عام في يسر الشريعة وسهولتها، ورفعها للحرج عن المكلفين، وتخفيفها وتيسيرها عليهم، لا سيما أصحاب الأعذار منهم.

وهناك آيات أخر جاءت مخففة في بعض الأحكام عن أهل الأعذار، كتطبيق لذلك الأصل العام، ومن تلك الآيات:

٣- قوله جلّ وعلا في الصيام: ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢٨)، وقوله جلّ وعلا في الحج: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾^(٢٩)، وقوله في أحكام الطهارة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾^(٣٠)، وقوله تعالى في القصاص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾^(٣١).

٤- قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٣٢)، وقوله جلّ وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٣٣).

وهذه الآيات أصل في وجوب الطهارة، وهي أعم وأشمل من مجرد النظافة، وهي أساس مهم في الحفاظ على الصحة العامة، والوقاية من الأمراض والفيروسات.

٥- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾^(٣٤).

والآية أصل عام في تحريم أذية المؤمنين أو الإضرار بهم، ووجوب كف الأذى عنهم.

٦- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣٥)، وقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ

وَالْمُتَرَدِّدَةُ وَالطَّيْحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ^(٣٦)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣٧)، وقوله جلَّ وعلا: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣٨)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٣٩).

وهذه الآيات أصل في حل الطيبات وحرمة الخبائث والنجاسات والمسكرات، والبعد عما يستقذر شرعاً وعادةً، وهو مما له بالغ الأثر في الحفاظ على الصحة العامة للإنسان.

المطلب الثاني: الأحاديث النبوية المؤصلة لأحكام الجوائح

من الأحاديث المؤصلة لأحكام الجوائح:

المجموعة الأولى: أحاديث في الطهارة والنظافة والعناية باليدين والفم والأسنان،

ومن تلك الأحاديث:

عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»^(٤٠)، وعن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «طَهَّرُوا أَفْنِيتَكُمْ، فَإِنَّ الْيَهُودَ لَا تَطَهَّرُ أَفْنِيَّتَهَا»^(٤١). وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «حَقُّ اللَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ»^(٤٢)، بل ورد عن الإمام الكاظم موسى بن جعفر قوله: «الحمام يوم ويوم لا»^(٤٣)، وعن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقِظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»^(٤٤)، وعن عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا

يرقد ليلاً ولا نهراً فيستيقظ إلا تسوّك»^(٤٥)، ومن الروايات حول نظافة الأسنان ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قال في السواك: «هو من السنّة، ومطهرة للنف، ومجلاة للبصر، ويرضي الرحمن، ويبيض الأسنان، ويذهب بالحفر»^(٤٦)، ويشد اللثة، ويشهي الطّعام، ويذهب بالبلغم، ويزيد في الحفظ...»^(٤٧). وعنه عليه السلام أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(٤٨).

وهذه الأحاديث أصل في النظافة والطهارة، ووجوب الغسل والوضوء، وأهمية غسل اليدين، والعناية بنظافة الفم والأسنان، وكلها أسباب مهمة للغاية في الحفاظ على الصحة العامة والوقاية من الأمراض.

وهناك عشرات الأحاديث الأخر جاءت في السياق ذاته، تحث على نظافة البدن والأسنان والعناية بالشعر وجمال الثياب ونظافتها وطيب الرائحة، والحفاظ على نظافة البيئة وحفظ الطّعام والشراب والهواء وموارد الماء من التلوث، والأمر بالاعتدال والتوسط وعدم الإسراف في الأكل والشرب^(٤٩).

المجموعة الثانية: أحاديث تأمر بالتداوي وتحث عليه، وتنهاي عن دخول أرض البوء أو الخروج منها، مع الصبر والرضا على قضاء الله وقدره، ومن تلك الأحاديث: عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(٥٠).

وَعَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَدَاوَوْا عِبَادَ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ مَعَهُ شِفَاءً، إِلَّا الْمَوْتَ وَاهْرَمَ»^(٥١)، وفي رواية: «تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ»^(٥٢).

وعن أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»^(٥٣).

وعن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ [يعني البوء] بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ»^(٥٤).

وعن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ، وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ»^(٥٥).

والجذام: مرض معد ومنفّر، وهو عبارة عن تشقق الجلد وتقطع اللحم وتساقطه^(٥٦).

وعن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: كَانَ فِي وَفْدٍ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْدُومٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَأَرْجِعْ»^(٥٧)، أي: بايعناك بالقول من غير أخذ اليد خشية العدو^(٥٨).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا يُورَدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»^(٥٩)، أي: لا يدخل المريض على الصحيح، خوفاً من العدو.

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبَرَصِ، وَالْجُنُونِ، وَالْجَذَامِ، وَمِنْ سَيِّئِ الْأَسْقَامِ»^(٦٠).

وعَنْ صُهَيْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «عَجَبًا لَأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَصَابَتْهُ سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ»^(٦١).

هذه الأحاديث وغيرها^(٦٢) أصلٌ في مشروعية التداوي، والأخذ بأسباب الشفاء، والتوقّي من الأمراض. وهذا التوجيه الإسلامي في مواجهة المرض يجعل المسلم المريض ذا معنويات عالية، تساعد - بإذن الله - على سرعة الشفاء، وذلك أنه يعتبر المرض امتحاناً من الله له في عزمته، وزكاة عن صحته، وغفراناً لأخطائه وسيئاته، ورفعة في درجاته.

المجموعة الثالثة: أحاديث تبين يسر الشريعة وسماحتها ورفعها للحرَج، وتأمر بالتيسير وتنهى عن التنفير، ومن تلك الأحاديث:

عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تَنْفَرُوا»^(٦٣). وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ يُسَّرُّ، وَلَنْ يَشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدُّوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»^(٦٤)، وعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلِكُ الْمُتَنَطِعُونَ، هَلِكُ الْمُتَنَطِعُونَ، هَلِكُ الْمُتَنَطِعُونَ»^(٦٥)، والمتنطعون: المغالون المتعمقون في الأقوال والأفعال. ولما بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل، وأبا موسى الأشعري، ليلمن قال لهما: «يَسِّرَا وَلَا تَعْسِرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تَنْفَرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلَفَا»^(٦٦).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَفَ فِي حُجَّةِ الْوُدَاعِ بِمَنَى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ؟ فَقَالَ:

«اذبح ولا حرج»، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: «ارم ولا حرج». فما سئل النبي ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج»^(٦٧).
وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، في غير خوف ولا سفر، ف قيل لابن عباس رضي الله عنهما: ما أراد بذلك؟ فقال: أراد أن لا يخرج أمته»^(٦٨).

وقال العلامة الحلي الحسن بن يوسف: «ذهبت الإمامية إلى جواز الجمع بين الظهرين، والعشاءين، سفرًا وحضرًا، من غير عذر، في وقت الأولى والثانية»^(٦٩).
فهذه الأحاديث - وهناك عشرات غيرها - أصل في سماحة الإسلام ويسره ورفعته للخرج، والتيسير ودفع المشقة، وقلة التكاليف، ورفض الغلو والتنطع في الدين.
الخامس: حديث نفي الضرر والإضرار بالآخرين
عن أبي سعيد الخدري وعبادة بن الصامت وابن عباس رضي الله عنهم جميعاً، عن النبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»^(٧٠).

وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار»^(٧١).
وحديث (لا ضرر) أصل عظيم في دفع كل ما هو ضار، والحرص على كل ما هو نافع مفيد، ومفهوم الضرر عام شامل لكل ما يتأذى به المرء في نفسه وبدنه وأهله وماله.

المطلب الثالث: القواعد الفقهية الكلية المؤصلة لأحكام الجوائح

من أبرز القواعد التي تؤصل لأحكام الجوائح:

- ١- إذا تعارض ضرران روعي أشدهما بارتكاب أخفهما، و٢- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، و٣- درء المفسد مُقَدَّم على جلب المصالح، و٤- الأمور بمقاصدها، و٥- العادة محكمة، و٦- مصلحة الجماعة مُقَدَّمَة على مصلحة الفرد عند التعارض، و٧- دفع الضرر العام مُقَدَّم على دفع الضرر الخاص عند التعارض، و٨- لا ضرر ولا ضرار، و٩- الضرر يُزال، و١٠- الضرر لا يُزال بالضرر، و١١- الضرر لا يُزال بمثله، و١٢- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، و١٣- الضرر يدفع بقدر الإمكان، و١٤- المشقة تجلب التيسير، و١٥- إذا ضاق الأمر اتسع، و١٦-

الضرورات تبيح المحظورات، و١٧- الضرورة تقدر بقدرها، و١٨- الاضطرار لا يبطل حق الغير، و١٩- الأخذ بالرخص أولى من العزيمة حفظاً للنفوس، و٢٠- تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، و٢١- للإمام تقييد المباح في حدود اختصاصه مراعاة للمصلحة العامة، و٢٢- قاعدة (الخرج مرفوع).

وغير ذلك من القواعد الشرعية العامة، إضافة للنظر والاعتبار في مقاصد الشريعة الخاصة والعامة، واعتبار مآلات الأفعال، وكون الشريعة جاءت لتحقيق المصالح ودفع المضار في الجملة، واعتبار مقاصد المكلفين في كل قول وفعل، واعتبار الموازنات بين المصالح والمضار المختلفة؛ فكل ذلك يؤصل للوصول إلى الحكم السديد فيما يتصل بالجوائح من مسائل، ولا سيما ما يتصل بتلك الجائحة في أبواب العبادات.

المبحث الثالث: أثر جائحة (كورونا) على العبادات

انطلاقاً من النصوص الشرعية والقواعد الكلية التي تؤصل لأحكام العبادات والجنائز في ظل جائحة (كورونا)، والتي سبق إيراد الكثير منها في المبحث السابق، فإنّ سماحة الإسلام ويسره ورفعته للمشقة والخرج تستلزم التخفيف في بعض الأحكام الخاصة في ظل الجائحة، وسوف أتناول ذلك - بإذن الله تعالى - في هذا المبحث من خلال ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: أثر جائحة (كورونا) على الصلاة

وفيه فروع:

الفرع الأول: أثر جائحة (كورونا) على الطهارة

وذلك أنّ الطهارة هي مقدمة الصلاة، وهي شرط صحة لها، فلا تصح الصلاة بغير طهارة، وكيفية الطهارة لمريض (كورونا) في حال ما عجز عن استعمال الماء في الطهارة أو ترتب ضرر على استعماله، فإنه يتيّم؛ لأنه طهارة بديلة عن الماء في حال فقدّه أو العجز عن استعماله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا^(٧٣).

الفرع الثاني: أثر جائحة (كورونا) على كيفية أداء الصلاة

إن لم يستطع المريض (بكورونا) فعل الصلاة بكامل أركانها، فإن له أن يصلي بحسب استطاعته، حتى لو أدى ذلك لتركه بعض أركانها كالقيام ونحوه، حتى إنه يصلي بالإيماء والإشارة إن لم يستطع غير ذلك، ويعذر في تركه الركن لمرضه وعجزه عن الإتيان به؛ لأن الشريعة جاءت برفع الحرج والتيسير ودفع المشقة، وقد قال الله جلّ وعلا: ﴿فَأَنْقُضُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٧٣)، وجاء في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(٧٤).

وكذا يجوز لمريض (كورونا) أن يجمع بين الصلوات إن ترتب على أدائه لها في وقتها مشقة غير معتادة، فيجوز له أن يصلي صلاتي الظهر والعصر معاً، ويصلي صلاتي المغرب والعشاء معاً، سواء كان جمع تقديم أو تأخير، وقد تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، في غير خوف ولا سفر، فقليل لابن عباس رضي الله عنهما: ما أراد بذلك؟ فقال: أراد أن لا يخرج أمته^(٧٥). ويرى بعض أهل العلم أن الأفضل له في هذه الحالة أن يجمع جمعاً صورياً بمعنى أن يؤخر صلاة الظهر ويصليها في آخر وقتها، ثم يصلي العصر في أول وقتها، وكذا يفعل في صلاتي المغرب والعشاء، فيكون قد أدّى كل صلاة في وقتها حقيقة، مع أنه من حيث الصورة والظاهر قد جمع بينهما.

الفرع الثالث: أثر جائحة (كورونا) على صلاتي الجمعة والجماعة

اختلف في حكم صلاة الجمعة، هل هي: واجبة على الأعيان، كما يقول الحنابلة والظاهرية؛ أو وجوباً كفائياً، كما هو مذهب الشافعية؛ أو لا تجب بل لا تصح إلا بشروط خمسة أو ستة، كما هو مذهب الإمامية؛ أو سنة مؤكدة، كما هو الحال عند الحنفية والمالكية^(٧٦). وتأثير جائحة (كورونا) على صلاتي الجمعة والجماعة لم تخطئه عين، وذلك أن وزارات الصحة في معظم البلدان الإسلامية أوصت بمنع التجمعات - في بدايات انتشار (كورونا) - أيًا كان سببها للحد من انتشار الوباء، وأفتت معظم جهات الفتوى

الرسمية وغير الرسمية بناءً على ذلك بجواز إغلاق المساجد ومنع التجمعات لصلاة الجمعة والجماعة تقديمًا لحفظ النفس، ومنعًا للضرر^(٧٧).

إلا أنه وبالرغم من ذلك فإنه يبقى حكم منع المصابين (بكورونا) من قربان المساجد مستمرًا، فلا يشهدون جمعة ولا جماعة، كما يُمنعون من مخالطة الناس، ومن شهود سائر التجمعات، حفاظًا على سلامة الآخرين، ودفعًا للأذية عنهم، ومنعًا للعدوى، وتحجيمًا للفيروس من الانتشار، وإذا كانت الشريعة منعت أكل الثوم والبصل من الصلاة جماعة مع المصلين في المسجد لئلا يتأذوا برائحته، فمن باب أولى أن يمنع المريض بمرض معدٍ، فضرره على الناس وصحتهم أكبر، وأذيته لهم أشد.

قال الإمام أبو عمر ابن عبد البر - رحمه الله - معلقًا على ما رواه الإمام مالك من نهي عمر بن الخطاب رضي الله عنه لامرأة مجذومة عن الطواف بالكعبة وأمره لها بملازمة بيتها لئلا تؤذي الناس: «وفي هذا الحديث من الفقه الحكم بأن يحال بين المجذومين وبين اختلاطهم بالناس لما في ذلك من الأذى لهم، وأذى المؤمن والجار لا يجل، وإذا كان أكل الثوم يؤمر باجتناب المسجد، وكان في عهد رسول الله ﷺ ربما أُخرج إلى البقيع، فما ظنك بالجدام، وهو عند بعض الناس يعدي، وعند جميعهم يؤذي!»^(٧٨). ومثل الجدام كل مريض معدٍ، ومنه فيروس (كورونا) المستجد، فيأخذ حكمه في منع المصاب به من مخالطة الناس خشية العدوى. كما أن من خاف على نفسه العدوى والمريض لضعف مناعته، أو كبر سنّه، فإنه يجوز له ترك الجماعة؛ تقديمًا لحفظ نفسه على مصلحة إقامة الجماعة وشهودها.

قال الإمام ابن قدامة - رحمه الله -: «ويعذر في تركهما - أي: ترك الجمعة والجماعة - المريض في قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم، أنّ للمريض أن يتخلف عن الجماعات من أجل المرض، وقد روى ابن عباس، أنّ النبي ﷺ قال: «من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عذر». قالوا: وما العذر يا رسول الله؟ قال: «خوف أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى». رواه أبو داود^(٧٩)... قال: ويعذر في تركهما الخائف، والخوف، ثلاثة أنواع؛ خوف على النفس، وخوف على المال، وخوف على الأهل»^(٨٠).

على أنه من الجدير ذكره، أنه حتى في زمن الوباء ينبغي ألا تتعطل المساجد بالكلية،

والألا تتوقف شعائر الله جلّ وعلا عن الظهور والإعلان، وأنه لا بدّ من إقامة شعيرة الأذان والجمعة والجماعة حتى ولو كان ذلك بالمؤذن وحارس المسجد مع الإمام؛ تحقيقاً لفرض الكفاية، وإقامة لشعائر الله تعالى، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جاءت سحابة، فمطرت حتى سال السقف، وكان من جريد النخل، فأقيمت الصلاة، فرأيت رسول الله ﷺ يسجد في الماء والطين، حتى رأيت أثر الطين في جبهته^(٨١).

الفرع الرابع: التباعد الجسدي بين المصلين وعدم تسوية الصفوف

ومن تأثير جائحة (كورونا) على أداء الصلاة، ما حصل من فرض التباعد بين المصلين جماعة، وعدم تسوية الصفوف فيما بينهم، فقد فرضت الجهات الصحية على المصلين في المساجد التباعد الجسدي، حيث أصبح بين كل مصل وآخر في أثناء أداء الصلاة مسافة نصف متر تقريباً، وفي بعض المساجد كان التباعد يصل بين كل مصل وآخر إلى متر كامل، فما حكم هذا التباعد؟ وللجواب عن ذلك أقول:

إنّ تسوية الصفوف والترص فيهما وسد الفرج فيما بينها سنة، فالأولى هو الحفاظ على تسوية الصفوف وسد الفرج أثناء الصلاة، ويكره عدم تسويتها أو ترك فراغ بين مصل وآخر، مع صحة الصلاة رغم ذلك الفراغ والتباعد، وعلى هذا جماهير أهل العلم^(٨٢). أما زمن (كورونا) وغيره من الأوبئة، إن ثبت أنّ التلاصق والتماس الجسدي يكون سبباً للعدوى، وعاملاً من عوامل انتشار المرض، فإنه يتعين التباعد، حفظاً للأنفس، وتقديماً لمصلحة الإبقاء عليها على مصلحة تسوية الصفوف، فمقصد حفظ النفس مقدّم على غيره من المقاصد؛ لأنه بتلف النفس لا يمكن الحفاظ على أي مقصد آخر، فبموت الإنسان تفوت عليه المقاصد الأخر كافة.

الفرع الخامس: هل تُصلى الجمعة في المنزل؟

هل يجوز أداء صلاة الجمعة في المنزل لأهل البيت الواحد، عند انتشار الوباء، ومنع الاجتماع في المساجد، كما هو الحال في زمن انتشار جائحة (كورونا) المستجد؟ وللجواب عن ذلك التساؤل أقول:

هناك قولان لأهل العلم في هذه المسألة:

القول الأول: جواز صلاة الجمعة في البيوت، وهو قول ضعيف، ذهب إليه ابن حزم الظاهري^(٨٣)، وتبعه عليه بعض المعاصرين، واستدلوا على ذلك بأربعة أمور:

١- عمومات النصوص الآمرة بإقامة الجمعة، والتي لم تشترط المساجد، ولم تستثن البيوت ونحوها.

٢- القياس على الصلوات الخمس جماعة في البيت للحاجة؛ فإذا جازت الفرائض الخمس في البيوت للحاجة فالجمعة مثلها.

٣- إن اشتراط العدد الكثير للجمعة لم يدل عليه دليل، فتصح عندهم باثنين فصاعداً، كصلاة الجماعة.

٤- إن الجمعة وإن كانت غير واجبة على المكلفين في المسجد لحفظ النفس بسبب فيروس (كورونا)، إلا أنه يشرع أداؤها في المنزل لأمن العدوى، والقول بعدم وجوبها لا ينافي صحتها لمن صلاها.

القول الثاني: المنع من صلاة الجمعة في البيوت، وأن تُصلى أربع ركعاتٍ ظهرًا، وهو قول جماهير أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة، بل وهو رأي الشيعة الإمامية أيضاً^(٨٤)، وعليه العمل من زمن الصحابة رضوان الله عليهم حتى يومنا هذا، وهو قول عامة السلف والخلف، وحكي الإجماع عليه، واستدلوا على ذلك بعدة أمور، منها:

١- أن صلاة الجمعة شرعت بكيفية وهيئة معينة، ولها خصائصها ومقاصدها مما لم يثبت لغيرها، وخصائصها وهيئتها توقيفية، ومن ثم فلا يصح قياسها على الصلوات الأخر، فإذا تعذرت هذه الكيفية، فالبدل صلاة الظهر، ولم يختلف أحد في هذا.

٢- أن صلاة الجمعة لها شرائطها الخاصة، ومنها: المسافة، والعدد، على خلاف فيه، فلا تنعقد باختلال أحدها.

ولقد مرَّ على الأمة الإسلامية في تاريخها الطويل انتشارُ عدة أوبئةٍ كطاعون عمواس في عهد الصحابة - رضوان الله عليهم -، ولم يُنقل أن صلاة الجمعة صُليت في البيوت! ولو قيل بجواز صلاة الجمعة في البيوت؛ لأدَّى ذلك إلى أن تتعدد الجمع إلى آلاف الجمع في البلدة الواحدة!! بحسب تعداد الأسر والعوائل التي تقيمها في البيوت، وهذا لم يقل به أحد من أهل العلم والفقه.

٣- أن الفتاوى المعتمدة من جهات عديدة معتبرة للفتوى، ومن العلماء المعاصرين

المشهود لهم بالعلم والتقوى، على المنع من صلاة الجمعة في البيوت^(٨٥).
 ٥- وأخيراً ثمة نقولات عديدة عن الصحابة رضوان الله عليهم، ومن بعدهم من أهل العلم، تمنع من إقامة الجمعة في البيوت، ومن ذلك:
 قول علي بن أبي طالب عليه السلام: «لا جماعة يوم جمعة إلا مع الإمام»^(٨٦).

الفرع السادس: هل تصح الجمعة أو الجماعة خلف المذيع أو الشاشة؟
 لو كان بث صلاة الجمعة أو الجماعة مباشراً، فهل يصح الاقتداء بالإمام من خلال المذيع أو التلفزيون؟
 وقد ورد لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ذات السؤال في ظل انتشار وباء (كورونا)، فكان جوابنا بالمجمع كالتالي:

«الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه أجمعين، وبعد:
 فإنَّ مقصود الشارع من صلاة الجمعة والجماعة هو اجتماع المسلمين، مع التطيب والتطهر والاختسال والتبكير، والإنصات للخطبة وسماعها، والتعبد لله بذلك، إضافة لما يشتمل عليه هذا الاجتماع من مصالح أخر ليس هذا مقام تعدادها، فليس المقصود من صلاة الجمعة هو فقط الصلاة وسماع الخطبة، حتى يقال بحصول ذلك المقصود عن طريق البث المباشر! إضافة إلى أنَّ صلاة الجمعة والاجتماع لها عبادة، والأصل في العبادات التوقف، ومن ثمَّ فلا يجوز إحداث طريقة أخرى وهيئة جديدة لأداء تلك العبادة.
 وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة العربية السعودية هذا السؤال: ما حكم من صلى جماعة في منزله مكتفياً بسماع مكبرات الصوت من المسجد؟ فأجابت: «بأنه لا تصح الصلاة...؛ لأنَّ الواجب على المسلم أن يؤدي الصلاة في الجماعة في بيوت الله عزَّ وجلَّ مع إخوانه المسلمين».

الفرع السابع: صلوات (العيدين، والكسوف، والاستسقاء، والتراويح، والجنائز)
 ما قيل في صلاة الجمعة والجماعة يقال في صلاة العيدين، والكسوف، والاستسقاء، والتراويح، والجنائز وغيرها من الصلوات التي يشرع الاجتماع لها، فإن وافق وقت صلاة من تلك الصلوات وقت الحجر والإغلاق، ووقت الحظر والمنع من التجوال، ففي هذه الحالة يمنع من الاجتماع لها، تجبُّباً لانتشار العدوى، وحرصاً على الصحة

العامة، وحفظاً للنفوس.

وأما بخصوص التهئة بالعيد فهي مستحبة، لورودها عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، لكن لا ينبغي أن تتم التهئة - في ظل انتشار الأمراض المعدية - بالاجتماع، ولا بالمصافحة والتقبيل، لما يترتب على ذلك من ضرر، ونقل للعدوى، وتفشٍ للمرض. وعليه، تتم التهئة بالمشافهة فقط، مع رعاية المسافة، ويمكن استعمال الهاتف ووسائل التواصل الاجتماعي المختلفة في هذا الأمر، تطبيقاً للقاعدة الشرعية (لا ضرر ولا ضرار). وأما صلوات الكسوف والاستسقاء والتراويح: فحالتها حال صلاتي الجماعة والجمعة، إذا تعذر أداؤها في المسجد لمنع العدوى وخشية المرض، فإنه يشرع أداؤها في المنزل فرادى أو جماعة.

وأما صلاة الجنائز: فهي - بإجماع المذاهب - فرض كفاية، إن قام بها البعض سقط الإثم عن الباقين، وإن أمكن صلاتها عند المقابر مع الاحتراز عن العدوى؛ فلا بأس بالاجتماع للصلاة حينئذٍ، وإلا فيصلون على الجنائز فرادى عن بُعد، تجنباً للعدوى، وتحقيقاً لفرض الكفاية.

وأما التعزية، فهي كالتهئة بالعيد تتم عن بُعد أو عبر الوسائط المختلفة.

المطلب الثاني: أثر جائحة (كورونا) على الصيام والاعتكاف

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أثر جائحة (كورونا) على الصيام

إذا كان المريض بفيروس (كورونا) المستجد وغيره من الأمراض والأوبئة يتضرر بالصيام، أو يتأخر الشفاء بسببه، أو تحصل له مشقة شديدة غير معتادة إذا صام؛ فإنه يجوز له أن يفطر ويقضي عندما يتعافى، فإن أخبر الأطباء الحاذقون الثقات الأمناء بأن مرضه لا يرجح شفاؤه، ويغلب على الظن عدم زوال المرض، فإن المريض يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٨٧).

أمّا الفطر بدعوى أنه يقي الإنسان من المرض، بحجة أنّ الرطوبة في الحلق وتكرار المضمضة والغرغرة تقتل الفيروس!! فقد أوضحت منظمة الصحة العالمية بأنّ شرب الماء لا يقي من العدوى بفيروس (كورونا) المستجد، كما أوضحت أنّه لا يوجد أي دليل على أنّ استخدام غسول الفم والغرغرة يقي من العدوى بالفيروس. وبناء عليه، فلا يجوز الفطر في رمضان كإجراء وقائي من الإصابة بفيروس (كورونا)^(٨٨).

وأما استعمال أجهزة التنفس الصناعي أثناء الصيام للمريض (بكورونا) المستجد أو غيره من الفيروسات التي تؤثر على الجهاز التنفسي، فإن كان الأوكسجين الذي يُتنفس عبر تلك الأجهزة لا يضاف إليه أية مواد أو سوائل أخرى، وإنّما أوكسجين فقط، فحكمه حكم الهواء الطبيعي، وصيامه صحيح، فإن أُضيف للأوكسجين مواد سائلة أخرى، وأدوية أو غيرها، ودخلت تلك السوائل إلى الجوف فإن المريض يفطر بذلك، وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٩٣ (١٠ / ١) بشأن المفطرات في مجال التداوي، على أنّ غاز الأوكسجين لا يعدّ من المفطرات، والقرار صادر عن الدورة الجمعية العاشرة بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣ - ٢٨ صفر ١٤١٨ هـ الموافق ٢٨ حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧ م^(٨٩).

الفرع الثاني: أثر جائحة (كورونا) على الاعتكاف

الاعتكاف: هو المكث والخلوة في المسجد للتعبّد لله تعالى، والأولى في الأحوال والأزمان التي ينتشر فيها الوباء، وتكثر فيها الفيروسات والعدوى، وتنتشر فيها الجوائح، ألاّ يعتكف المسلمون في المساجد؛ لأنّ الاعتكاف ومخالطة الناس بعضهم لبعض في المساجد سبب من أسباب انتشار العدوى، ويتأكد المنع من الاعتكاف إذا كان من يريد الاعتكاف من المصابين بالفيروس، فإنّ اعتكافه واختلاطه بالناس في المسجد سبب للإضرار بالآخرين، وتعريضهم للعدوى والمرض، ومن ثمّ تعريض حياتهم للخطر.

وإذا كان النبي ﷺ قد منع مَنْ أَكَلَ الثُّومَ أو البَصَلَ - وهما حلالان - مِنْ إتيان المساجد لئلا يتأذى المسلمون من رائحته، كما في حديث جابر رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَكَلَ ثُومًا أو بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا - أو قَالَ: فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا - وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ»^(٩٠)، وفي رواية لمسلم: «مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكَرَّاثَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا

يَتَأَذَى مِنْهُ بَنُو آدَمَ»^(١١)، فإذا كان من أكل الثوم أو البصل ممنوع من الإتيان للمسجد؛ لئلا يتأذى المصلون من رائحته، فمن باب أولى أن يُمنع المريض من الذهاب للمسجد، لئلا يتعرض المسلمون لخطر العدوى والإصابة بالأمراض.

المطلب الثالث: أثر جائحة (كورونا) على الحج والعمرة

وفيه فروع:

الفرع الأول: أداء الحج والعمرة زمن (كورونا) المستجد

وأما تأثير جائحة (كورونا) على الحج والعمرة: فيقال فيهما ما قيل في الحضور للجمعة والجماعة من قبل، وهو أنه إذا كان الذهاب للحج الواجب أو العمرة المستحبة سيترتب عليه ضرر، ويؤدّي إلى انتشار العدوى وتفشي المرض، فيتوجه المنع منهما حينئذٍ، للأدلة ذاتها التي سبق إيرادها من قبل، ومنها منع الضرر، والحفاظ على النفوس. وإن كان الأولى ألا يُغلق المسجد الحرام - ولا المسجد النبوي - بأي حال من الأحوال، وألا يُمنع من أداء المناسك منعاً تاماً عاماً، وإنها يُمنع من دخول الحرمين من ثبتت إصابته؛ للحدّ من نشر العدوى، وأما من ثبتت سلامته فلا يُمنع من أداء المناسك، ويمكن اتخاذ التدابير والإجراءات الاحترازية التي تمنع من العدوى، بأن يُلزم كل من يدخل الحرمين بارتداء الكمامات والقفازات، وتعقيم الحرم وأماكن الشعائر والمناسك باستمرار، وتقليص أعداد الحجاج والمعتمرين إلى أقل حدٍّ يمكن معه ضبط انتشار العدوى، بحيث يمكن إجراء التباعد المقبول فيما بينهم في الخيام في منى ومزدلفة وعرفات، وعند الرمي، وفي وسائل النقل والفنادق، وكذا في الحرم عند الطواف، وعند الصلوات، ومراقبة حرارة من يؤدون المناسك بالأجهزة المختلفة، وغير ذلك من إجراءات احترازية يمكن أن تتخذها الدولة، بحيث يُراعى فيها عدم الإغلاق للحرمين، وفي الوقت نفسه الحفاظ على الصحة العامة ومنع انتشار العدوى، والله تعالى أعلم.

ومن كان مصاباً بفيروس (كورونا) فإنه لا يجوز له الحج؛ لأنه سيؤذي الناس بمخالطته لهم، وتقدم ذكر أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما نهى امرأة مجذومة عن الطواف بالكعبة، وأمره لها بملازمة بيتها لئلا تؤذي الناس.

كما أن من خاف على نفسه العدوى والمرض لضعف مناعته أو كبر سنّه، فإنه يجوز

له ترك الحج والعمرة وتأخير أدائها إلى أن تزول الجائحة، تقديمًا لحفظ نفسه على مصلحة أداء الحج والعمرة، لا سيما وقواعد الشريعة تمنع الضرر وتأمر بإزالته، مثل قاعدة: لا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال، والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وغيرها من القواعد القاضية برعاية المصالح ودفع المضار.

الفرع الثاني: النيابة في الحج والعمرة للمصاب (بكورونا) المستجد
هل تجوز النيابة في الحج والعمرة لمن أصيب بجائحة (كورونا) وحيل بينه وبين الحج والعمرة بسببها؟

وقبل الإجابة عن ذلك نحرر محل النزاع في المسألة فنقول:
العبادات ثلاثة أقسام:

(١) عبادات بدنية محضة، كالصلاة، والصوم، وهذه لا تجوز النيابة فيها عن الحي إجماعاً؛ لأنَّ المقصود فعلها من المكلف نفسه دون غيره.
(٢) عبادات مالية محضة كالزكاة والكفارة، وهذه يجوز النيابة فيها إجماعاً؛ لأنَّ المقصود انتفاع أهلها بها، وذلك حاصل بأي شخص، أصيل أو نائب، ولهذا لم يشترط فيها النيات.

(٣) عبادات بدنية مالية كالحج والعمرة، وهذه هي محل النزاع، إذ وقع الخلاف في جواز النيابة فيها بين أهل العلم على قولين:

فجمهور أهل العلم على جواز النيابة في الحج والعمرة عند العجز المستمر الدائم؛ واستدلوا بأدلة منها: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، عن المرأة الخثعمية التي سألت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حجة الوداع^(٩٢).
وحديث سودة بنت زمعة¹ قالت: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع أن يحج قال: «أرأيتك لو كان على أبيك دين فقضيته عنه قبل منك؟»، قال: نعم، قال ﷺ: «فالله أرحم، حُجَّ عن أبيك»^(٩٣)؛ ولأنه عبادة تؤدي بالبدن والمال فيجب اعتبارهما، ولا يمكن اعتبارهما في حالة واحدة؛ لتناف بين أحكامهما فنعتبرهما في حالين، فنقول لا تجوز النيابة فيه عند القدرة اعتباراً للبدن، وتجوز عند العجز اعتباراً

للمال عملاً بالمعنيين في الحالين^(٩٤).

والذي يترجح لي هو جواز النيابة في الحج عند العجز المستمر الدائم؛ لصحة الأدلة الدالة عليه، فلو كان مريض (كورونا) كبير السن جداً بحيث لا يستطيع الحج لو كان صحيحاً، فيجوز له أن ينوب غيره ليحج عنه، وأما إن كان شاباً أو كبيراً لكنه يستطيع الحج بنفسه لو لم يكن مريضاً، فلا ينوب غيره، وينتظر الشفاء، فالحج والعمرة فريضة العمر، وهناك أمل أن يُشفَى ويتعافى بإذن الله تعالى، وعندها يحج بنفسه ويعتمر، والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: من أحرم بالحج أو العمرة، ثم أُحصر

ومن أحرم بالحج أو العمرة، ثم أُحصر ومنع من دخول الحرم بسبب إصابته بفيروس (كورونا) أو غيره من الأسباب، فإن كان قد اشترط في إحرامه فلا شيء عليه، وإن لم يكن قد اشترط عند الإحرام فيلزمه أن يذبح دمًا في مكان إحصاره، أو في الحرم، ويتحلل ويحلق أو يقصر؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٩٥).

ولفعل النبي ﷺ عندما أُحصر في الحديبية؛ فإنه نحر وحلق وتحلل، قال ابن عباس رضي الله عنهما: قَدْ أُحْصِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَجَامَعَ نِسَاءَهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ، حَتَّى اعْتَمَرَ عَامًا قَابِلًا^(٩٦).

الفرع الرابع: لبس الكمامة للمحرم

إذا احتاج المحرم إلى لبس الكمامة خشية الإصابة بالعدوى، فيجوز له ذلك بلا حرج، فالمنهي عنه للمحرم هو تغطية الرأس لا الوجه، ومذهب الشافعية والحنابلة أن تغطية الوجه مباح للمحرم، وهو قول ستة من الصحابة، وهم: عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وجابر بن

عبد الله، رضوان الله عليهم أجمعين، وقد رجح هذا القول الإمام ابن حزم الظاهري، واختاره العلامة محمد بن صالح العثيمين.

الخاتمة

وتشتمل على أبرز التوصيات، ومشروع القرار الذي اتخذته مجمع الفقه الإسلامي.

أولاً: أبرز التوصيات التي يوصي بها البحث

- ١- ضرورة العناية بالنوازل التي تنزل بالأمة بين حين وآخر، ودراستها وبيان أحكامها الشرعية وآثارها على الفرد والأمة.
- ٢- أهمية التواصل بين المجمع الفقهي ودور الفتوى في البلدان والمجتمعات الإسلامية وتبادل الدراسات والآراء والفتاوى، للخلوص إلى أكثر الآراء دقة وأقربها للصواب.
- ٣- الاهتمام بالجانب الطبي عند دراسة النوازل الطبية، والأخذ بآراء الأطباء الحاذقين الثقات الأمناء قبل إصدار حكم أو فتوى، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

ثانياً: مشروع قرار مجمع الفقه الإسلامي

بعد الديباجة التي تشتمل على حمد الله والصلاة على رسوله ﷺ، والإشارة إلى مكان وموعد إقامة الدورة، وبعد الاطلاع على البحوث المقدمة في موضوع ضوابط إعمال المقاصد في توجيه المعاملات المالية... وبعد المناقشة المستفيضة لتلك البحوث والاستماع إلى آراء الأعضاء والخبراء المشاركين قرر المجمع ما يلي:

أولاً: فيروس (كورونا) المستجد المعروف اختصاراً بـ (كوفيد ١٩)، والذي ظهر عام ٢٠١٩م، هو فيروس تاجي يسبب التهاباً في الجهاز التنفسي، وانتشر حتى أصبح جائحة أضرت بالعالم كله.

ثانياً: النصوص الشرعية والقواعد الكلية تؤصل لأحكام الجوائح في أبواب العبادات والمناكحات والجنايات، فهي تدعو للحفاظ على النفس وحمايتها، وتنهى عن قتلها، أو الإضرار بها، أو الإلقاء بها إلى التهلكة، وتنهى عن الأذى أو الإضرار بالغير، وتأمر بالتداوي وتحث عليه، وتوجب الطهارة، وتحث على التوسط والاعتدال وعدم

الإسراف، وتبيح الطيبات وتحرم الخبائث، وتنهى عن القدوم إلى بلد أو الخروج منه إذا ظهر فيه الوباء، وتأمّر بالتخفيف والتيسير ورفع الحرج، وتراعي أحكام الضرورة، وتدرأ المفاسد وتقدمها على جلب المصالح، وتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وتدعو للتيسير ورفع الحرج، واعتبار المقاصد والمآلات، وهي تمثل عمومات يُنطلق منها لتقرير الأحكام الشرعية التي تختص بالأوبئة والجوائح، وتشمل تلك العمومات الإنسان، والزمان، والمكان، والحال، والمال، فيدخل في عمومها كل العصور وكل الأمصار وكل الأوضاع والأحوال.

الهوامش

- (١) سورة النحل، الآية ٨٩.
- (٢) سورة الأنعام، الآية ٣٨.
- (٣) ينظر: الجوهرى، الصحاح، ج ١، ص ٣٦٠.
- (٤) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٤٣١.
- (٥) د. سعدى أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ص ٧٣.
- (٦) لسان العرب، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٣١.
- (٧) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط، ج ١٠، ص ٥٦٦.
- (٨) ينظر: مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١٩، ص ٥٥.
- (٩) ابن فارس، مجمل اللغة، ص ٨٢٧.
- (١٠) ينظر: لسان العرب، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٣٢.
- (١١) ينظر: تاج العروس، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٧٨ بتصرف.
- (١٢) ابن الجوزي، نزهة الأعين التواظر في علم الوجوه والنظائر، ص ٥٤٣، ٥٤٤.
- (١٣) ينظر: <https://help.unhcr.org/iraq/coronavirus-covid-19-resources/>
- (١٤) أنظر كتاب: الموقف الشرعي من الأوبئة والأمراض، الدكتور محمد مصطفى أحمد شعيب، ص ١٧-١٩.
- (١٥) ينظر: موقع وزارة الصحة السعودية: رابط الصفحة:
<https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/Corona>
- (١٦) موقع ويكيبيديا تحت عنوان: جائحة فيروس كورونا.
- (١٧) موقع منظمة الصحة العالمية:
- www.who.int/ar/health-topics/coronavirus
- (١٨) سورة البقرة، الآية ١٩٥.
- (١٩) سورة النساء، الآية ٢٩.
- (٢٠) سورة النساء، الآية ٩٣.
- (٢١) سورة المائدة، الآية ٣٢.

- (٢٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
- (٢٣) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.
- (٢٤) سورة النساء، الآية ٢٨.
- (٢٥) سورة المائدة، الآية ٦.
- (٢٦) سورة الحج، الآية ٧٨.
- (٢٧) سورة الفتح، الآية ١٧.
- (٢٨) سورة البقرة، الآية ١٨٤.
- (٢٩) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
- (٣٠) سورة النساء، الآية ٤٣.
- (٣١) سورة البقرة، الآية ١٧٨.
- (٣٢) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.
- (٣٣) سورة المائدة، الآية ٦.
- (٣٤) سورة الأحزاب، الآية ٥٨.
- (٣٥) سورة البقرة، الآية ١٧٣.
- (٣٦) سورة المائدة، الآية ٣-٥.
- (٣٧) سورة المائدة، الآية ٩٠.
- (٣٨) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.
- (٣٩) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

(٤٠) صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٠٣، ح ٢٢٣؛ الكافي، الكليني، ج ٣، ص ٧٢، ح ٨ وفيه: «الوضوء شطر الإيمان»، والمعنى واحد، يقال: الوضوء والطُّهُور بضم أولهما إذا أُريد به الفعل الذي هو المصدر.

(٤١) رواه الطبراني سليمان بن أحمد في المعجم الأوسط، ج ٤، ص ٢٣١، ح ٤٠٥٧؛ وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ح ٢٣٦، وكذلك في صحيح الجامع الصغير للألباني أيضاً، ج ١، ص ١٨٨، ح ٣٩٣٥.

(٤٢) رواه مسلم في الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٥٨٢، ح ٨٤٩.

- (٤٣) أخرجه الكليني في الكافي، ج ٦، ص ٤٩٦، ح ٢، باب الحمام من كتاب الزي والتجمل.
- (٤٤) رواه مسلم، ج ١، ص ٢٣٣، ح ٢٧٨.
- (٤٥) رواه أحمد في المسند، ج ٤١، ص ٣٨٧، ح ٢٤٩٠٠، وقال محقق المسند: حسن لغيره.
- (٤٦) الحُفْر: صُفْرَة تعلو الأسنان.
- (٤٧) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٥، ح ١٢٦.
- (٤٨) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن، ج ٢، ص ٥٦١، ح ٩٤٦. وفيه دلالة على تشدد الإسلام في موضوع النظافة والصحة الشخصية.
- (٤٩) انظر لبيان تلك الأحاديث وشرحها وتوجيهها وتوجيهها: الموقف الشرعي من الأوبئة والأمراض، لكاتب المقال، مرجع سابق، ص ٢٤-٥٤.
- (٥٠) رواه: مسلم، ج ٤، ص ١٧٢٩، ح ٢٢٠٤؛ وابن بابويه القمي، فقه الرضا، ص ٢٠ وفيه قول الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: «أروي عن العالم [يعني أباه] أنه قال: لكل داء دواء؛ والقطب الراوندي، الدعوات، ص ١٨١، ح ٤٩٩ وفيه عن النبي ﷺ قوله: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء».
- (٥١) رواه أحمد، ج ٤، ص ٢٧٨، ح ١٨٤٧٨، وقال محقق المسند: حديث صحيح.
- (٥٢) رواه أحمد، ج ٤، ص ٢٧٨، ح ١٨٤٧٩، وقال محقق المسند: حديث صحيح؛ الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء، ج ٧، ص ٤٣٠ وفيه عن النبي ﷺ قوله: «ما من داء إلا وله دواء، عرفه من عرفه، وجهله من جهله، إلا السام».
- (٥٣) رواه أبو داود في سننه، ج ٤، ص ٦، ح ٣٨٧٦؛ والبيهقي في السنن الكبرى، ح ١٩٦٨١، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره.
- (٥٤) رواه البخاري، ج ١٤، ص ٣٦٧، ح ٥٧٢٩.
- (٥٥) رواه البخاري، ج ١٤، ص ٣٤٠، ح ٥٧٠٧؛ الكليني، الكافي، ج ٨، ص ١٩٦، ح ٢٣٤، عن الإمام الصادق عليه السلام، نقلاً عن رسول الله ﷺ، وفيه «لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا شوم، ولا صفر، ولا رضاع بعد فصال، ولا تعرب بعد هجرة، ولا صمت يوماً إلى الليل، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يُتم بعد إدراك».
- ومعنى (لا عدوى) أي: بنفسها، فالعدوى لا تؤثر بذاتها، وإنما إذا وافقت قدر الله ومشيتته، ويدل عليه حديث الطاعون، وحديث الفرار من المجذوم، وعدم مبايعة النبي ﷺ للمجذوم باليد، وغيرها

من الأحاديث، (ولا طيرة) الطيرة: التشاؤم، (ولا هامة) الهامة: طير كانوا يتشاءمون منها إذا نزلت على بيت أحدهم، وكان أهل الجاهلية يقولون: عظام الموتى تصير هامة فتطير، وكانوا يسمون ذلك الطائر: الصدى، (ولا صفر) يعني شهر صفر، فكانوا في الجاهلية يتشاءمون بدخوله، وقيل: كان أهل الجاهلية يحملون صفرًا عامًا ويحرمونه عامًا، وقيل: كانوا يجعلون المحرم صَفْرًا ويستحلونه، وهو النسيء.

(٥٦) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، ج ٧، ص ٢١٧٠.

(٥٧) رواه مسلم، ج ٤، ص ١٧٥٢، ح ٢٢٣١.

(٥٨) انظر: الشريف المرتضى، الأمالي، ج ٤، ص ١١٠-١١٢ حول العدوى والطيرة والفرار من

المجذوم.

(٥٩) رواه البخاري، ج ١٤، ص ٤٣٢، ح ٥٧٧١؛ ومسلم، ج ٤، ص ١٧٤٣، ح ٢٢٢١،

واللفظ للبخاري.

(٦٠) رواه أحمد في المسند، ج ٢٠، ص ٣٠٩، ح ١٣٠٠٤ وقال محقق المسند: إسناده صحيح على

شرط مسلم.

(٦١) رواه مسلم، ج ٤، ص ٢٢٩٥، ح ٢٩٩٩؛ والمجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ١٣٩.

(٦٢) انظر لبيان تلك الأحاديث وشرحها وتخريجها وتوجيهها، وبيان موقف الإسلام من

العدوى والحجر الصحي: الموقف الشرعي من الأوبئة والأمراض، مرجع سابق، ص ٨٥-٩٨.

(٦٣) رواه البخاري، ج ١، ص ٧٣، ح ٦٩؛ ومسلم، ج ٣، ص ١٣٥٨، ح ١٧٣٢؛ والسيد

الشريف المرتضى في رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٢٤٦ وفيه: «يسرّوا ولا تعسروا، وأسكنوا

ولا تنفّروا، خير دينكم اليسر، وبذلك اتاكم كتاب الله...».

(٦٤) رواه البخاري، ج ١، ص ٤٣، ح ٣٩.

(٦٥) رواه مسلم، حديث ٢٦٧٠؛ وأبو داود في السنن، حديث ٤٦٠٨.

(٦٦) رواه البخاري، حديث ٣٠٣٨، ومسلم حديث ١٧٣٣.

(٦٧) رواه البخاري، حديث ٨٣، ومسلم، حديث ١٣٠٦؛ والكليني، الكافي، ج ٤، ص ٥٠٤،

ح ١ و ٢؛ والطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٢٣٦، ح ٧٩٦.

(٦٨) رواه مسلم، ج ١، ص ٤٨٩ وما بعدها، ح ٧٠٥.

(٦٩) العلامة الحلي، نهج الحق وكشف الصدق، ص ٤٤٤ رقم ٤٨.

(٧٠) رواه الكليني في الكافي، ج ٥، ص ٢٩٢، ح ٢ في خبر عذق سمرة بن جندب والأنصاري؛
والحاكم في المستدرک، حديث ٢٣٤٥؛ وابن ماجه في السنن، حديث ٢٣٤٠، ٢٣٤١؛ كما رواه أحمد
أيضاً في المسند، حديث ٢٨٦٥. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه.
وقال محقق المسند: حديث حسن.

(٧١) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٦٤، ح ٧٢٧.

(٧٢) سورة النساء، الآية ٤٣.

(٧٣) سورة التغابن، الآية ١٦.

(٧٤) رواه البخاري، ج ٢، ص ٥٦١، ح ١١١٧.

(٧٥) رواه مسلم، حديث ٧٠٥.

(٧٦) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ١، ص ١٤٠؛ وموسوعة الفقه الإسلامي المقارن،
ج ١٢، ص ٢٥١-٢٦٩؛ والنجفي في معجم فقه الجواهر، ج ٤، ص ٧٥-٨٧.

(٧٧) ينظر تفصيل الكلام على حكم إغلاق المساجد خشية انتشار الوباء، وجواز منع الاجتماع
لصلاة الجمعة والجماعة والعيدين والكسوف، وذكر الأدلة عليه في كتاب: الموقف الشرعي من الأوبئة
والأمراض، مرجع سابق، ص ١٠٥-١٤٢.

(٧٨) ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ج ٤، ص ٤٠٧.

(٧٩) سنن أبي داود، مرجع سابق، حديث ٥٥١.

(٨٠) ابن قدامة المقدسي، المغني، ج ١، ص ٤٥١.

(٨١) صحيح البخاري، ج ٢، ص ٨٠، ح ٦٦٩.

(٨٢) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٩، ص ١٩؛ والنووي،
المجموع شرح المذهب، ج ٤، ص ٢٥٥.

(٨٣) قال ابن حزم في مسألة (لا الجمعة على معذور بمرض): «ولو صلاها - أي: الجمعة - الرجل
المعذور بامرأته صلاها ركعتين، وكذلك لو صلاها النساء في جماعة». المحلى، ج ٣، ص ٢٥٩.

(٨٤) فالحنفية يشترطون لصحة صلاة الجمعة حضور الإمام الأعظم أو نائبه، والمالكية يشترطون
أن تكون في مسجد جامع، والشافعية والحنابلة يشترطون حضور أربعين رجلاً من أهل وجوبها، في
حين يشترط الإمامية لوجوبها شروطاً خمسة، هي: السلطان العادل أو من نصبه؛ العدد؛ الخطبتان؛

أثر الأوبئة والجوائح على أحكام العبادات

الجماعة؛ وحدة الجماعة (لا تصح جماعة أخرى دون ثلاثة أميال) لمزيد الاطلاع يُنظر: النجفي، معجم فقه الجواهر، ج ٤، ص ٧٥-٨٧.

(٨٥) جملة من هذه الفتاوى على شبكة: (يسألونك)، الإسلامية، للأستاذ الدكتور حسام الدين عفانة - حفظه الله -، ورابط الصفحة على الإنترنت هو:

<http://yasaloonak.net/2020/03>

تحت عنوان: لا تُصلّ صلاة الجمعة في البيوت، والواجب صلاة الظهر أربعاً. بتاريخ ٢٤/٠٣/٢٠٢٠م.

(٨٦) مصنف ابن أبي شيبة، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٦٦.

(٨٧) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٨٨) ينظر: فتوى للأزهر بهذا الصدد، على موقع (صدى البلد) بتاريخ ٥ أبريل ٢٠٢٠م، رابط

الفتوى هو:

<https://www.elbalad.news/4258160>

(٨٩) ينظر نص القرار كاملاً في: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن

منظمة التعاون الإسلامي الدولي، الإصدار الرابع لسنة ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م، ص ٢٩١-٢٩٤.

(٩٠) رواه البخاري، ح ٨٥٥؛ ومسلم، ح ٥٦٤.

(٩١) رواه مسلم، ح ٥٦٤.

(٩٢) رواه البخاري، ح ١٥١٣ و ١٨٥٥؛ ومسلم، ج ٢، ص ٩٧٣، ح ١٣٣٤.

(٩٣) رواه أحمد، ح ٢٧٤١٧ وقال محقق المسند: حديث صحيح.

(٩٤) ينظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢١٢؛ والبنية شرح الهداية، مرجع سابق،

ج ٤، ص ٤٧١؛ والحاوي الكبير، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٥٧؛ والعمراني، البيان في مذهب الإمام

الشافعي، ج ٤، ص ٥١؛ وأبو النجا الحجاوي المقدسي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ج ١،

ص ٣٣٥.

(٩٥) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٩٦) رواه البخاري، ج ٤، ص ٤٣٤، ح ١٨٠٩.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني أحمد بن محمد، المطبعة الكبرى الأميرية - مصر، ط. السابعة، ١٣٢٣ هـ.
٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي - بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
٤. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
٥. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي موسى بن أحمد المقدسي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة - بيروت.
٦. الأم، الشافعي محمد بن إدريس المطلبي، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي علي بن سليمان، دار إحياء التراث العربي، ط. الثانية، بدون تاريخ.
٨. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط. الثانية.
١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن محمد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط. الرابعة، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط. الثانية، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
١٢. البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني محمود بن أحمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.
١٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني يحيى بن أبي الخير بن سالم، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، ط. الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.

١٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد محمد بن أحمد القرطبي، حققه: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٥. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي محمد بن محمد الحسيني، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٦. تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

١٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٨. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، الألباني محمد ناصر الدين، غراس للنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٩. الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، الحميدي محمد بن فتوح، تحقيق: د. علي حسين البواب، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، ط. الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي علي بن محمد بن حبيب، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢١. الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب - بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٢٢. الذخيرة، القرافي أحمد بن إدريس، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٤م.

٢٣. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، دار الفكر - بيروت، ط. الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٤. الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي منصور بن يونس، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، ومؤسسة الرسالة.

٢٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي يحيى بن شرف، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ودمشق، وعمان، ط. الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٢٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية - الكويت، ط. السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٢٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف - الرياض، ط. الأولى.
٢٨. سنن ابن ماجه، ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، طبعة: فيصل عيسى البابي الحلبي.
٢٩. سنن أبي داود، السجستاني سليمان بن الأشعث، وزارة الأوقاف المصرية، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
٣٠. سنن الترمذي، الترمذي محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط. الثانية، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
٣١. السنن الصغرى، النسائي أحمد بن شعيب، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٣٢. السنن الكبرى، البيهقي أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الثالثة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٣٣. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي جعفر بن الحسن، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم.
٣٤. شرح صحيح البخاري، ابن بطلال علي بن خلف، حققه: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - الرياض، ط. الثانية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
٣٥. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، الطيبي الحسين بن عبدالله، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٣٦. الشرح الكبير على متن المقنع، ابن قدامة عبدالرحمن بن محمد المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.
٣٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين محمد بن صالح، دار ابن الجوزي، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ / ١٤٢٨هـ.
٣٨. شرح مختصر الطحاوي، الجصاص أحمد بن علي الرازي الحنفي، تحقيق: د. عصمت الله عناية الله محمد، وآخرون، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، ط. الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

أثر الأوبئة المسرية والجوائح على أحكام العبادات

٣٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط. الرابعة، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
٤٠. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ابن بلبان علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط. الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
٤١. صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: دار طوق النجاة، ط. الأولى ١٤٢٢هـ.
٤٢. صحيح الجامع الصغير وزياداته، الألباني محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي.
٤٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤٤. ضوابط أعمال مقاصد الشريعة الغراء في توجيه المعاملات المالية المعاصرة (بحث مقدم للدورة ٢٥ لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي) الدكتور محمد مصطفى أحمد شعيب.
٤٥. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٤٢٨هـ.
٤٦. فتاوى السبكي، السبكي علي بن عبد الكافي، دار المعارف.
٤٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع - الرياض.
٤٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي عبد الرحمن، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط. الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٤٩. الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط. الرابعة.
٥٠. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ابن مهنا النفراوي أحمد بن غانم بن سالم، دار الفكر، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٥١. القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً، الدكتور سعدي أبو حبيب، ط. الثانية، دار الفكر - دمشق، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٥٢. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي الدولي، الإصدار الرابع، ١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م.
٥٣. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، العلامة الحلي الحسن بن يوسف ابن المطهر، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم المشرفة، ط. الأولى، الناشر: ١٤١٨ هـ (٣ مجلدات).

٥٤. القوانين الفقهية، ابن جزى محمد بن أحمد الغرناطي.
٥٥. الكافي، الكليني محمد بن يعقوب الرازي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، طبعت مختلفة، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، (٨ مجلدات).
٥٦. الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
٥٧. الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله، تحقيق: محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة - السعودية، ط. الثانية، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
٥٨. كتاب (الزكاة)، الشيخ مرتضى الأنصاري، (المجلد العاشر عن الزكاة)، ضمن سلسلة تراثه وكتبه، ط. الأولى، ١٤١٥هـ - قم.
٥٩. كتاب الإيضاح، الشماخي الشيخ عامر بن علي، ط: سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
٦٠. كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض.
٦١. لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري، دار صادر - بيروت، ط. الثالثة، ١٤١٤هـ.
٦٢. مجمل اللغة، ابن زكريا الرازي أحمد بن فارس القزويني، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٦٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحارثي، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية - السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
٦٤. المجموع شرح المذهب، النووي، مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر - بيروت، ١٩٩٧م.
٦٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، دار الثريا، ١٤١٣هـ.
٦٦. المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده علي بن إسماعيل المرسي، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
٦٧. المحلى بالآثار، ابن حزم علي بن أحمد الأندلسي، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٦٨. مختصر المزني، إسماعيل بن يحيى المزني، مطبوع مع الأم للشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

أثر الأوبئة المسرية والجوائح على أحكام العبادات

٦٩. المدونة، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.

٧٠. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م.

٧١. المسند، ابن حنبل أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، حققه: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م، (٤٥ مجلدًا).

٧٢. المصنف، ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٧٣. المعجم الأوسط، الطبراني سليمان بن أحمد اللخمي، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

٧٤. معجم فقه الجواهر، النجفي محمد حسن، إصدار: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) - قم، ط. الثانية، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.

٧٥. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار)، دار الدعوة.

٧٦. المغني، ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م.

٧٧. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، الرستاق خيس بن سعيد، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط: عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة.

٧٨. المذهب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الرعيني محمد بن محمد الخطاب المالكي، دار الفكر، ط. الثالثة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.

٨٠. موسوعة الفقه الإسلامي المقارن، إصدار: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) - قم، ط. الأولى، ١٤٤١ هـ / ٢٠١٩ م.

٨١. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.

٨٢. الموقف الشرعي من الأوبئة والأمراض، الدكتور محمد مصطفى أحمد شعيب، مفكرون الدولية للنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٤٤٢ هـ / ٢٠٢١ م.

٨٣. نزهة الأعين التواظر في علم الوجوه والتظائر، أبو الفرج ابن الجوزي، مؤسسة الرسالة -

بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٤ هـ.

٨٤. نهج الحق وكشف الصدق، العلامة الحلي الحسن بن يوسف، تحقيق: الشيخ عین الله الحسني الأرموي، منشورات دار الهجرة - قم، ١٤١٤ هـ.

٨٥. الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني علي بن أبي بكر الفرغاني، تحقيق: طلال يوسف، دار احیاء التراث العربي - بيروت.

٨٦. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الحر العاملي محمد بن الحسن، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، ط. الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٨٧. مواقع مختلفة على شبكة الانترنت:

٨٨. شبكة: يسألونك، الإسلامية، للأستاذ الدكتور حسام الدين عفانة - حفظه الله -، ورابط الصفحة على الإنترنت هو:

<http://yasaloonak.net/2020/03>

٨٩. موقع (العربية)، الأسواق العربية: مقال بعنوان: الأمم المتحدة: (كورونا) يهدد ٨,٣ مليون عربي بالفقر، تاريخ ٠١ أبريل ٢٠٢٠ م.

٩٠. موقع (العربية)، الأسواق العربية: مقال بعنوان: صندوق النقد: ٩ تريليونات دولار خسائر الاقتصاد بسبب (كورونا)، تاريخ ١٤ أبريل ٢٠٢٠ م.

٩١. موقع (صدى البلد):

<https://www.elbalad.news/4258160>

٩٢. موقع الجزيرة نت، رابط:

<https://www.aljazeera.net/news/healthmedicine/2020/4/12>

٩٣. موقع منظمة الصحة العالمية:

<https://www.aljazeera.net/news/healthmedicine/2020/4/12>

٩٤. موقع منظمة الصحة العالمية:

www.who.int/ar/health_topics/coronavirus

٩٥. موقع وزارة الصحة السعودية: رابط الصفحة:

<https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/Corona>.

٩٦. موقع ويكيبيديا تحت عنوان: جائحة فيروس (كورونا).



فقه الإتقان في العمل

الشيخ د. جواد رياض (*)

الخلاصة:

تناول هذه المقالة مفهوم الإتقان بوصفه قيمةً جامعةً في حياة المسلم: في العبادة، والعمل، والمعاملة، وكل حركة اجتماعية. وتنطلق من أن الإتقان مطلبٌ فطريٌّ وعقلانيٌّ، ومتفقٌ عليه بين المذاهب والأديان، لذلك لم تركز على المقارنة بقدر تركيزها على التأصيل القرآني والنبوي. وتعرف الإتقان لغةً بأنه الإحكام وإتمام الشيء على وجهه، مستشهداً بقول الله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ثم تؤكد أن المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن هذا الإطار.

وفي القسم القرآني تبرز المقالة أن القرآن يدعو إلى الإحسان باعتباره أعلى درجات الإتقان، وأن الإحسان يقوم على استحضار مراقبة الله في كل عمل، مستندةً إلى حديث الإحسان المشهور. كما تشرح دلالة آيات مثل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ على شمول "العمل" للعبادات ولعمارة الأرض والتنمية، وأن رقابة الله ورسوله والمؤمنين تبني ضمير الجودة والإخلاص، وتربط الإتقان بالمسؤولية يوم القيامة. ثم تظهر استعمالات قرآنية تفهم في سياق الإحكام مثل "أحكم الحاكمين" و"الحكيم" بما يتضمن معنى الإتقان والتزهر عن القبيح.

وفي السنة النبوية تُسند المقالة الإتقان إلى نصوص جامعة: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء» و«إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»، وتربط ذلك بثقافة العمل المنتج (الزراعة، الغرس، الكسب من عمل اليد) وبمبدأ الاستمرار في البناء حتى آخر لحظة. ثم تعرض نماذج تاريخية من إتقان الجيل الأول في التجارة والجهاد والعلوم،

(*) من علماء الأزهر الشريف. وكبير الأئمة والمدرس بوزارة الأوقاف المصرية سابقاً.

وتستشهد بمسيرة علماء المسلمين (كأبي الأسود والخوازمي وابن الهيثم وابن خلدون) لتأكيد أن الإتقان كان محرّكاً للحضارة. وتخلص إلى أن الإتقان يندرج تحته الإخلاص والأمانة والعدل والسعي، وأن نهضة الأمة وقوتها—وخاصة في مواجهة التحديات—مرهونة بإتقان العمل ووحدة الصف.

الكلمات المفتاحية: الإتقان، الإحسان، جودة العمل، مراقبة الله، العمل الصالح، عبادة الأرض، السنة النبوية، أخلاق المهنة، المسؤولية الاجتماعية، الحضارة الإسلامية، طلب العلم، الجهاد، الوحدة الإسلامية.

مقدمة

الإتقان في العمل، وفي العبادات، وفي المعاملات، وفي كل حركة يتحركها المسلم في المجتمع له فضل كبير، بل هو مطلوب من كل المسلمين، فلا ينبغي أن يكون عمل المسلم ناقصاً، بل يكون في أعلى درجات الإتقان والجودة.

والإتقان من الأمور المتفق عليها بين المذاهب، فضلاً عن الأديان، سواء في العمل للدنيا أو للآخرة، فلا أحد يقول خلاف ذلك أصلاً أو بعضاً.. فهو أمر فطري ومنطقي على الصعيد العقلائي. ولهذا فإن لم تجد في مقالنا هذا مقارنة تذكر؛ فلعدم الخلاف فيه. وسوف نتحدث في السطور القادمة عن الإتقان في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة، وكيف نادانا القرآن وألزمنا بالإتقان، وكيف نادانا رسول الله ﷺ وطلب منا السمو والارتقاء بكل عمل في هذه الحياة الدنيا، بعد أن نعرّف الإتقان لغة واصطلاحاً.

الإتقان لغة

قال ابن منظور: **تَقَنَ** وأَتَقَنَ الشيء: أَحْكَمَهُ، وإِتْقَانَهُ إِحْكَامُهُ. والإِتْقَانُ: الإِحْكَامُ للأشياء. وفي التنزيل العزيز: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١). ورجل تَقِنٌ وتَقِنٌ: مُتَقِنٌ للأشياء حَازِقٌ^(٢)، ومنه يقال: أَتَقَنَ فلانٌ عَمَلَهُ إذا أَحْكَمَهُ. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن استعماله اللغوي.

الإتقان في القرآن الكريم

هناك آيات كثيرة تحث المؤمنين على الإحسان، وهو أعلى درجات الإتقان، إذ إنّ

معناه أن تراقب الله في كل ما تعمله، عبادات كانت أو أعمالاً دنيوية قصد بها الإنسان الرقي بمجتمعه وأُمته.

وقد سئل عليه السلام: ما الإحسان؟ قال: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ»^(٣). وسوف نبدأ بذكر بعض الآيات القرآنية - وإن كانت كثيرة - التي يذكر فيها القرآن الكريم عمل المسلم وإتقانه، وسلوك المؤمن وإحسانه. وقبل ذلك فإن الله تبارك وتعالى هو أول المتقين، وأتقن المتقين، حيث يقول: «صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ»^(٤). والمراد من الإتيان - هنا - إتيان التدبير وحسن التقدير.. وهو الله تعالى «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»^(٥). فإنَّ المصنوع بما فيه من إتيان ودقة.. يحكي عن أنَّ صانعه صاحب تخطيط بالغ الدقة، وتركيب بالغ الإتيان^(٦). من هنا دعانا تبارك وتقدس إلى أن نحسن في أعمالنا ونحسنها، فقال تعالى: «وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»^(٧). والمعنى: «أحسنوا أيها المؤمنون في أداء ما ألزمتكم من فرائض، وتجنب ما أمرتكم بتجنبه من معاصي، ومن الإنفاق في سبيل، وَعَوْدِ القوي منكم على الضعيف ذي الحلة، فأني أحبَّ المحسنين في ذلك»^(٨).

وثمة آيات تذكر الإحسان في العمل، من قبيل: «أَحْسَنُ عَمَلًا»، و «أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا»، و «أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، و «أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ»، ونحو ذلك، فهي تتضمن وتشير إلى الإتيان في العمل سواء كان العمل يتعلق بالآخرة أو كان لأغراض الدنيا.

فتجد في هذا المعنى أنَّ الإحسان مطلوب شرعاً في الفرائض، والقيام بها، والابتعاد عن المعاصي، والإنفاق في وجوه الخير لمساعدة الآخرين، وأن يعود القوي على الضعيف ويعينه، ولا شك أنَّ هذا كله يشعر المسلم بأنه يعيش في مجتمع متكامل، كل يحاول مساعدة الآخر من أجل الحفاظ على مجتمعه والرفي به.

وقال الله تعالى: «وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ»^(٩). تتجلى في هذه الآية الكريمة دعوة صريحة للعمل والإتيان فيه، حيث يأمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بأداء أعمالهم بإخلاص، أي اعملوا لله بما يُرضيه من طاعته وأداء فرائضه، فالآية تُبرز رقابة الله الشاملة التي لا تخفى عنها خافية، إذ يقول: «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ»، ويراه رسولُهُ في حياته، «وَالْمُؤْمِنُونَ» في الدنيا، «وَسَتَرْدُونَ» يوم القيامة

إلى مَنْ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وعلايتكم، فلا يُخْفَى عليه شيءٌ مِنْ باطنِ أموركم وظواهرها^(١٠). ويتجاوز مفهوم العمل في هذه الآية العبادات المحضة ليشمل كل عمل صالح يهدف إلى النهوض بالمجتمع، وتحقيق التنمية الاقتصادية، والارتقاء بالمستوى الحضاري للأمة، بما يعود بالخير عليه وعلى المسلمين جميعاً، إذ إنّ رقابة الله ورسوله والمؤمنين تحث المسلم على تقديم عملٍ متقنٍ خالٍ من العيوب، متمم بأعلى درجات الجودة. كما أنّ ختم الآية بالتذكير بالعرض على الله يوم القيامة: ﴿وَسَرُّدُونَ إِلَىٰ غَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ يرسّخ في النفوس ضرورة الإخلاص والإتقان في جميع الأعمال؛ لأنّ الجزاء مرهون بما خفي وما ظهر، وما أحسن وما فُصّر فيه.

وبهذا تكون الآية تأكيداً على أنّ العمل، مهما كان مجاله، ينبغي أن يُنجز بحرفية وإتقان، وإن كان العمل عائداً للشخص نفسه، فضلاً عن مجتمعه، وليس فقط لتحقيق منافع الدنيا، بل لتحصيل رضا الله وضمان القبول في الآخرة.

كما استخدم القرآن الكريم عبارة (أحكم) بصيغة التفضيل - بعد تسليم كونها بمعنى القضاء - متضمنةً لمعنى الإحكام والإتقان... وقول نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾^(١١)، فلا يناسب تفسيره بأنك أفضى القاضين إلّا بتضمين (أحكم) معنى الإتقان، ومعناه: إنّك فوق كلّ حاكم في إتقان الحكم وحقّيته ونفوذه من غير اضطراب ووهن، فما جرى على ابني من الغرق في الماء عين حكمك الحكيم وقضاؤك الرصين.

و(الحكيم) ويُراد به المتقن. ويستفاد من الحكيم أمران: أحدهما كون الفعل في غاية الإحكام والإتقان، وثانيهما: كون الفاعل لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب^(١٢). وقال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ دَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(١٣). أي لينة منقادة، فسيروا في جوانبها وأطرافها، وامشوا في فجاجها، فيحصل الانتفاع بجميع ما فيها^(١٤).

وهنا نجد كيف حث القرآن الكريم على السير في كل الأرض وأطرافها وفجاجها، حتى ينتفع بكل ما فيها، ولا يُترك شيءٌ إلّا حاول الإنسان أن يناله، بحثاً عنه في ظاهر الأرض وباطنها.

وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تحث على هذا العمل والإتقان فيه، ومراقبة الله

تعالى للوصول إلى أفضل الأعمال، وذلك مثل:
 قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(١٥).
 وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(١٦).

وقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾^(١٧).
 وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(١٨).
 وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(١٩).

فقد أمرنا الله تعالى إذا قضيت الصلاة أن نتشر في الأرض لابتغاء التجارة والرزق والكسب والتصرف في حوائجنا... إلخ هذه الأمور.

الإتيان في السنة المطهرة

وقد وضع في سنة الرسول الكريم ﷺ أوامره بإتيان العبادات، وإتيان كل عمل ترتقى به الأمة ويرتقى به المسلمون، فقد قال رسول الله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»^(٢٠).

فالإحسان ليس خاصاً بشيء معين في هذه الحياة الدنيا، وإنما أوجب الله تعالى الإحسان في كل شيء، فينبغي على المسلم أن يحسن في عبادته، وأن يحسن في سلوكه، وأن يحسن في عمله، وذلك بأن يكون العمل - أي عمل - على أكمل ما يستطيع، ابتغاء رضا الله تعالى، فإذا كان في مجال من مجالات الحياة، كان معه الرقي والجودة والسمو.

وقال ﷺ: «إن الله عز وجل يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»^(٢١).
 وهنا يحث النبي ﷺ المسلم أن يتقن العمل، فبالإتيان يكون الرقي، ويكون السمو، ويكون التقدم في اقتصاد البلاد، ويكون الارتقاء بالمجتمع.

والحديث يشير إلى أي عمل بدءاً بالعبادات، ومروراً بالأعمال التي تتعلق بالرزق، وانتهاء بالأعمال التي تتعلق بالمجتمع والأمة، فإتيان العمل هو الذي يرفع شأن أمتنا، وقد علم الأولون هذا، فارتقوا في العلم والعمل، حتى بلغوا المراتب العالية، وكانوا في

ذلك رواداً، تتبعهم الأمم، وتنظر إليهم، وتقنفي أثرهم.
وقال ﷺ: «ما من مسلم يَغْرِسُ غَرْساً أو يَزْرَعُ زَرْعاً فَيَأْكُلُ منه طَيْرٌ أو إنسانٌ أو بهيمةٌ إلّا كان له به صدقةٌ» (٢٢).

وهنا تلاحظ كيف بيّن النبي ﷺ فضل الغرس والزرع، وفضل العمل المتعدي للغير، حتى ولو كان هذا الغير طيراً أو حيواناً، فضلاً عن أن يكون طعاماً وقوتاً لبني البشر. فالعمل المتعدي إلى الغير في شريعتنا الغراء له ثواب عظيم، إذ إنه لا يقتصر على الإنسان نفسه، ولكن يستفيد منه غيره من المخلوقات، فيحصل له الثواب، ويرفع عنه العذاب. وهنا تلاحظ الإشارة إلى الزرع والحرث، فقد كان معظم الناس يسعون ويعملون في هذا الطريق، ولكن الإشارة تكون إلى كل عمل فيه فائدة للناس وفيه إحسان وإتقان، يستحق صاحبه هذه المنزلة من المغفرة، فإن الأعمال تتطور بتطور الزمان.
وقال ﷺ: «ما أكل أحدٌ طعاماً قط، خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده» (٢٣).

وإنك لتجد في هذا الحديث كيف أن الأكل من عمل اليد هو أشرف الطعام وخير الطعام، أن يعف الإنسان نفسه بالعمل، وأن يعول الإنسان عياله بالكد والتعب، وهكذا كان نبي الله داود عليه السلام، الذي كان خليفة في الأرض ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (٢٤) وهو لا يحتاج إلى ذلك، ولكنه يضرب المثل فيما هو أفضل، فالسعي أفضل، والإحسان في المجتمع أفضل. فإذا كان داود يفعل ذلك، فما بالك بمن دونه من المؤمنين. إنهم لو حافظوا على ذلك لارتقت الأمة الإسلامية بسعيها وعملها واقتصادها وقوتها. وفي هذه المناسبة تأتي دعوة رسول الله ﷺ إلى إتقان العمل والإخلاص فيه بقوله: «إن قامت الساعةُ وبيد أحدكم فسيلةٌ، فإن استطاعَ أن لا يقومَ حتى يغرسها فليفل» (٢٥). فقد شجعت شريعتنا الغراء ورسولنا الكريم على العمل والإعمار في الأرض بكل ما أوتي الإنسان من قوة، وضرب المثل بمن كان في يده فسيلة، وهي النبتة الصغيرة من النخل، وقد أوشكت القيامة أن تقوم، وكأن ﷺ يدعو كل إنسان أن يعمل لآخر ساعة في حياته، فلا يترك العمل، حتى ولو ظن عدم الانتفاع به، إذ إن فسيل النخلة بحاجة إلى زمن طويل كي ينمو ويثمر، لكن الرسول الكريم يوجه إلى العمل في كل وقت من أجل إعمار الأرض.

الجيل الأول وإتيانهم

سعت الأجيال الأولى في تاريخنا الإسلامي إلى الإتيان في العلم والعمل، فقد فهموا ما أرشد إليه القرآن، وما أرشد إليه رسول الله ﷺ، وعلموا أن الإسلام يريد لهم أن يكونوا في أعلى درجات السمو بين المجتمعات الأخرى، ولا يسبقهم أحد.

وقد كان الصحابة وآل البيت في عهد رسول الله ﷺ منشغلين بالدفاع عن أراضيهم، فقد هاجروا إلى المدينة المنورة، وبدأ الرسول ﷺ في المدينة يؤسس لدولة جديدة، وهذا جعلهم يعملون ليل نهار دفاعاً عن دعوة رسول الله ﷺ ودفاعاً عن أرضهم الجديدة.

ولقد كان أصحاب النبي ﷺ يطلبون الرزق بأسبابه، فتاجروا بتفان، ونشأت أسواق كثيرة في عهدهم وبأيديهم. فقد «كَانَتْ عُكَاظٌ، وَجَنَّةٌ، وَذُو الْمَجَازِ، أَسْوَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا كَانَ الْإِسْلَامُ، فَكَانَتْهُمْ تَأْتُمُّوا فِيهِ، فَتَزَلَّتْ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾»^(٢٦) في مَوَاسِمِ الْحَجِّ^(٢٧). ولم يكتفوا بالتجارة، التي كانت شاملة لكل الميادين، بل كان بعضهم من أصحاب الصناعات، وبعضهم يعمل بالزراعة.

ولما قدم النبي ﷺ المدينة وآخى بين المؤمنين، بين المهاجرين والأنصار، وتقاسم المؤمنون الأنصار مع المهاجرين ما يملكون، أصرَّ بعض المهاجرين أن يعمل ويحتهد ويكافح من أجل أن يحصل على رزق بعمل يده، وأن يصل إلى أفضل ما يستطيع.

فقد ورد عن عبد الرحمن بن عوف قال: «لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ آخَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنِي وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ، فَقَالَ سَعْدُ بْنُ الرَّبِيعِ: إِنِّي أَكْثَرُ الْأَنْصَارِ مَالًا، فَأَقْبِسْ لَكَ نِصْفَ مَالِي، وَانْظُرْ أَيَّ زَوْجَتِي هَوَيْتَ لَكَ عَنْهَا، فَإِذَا حَلَّتْ تَزَوَّجْتُهَا. قَالَ: فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: لَا حَاجَةَ لِي فِي ذَلِكَ، هَلْ مِنْ سُوقٍ فِيهِ تِجَارَةٌ؟ قَالَ: سُوقٌ فَيَنْتَقِعُ. قَالَ: فَعَدَا إِلَيْهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَأَتَى بِأَقِطٍ وَسَمْنٍ، قَالَ: ثُمَّ تَابَعَ الْغُدُوَّ، فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَلَيْهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَزَوَّجْتَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «وَمَنْ؟»، قَالَ: امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، قَالَ: «كَمْ سُقَّتْ؟»، قَالَ: زِنَةٌ نَوَافٍ مِنْ ذَهَبٍ - أَوْ نَوَافٍ مِنْ ذَهَبٍ -، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَوَلَمْ وَلَوْ بِشَاةٍ؟»^(٢٨).

هذا وقد مات عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) عن ثروة ضخمة من تجارته. فكان من سعد بن الربيع الإيثار، وكان من عبد الرحمن بن عوف العمل والجد، حتى

وصل إلى ما وصل إليه من سعة في المال.

وكل واحد من هؤلاء الصحابة كان يعمل في عمل ما، بعضهم كان يعمل في الرعي، وبعضهم كان يعمل في صناعة الأسلحة، وبعضهم كان يعمل في تأبير النخيل، وبعضهم كان يعمل في التجارة أو الزراعة... إلخ ذلك من الأعمال. وكان الجميع قد اتسموا بالجدية والعمل الصالح السامي، وقد أخذوا سنة هذا الإتقان في عملهم من رسول الله ﷺ.

وذات مرة حضر رسول الله ﷺ جنازة أحد المؤمنين فقال: «سَوُّوا لِحْدَ هَذَا»، ثم قال: «أَمَّا إِنْ هَذَا لَا يَنْفَعُ الْمَيِّتَ وَلَا يَضُرُّهُ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مِنَ الْعَامِلِ إِذَا عَمِلَ أَنْ يُحْسِنَ»^(٢٩).

إتقانهم في الجهاد

كان كثير من الصحابة يتقنون العمل في الجهاد والدفاع عن المدينة الجديدة، والدفاع عن رسول الله ﷺ ورسالته.

فقد كان الصحابة وآل البيت يجاهدون بأنفسهم وأموالهم، وليس هناك أحب عند الله وأشد في العمل من أن يقدم الإنسان نفسه وروحه في سبيل الله، فهذا هو العمل الجاد والعمل الخالص. كما كان الناس أشد حرصاً على التضحية وتقديم كل ما في وسعهم من أجل السمو برسالة سيدنا محمد ﷺ، بل كانوا يتنافسون في ذلك.

وقد حث رسول الله ﷺ المسلمين على الجهاد في غزوة بدر، فقال: «والذي نفس محمد بيده، لا يقاتلهم اليوم رجل، فيقتل صابراً محتسباً، مقبلاً غير مُدْبِر، إلا أدخله الله الجنة»^(٣٠)، فقال عمير بن الحمام، وكان في يده تمرات يأكلهن: بخ بخ! فما بيني وبين أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء، ثم قذف التمرات من يده، وأخذ سيفه فقاتل القوم حتى قُتل.

وقد ذكر ابن جرير أن عميراً قاتل وهو يرتجز:

رَكُضاً إِلَى اللَّهِ بِغَيْرِ زَادٍ إِلَّا التَّقَى وَعَمَلِ الْمَعَادِ
وَالصَّبْرِ فِي اللَّهِ عَلَى الْجِهَادِ وَكُلَّ زَادٍ عُرْضَةُ النَّفَادِ

غَيْرُ التَّقَى وَالْبِرِّ وَالرِّشَادِ^(٣١)

إتيقان المسلمين عبر الأجيال

بعد أن استقرت الدولة الإسلامية، وكثر المجاهدون، واستطاع المسلمون أن يفتحوا كثيراً من البلاد، فإن المسلمين تفرغ بعضهم للعلم وفروعه المختلفة، حتى نبغوا في علوم كثيرة، بل إنهم اخترعوا بعض العلوم، وظهر علماء كثيرون - بإتيقانهم - عبر العصور المختلفة، ولا نستطيع في هذا البحث أن نشير إلى كل العلماء، ولكن نشير إلى بعضهم:

أبو الأسود الدؤلي (المتوفى ٦٩ هـ):

هو ظالم بن عمرو الكناني. كان من التابعين. آمن بالنبي ﷺ في حياته، ولكنه لم يره، فلذلك لم يعد من الصحابة، بل من المخضرمين، لقي الإمام علياً - سلام الله عليه ورضوانه - وحضر معه بعض المعارك، مثل الجمل وصفين، وتولى قضاء البصرة، وقد وضع علم النحو بأمر من الإمام علي، فقال له الإمام علي: «ما أحسن النحو الذي نحوت»، فسمي هذا العلم بعلم النحو، وهو أول من نقط المصحف تنقيطاً إعرابياً، أي أنه واضع الحركات والتنوين، وله أعمال أخر كثيرة في هذا المجال تدل على عمله المتقن، وجهده الكبير، وخدمته للغة القرآن الكريم^(٣٢).

الخوارزمي (المتوفى بعد ٢٣٢ هـ):

أبو عبد الله محمد بن موسى. أسس علم الجبر وحساب المثلثات، وتفوق تفوقاً كبيراً في علوم الرياضيات والفلك والجغرافيا، وهو أول من صنف في الجبر والمقابلة، حتى إن مصطلح (algorithm) الذي تنتهي به بعض الكلمات في اللغات الأوروبية نشأ نسبة إليه. ترجمت كتبه إلى اللغات المختلفة، واستطاع اختراع بعض الأدوات في الحسابات الفلكية، وتحديد أوقات الصلاة، وله مجهود جبار في هذه العلوم التي اعتمدت عليها الأجيال التالية حتى يومنا هذا^(٣٣).

ابن الهيثم (المتوفى نحو ٤٣٠ هـ):

أبو علي محمد بن الحسن. كان عالماً موسوعياً، فقد تفوق في الفيزياء والرياضيات والفلك وطب العيون... وغيرها من العلوم، يلقب ببطليموس الثاني، لكن ما تميز به اختراعه للكاميرا، وتأسيسه لعلم المناظر. وقد اعتبروا ابن الهيثم رائد المنهج العلمي الحديث^(٣٤).

ابن خلدون (المتوفى ٨٠٨ هـ):

برز عبد الرحمان بن محمد الإشبيلي في علوم الفلسفة والتاريخ والتخطيط العمراني... وغيرها من العلوم، لكنه بعد أن تعمق في دراسة التاريخ، وفق إلى اكتشاف نوع من الفلسفة الاجتماعية أطلق عليها اسم العمران البشري، فهو مؤسس علم الاجتماع^(٣٥).

فقه الإتقان في العمل

إتقان العمل في الإسلام هو منهج حياة، فقد ألزمت شريعتنا الغراء المسلمين أن يكونوا في أعمالهم على أعلى درجة من الرقي والسمو، ولا يتركوا شيئاً في عملهم إلا فهموه وعلموا كل شيء بخصوصه، وأتقنوا هذا العمل.

فإن الإتقان يندرج تحته كثير من القيم: يندرج تحته الأمانة، التي حث عليها إسلامنا الحنيف في آيات وأحاديث كثيرة، ويندرج تحته الإخلاص، الذي أوصى به القرآن في غير موضع، وأوصى به رسول الله ﷺ، ويندرج تحته العدل، إذ إن العمل السيئ والناقص يُعدّ صاحبه ظالماً، ويندرج تحته أيضاً حركة الإنسان وسعيه، إذ إن المسلم المتواكل الذي لا يسعى ولا يأكل من عمل يده، هو إنسان مذموم سلوكه.

والمسؤولية الاجتماعية، وتحرك الفرد في المجتمع ليكون هو وأخوه في ظل عمل مجتمعي جاد يؤدي بهم وبمجتمعهم إلى الخير للأمة كلها، هذه المسؤولية تقوم على تحرك الكل للنهوض بمستوى الأمة، كما تساعد في خلق مجتمع عادل يسعى إلى الارتقاء بوطنه وأرضه وبيئته، ويسعى إلى تقديم عمل جاد متقن.

فالعمل الجاد والعمل المتقن هو جزء من المسؤولية الاجتماعية، فهو يساعد في بناء مجتمع قوي، وتطويره اقتصادياً، وزيادة إنتاجه وموارده، وتحسين مستوى المعيشة في هذا المجتمع. وقد رأينا فيما سبق أن الإتقان هو الذي يدفع إلى تقدم المجتمع والأمة.

ونأخذ مثلاً على ذلك ما أورده الدكتور محمد بولوز في رسالته الجامعية لنيل شهادة الدكتوراه، فقال حول نهضة الفنون والعمران في المغرب العربي أيام دولة الموحدين: «ارتقت الفنون في كثير من مظاهرها على عصر الموحدين، ونهضت مجموع الصناعات لهذا العهد وعرفت تقدماً كبيراً وازدهاراً قل نظيره في زمانهم، وبالأخص إبان عظمة الدولة حيث الوفرة والجودة والإتقان والإبداع والاختراع، فقد كان في فاس وحدها

في عهد المنصور وابنه الناصر من معامل الصناعات: داران للسكة، و ٣٠٦٤ معملاً لنسج الثياب، و ٤٧ من ديار عمل الصابون، و ٨٦ من ديار الدبغ، و ١١٦ داراً للصباغة، و ١٢ معملاً لتسييك الحديد والنحاس، و ١١ مصنعاً للزجاج، و ٤٠٠ حجرة لعمل الكاغد، و ١١٨ داراً لعمل الفخار.

ومن الشواهد على إتقان الصناعات الإتقان الفائق، ما كانت عليه أبنيتهم من التفنن العظيم والتأنق الفائق، حسبما يُعلم من مشاهدة ما بقي قائماً منها، وما حُفظ وصفه، وقد قال بعضهم: إنَّ إتقان البناء من شواهد التقدم والرقي. ولا ينتج الأبنية الفخمة الشاحخة إلا حضارة ضخمة، وشعوب لها شأن في فنون الهندسة والعمارة، ونزعة إلى حسن الذوق»^(٣٦).

فإتقان العبادة: يمنح المسلم روحانية كبيرة تساعد على المشي خطوات نحو رضا الله تعالى، ونحو القيام بما أوجبه الله من واجبات تجاه الآخرين، فهو يعمل بسعادة بعد أن شحن نفسه بهذه الروحانية، يعمل وهو ينتظر أجراً عظيماً من الله، والجزاء الأوفى يوم القيامة. فإيمانه يدفعه أن تكون أمته هي أسمى الأمم، لا يهمله نفسه بقدر ما يهمله مجتمعه، وأن يصل هذا المجتمع إلى القمة، فالمسلم يعلم أن مشاركته في هذا الطريق هي مشاركة في طريق الإيمان وطريق الجنة.

وإتقان العلم: يجعل المسلم، بل المسلمين، في مراتب العلو، فهم يفهمون ما حولهم، ويتقدمون في العلوم كافة، ويسارعون إلى الاختراع، وإلى إثبات هويتهم تجاه الآخرين، يعملون ليكون بأيديهم القرار والرأي، فقد تفوقوا وأثبتوا أنهم قادرون على الوصول إلى مراتب العلم العالية، فهم في الماضي - كما رأينا في هذا المقال - وصلوا بذكائهم واستيعابهم إلى العبقرية العلمية، حتى أتبعتهم الأمم. يتحدث الشنقيطي عن الأئمة والعلماء الأولين بأنهم «توفّر لهم من الإتقان والضبط ما لم يتوفّر لغيرهم، أولاً: صفاء ذلك الزمان، وثانياً: إتقان العلم وتحصيله على الأئمة الكبار الذين وضع الله لهم القبول حتى جاء سواد الأمة الأعظم تبعاً لهم»^(٣٧)، وهم الآن قادرون على ذلك، فقد جعل رسول الله ﷺ أجر المسلم إذا خرج في طريق العلم وكأنه خرج في سبيل الله حتى يرجع، فقال ﷺ: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنَحَتَهَا رِضًا لَطَالِبِ الْعِلْمِ...»^(٣٨)، وقال أيضاً: «مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ

في سَبِيلِ اللَّهِ حتى يرجع»^(٣٩). وهذه درجة سامية، يريد رسول الله ﷺ بها للمسلمين أن يكونوا متبوعين لا تابعين، وأن يكونوا فاهمين لكل ما حولهم، مدركين متدبرين.

وإتقان الجهاد والدفاع: يجعل المسلمين في مصاف القوة، فالعدو يتربص الدوائر بالضعيف، ولا مكان للضعيف في هذه الأرض، فالدفاع عن الأراضي والمقدسات قد شرعه الله تعالى، ورضيت به الأمم على مرّ العصور، ولا نكون في مصاف المقاومة الحقيقية إلا إذا كان الجهاد على أسس قوية وصحيحة، وكان الأداء بكل قوة، وكانت النية خالصة مع الله، فإن هذه مجتمعة تحفظنا وتحفظ أمتنا من الاعتداء على المسلمين في كل مكان، فالخير كل الخير أن نكون في مصاف الأقوياء، والمؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف، إذ كيف نحفظ أراضينا ومقدساتنا إلا بإتقان جهادنا ودفاعنا؟!

ومن ضروريات هذا الإتقان والوصول إلى هذه القوة، أن نكون تحت راية واحدة، في وحدة أمرنا الله بها في قرآننا في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(٤٠) وأمرنا بها رسولنا ﷺ عندما قال: «عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة»^(٤١).

فما أحوجنا إلى الوحدة وأن نتمثل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾^(٤٢)، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^(٤٣).

وما أحوجنا في هذه الأيام التي تطاول فيها أعداء أمتنا علينا إلى نبذ الفرقة وأن نتمثل قول الله تعالى ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾، وقول النبي الأكرم: «وإياكم والفرقة».

وما أحوجنا في هذه الأيام التي يتربص بنا أعداؤنا الدوائر إلى أن نكون على قلب رجل واحد، فقد قال النبي ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»^(٤٤).

إن الأمم حولنا تتخذ كل الأسباب العلمية والاقتصادية وغيرها من أجل رفع شأنها، ومن أجل الاستيلاء على مقدرات غيرها من الأمم، وخاصة مقدرات أمتنا الإسلامية والعربية ومقدساتها وأراضيها.

إن أول شيء بدأ به رسول الله ﷺ بعد هجرته إلى المدينة المنورة - من أجل القوة ومن أجل النهضة ومن أجل الدفاع عن الدعوة - أن آخى بين المهاجرين والأنصار.

ولقد عرف الجيل الأول في تاريخنا أهمية الوحدة، وأهمية التجمع، وأهمية إتقان العلم والتقدم فيه؛ لينالوا بذلك رفعة في الدنيا وجزاء في الآخرة. لقد عرفوا أهمية الأرض والمقدسات ولم يفرطوا في جزء من أراضيها.

وإنّ أعداءنا علموا أنّ قوتنا في وحدتنا، ولذلك لعبوا على وتر الفرقة وتجزئه الأراضي وتشتيت القلوب، من هنا دعت كل المؤسسات الرزينة إلى وحدة الأمة للوصول إلى الحق واسترداد الأرض.

الهوامش

- (١) سورة النمل، الآية ٨٨.
- (٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ١، ص ٣٥٠؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣، ص ٧١ تقن.
- (٣) الحديث أخرجه البخاري: ج ١، ص ٢٧ ح ٥٠ عن أبي هريرة.
- (٤) سورة النمل، الآية ٨٨.
- (٥) سورة السجدة، الآية ٧.
- (٦) يُنظر: العلامة جعفر سبحاني، مفاهيم القرآن، ج ٦، ص ١٧٧، ٣٣٢.
- (٧) سورة البقرة، الآية ١٩٥.
- (٨) أبو جعفر الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢، ص ٢٨١، ح ٢٥٩٥.
- (٩) سورة التوبة، الآية ١٠٥.
- (١٠) أبو جعفر الطبري: جامع البيان، ج ١١، ص ٢٨.
- (١١) سورة هود، الآية ٤٥.
- (١٢) يُنظر: العلامة جعفر سبحاني، مفاهيم القرآن، ج ٦، ص ١٣٥، ١٧٧.
- (١٣) سورة الملك، الآية ١٥.
- (١٤) نجم الدين النسفي: التيسير في التفسير، ج ١٤، ص ٥١٣.
- (١٥) سورة الكهف، الآية ٧.
- (١٦) سورة الكهف، الآية ١١٠.
- (١٧) سورة سبأ، الآية ١٣.
- (١٨) سورة الزلزلة، الآية ٧، ٨.
- (١٩) سورة الجمعة، الآية ٩، ١٠.
- (٢٠) الحديث أخرجه مسلم في الجامع الصحيح، ج ٦، ص ٧٢ عن شداد بن أوس.
- (٢١) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، ج ١، ص ٢٧٥ عن عائشة.
- (٢٢) الحديث أخرجه البخاري، ج ٢، ص ٨١٧، ح ٢١٩٥. ومسلم، ج ٥، ص ٢٨ عن أنس بن مالك.
- (٢٣) أخرجه البخاري، ج ٢، ص ٧٣٠، ح ١٩٦٦ عن المقدم بن معدي كرب.
- (٢٤) سورة ص، الآية ٢٦.
- (٢٥) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند، ج ٣، ص ١٩١، ح ١٣٠٠٤ عن أنس بن مالك.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد، ص ١٠٦ عن أنس، بلفظ: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها».

(٢٦) سورة البقرة، الآية ١٩٨.

(٢٧) الحديث أخرجه البخاري، ج ٢، ص ٧٢٣، ح ١٩٤٥ عن ابن عباس.

(٢٨) الحديث أخرجه البخاري، ج ٢، ص ٧٢٢، ح ١٩٤٣ عن عبد الرحمن بن عوف.

(٢٩) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ج ٤، ص ٣٣٥، ح ٥٣١٥.

(٣٠) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٤٥٧.

(٣١) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٢، ص ١٥٠.

(٣٢) الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٢٣٦. وابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب

العزیز، ج ١، ص ٥٠.

(٣٣) يُنظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ج ١، ص ٥٧٩ و ج ٢، ص ١٤٠٨. و الزركلي،

الأعلام، ج ٧، ص ١١٦.

(٣٤) الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٨٣.

(٣٥) الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٣٣٠.

(٣٦) بولوز د. محمد، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد، ص ١٧.

(٣٧) الشنيطي محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع: الدرس (٢٠٧)، ص ١٢.

(٣٨) الحديث أخرجه: ابن ماجه في السنن، ج ١، ص ٨١، ح ٢٢٣، وأبو داود في سننه، ج ٢،

ص ١٧٥، ح ٣٦٤١، عن أبي الدرداء؛ والترمذي في الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، ج ٤،

ص ١٣٧، ح ٢٧٨٤ عن أبي هريرة رفعه.

(٣٩) الحديث أخرجه الترمذي في السنن، ج ٤، ص ١٣٧، ح ٢٧٨٥ عن أنس بن مالك رفعه.

(٤٠) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

(٤١) الحديث أخرجه الترمذي في سننه، ج ٣، ص ٣١٥، ح ٢٢٥٤ عن عمر.

(٤٢) سورة الأنبياء، الآية ٩٢.

(٤٣) سورة الحجرات، الآية ١٠.

(٤٤) الحديث أخرجه: البخاري، ج ١، ص ١٨٢، ح ٤٦٧؛ ومسلم، ج ٨، ص ٢٠ عن أبي

موسى الأشعري.

المصادر والمراجع

١. الأدب المفرد، البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، ط. الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
٢. الأعلام، الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي الدمشقي، ط. الخامسة عشرة، دار العلم للملايين - بيروت، ٢٠٠٢ م، (ج ٨).
٣. التيسير في التفسير، النسفي نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفي، تحقيق: ماهر أديب حبوش، ط. الأولى، دار الباب للدراسات وتحقيق التراث، تركيا، ١٤٤٠ هـ / ٢٠١٩ م.
٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، (ج ٣٠).
٥. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وتصحيح: عبدالرحمن محمد عثمان، ط. الثانية، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، (ج ٥).
٦. الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الفكر - بيروت، (ج ٨).
٧. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، (ج ٢).
٨. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، ط. الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، (ج ٢).
٩. شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع، الشنقيطي محمد بن محمد المختار، مجموعة دروس صوتية أُفرغت على الورق، المكتبة الشاملة الإلكترونية.
١٠. شعب الإيمان، البيهقي أحمد بن الحسين، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، تقديم: دكتور عبدالغفار سليمان البنداري، ط. الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، (ج ٧).
١١. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، تحقيق وتعليق: د. مصطفى ديب

- البغا، ط. الثالثة، دار ابن كثير - دمشق، دار اليمامة - بيروت، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، (ج ٦).
١٢. كتاب "بداية المجتهد وكفاية المقتصد" لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، بولوز د. محمد، بحث مقدم لجامعة محمد بن عبدالله شعبة الدراسات الإسلامية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية وحدة القرآن والحديث وعلومها - فاس؛ لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية.
١٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى أفندي ابن عبدالله القسطنطيني الشهير بالكاتب الجليلي، وبحاجي خليفه، تقديم: آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفي المرعشي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، (ج ٢).
١٤. لسان العرب، ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، الناشر: نشر أدب الحوزة - قم، ١٤٠٥ هـ.
١٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط، (ج ٦).
١٦. المعجم الأوسط، الطبراني سليمان بن أحمد، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
١٧. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.
١٨. مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، مجموعة محاضرات في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، تحقيق وتنظيم وإخراج: جعفر الهادي، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، ١٤١٢ هـ.



الدراسات المقارنة

المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محوريّة النص بالنظر إلى المقاصد

الشيخ أبو القاسم علي دوست (*)

تتناول هذه المقالة بالنقاش والتحليل المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص^(١)، الاكتفاء بالمقاصد^(٢)، ومحوريّة النص بالنظر إلى المقاصد^(٣).
ثمّة مدارس فقهيّة في كيفة تعامل الفقيه مع النصوص المبيّنة للمقاصد في عمليّة الاستنباط، سوف نشير إليها تبعاً من خلال خمسة مباحث على النحو التالي:

أولاً - بيان عدّة نماذج

قبل أن نصدر أيّ حكم، ونمارس الحدس والظن فيما يرتبط ببيان حقيقة كلّ من هذه المدارس الفقهيّة الثلاث، نلفت النظر إلى النماذج الثلاثة التالية:

١- ورد في معتبرة أبي ولّاد أنّه قال: اكرتيت بغلاً إلى قصر ابن هبيرة ذاهباً وجائياً بكذا وكذا، وخرجت في طلب غريم لي، فلمّا صرت قرب قنطرة الكوفة خُبرْتُ أنّ صاحبي توجه إلى النيل، فتوجّهت نحو النيل، فلمّا أتيت النيل خُبرْتُ أنّ صاحبي توجه إلى بغداد، فأتبعتة وظفرت به وفرغت ممّا بيني وبينه، ورجعنا إلى الكوفة، وكان ذهابي ومجيئي خمسة عشر يوماً، فأخبرت صاحب البغل بعذري، وأردت أن أتحلّل منه ممّا صنعت وأرضيه، فبذلت له خمسة عشر درهماً، فأبى أن يقبل، فتراضينا بأبي حنيفة، فأخبرته بالقصة، وأخبره الرجل، فقال لي: وما صنعت بالبغل؟ فقلت: قد دفعته إليه سليماً، قال: نعم، بعد خمسة عشر يوماً، فقال: ما تريد من الرجل؟ قال: أريد كرى بغلي، فقد حبسه عليّ خمسة عشر يوماً، فقال: ما أرى لك حقّاً؛ لأنّه اكتراه إلى قصر ابن هبيرة فخالف وركبه إلى النيل وإلى بغداد، فضمن قيمة البغل وسقط الكرى، فلمّا ردّ البغل

(*) المدرّس في معهد الأبحاث للثقافة والفكر الإسلامي، وأستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية قم.

سليماً وقبضته لم يلزمه الكرى، قال: فخرجنا من عنده، وجعل صاحب البغل يسترجع، فرحمته ممّا أفتى به أبو حنيفة، فأعطيته شيئاً وتحلّت منه، فحججت تلك السنة فأخبرت أبا عبد الله عليه السلام بما أفتى به أبو حنيفة، فقال: «في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها، وتمنع الأرض بركتها»، قال: فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: فما ترى أنت؟ قال: «أرى له عليك مثل كرى بغل ذاهباً من الكوفة إلى النيل، ومثل كرى بغل راكباً من النيل إلى بغداد، ومثل كرى بغل من بغداد إلى الكوفة توفيه إياه»^(٤).

لقد انعكس الرأي الذي نُسب إلى أبي حنيفة في هذه المعبرة كمادة قانونية عامة في المادة ٥٩٦ من (المجلة) في الفقه الحنفي بهذه العبارة: «لو استعمل أحد مالاّ بدون إذن صاحبه كان غاصباً فلا يلزمه ضمان منافعه».

٢- قال العيايلي: «إنّ العقوبات المنصوص عليها في الحدود ليست مقصودة بأعيانها حرفياً، بل بغاياتها، فحدّ السرقة وحدّ الحراية، وحدّ الزنا يمكن استبدالها بعقوبة أخرى إذا كانت تقوم مقامها وتؤدي غايتها.

إنّ العقوبة في الإسلام ليست للثأر والتشفي، بل لصيانة المجتمع، وليس لجعل المجتمع مجموعة مشوهين، هذا مقطوع اليد، والآخر الرجل، وذاك مفقود العين أو مصلوم الأذن أو مجدوع الأنف، فهذا لا يُعقل أن يكون من مقاصد الشريعة...»^(٥).

٣- قال السيّد الشهيد الصدر: «فإنّ الإسلام حين أدرج العدالة الاجتماعية ضمن المبادئ الأساسية التي يتكوّن منها مذهبه الاقتصادي لم يتبنّ العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدي العام، ولم يناد بها بشكل مفتوح لكلّ تفسير، ولا أوكله إلى المجتمعات الإنسانية التي تختلف في نظرتها للعدالة الاجتماعية باختلاف أفكارها الحضارية ومفاهيمها عن الحياة، وإنّما حدّد الإسلام هذا المفهوم وبلوره في مخطّط اجتماعيّ معيّن، واستطاع - بعد ذلك - أن يجسّد هذا التصميم في واقع اجتماعيّ حيّ تنبض جميع شرايينه وأوردته بالمفهوم الإسلامي للعدالة.

فلا يكفي أن نعرف من الإسلام مناداته بالعدالة الاجتماعية، إنّما يجب أن نعرف أيضاً تصوّراته التفصيليّة للعدالة ومدلولها الإسلامي الخاص»^(٦).

وذكر بعض الحقوقيين فيما يرتبط بالنموذج الثالث أنّ القاضي مأمور بتنفيذ القانون، فلا يحقّ له الإعلان عن أيّ قانون ظالم، أو تنفيذ ما يظنّه عدلاً، فهو مقيد بأطر ما يقنّنه

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد المقنّن ويعدّه للنظام الحقوقي، وعليه الدفاع عن القانون، ولا بدّ للعدل أن ينسجم مع الأخلاق وروح القانون؛ لذا لا بدّ من معرفة الأطر القانونيّة وكيفيّة التعامل معها^(٧).

ثانياً - المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة

هذه النماذج الثلاثة - التي كلّ واحدٍ منها يمثّل وينوب عن آلاف الموارد في المتون الفقهيّة والقانونيّة^(٨) - هي من أهم المناهج الفقهيّة الحيّة والحاضرة في عمليّة الاستنباط، وهي بحاجة إلى بحثٍ ودراسةٍ جدّيةٍ على الرغم من الاختلاف الأساسي بلحاظ الهيئة الأصوليّة والفقهيّة، لكننا نرى - قبل دراسة هذه النماذج وبيان ما حصل سابقاً - ضرورة ذكر المقدّمة التالية:

إنّ الآيات القرآنيّة، والسنن والروايات التي وصلتنا عن الأئمة المعصومين عليهم السلام تنقسم بلحاظ الاختلاف في المضمون إلى أقسام، فبعضها يبيّن الأحكام والاعتبارات الإلهيّة، وبعضها يبيّن مقاصد الله تعالى من بعث الرسل وإنزال الكتب وتشريع القوانين والمقرّرات، وبعضها يبيّن التاريخ وسنن الماضين، وبعضها يدلّ على الحقائق والاثباتات وغير ذلك.

والمراد في المقام - والذي هو محلّ نظرنا - هو القسمان الأوّلان، أي النصوص المبيّنة للأحكام، والنصوص المبيّنة للمقاصد^(٩).

ولمزيد من البيان، مع التركيز على المثال المرتبط بالقسمين الأوّلين لا بدّ من القول: المراد من القسم الأوّل - الاكتفاء بالنص - النصوص المبيّنة للشرعة والمقرّرات الإلهيّة التي بلغت حدّ الظهور من قبل الشارع باعتباره مقنّناً، حيث صاغها بصيغة انشائيّة أو خبريّة لغرض بيان الحكم الوضعي أو التكليفي منها.

وثمة الكثير من الآيات القرآنيّة والأحاديث المروية عن النبيّ الأكرم والأئمة الأطهار هي من هذه الطائفة، وحيث إنّ هذه النصوص تعدّ سنداً ودليلاً للمجتهد لأجل الكشف عن أحكام الشريعة الإلهيّة، عبّر عنها الفقهاء وعلماء أصول الفقه بـ (الأسناد)، (المنابع)، (الأدلة) و(مدارك الأحكام).

تمتاز هذه النصوص في الغالب - كسائر المواد القانونيّة الموضوعة من قبل الانسان - بوضوح مداليلها، كما في الدلالة على الحكم في قوله تعالى مثلاً: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ

بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(١٠)، فقد تضمّن النص الأول بيان النهي عن خلط الحقّ بالباطل، والنهي عن كتمان الحقّ عن علم، فيما تضمّن النص الثاني بيان التكليف، وهي الصلاة والزكاة والركوع.

فهاتان الآيتان هما دليل الفقيه في الفتوى بالحرمة في المورد الأوّل، ووجوب الموارد الثلاثة الأخيرة، وبعض التكليف المبيّنة في هذين النصّين الشرعيين كالصلاة والزكاة وإن كانا بحاجة إلى بيان شرعيّ لكي تُعرف حدودهما وكيفيّتهما وما يُشترط فيهما، لكنّها بالتالي يدلّان على عمل معلوم البداية والنهاية، بحيث تكون مصاديقهما واضحة في الخارج بعد البيان الشرعي، وقد أُريد من المكلف الإتيان بهما.

ولا بدّ من القول بأنّ الأدلّة المعتمدة لدى الفقيه لا تنحصر بالكتاب العزيز والسنة الشريفة، فإنّ مشهور فقهاء الشيعة يرون أنّ الكتاب العزيز والسنة الشريفة هي المصادر التي لها صلاحية بيان الحكم الشرعي، ولا بدّ من إضافة الإجماع والعقل إلى المصادر المبيّنة للشريعة.

والمراد من عنوان القسم الثاني - الاكتفاء بالمقاصد - ليس هو الآيات والروايات المبيّنة للحكم والقانون، بل المراد بيان المقاصد الكلية للشارع منهما.

إنّ النصوص من الكتاب والسنة ليست هي لبيان الشريعة فحسب، بل هي جمل خبرية تُخبر عن المقصد أو المقاصد الرفيعة والعالية للشارع من وراء جعل التكليف فيها، فإن جاء التعبير عنها بصيغة الإنشاء مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾^(١١)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾^(١٢) فليس المراد بذلك بيان الحكم والتكليف الخاص فقط، بل يفهم منه بيان الخطوط العامة والكليّة للرسالة التي لا بدّ من بيانها من خلال ذكر مصداق أو مصاديق وطرق تحقّقها بصيغة أوامر خاصّة مثل الأمر بالصلاة والحج، من دون أن تأتي بتكليف أو تبين شيئاً.

ولا يخفى أنّ الآيات والروايات في هذا القسم كثيرة، وهي لا تبين المقاصد الكلية لله تعالى، بل تبين حكمة جعل خاصّ، كما ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١٣)، وما ورد في الحديث الشريف: «والصلاة تنزيهاً لكم عن الكبر...»^(١٤)، فقد بيّن هذان النصّان

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

الحكمة من تشريع الصوم والصلاة؛ لذا فإنّ التعبير عن هذا القسم من النصوص بالنصوص المبيّنة لعلل الشرائع في محله.

ثمّ إنّ المتعارف تفسير مقاصد الشريعة بالمقاصد الكلّية والعامّة للشارع من قبيل بعث الرسل وإنزال الكتب وتشريع القوانين والمقرّرات، لا تفسيرها بشكلٍ موردي وجزئي^(٥٥)، وتفسير النصوص المبيّنة للمقاصد أيضاً بالأدلة التي ترشد إلى غرضٍ أو عدّة أغراضٍ كلّيةٍ لله تعالى.

وبالبيان المتقدم نصل إلى التساؤل التالي: ما هي العلاقة بين النصوص المبيّنة للمقاصد مع استنباط الأحكام؟ وهل يستطيع الفقيه الاستفادة من هذه الطائفة من الأدلة في استنباط الأحكام؟ وعلى فرض الجواز أو لزوم الاستفادة^(٥٦) من النصوص المبيّنة للمقاصد، ما هو حدّ ذلك؟

إذن، اتضح من خلال هذا التقسيم^(٥٧) الواسع أنّ هناك ثلاثة اتجاهات فقهيّة قد انعكس كلّ واحد منها في أحد النماذج الثلاثة المتقدّمة، وهنا نحاول دراسة كلّ منها:

النموذج الأوّل - (الاكتفاء بالنص) وبيان مدرسته الفقهيّة

لا ريب في أنّ كلّ أحد يرى لأوّل مرّة الرأي المذكور في النموذج الأوّل سيعجب من ذلك، وهو أنّ الغاصب لمال الغير لا يكون ضامناً لمنافعه؛ فإنّ هذا الرأي مخالف للعقل وسيرة العقلاء، فكيف أفتى به أبو حنيفة ومن تبعه من فقهاء المذهب الحنفي، وجاء في القانون المدني العثماني؟

لم يُشر حديث أبي ولّاد إلى رأي أبي حنيفة، بل ما ورد فيه من وجهٍ ليس إلّا مصادرةً للمطلوب^(٥٨)، وقد صرح بعض شراح (المجلة) المعروفين من طرف خفي أنّ فتواه التي ذكرها جاءت بتأويل خاطئ للحديث النبوي^(٥٩).

لقد أخطأ أبو حنيفة في فهم النبوي المعروف: «الخراج بالضمان»^(٦٠)، حيث إنّ غصّ الطرف عن أنّ مثل هذه الفتوى هل تنسجم مع مقاصد الشريعة - كالعدل ولزوم احترام مال الغير - أم لا؟

وهذا الرأي (رأي أبي حنيفة) موجود اليوم بين بعض المتصدّين لعملية الاستنباط حتى من غير الأشاعرة المنكرين لمقاصد الشريعة وغاياتها في الأفعال^(٦١)، وكذا ذهب

إليه بعض المعاصرين، ممن يتفقون مع أبي حنيفة في المنهج، بشكل واضح وملحوس، لكنهم يختلفون معه في مثل المسألة المذكورة في معتبرة أبي ولّاد - وذلك إمّا لقول الإمام الصادق (عليه السلام) في تلك الرواية، أو لعدم تمامية النبوي: «الخراج بالضمان» عندهم - مع أنّه لا يخفى أن لا رأي لديهم سوى رأي أبي حنيفة.

أمّا بالنسبة للاكتفاء بالنص المعتبر والاستنباط - بغض النظر عن أي نصّ مبين لمقاصد الشريعة وغاياتها السامية - فقد اتبعوا في ذلك نهجاً معيناً، إلى حدّ لم يُقم أحدهم وزناً لمقولة العدل في سلسلة علل الأحكام، وآخر لم يعثر على دليل لحرمة إيذاء غير المؤمن الإمامي، (والملائكة).

وعلى كلّ حال، ليس الذين يمثلون هذا الفكر هم وحدهم أصحاب الفتاوى المشار إليها في معتبرة أبي ولّاد، بل هناك فقهاء معروفون من الإمامية وغيرهم قد اعتمدوا على مثل هذا الاعتقاد في إصدار العديد من الفتاوى.

لقد اكتفى هؤلاء بالنص المبين للحكم، ولم يلحظوا المقاصد الكلية والنصوص المبيّنة للمقاصد الدينية، ولم يدرسوها ويفتوا على أساسها، وإن كانت تلك الفتاوى لا تحقق الأهداف والأغراض الكلية للشرع.

نعم، قد يشيرون أحياناً إلى المقاصد بعباراتٍ مثل: أصول المذهب، الذوق الفقهي، شَمّ الفقاهة.

لكن قلة تلك الموارد، وعدم الانضباط والتحديد الدقيق لهذه المفاهيم في كلمات هذه الجماعة، وعدم الاستفادة منها لغرض تفسير النصوص، كلّ ذلك أدّى إلى أن لا يكون لمقاصد الشريعة دور مؤثر في اجتهاد هؤلاء، وصاروا يمرّون عليها أحياناً مرور الكرام^(٢٣).

وهذه هي النكته السلبية في منهج الاجتهاد^(٢٣)، كما أنّ الانضباط، التقعيد البدوي والشفافية تعدّ من النقاط الإيجابية؛ وذلك أنّ الاعتماد على الأدلة الشرعية كالكتاب العزيز والسنة والاجماع يمنع من الاعتماد على الاجتهادات الظنية والاستحسانات، ويمضي بالاجتهاد إلى الأمام ما دام يسير ضمن إطار الأدلة الشرعية المعتبرة. ولعلّ سبب اهتمام الكثير من الفقهاء بهذا المنهج هو هذه النكته الإيجابية فيه.

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

النموذج الثاني - (الاكتفاء بالمقاصد) وبيان الحركة الفقهيّة

يرى مَنْ يعتقد بالنموذج الثاني أنّ للشارع المقدّس في أحكامه وتشريعاته - التي جعلها في هيئات وأنحاء خاصّة - أهدافاً تعبّر عنها بمقاصد الشريعة، كما كان له في بعث الرسل وإنزال الكتب أهدافاً أيضاً، وحيث إنّ الأصل هو اعتماد تلك الأهداف؛ لذا على الفقيه المتصدّي لعملية الاستنباط الكشف عن هذه الأهداف والمقاصد من خلال الرجوع إلى العقل والنصوص الدينيّة المبنيّة للمقاصد، بحيث يؤمّن الحكم المستنبط تلك الأهداف ويحقّقها.

ولا يخفى أنّ الرجوع إلى النصوص المبنيّة للشريعة في عملية الاجتهاد لا إشكال فيه، لكن بشرط أن يكون ذلك منسجماً مع تلك المقاصد، وإلاّ لا يمكن الاستناد إليها. وفي هذه الحركة الفقهيّة - الاكتفاء بالمقاصد - مفاهيم مثل: العدل، التربية، المعروف، ذات سابقة دينيّة بالكامل.

ثمّ إنّ الوضع في العبادات والنصوص المبنيّة لكيفيّتها قد يختلف قليلاً؛ لذا لا بدّ من الالتفات إلى النصوص المبنيّة للأحكام.

ولنجم الدين الطوفي - وهو من المتصدّين لعملية الاستنباط المنسوبين إلى هذه الحركة الفقهيّة - كلامٌ حاصله: كلّما تعذّر في المعاملات الجمع بين الأدلّة النقليّة والمصلحة - بصفتها المقصد الأصلي للشارع - تُقدّم المصلحة. لكن في العبادات التي لا يُعلم كيفيّتها إلاّ عن الطريق الشرعي، لا بدّ من معرفة النص المبين للشريعة أو الإجماع^(٢٤).

ومما يذكّر أنّ أصحاب هذه النظرية - وجميعهم أو أكثرهم لا معرفة له بأصول الاجتهاد - يرون أنّ الاجتهاد والفتاوى التي تستند إلى أدلّة معتبرة عاجزة عن الإجابة، وأكّدوا كثيراً على ضرورة التغيّر الكلي للفتاوى وطريقة الاجتهاد الموجود والمتعارف؛ وذلك للوقوف على النص وعدم الالتفات التام للمقاصد العظيمة والكثيرة للشارع المقدّس.

وحسب تعبير البعض من هؤلاء: نحن بحاجة إلى الاجتهاد في الأصول لا في الفروع، فإنّه بالترقيع الفقهي لا يمكن الإجابة عن التطوّر العلمي والمسائل الاجتماعيّة والثقافيّة المعاصرة والحديثة^(٢٥).

وعلى هذا الأساس، فإنّ هذا النوع من التفكير - الذي يرتبط بالفقه كحركة ومدرسة فقهيّة إلى جانب الحركات العلميّة الأخر - لا ينبغي أن يكون بمعنى الاعتراف بأنّه مدرسة

ومنهجاً في الفقه الموقودة، ولا ينبغي الاعتقاد بأن جماعة من فقهاء الإمامية وغيرهم جزءاً من هذا المنهج، وأنهم من رواد هذه الحركة الفقهية، وليس ذكرنا لهذا المنهج إلا للدعاية الواسعة التي انتشرت له داخل البلاد (إيران) وغيرها، بأنه المنهج الفقهي الناجح والوحيد الذي استقطب بعض رواد مسيرة الاجتهاد اليه^(٢٦)، وأنه لا ينبغي لأي عملٍ بحثي يتكفل بيان المناهج الفقهية أن يخلو من ذكر هذا المنهج والحركة الفقهية.

النموذج الثالث - (محورية النص بالنظر إلى المقاصد) وبيان المنهج الفقهي

تقدّمت الإشارة إلى هذا النموذج الثالث من أن العدالة الاجتماعية في الإسلام وإن كانت من المبادئ الأساسية في تشكيل الخط الاقتصادي للإسلام، لكنّ دين الإسلام لم يطرح هذا المفهوم كمفهوم تجريدي محض، بحيث يكون قابلاً للتفسير بأنحاء مختلفة، بل استعرضه ضمن جملة من سياساته وأمر معيّنة.

وطبقاً لهذا البيان يكون الفقيه في استنباط الأحكام المتعلقة بالنظام الاقتصادي - مع أخذه بنظر الاعتبار أهداف الشارع السامية كالعدالة الاجتماعية - ملزماً أيضاً برعاية الأطر العامة والنصوص المبيّنة للأحكام الهادية إلى هذه الأمور، ومن ثمّ استنباط الحكم الشرعي. وهنا نصل إلى بيان المنهج الفقهي الثالث طبقاً لهذه الحركة الفقهية، فإنّ مقاصد الشريعة والنصوص المبيّنة على الرغم من كونها مبيّنة للمقاصد لا يمكن أن تكون مباشرة وبالأصالة قاعدةً وسنداً ودليلاً للفقيه في استنباط الأحكام الشرعية.

إنّ مصادر الاستنباط عبارة عن الأدلة المبيّنة للحكم الشرعي، لكن مع ذلك لا بدّ للفقيه من الالتفات الدائم والدقيق إلى النصوص المبيّنة للمقاصد في الاستنباط وكشف الأحكام عن الأدلة والمصادر المعتبرة؛ وذلك أنّ التفات الفقيه وفهمه لتلك الأدلة يختلف في الكثير من الموارد عن فهمه لها إن لم يلتفت إلى المقاصد.

وبيان هذه النظرية وفرقها عن غيرها من النظريات يتمّ من خلال بيان أربعة أصول: الأصل الأول: أنّ الشارع المقدّس - كسائر جميع المصلحين وأصحاب النظريات - له أهداف وبرامج - له مقاصد وبرامج أيضاً، بحيث تتحقّق أهدافه وأغراضه من خلال تنفيذ تلك البرامج، وهذه البرامج هي عبارة عن أحكام الشريعة التي تمهّد الطريق للوصول إلى تلك المقاصد.

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

الأصل الثاني: عبارة عن أحكام دالّة على وجود برنامج يقتضي وجوب العمل بها، وهذه الأحكام بشكل عام هي برامج واضحة لها بداية ونهاية شفافة، في حين أنّ المقاصد هي من سنخ النتائج وليس لها مثل هذه الخصوصيّة، فالصلاة - مثلاً - هي برنامج شرّع بقصد ابتعاد المصلّي عن الفحشاء والمنكر^(٢٧) والتقرب إلى الله تعالى، فإنّ لهذه العبادة بداية ونهاية واضحة، بحيث يمكن تكليف المكلفين بها، في حين أنّ الابتعاد عن الفحشاء والمنكر والتقرب إلى الله^(٢٨) الذي بيّنه الشارع كهدف ومقصد للصلاة غير واضح، وقد فُسّر بتفاسير مختلفة، وهذه الخصوصيّة موجودة أيضاً في مثل الوضوء، الحجّ والصوم، وأهدافها جارية كما في الصلاة.

الأصل الثالث: أنّ الاجتهاد عبارة عن عمليّة كشف واستنباط أحكام الشريعة من النصوص المبيّنة في الأحكام، فإنّ النصوص المبيّنة للأحكام - بحكم كونها مبيّنة للحكم والبرنامج - لها مضامين وبرنامج واضح؛ ولذا لها صلاحية استناد الفقيه إليها في استنباط الأحكام، خلافاً للنصوص المبيّنة للمقاصد فإنّها - بسبب عدم بيان برنامج وحكم خاص فيها - ليس لها ذلك الوضوح وتلك الصلاحية.

الأصل الرابع: إنّ المقاصد والنصوص المبيّنة لها - على الرغم من عدم صلاحيتها في الاستناد للكشف عن الحكم - لا يمكن أن تكون مقياساً في صحّة وبطلان سائر الأدلّة، أو تكون من مصادر عمليّة الاجتهاد، لكن ممّا لا يُنكر أنّ المقاصد هي روح ولبّ الشريعة، وهي كثوب يغطّي الشريعة بشرائره.

وحاصل هذه الأصول الأربعة ليس إلّا بيان المنهج الصحيح في الاجتهاد المستند إلى النصوص المبيّنة للحكم في جميع الموارد، وأنّ هذه النصوص المبيّنة للحكم لا بدّ أن تكون مستنداً للفقيه في الإفتاء في كلّ شيء.

إنّ اهتمام الفقيه بالمقاصد وتفسير النصوص المبيّنة للحكم في ظلّ المقاصد هو الذي يصوغ ويبلور فهمه للأدلّة، وكذا لحاظ وفهم مجموع الأدلّة الشرعيّة، فإنّ له الأثر البالغ في فهم وتفسير النصوص المبيّنة للحكم.

ثمّ إنّ اهتمام المتصدي والمتكفل لعمليّة الاستنباط بالمقاصد الشرعيّة السامية تارةً يترك أثره بشكل مباشر على فهم مداخل ومصطلحات الدليل المبيّن للحكم، فيظهر للمستنبط معنى خاص من الدليل قد لا يظهر أبداً في الوهلة الأولى، وفي حدود فهم

المصطلحات من دون الالتفات إلى المقاصد.

إنّ الغاء الخصوصية وتعميم الحكم المذكور في الدليل إلى الموضوع غير المذكور فيه قد يكون بسبب الاهتمام المذكور، كما أنّ الفهم الضيق والمخالف لإطلاق أو عموم المصطلحات في الدليل هو أثر لهذا الالتفات والتنبيه.

إنّ أثر هذا الالتفات والتنبيه لمقاصد الشريعة لا يظهر في فهم المصطلحات ولسان الدليل أو يمنع من انعقاد الإطلاق أو العموم فيه فقط، بل قد يضيق الفسحة على الدليل، ويجعل صدوره عن الشارع محل شك وترديد.

وعلى حدّ ما ذكرنا سابقاً يكون ذلك معياراً في الحجّة التي يمكن الحكم على أساسها، فإمّا يُردّ الدليل أو يكون مردّداً^(٢٩).

ثمّ على الفقيه في هذا المنهج - بعد جعل الأدلة المبيّنة لحكم المقاصد والشريعة محوراً عاماً - أن يأخذ بنظر الاعتبار أيضاً العدالة، الحرّية، التزكية، التقوى، تقرب الانسان إلى الله، ثمّ النظر إلى ما تقتضيه الفطرة، عقل الانسان، ظروف الزمان والمكان، وسهولة الشريعة، ومن ثمّ يقوم باستنباط الأحكام.

وفي هذا المنهج الفقهي على الرغم من الاهتمام بالمقاصد الكلية للشريعة في عملية الاجتهاد، لا يمكن الغفلة عن الأدلة المبيّنة للشريعة والحكم بصفتها محوراً للاجتهاد، فيكون المنهج في الاجتهاد كالمناهج الأوّل الذي يتعامل مع المسألة الفقهيّة عن طريق الأدلة الشرعيّة (الكتاب العزيز والسنة الشريفة والاجماع).

ومع وجود دليل معتبر على الحكم وعدم وجود ما يخالف المقاصد المعروفة للشارع المقدّس لا يمكن رفع اليد عن مقتضى ذلك الدليل أبداً، وتكون الأدلة والمدارك الشرعيّة في هذا المنهج الفقهي - المطابق مع عرف الاجتهاد - هي التي تعيّن مصاديق المقاصد.

ومن هنا لو وجد نصّ من القرآن أو الإجماع والحديث المعتبر يدلّ على الحكم، فإنّه لا يمكن استنباط حكم باسم مقاصد الشرع أبداً، وحيث تقصر يد الفقيه في استنباط الحكم عن النصوص المبيّنة للحكم، فيتمسك بالأصول العمليّة.

ولا يخفى أنّ هذا الفرض قلماً يحدث؛ لأنّ مفروض الكلام هو الحديث عن الشبهات الحكميّة لا الشبهات الموضوعيّة^(٣٠)، والمراد من النصوص المبيّنة للحكم هي النصوص الشاملة لبيان الخاص والعام، كما أنّ ادراك العقل يقع في عداد هذه النصوص^(٣١).

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

ثمّ إنّنا قد لا نجد أو قلّما نجد مورداً فيه نصّ خاص أو عام، وكذا لا نجد أيّ ادراكٍ معتبرٍ للعقل يسمح بالتمسك بالأصول العمليّة.

وعلى هذا الأساس لا بدّ من القول: ليتنا قبل الأخذ بالأصول العمليّة في الشبهات الحكميّة - التي لا يخالف أحد من الأخذ بها في حال وجود سبب صحيح لذلك - كنّا قد التفتنا إلى ما خفي في النصوص وما يريده الأئمّة المعصومون عليهم السلام، وما يدركه العقل. ولا يخفى أنّ للأخذ بالأصول العمليّة في الشبهات غير الحكميّة مجال واسع، كما أنّ اهتمام الفقيه بالعقل والنصوص المبيّنة للمقاصد في استنباط الأحكام - خصوصاً في الأمور غير التعبدية وشبه التعبدية - لا ينحصر تأثيره في خصوص ما ذكرنا فقط، بل قد يكون على حدّ الاحتمال أمراً وجيهاً وحرّياً بالبحث من خلال بيان الأمور التالية^(٣٢):

الأمر الأوّل: أنّ الاهتمام بالمقاصد يوجب تقوية الخبر الضعيف والشهرة وإمكان الاستفادة منهما في الفقه.

الأمر الثاني: أنّ العمل على خلاف الأهداف والأغراض القطعيّة للشارع يوجب سلب اعتبار الدليل، وإن كان الدليل معتبراً من دون فرض هذه المخالفة.

الأمر الثالث: أنّ الموافقة مع أهداف الشارع تعدّ من ملاكات ترجيح دليلٍ على آخر حال التعارض.

الأمر الرابع: تعتبر مخالفة المقاصد من ملاكات مرجوحية أحد الدليلين على الدليل الآخر حال التعارض.

الأمر الخامس: إنّما يكون عموم الاطلاق وكلّ ظهورٍ آخر للدليل معتبراً - أو محققاً ويعدّ دليلاً - إذا لم يخالف مقاصد الشارع.

الأمر السادس: تعتبر النصوص المعتبرة الواردة مع ذكر المقاصد قرينةً على عدم صدورها لغرض بيان حكم دائم، وأتمها صادرة لغرضٍ جدّي.

الأمر السابع: يمكن الاستفادة من النصوص المبيّنة للمقاصد في إصدار حكمٍ حكومي، لا استنباط حكمٍ الهي كدليلٍ ومدرك.

ثمّ إنّ من الواضح أنّ جميع ما ذكرنا من هذه الأمور ممّا لا يمكن تصوّره في بيان علاقة النصوص المبيّنة للمقاصد مع الاستنباط والنصوص المبيّنة للأحكام، بل بالتأمّل وكثير من التبع يمكن العثور على آثارٍ أخرى للمقاصد ونماذج في الفقه^(٣٣).

ثم إنَّ بعض هذه الأمور المذكورة مبنية على فرضيات خاصة لا بدَّ من اثباتها في محلِّها، فمثلاً إذا اعتبرنا موافقة الدليل المعارض لمقاصد الشريعة مقياساً لترجيح الرؤية المتوقَّفة على أنَّ ما في أصول الفقه بالنسبة لمقاييس الترجيح هو أثر انفتاحي وليس أمراً تعبدياً ومحدوداً.

ومن الواضح أنَّ الحديث عن علاقة المقاصد ونصوصها مع الاستنباط والنصوص المبيِّنة للأحكام بحاجة إلى مجال واسع، نأمل بحث هذه المسألة الهامة في تحقيق مستقل. ومما ذكرنا نرى أنَّ هدفنا - وهو بيان المدرسة الفقهيَّة (محوريَّة النص بالنظر إلى المقاصد) - قد تحقَّق في الحال الحاضر، وسوف تزول بعض الشبهات المحتملة خلال البحث الآتي الذي خصَّصناه لتقييم هذه المدارس والتوجُّهات الفقهيَّة الثلاثة.

ثالثاً: تقييم المناهج الفقهيَّة الثلاثة

نتابع دراسة وتقييم المناهج الفقهيَّة الثلاثة من خلال البحث في المحاور الثلاثة التالية:

المحور الأوَّل: تقييم فقه الاكتفاء بالنص

تقدَّمت الإشارة في بيان هذا المنهج إلى نقاط القوَّة والضعف فيه، وستأتي الإشارة لدى بيان ضرورة المنهج الثالث إلى نقاط ضعفٍ آخر تعتبر من اللوازم التي لا تنفك عن هذه الحركة الفقهيَّة، لكن مع كلِّ ذلك نقول عجالاً في هذا البيان المختصر: إنَّ ما يرد على هذه الحركة الفقهيَّة من ملاحظات ومناقشات بعضها لازم لا ينفك عنها، فيما ثبت الإشكال على بعض من تمسَّك بهذا المنهج الفقهي وإن كان ذلك أمراً لازم لا ينفك عنه.

ثمَّ لو أنَّ فقيهاً اكتفى بالأدلة المبيِّنة للأحكام بدون أخذ مقاصد الشارع العالية في تشريع القوانين والمقرَّرات بنظر الاعتبار، بل حتى لو سار باتجاهٍ يخالف تلك المقاصد وتوصَّل إلى أيِّ رأيٍ، ثمَّ أفتى على أساس هذا المنهج الفقهي لكان ذلك صحيحاً، وهذا اللازم من اللوازم التي لا تنفك عن هذا المنهج الفقهي.

إنَّ الأخذ بإطلاق أو عموم دليل من الأدلة المبيِّنة للأحكام - وإن كان الالتفات إلى مقاصد الشارع، يوجب عدم إطلاق أو عموم ذلك النص - وعدم الالتفات إلى النتيجة والتحقُّق الخارجي للفتوى - كعدم الالتفات إلى الآثار الخارجيَّة لجواز التورية بمعناها

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محوريّة النص بالنظر إلى المقاصد

المشهور - يعتبر من لوازم هذا المنهج الفقهي؛ لأنّ الفقيه - حسب الفرض - يرى كلّ ما يعلم أنّه دخیل في عمليّة الاستنباط، يقتصر على الأدلّة المبيّنة للشریعة، وتلك الأدلّة - مع غض النظر عن المقاصد العالية - تقتضي ذلك.

ولهذا السبب - واعتماداً على هذا المنهج الفقهي - حُكي عن الشهيد الأوّل أنّه حكم بحرمة بيع السلاح إلى الكفّار مطلقاً؛ لعدم جواز تقويتهم على المسلمين.

واعترض عليه الشيخ الأنصاري، حيث إنّّه يرى ذلك شبه الاجتهاد في مقابل النص، فإنّ مقتضى منهج الاكتفاء بالنص - الذي سلكه الشيخ الأنصاري في هذه المسألة - ضرورة الحكم بجواز بيع السلاح إلى الكفّار في حال الصلح، وعدم جواز بيعه في حال الحرب^(٣٤) مهما كانت عواقب ذلك.

والغريب أنّ الشيخ الأنصاري - وكذا من تبعه - صرّح أيضاً بأنّ عدم الجواز بمقتضى النصوص - عدا خبر تحف العقول - حكمٌ تكليفي صرف، وإلاّ فالمعاملة صحيحة، فلو بيع السلاح لأعداء الدين، وجب تسليمه وإن كانوا في حالة حرب مع المسلمين^(٣٥).

إنّ ما تقدّم هو إشارة إلى الآثار والعوارض الملازمة للمنهج الفقهي (الاكتفاء بالنص)، لكن يظهر من فتاوى بعض أتباع هذا المنهج الفقهي أنّه لا يمكن عدّ ذلك أمراً لازماً في هذا المنهج، نظير ما فهمه الأحناف من حديث «الخراج بالضمان».

لقد اكتفى هؤلاء بهذه الجملة (الخراج بالضمان) - مع حذف القرائن الموجودة في الرواية - وفهموا منها أنّ منافع البضاعة هي لضمان تلك البضاعة - سواء كان ذلك الشخص مالکاً للبضاعة أم لا، هذا في حال أنّ هذه الرواية وردت في مناسبة كان الشخص فيها مالکاً للبضاعة وضامناً لثمن المثل أو ثمن المسمّى، وهذا نظير من اشترى بضاعةً وضمن ثمنها.

إنّ المشتري في هذا الوقت كان يتتفع بالمبيع، لكنّه بسبب ما له من حق الفسخ قام بفسخ المعاملة، وعندما سئل رسول الله ﷺ عن المشتري هل يكون ضامناً للمنافع المستوفاة؟ فقال: «الخراج بالضمان»^(٣٦).

وحيث إنّ المشتري ضامن لدفع الثمن، فلا ضمان عليه إزاء استيفاء المنافع، وهذا المضمون (الخراج بالضمان) يطابق قاعدة اقتضاء إدراك العقل وبناء العقلاء، وينسجم مع أهداف الشارع والعدالة.

وعليه، فما فهمه الأحناف - حتى بناءً على المسلك الفقهي (الاكتفاء بالنص) - غير تام، وهذه غفلة واضحة وظاهرة لهذه الجماعة. ثم إننا لو غرضنا الطرف عن الاهتمام والأخذ بالنصوص المبينة للمقاصد في هذا المنهج الفقهي، لكانت الغفلة غير الموجهة لجميع أتباع هذا المنهج الفقهي من مقتضيات ادراك العقل القطعي في المجالات التي يلزم تواجد العقل فيها، ولا ريب أن تواجد العقل في المجالات التي لا علاقة لها بالعقل إن لم يكن صحيحاً ويعدّ خطراً على الاجتهاد، كذلك منع تواجد العقل في المجالات التي يكون تواجده فيها ضرورياً لا يكون صحيحاً ويعدّ نقصاً مهماً^(٣٧).

قد يجد الباحث هذه الغفلة بسهولة في فتاوى هذه الجماعة كما مرّ في مثال بيع السلاح لأعداء الدين، فهل يمكن قبول اعتبار الشارع بيع السلاح لأعداء الدين - وإن أدّى ذلك إلى تقويتهم على المسلمين - جرماً، ومع ذلك يعتبره صحيحاً، بل يرى اعطاء السلاح اليهم واجباً؟ ثم ننسب عدم الصحة إلى رواية تحف العقول الفاقدة لسند معتبر، بل روايتها أمرٌ مشكوك^(٣٨)؟

وهل هذه المسألة ليست من ممّا يدركه العقل؟ أو هناك ملاكات حُرِّم جميع عقلاء العالم عن ادراكها؟

لقد أثبتنا في هذا البحث أن المنهج الفقهي المذكور عن أصحاب هذا المنهج (الاكتفاء بالسند) مرفوض، وإلا لو اعتبرنا العقل أيضاً من أدلة الاستنباط، وأنه محكوم بحكم النص، فلا بدّ من القول بأن هذا المنهج الفقهي يكتفي ببعض النصوص، فلا يكون الاكتفاء بالنص بالمعنى المطلق. وسوف نتعرّض في تقييم المنهج الثالث لبعض الوجوه التي يسلم بها هؤلاء في الاكتفاء بالنص، مع نقدها والاشكال عليها.

المحور الثاني: تقييم المنهج الفقهي (الاكتفاء بالمقاصد)

تقدّمت الإشارة إلى بيان بعض الإشكالات الواردة على هذا المنهج الفقهي، وذكرنا تفصيل ذلك في كتابنا (فقه ومصلحت)^(٣٩)، ونحاول هنا ذكر ما يمكن الإشكال به على هذه الفكرة (الاكتفاء بالمقاصد) ضمن النقاط التالية:

أولاً: على الرغم من التبع الواسع في تصانيف وآثار هذه الجماعة، لم نعر على دليلٍ

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محوريّة النص بالنظر إلى المقاصد لإثبات هذه الفكرة، في حين أنّ ما ذُكر فيها هو عبارة عن خيارٍ واحدٍ من عدّة خيارات محتملة في المسألة يمكن ذكرها.

ثانياً: لم يبيّن أصحاب هذا المنهج أيّ بيان واضح بهذا الصدد، وحاصل ما تتبعناه في تصانيف هذه الجماعة ليس إلّا هو أنّ الدين له جوهر، ذات، وروح، وأنّ للمقنّن مقاصد يسعى لتحقيقها، وأنّ طريق وآليّة الوصول إلى تلك المقاصد - التي يعبر عنها بالشرعية - هي من صلب الدين، وأنها تتأثر بالزمان والمكان، وهي قابلة للتغيير وتابعة للمصالح والمفاسد، وأنها تنحصر في القابليات والحقائق والإمكانات، والاجتهاد هو عملية ينظر الفقيه من خلالها إلى الحقائق والظروف الحاكمة من دون أن يكون للأدلة والنصوص الشرعيّة دورٌ أو حتى تكون مأخوذةً بنظر الاعتبار؛ لتأثر هذه النصوص بظروف خاصّة قد لا توجد في زماننا الحاضر.

إنّ أصحاب هذه الفكرة لا يرون أيّ ضرورة وحاجة إلى التعريف بمقاصد الشريعة، بل حاصل ما ذكروه عبارة عن كلام معروف للغزالي في بيان المقاصد الخمسة، ولا بدّ من التساؤل هنا: ماهي الآليّة التي تُعرف من خلالها هذه المقاصد؟

إنّ الإعراض عن المئات من النصوص القرآنيّة وآلاف الروايات النبويّة والعلوّيّة المعتمدة والمبيّنة للأحكام والشرعية الإلهيّة، وطرح أمور مهيجّة وجنونيّة في السلوك التوحيدي مثل: (حضور)، (حرية)^(٤٠)، كيف يمكنها ترتيب عملية الاجتهاد والوصول به إلى هدفه المنشود الذي هو استنباط الأحكام الشرعيّة^(٤١)؟ خصوصاً لو قيل - بل قالوا ذلك -: إنّ مسؤوليّة قبول أو ردّ الأحكام المستنبطة من قبل الفقيه هي في عهدة المكلف والشخص المسلم، وأنّ حجّة الفتوى مشروطةٌ بحصول اطمئنان المقلّد بحكم الله تعالى، ولو لم يحصل للمقلّد يقين بالفتوى لا يكون ملزماً بالعمل بها^(٤٢).

إنّ الأخذ بهذا النوع من المفاهيم المبهمة وغير القابلة للتفسير في بيان القوانين والمقرّرات لا ينسجم مع أيّ منطق، فأيّ نظام قانوني، وأيّ نبيّ أخذ بهذه المفاهيم في بيان الأحكام، لكي يكون الشارع الحكيم أخذ بها في الإسلام^(٤٣)؟

إنّنا نعتقد أنّ حياة هذا المنهج الفقهي هو الظهور في الميادين العلميّة، ومن الطبيعي أنّ وجود المنهج الفقهي (الاكتفاء بالنص)، وإصرار البعض على عدم الاستفادة والأخذ مطلقاً بالنصوص المبيّنة للمقاصد في الاجتهاد، أو عكس ذلك،

وكان كل ظاهرة غير مستقيمة تبرّر وجود ظاهرة ضدها، وهذه الأخيرة أيضاً تكون فاقدة لتام الاعتدال.

المحور الثالث: التقييم الفقهي لمحورية النص بالنظر إلى المقاصد

تقدّم الكلام بقدر الحاجة عن آثار وسعة هذا المنهج الفقهي، وإتماماً للفائدة نتطرق إلى بيان ما يتعلّق به من مطالب فيما يلي:

المطلب الأول: إنّ فقه محورية النص بالنظر إلى المقاصد يضعنا في مقابل منهجي الاكتفاء بالنص والاكتفاء بالمقاصد، فقد استعرضنا منهجين فقهيّين، والآن نواصل البحث عن منهج وسط، لكن هذا المنهج في حدّ نفسه قد يكون متعدّداً أو ذو مراتب، وإلاّ فمن الممكن الإشارة - إلى جانب هذا المنهج أيضاً - إلى مناهج أخرى أقرب إلى هذا المنهج الفقهي القويم، لكنّها ليست عينه، نظير منهج الاكتفاء بالنص مع الميل إلى الأخذ بالمقاصد.

ففي المنهج الفقهي (الاكتفاء بالنص) لا يعتمد الفقيه على النصوص المبينة للمقاصد في عملية الاستنباط أبداً وإن لم يكن غافلاً عن المقاصد، في حين أنّ الفقيه في المنهج الذي اقترعناه (محورية النص...) يضع النصوص المبينة للأحكام محوراً في استنباطه، لكنّه في موارد أخرى - خصوصاً فيما يستنبطه في الفقه السياسي والاجتماعي، وفي الوظائف الحكومية ومسؤولي النظام - يستفيد من النصوص المبينة للمقاصد في الإفتاء.

وفي الحقيقة ما هو نصّ مقاصدي في هذه المساحة يعدّ من الإفتاء بالنص المبين للحكم، فالتعبير في قوله تعالى - مثلاً -: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(٤٤) لا يعتبر في الفقه الذي دوّن للقضاة نصّاً مقاصدياً صرفاً، بل يعتبر من النصوص المبينة للحكم، كما أنّ قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٤٥) قد لا يعكس في النظر الأولي وبشكل عام بأنّه أمرٌ صادر، لكنّه بالنسبة لمن يُحطّط لنظام اقتصادي في المجتمع يعدّ ذلك مصدراً لبعض التكاليف، من قبيل ضرورة تقارب الطبقات الاجتماعية للناس مع بعضها الآخر، ورفع الاختلاف الطبقي الفاحش في المجتمع.

المطلب الثاني: وفي بيان وإيضاح المدرسة الفقهية مورد البحث لم نعتبر عموم النصوص المبينة للمقاصد صالحة للاستناد؛ لكونها هادية إلى أمور كلية وقابلة للتفسير

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محوريّة النص بالنظر إلى المقاصد

بشكل مختلف، وإن سلّمنا في الجملة في النقطة السابقة هذه الصلاحيّة، وهذا الإنكار هو باعتبار العموم وتحذير من التعامل مع النصوص المبيّنة للمقاصد معاملة النصوص المبيّنة للأحكام، وأن لا يكون مساوياً لذلك المحور في الاستنباط، فلا يكون فرق بين هذين المسلكين.

ومع تسليم ما ذكرنا في الفقرة أولاً بالنسبة إلى النصوص المقاصديّة لا بدّ من القول: إنّ النصوص المقاصديّة - مضافاً إلى الآثار التي أشرنا إليها سابقاً - قد يكون لها آثار أخرى أيضاً - بل لا بدّ من ذلك - من قبيل تأسيس القاعدة الفقهيّة (النصوص المبيّنة للمقاصد)^(٤٦)، وتأسيس قاعدة العدالة^(٤٧)، أو قاعدة المصلحة^(٤٨)، فإنّها قد تكون من هذا القبيل.

المطلب الثالث: إنّ قراءة المناهج الثلاثة - في المقام - لا تترك شكّاً في تفوّق المنهج الثالث مقارنةً بالمنهجين الأولين، من هنا قد يتساءل البعض فيقول: لماذا نظّم الكثير من الفقهاء سلوكهم الفقهي على أساس المنهج الفقهي (الاكتفاء بالنص)، ولم يأخذوا - كما ينبغي - بالمنهج الثالث؟

في الإجابة عن هذا التساؤل لا بدّ من القول:

أولاً: قد لا نجد فقيهاً لم يستفد أبداً من النصوص المبيّنة للمقاصد في عمليّة استنباط الأحكام، وإن كان ذلك يرتبط بالتقسيم الواسع للمناهج الفقهيّة التي يأخذ الفقهاء فيها بمنهج الاكتفاء بالنص.

نعم، هناك ما لا يحصى من الفقهاء ليسوا - حسب التقسيم الثلاثي للمناهج الفقهيّة المبحوث عنها في المقام بالنحو الذي بيّناه - ضمن قائمة الفريق (أو المنهج) الثالث، ولا بدّ من عدّهم ضمن قائمة الفريق (أو المنهج) الأوّل؛ لعدم أخذهم بالنصوص المقاصديّة في عمليّة استنباط الأحكام، لكن فقههم لا يخلو عن الأخذ بالنصوص المبيّنة للمقاصد.

ثانياً: لعدم أخذ بعض الفقهاء بالنصوص المبيّنة للمقاصد عدّة أسباب نذكر في المقام أهمّها: السبب الأوّل: إنكار البعض من هذه الجماعة وجود كلّ مقصد أو هدف في الأفعال الإلهيّة، فلا شاعرة ومن هم على شاكلتهم - بناءً على عقيدتهم غير الموجهة المبيّنة على منافاة وجود هدف للأفعال الإلهيّة بما في ذلك التشريع مع التوحيد، وعدم كون الله تعالى ملزماً بالجواب عن أفعاله وتبريرها لأحد^(٤٩) - أنكروا مقاصد الشريعة، إلى حدّ اعتبر

بعض هؤلاء وصف الله تعالى بأنّه حكيم اسم علم؛ لئلا يضعوا حدوداً لأفعال الله التي تقتضي وصف الحكمة^(٥٠).

ولا نعلم كيف يوجّه هؤلاء العشرات من النصوص القرآنية التي بيّنت أهدافاً لبعث الرسل وإنزال الكتب وتشريع الأحكام؟

ولا يخفى أنّ باب التوجيه مفتوح لو لم نلتزم بالضوابط والأصول. ويكفي أنّهم يقولون - خلافاً لظهور هذه النصوص - إنّ هذه النصوص تبين الفوائد المترتبة على الصنع الإلهي وليست بصدد بيان الأهداف والغرض من ذلك. ومن الملفت أنّ هذه الجماعة على الرغم من هذه العقيدة تعتقد بالقياس في الفقه أيضاً، وهاتان عقيدتان غير متكافئتين، كلّ واحدة منهما تنفي الأخرى على الرغم من محاولة البعض حلّ عدم التكافؤ هذا^(٥١)، لكنّ هذه المحاولة ولدت في رأينا ناقصة الحلقة وبقيت عقيمة^(٥٢).

السبب الثاني: عدم الضرورة، بل عدم الجواز وعدم الصحة، بل أكثر من ذلك: وجود الضرر من قبل جمع من المخالفين في الاستفادة من النصوص المقاصدية في استنباط الأحكام.

إنّ هؤلاء وإن لم ينكروا - كالأشاعرة - المقاصد وتبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد السبقة قبل تعلّق الحكم.

لكنّهم يعتقدون أنّ الفقيه باكتفائه بالنصوص المبيّنة للأحكام قد يصل في موارد إلى واقع الشريعة، فإن لم يصل فهو معذور في ذلك؛ لذا لا ينبغي الاستفادة من أمرٍ أجنبي عن عملية الاستنباط، أو أمرٍ قد يضرّ بنظمه، والنصوص المبيّنة للمقاصد من الأمور الأجنبية. وصرّح بعضهم بأنّ العمل بالنصوص المبيّنة للمقاصد في التراث الفقهي هو لفقهاء العامة، وأنّ على الإمامية الاجتناب عنه، ولو كان هذا السلوك ضرورياً لأوصى به أئمة أهل البيت عليه السلام.

وقد واجهنا بعض فضلاء هذه الجماعة ممّن يعتقد أنّ الفقه المستفاد من المقاصد يأتي من الأخذ بالعقل وقاعدة الملازمة في الاستنباط، فيكون الانحراف حينئذٍ عن الاستنباط صحيحاً.

ونلفت النظر إلى النص التالي الذي أكّد على مسألة العدالة والعقل:

_____ المدارس والاتجاهات الفقهية الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورية النص بالنظر إلى المقاصد

المرتکز في أذهان الكثير من الناس أنّ على الشارع أن يأخذ العدالة بنظر الاعتبار، وقد وقعت هذه المسألة - للأسف في عدّة عقود إلى حدّ ما - كأصل مسلّم في المراكز العلميّة الحوزويّة والجامعيّة، حتى إنهم استدّلوا له أحياناً بقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(٥٣)، فعلى الشارع أن يلحظ العدالة ويأخذها بنظر الاعتبار في التشريع بطريق أولى. وبقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾^(٥٤)، ولما لم يكن الله ظالماً، فعليه أن يراعي العدالة. وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٥٥)، فعلى الشارع أن يراعي العدالة في التشريع أيضاً.

وهذا المطلب غير تام في رأينا ولا بدّ من التأمّل هنا، فنحن نسلّم بأنّ الأحكام تابعة للملاکات، ولا أحد يشكّ في ذلك؛ إذ مسلکنا ليس أشعريّاً، لكن ما الدليل على أنّ الملاك لا بدّ أن ينحصر في العدالة، أو أنّ العدالة قد أخذت بنظر الاعتبار في جعل الأحكام أيضاً؟

لم يرد البحث عن الملاکات - للأسف - في علم الأصول بشكل مستقل، لكنّه ورد البحث عنه في مواضع متفرّقة منه حيث فُسّر تفسيراً جيّداً، ولا بدّ من ردّ الرأي القائل في الأصول بأنّ كلّ ملاك يدركه العقل لا بدّ للشرع من إدراكه أيضاً؛ أو: (كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع)؛ وذلك أنّ قدرة العقل محدودة، فالعقل قد يدرك الملاک إلى حدّ ما، لكنّه لا يدرك الموانع؛ لعدم احاطته بجميع الجهات؛ لذا عبّر الفقهاء عن ذلك بقولهم: «انسداد باب العلم إلى ملاکات الأحكام».

قال المحقّق الخوئي في المقام: «... لعدم السبيل إلى ملاکات الأحكام الشرعية»^(٥٦). وقال السيّد الشاهرودي في كتاب الحج: «... لقصور عقولنا عن درک ملاکات الأحكام وموانعها»^(٥٧).

ويعتقد صاحب النص المذكور أنه يمكن الإشارة - إلى ملاکات آخر - غير العدالة، من قبيل: (حفظ الأسرة)، (التسهيل)، و(الاختيار). وتماشياً مع هذه الفكرة، وارتباطاً بمبدأ «العدل والانصاف»، يرى أنّ «قاعدة العدل والانصاف هي أساساً قاعدة بحثها أهل السنّة، وهي غير مقبولة في فقهنّا، وهذه القاعدة ذكرها أهل السنّة في مقابل قاعدة القرعة لكي يحدفوها ولا يعملوا بها، وليس لذلك أيّ مبنی فقهي».

إنّ ما بيّناه هو اعتقاد طيف واسع من الفضلاء والباحثين في الحوزات العلميّة في

عصرنا الحاضر وفي مجال الفقه، والذين كانت لنا معهم علاقات ولا زالت.

وأما الحديث والبحث في كيفية سدّ الطريق على الاستفادة من النصوص المبينة للمقاصد والعقل في استنباط الأحكام، وفتح الطريق أمام الاكتفاء بالنصوص اللفظية للأحكام، فهذا ليس بحاجة إلى بيانٍ وتوضيح؛ وذلك عندما تكون العدالة هي القدر المتيقّن من تبين مقاصد الشريعة، وليست ملاكاً حصرياً فقط، بل لا دليل على أن تكون حتى ملاكاً من الملاكات. وبعد أن زال أساس الاستفادة من العقل في عملية الاستنباط الذي هو قاعدة الملازمة، ورُدّ في الأصول حيث لم يُعمل به، فما هو محلّ الاستفادة من الأصلين: المقاصد والعقل بعد في عملية الاستنباط؟

ولا يخفى أنّنا قد أجبنا ما به الكفاية على كلّ ما ذكر من أقوال بهذا الصدد في تصانيفنا الثلاثة^(٥٨)، حيث قلنا إنّ منكري قاعدة الملازمة قد أخذوا في موارد عديدة من هذا القانون، خصوصاً في الاستنباط الثاني^(٥٩)، والتصور الصحيح لقاعدة الملازمة يصدّق ذلك، فإن كان هناك كلامٌ فهو في التصوّر الصحيح لهذه القاعدة.

ثمّ إنّ لم يردّ هذه القاعدة عدا نفر من الأصوليين، وقد تقدّم في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في ردّه على فتوى أبي حنيفة وتخطّته: «في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها، وتمنع الأرض بركاتها»، وهل هذا إلّا الأخذ بالمقاصد وأصل العدالة؟ ولا نعلم بالدقة على أساس أيّ دليلٍ تاريخي جعل أهل السنّة قاعدة العدل والإنصاف في مقابل قاعدة القرعة، لكي يمحوها ويزيلوها؟ على الرغم من أنّ بعض الآيات والروايات المرتبطة بالقرعة والعمل بها، هو ممّا يرتبط بكلا المذهبين^(٦٠).

وأما دعوى ردّ قاعدة العدل والإنصاف في فقهنها غير تام أيضاً، فإنّ في قبول هذه القاعدة في فقهنها خلاف، فهناك من ذهب إلى القبول مطلقاً^(٦١)، ومن ذهب إلى الردّ مطلقاً^(٦٢)، فيما رجّح البعض القبول تارةً، والردّ أخرى^(٦٣).

ونحن نعتقد أيضاً أنّ قاعدة العدل والإنصاف ممّا لا ينكر؛ كما أنّ جعلها قسماً في مقابل قاعدة القرعة غير تام أيضاً، بل تعتبر قاعدة القرعة أحد تعيّنات وشواخص قاعدة العدل والإنصاف، بمعنى أنّ قاعدة العدل والإنصاف هي غير قاعدة المساهمة أو المناصفة^(٦٤)، وقد أثبتنا كلّ هذه الدعاوى في محله^(٦٥).

ثمّ إنّ لا ينبغي الظن - كما ظنّ البعض ذلك - بأنّ القول بلزوم الاهتمام بالنصوص

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محوريّة النص بالنظر إلى المقاصد المبيّنة للمقاصد هو تراث ناشئ عن المذهب الكذائي أو عن الشخص الفلاني؛ لذا لا بدّ من الإجابة عن الأسئلة التالية:

هل يمكن انكار أن يكون للشارع المقدّس مقاصد عالية يبيّنها في قالب النصوص؟
هل الآيات المبيّنة للمقاصد هي قسمٌ من النصوص الدينيّة؟
هل يمكن إنكار استعمال الشارع برامجه في سبيل تأمين وحفظ أهدافه العالية، فلا يكون الأمر بأن تحفظ البرامج هدفاً معيّناً، فيما تكون المقاصد أمراً آخر؟
ألا يمكن تفسير النصوص المبيّنة للأحكام بالنظر إلى المقاصد وأخذها بنظر الاعتبار، ليتّم هذا التناسب والانسجام، ولكي لا يكون الاستنباط رأياً يخالف المقاصد وروح الشريعة وروح الكتاب والسنة؟
ثمّ إنّ الرواية التي يظهر منها مثل هذا الاستنباط هو القدر المتيقّن من الروايات التي أمر الفقيه بطرحها^(٦٦).

ثمّ إنّ كما قد لا تكون النصوص مرثيّة بشكل كامل في المنهج الفقهي (الاكتفاء بالنص)، كذلك في المنهج الفقهي الثالث قد لا تكون المقاصد مرثيّة بشكل كامل، وكذا في النظام الشرعي، والحال لا بدّ من وضع المقاصد ضمن جدولٍ قد خطّط له الشارع، وإلا تأتي دوامة الاكتفاء بالمقاصد وتُغرق معها المتصدّي لعملية الاستنباط، مثلاً فيما يرتبط بأحكام النساء عندما تكون عملية الاستنباط لا ينبغي أن يكون النظر إلى محض اختلاف دية المرأة والرجل، ففي بعض المراحل قد يكون ذلك ارثهم، ولا يكون النظر إلى أيّ شيءٍ آخر، ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ الدية ليست هي قيمة الانسان؛ لذا لا يلتفت إلى الاختلاف فيها بين الناس، فدية نبي الله تساوي دية مسلم بلا أيّ خصوصيّة، وليس الإرث حق أحد^(٦٧)؛ لذا فالاختلاف في الإرث لا يعني الاختلاف في الحقوق. والذي يُبحث هنا هو الحكمة التي تُعيّن الاختلاف وعدم الاختلاف، وعلى هذا الأساس لا بدّ من النظر إلى هذا الاختلاف إلى جانب الاختلاف في المسؤوليّة الماليّة بين المرأة والرجل، وعندما نضع الأخير إلى جانب ذلك الاختلاف^(٦٨) سوف يُعلم أنّ الذي وقع كان بشكلٍ عادل وموافق لمقاصد الشارع العالية.

وعلى كلّ حال، الاستنباط الصحيح والقيوم والجامع هو الذي تجتمع فيه جميع العناصر الدخيلة في الاستنباط، من خلال نظام هرمي مكوّن من النصوص المبيّنة

للأحكام والمقاصد.

المطلب الرابع: إنَّ القائِلين بلزوم الاكتفاء بالنص في عمليّة الاستنباط على الرغم من رفضهم الأخذ بالنصوص المبيّنة، حاولوا الاستفادة ممّا ورد في النصوص الدينيّة التي علّلت فيها الأحكام وذكّرت الحكمة منها، فإن حصل لهم ظنّ أنّها حكمة قد ذُكرت في الحكم التزموا بمقتضاها.

من هنا، عدّوا الحكم المذكور إلى الموارد المشابهة تحت عنوان: (قياس منصوص العلة)، وبالطبع لا إشكال من هذه الجهة على منهجهم، وإن اختلف منهج هذه الجماعة في فهم النص مع غيرهم من الجماعات الأخرى، وذلك نظير الاختلاف في التعامل مع العلل والحكم المذكورة في الأدلّة، وإن كان المشهور القريب من الاتفاق منهم لا يرى أنّ الحكمة مؤثّرة في سعة أو ضيق الحكم، وإن كان لهم بيان في ذكر أصل الحكمة مع ذكر العلة بلحاظ زمان الشك^(٦٩)، ولهم خلافٌ أيضاً في بيان ملاك تشخيص العلة من غيرها^(٧٠).

رابعاً: شبه المقاصد والاستنباط

يوجد في الإطار الديني بعض الأصول والوقائع ما قد يشبه المقاصد العالية للشارع، لكنّها ليست من جنس المقاصد، فقد وردت مثلاً تعابير مختلفة في وحدة المسلمين وعدم اختلافهم مثل الأخوة الإسلاميّة والدينيّة، الوحدة الإسلاميّة، تقريب المذاهب، اتحاد المسلمين، وتدلّ بعض النصوص الدينيّة - طبعاً في قراءة معقولة - عليها، فهي ليست حكماً وقانوناً شرعياً وليست من المقاصد، بل هي ظاهرة يحتاج إليها المجتمع الإسلامي، بحيث لو لاها لتضرّر المجتمع.

نعم، ما يمكن أن يكون حكماً وقاعدة هو السعي لإيجاد الوحدة التي لو نُفّذت بشكلها المعقول لكان من الممكن أن تسير إلى حدّ الوجوب، أو يكون الإخلال بها بحكم الحرمة، لكن كلامنا هنا في نفس هذه الظاهرة التي هي ليست مورداً للحكم الشرعي، كما أنّها ليست من المقاصد؛ فإنّ من المعقول جدّاً أن يأتي دين يكون الغرض منه والمقصد الرئيس له إيجاد الوحدة بين الناس، أمّا أن يأتي دين يريد الوحدة بين أتباعه - في محور ذلك الدين - ويقول للناس: لا تجعلوا هذا الدين سبباً في اختلافكم، فإنّ هذا لا يمكن أن يكون من مقاصد ذلك الدين، فإنّ مقاصد الدين يجب أن تكون ظواهر

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

قبل الدين لا أن تجد لنفسها موضوعاً مع الدين، فتأمل .
وعلى كلّ حال، فإنّ ظواهر مثل الوحدة الإسلاميّة، وعدم الاختلاف بين المسلمين مع بعضهم هي من الأصول المهمّة التي لحظها الشارع وأخذها بنظر الاعتبار، فهذه الظواهر تعتبر أساس المجتمع الإسلامي؛ ولذا عبّرنا عنها بشبه المقاصد، والمراد من طرح هذا العنوان في المقام الذي يتحدّث عن دور النصوص المبيّنة للمقاصد في الاستنباط، هو هل هذه الظواهر لها أثر - كما للمقاصد والنصوص المقاصديّة من أثر - في الاجتهاد أم لا؟

وهل لا بدّ للفقيه في فتاواه أن يكون ناظراً إلى هذا النوع من الظواهر؟ فإن كان الجواب بالاجاب، فكيف لهذا الأمر أن يقع؟
ثمّ إنّ هل يمكن الاستناد إلى مثل عنصر الأخوة الإسلاميّة، اتحاد المسلمين، والنصوص المبيّنة لذلك، وإصدار فتوى - كحكم أوّلي لا حكماً حكومياً أو حكماً عرضياً ثانوياً - بحرمة غيبة كلّ مسلم، أو عدم اشتراط كون الذابح إمامياً في الاضحية؟ أو الفتوى بضرورة الالتزام واتباع الأحكام الصادرة عن القضاة من غير الإماميّة في أوقات خاصّة، وإن لم تكن التقية أمراً معهوداً ومعروفاً في البين؟
أو لا بدّ في إصدار الفتوى بهذه الأمور من لحاظ النصوص الشرعيّة المعتبرة على أساس ما لها من اعتبار عند الإماميّة، فيكون الالتفات إلى غيرها التفاتاً إلى أمر خارج عن العناصر الدخيلة بحق في عمليّة الاستنباط؟

أولاً: معرفة السلوك الفقهي للفقهاء في هذه العلاقة
من الواضح أنّ الطريقة المتعارفة لدى فقهاء الإماميّة في الاستنباط إلى الآن قد استقرّت على عدم الالتفات إلى مثل هذه العناصر^(٧١)، وإن أفتوا في موردٍ بفتوى تنسجم مع ما تقتضيه هذه العناصر، فذلك لوجود دليل معتبر عليها، وقد يكون بسبب ما يقتضيه الحكم الثانوي كالتقيّة، لا ما يقتضيه الحكم الأوّلي.

فمثلاً كان الإمام الخميني من دعاة الوحدة بين المسلمين، وكلامه وسلوكه طوال هذه السنوات خير شاهد على ذلك، لكنّنا لم نر أنّه استفاد من هذا العنصر في استنباطه على الرغم من اعتقاده بالتقيّة لغرض المداراة^(٧٢)، وقد حكم بالتقيّة أحياناً^(٧٣)، لكن قلنا

إنَّ الاستفادة في الفتوى بمثل أصل التقيّة - التي تثبت حكماً عرضياً ثانوياً - لا ربط له بالاستناد المذكور بعنوان أنّه من العناصر المؤثرة في تفسير النصوص المبينة للشرعية والمثبتة للحكم العام الأولي.

ومن الملفت أنّ في مثل اعتبار الإيثار في الذابح في الحج، لا يرى بعض الفقهاء - الذين قلّمَا تحدّثوا أو خطوا خطوةً في هذا المجال - اعتبار الإيثار في الذابح، لكنّ الإمام الخميني وغيره يرى اعتبار ذلك^(٧٤).

وقد تكرّرت هذه الظاهرة أيضاً في الحديث عن غيبة المخالف^(٧٥)، ومن الواضح أنّ كلا فريقين النفي والإثبات من الفقهاء قد نظر إلى الأدلّة المرتبطة بالمسألة في إثبات الحكم أو نفيه، فتوصل أحدهما إلى إثبات الحكم، فيما توصل الآخر إلى نفيه، لكنّ حُكي عن بعض المعاصرين أنّه استفاد من ذلك في مقام الإعراب عن رأيه في المقام.

قال الشيخ حبّ الله: «يعتقد العلامة شمس الدين بأنّ مبدأ الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية مبدأ أصيلاً في التشريع الإسلامي، ويحسب أدلّته في ضمن ما يسمّيه الأدلّة العليا للتشريع، ويقصد شمس الدين بهذا النوع من الأدلّة أنّ التشريعات القانونية الإسلامية، وكذلك منهج فهم الشريعة الإسلامية، ينطلقان من مبادئ وأسس لا تقبل التغيير ولا التبديل، وتعبّر عنها نصوصٌ حاسمة ورد الكثير منها في القرآن الكريم.

إنّ هذه المبادئ تمثّل بالنسبة للشيخ شمس الدين الأسس التي نستطيع من خلالها فهم أهداف الشريعة ومسلّماتها ومقاصدها، وعندما يقوم الفقيه من الانتهاء من مرحلة الاجتهاد في أصول الشريعة هذه يتجه نحو الفروع التفصيليّة في الفقه الإسلامي، ويعتمد إلى ممارسة الاجتهاد وفقاً لما تفرضه أدلّة التشريع العليا، فمثلاً يرى العلامة شمس الدين أنّ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ يعبر عن نصّ حاسم يقدم لنا أحد الأدلّة العليا للتشريع، ويجعل مبدأ الأخوة الإسلامية مبدأ حاكماً في الفقه الإسلامي لا يقبل التخصيص ولا التقييد بهذه البساطة، فإذا جاء الفقيه إلى مفردة تشريعيّة تفصيليّة، مثل جواز غيبة المخالف أو (دخول) بستانه أو نحو ذلك، فإنّ النصّ القرآني أعلاه بشكلٍ دليلاً تشريعياً عالياً يسقط قيمة الأدلّة التفصيليّة المعارضة له؛ لأنّ المبادئ الأساسية لا يمكن التخلّي عنها بهذه البساطة»^(٧٦).

وطبقاً لهذا البيان - كما تقدّم عن صاحب هذا الرأي^(٧٧) - يبدأ الاجتهاد من الأدلّة

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

العليا ثمّ يصل إلى نصوص التشريع، وأخيراً يكون مفاد الأدلّة العليا حاكماً على اقتضاءات نصوص التشريع.

وهناك مثال آخر عن الشيخ شمس الدين رحمته الله فيما يرتبط بدور شبه المقاصد، وهو مسألة المواطنة، وهذه الظاهرة موجودة في جميع الحكومات بما فيها الحكومة الإسلاميّة، والمعيّار في التعامل مع الحقوق في ظلّ هذه الظاهرة لمن يعيش تحت راية الحكومة الإسلاميّة متساوية بين الناس في رأيه، فضلاً عن عقائدهم^(٧٨).

ثانياً: نقد ودراسة

مع غصّ النظر عن الملاحظات والإشكالات الواردة على ما نقلناه، ففي رأينا كما أنّه في بعض المواضع من الاستنباط لا ينبغي الغفلة عن النصوص المبيّنة للمقاصد، كذلك لا ينبغي الغفلة عمّا هو موجود في مائدة الدين - بأيّ اسم سمّيناه - ممّا يمكن أن يترك أثراً على الاستنباط.

ولا يخفى أنّه لا بدّ من معرفة حدود هذا التأثير ورتبته في الاستنباط، فمثلاً لا بدّ أن نرى الموارد شبه المقاصدية المؤثّرة في الحكم العرضي الثاني، ومدى تأثيرها في استنباط الحكم العام الأوّلي الذي هو محلّ نظرنا في هذا البحث.

ثمّ إنّ لا ينبغي لهذا النوع من الأدلّة أن يكون له الكلمة الفصل والأخيرة بحيث يُغفل عن الأدلّة المبيّنة للشريعة، وهذا الإشكال يمكن أن يُسجّل على ما نُسب إلى الشيخ شمس الدين رحمته الله، فإنّه طبقاً لبعض ما ورد عنه يكون الشروع في عمليّة الاستنباط من الأدلّة العليا للتشريع، والختام بها أيضاً، فإن كان هناك رجوع إلى النصوص المبيّنة للشريعة فذلك لكي تكون محكمة لمفاد الأدلّة العليا^(٧٩)، والحال أنّ هذا ليس إلّا الاكتفاء بشبه المقاصد.

لقد مزج الكاتب في النص المذكور كلامه عن المقاصد بنحوٍ بحيث يتعيّن عليه قهراً قبول إشكال الاكتفاء بالمقاصد^(٨٠).

ولا يخفى أنّ تشبيهه الأدلّة العليا للتشريع بالقانون الأساسي، وسائر النصوص المبيّنة للشريعة بالقوانين المدنيّة وغير ذلك يبعدنا من منظار الاكتفاء بالمقاصد، ويجعل ذلك أمراً مقبولاً.

وعلى كل حال، من اللازم اهتمام الفقيه بشبه المقاصد، كاهتمامه بالنصوص المقاصدية في عملية الاستنباط، لكن بشرط أن يكون ذلك الاهتمام فنياً ومطابقاً لما هو معروف في الفقه.

خامساً: تلخيص المباحث المطروحة في تقسيم جامع

بناءً على ما ذكرنا في هذا القسم من البحث، لا بدّ للاجتهاد أن يبدأ من الالتفات والاهتمام بالنصوص المبيّنة للشيعة، وإلى جانب هذا الالتفات لا بدّ أيضاً من الالتفات إلى النصوص المبيّنة للمقاصد وإلى ظاهرة شبه المقاصد. وعليه، فتصوير الاستنباط الكامل منوط بما يلي:

أولاً: طرح المسألة.

ثانياً: الرجوع إلى القواعد والنصوص العامة أو الخاصة المبيّنة للشيعة.

ثالثاً: الالتفات والاهتمام بمباني النصوص المبيّنة للمقاصد وما يشبه المقاصد.

رابعاً: مراجعة النصوص المبيّنة للشيعة مرّةً أخرى وفهمها.

خامساً: الإفتاء.

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

الهوامش

- (١) أي الاكتفاء بالنصوص المبيّنة للحكم والشرعية في عملية الاستنباط.
- (٢) أي الاكتفاء بالنصوص المبيّنة للمقاصد في عملية الاستنباط.
- (٣) جعل النصّ المبيّن للحكم محوراً مع النظر إلى النصوص المبيّنة للمقاصد. وسيوضح خلال البحث ما هو مذكور في الهوامش الثلاثة هذه.
- (٤) الطوسي محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام ٧ / ٢٥٦ - ٢٥٧.
- (٥) العيايلي، أين الخطأ: ص ٨١.
- (٦) الصدر، السيّد محمد باقر، اقتصادنا: ص ٢٨٦ - ٢٨٧.
- (٧) كاتوزيان، ناصر، مسؤوليت مدني (غصب واستيفاء) ١ / ١٥. لا يخفى أنّ كاتوزيان رحمه الله في كتبه وآثاره في علم الحقوق يميل إلى النموذج الثاني أكثر منه إلى الثالث، لكن المتن المذكور أقرب إلى النظرية الثالثة، وسيأتي مزيد بيان لذلك.
- (٨) أبو القاسم علي دوست؛ فقه ومصلحت: ص ٣٥٣ - ٣٧٦.
- (٩) المراد من (النص) و(النصوص): المضامين الواصلة إلينا من الشارع المقدّس من آيات وروايات عن المعصومين، وبشكل عام يطلق على هذه الآيات والروايات (نص). بناءً على ذلك، هذا اللفظ ليس في مقابل لفظ (ظاهر)، بل يشمل الظاهر أيضاً، والنص في هذا البحث يرادف عبارات مثل: (دليل) و (سند).
- (١٠) سورة البقرة، الآية ٤٢ - ٤٣.
- (١١) سورة البقرة، الآية ٢١.
- (١٢) سورة البقرة، الآية ٢٧٨.
- (١٣) سورة البقرة، الآية ١٨٣.
- (١٤) أنظر: الطبرسي أبو منصور أحمد بن علي، الاحتجاج ١ / ١٣٤.
- (١٥) نلفت النظر إلى أنّ هناك الكثير من الموارد يقال إنّها من مقاصد الشريعة من باب القرابة بين الدال والمدلول، لكن يراد منها النصوص المبيّنة للمقاصد، كما يقال أحياناً: مقاصد ويقع في مقابل النصوص المبيّنة للشريعة، نظير ما عبّرنا في عنوان البحث: الاكتفاء بالنص، والاكتفاء بالمقاصد.
- (١٦) على فرض تسليم أصل الاستفادة من النصوص المبيّنة للمقاصد في استنباط الأحكام، سيكون لازماً لا جائزاً بالمعنى الأخص.

(١٧) إشارة إلى أنه في تقسيم جزئي ستكون المناهج الفقهيّة في هذا المجال - كما جاء في كتابنا الفقه والمصلحة: ص ٣٦٢ - ٣٧٩ - خمسة نظريات وطرق فيما يرتبط بذلك.

(١٨) الوجه الذي ذكره أبو حنيفة أنّه قال: «إني ما أرى لك حقّاً؛ لأنّه اكتراه إلى قصر ابن هبيرة، فخالف فكره إلى النيل وإلى بغداد، فضمن قيمة البغل وسقط الكري، فلما ردّ البغل سليماً وقبضته لم يلزمه الكري». الطوسي، تهذيب الأحكام ٧/ ٢٥٦.

(١٩) أنظر: سليم رستم باز، شرح المجلة: ص ٣١٨.

(٢٠) أنظر: أبو القاسم علي دوست، فقه وحقوق قراردادها (الفقه وقانون العقود) ادله عام روابي (الأدلة الروائية العامة): ص ٣٥٣ - ٣٨١.

(٢١) المصدر السابق، فقه وعقل: ص ١٠٣ - ١٠٢. فقه ومصلحت: ص ١٤٩ - ١٥٥.

(٢٢) فعلى سبيل المثال يقول الشيخ الأنصاري في إثبات جواز التورية: «اللهم إلا أن يدعى أنّ مفسدة الكذب - وهي الإغراء - موجودة فيها، وهو ممنوع؛ لأنّ الكذب محرّم لا لمجرد الإغراء». الأنصاري، مرتضى، المكاسب المحرّمة: ص ٥٠.

وهنا لا بدّ من القول للشيخ الأنصاري: إنّ مقاصد الشريعة كثيرة وعلى رأسها الصدق في القول، والنزاهة، والأمن، فإن كان هناك نظامٌ صالح يقوم على أساس الثقة المتبادلة، فكيف يمكن الحكم بجواز التورية بالنحو الذي ذكره الشيخ الأنصاري في كتاب المكاسب؟

ولا يخفى أنّنا بمقتضى بعض الأدلّة لا ننكر الحكم بجواز التورية، لكن نظراً إلى مقاصد الشريعة، لا بدّ من التفسير بجواز التورية. فالتورية تدبير نشأ من روح الدين والشريعة، وهي ليست مكرراً واحتياطاً ناشئاً من الأنانية. أنظر: درس بحث خارج فقه المكاسب المحرّمة، مبحث الكذب، في الموقع (alidoost.ir).

النموذج الآخر لنشاط الشيخ الأنصاري الفكري هو بيع السلاح لأعداء الدين، فهو مع أنّه يقبل صراحة بأنّ «تحفّظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع»، مع ذلك لم يصّرّح ويفتي ببطالان معاملة بيع السلاح لأعداء الدين، وقد مرّ مرور الكرام على هذا الأمر المهم، لم يهتم له.

ولعلّ كلام المحقّق النائيني بهذا الصدد أوضح، وفي نفس الوقت أكثر إثارة للعجب، فهو يرى أنّ إدراك العقل لملاك الحكم الشرعي - الذي ينشأ حسب الفرض من دليل هو في الظاهر عام - لا يوجب تقييد وتضييق الحكم الشرعي، فقال: «لا يكون حكم العقل - ولو كان ضرورياً - موجباً لتقييد موضوع الحكم وتضييقه؛ لما عرفت من عدم صلاح الملاك؛ لكونه قيداً للموضوع». السيد الخوئي،

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

أجود التقارير - تقارير درس الميرزا محمد حسين النائيني ١ / ٤٧٦.

وليس من الواضح أنّه على أيّ أساس لا يرى الملاك - الذي تكون مقاصد الشريعة جزءاً منه، وقد قطع العقل بإدراكه - دليلاً صالحاً للتغيير في الظاهر، والحال أنّ محلّ البحث ومفروض الكلام أنّ مراده من الملاك علة الحكم، لا الحكمة والمقتضي.

(٢٣) لا يخفى أنّ أصحاب هذا التوجّه من التفكير الفقهي قصّروا في تتبّع النصوص المبينة للشريعة وبيان الحكم، ولهم دعاوى لا تنسجم مع مسالكهم ومبانيهم الفقهيّة التي هي الاكتفاء بالنصوص المبينة للحكم في عمليّة الاستنباط، ولم يستفيدوا استفادةً صحيحة من النص الذي يأخذون به.

لكن هذا النوع من الغفلة لا ينبغي أن يكون على حساب هذا المنهج الفقهي، فإنّ في كلّ حركة فقهيّة هناك من يكون له قصورٌ وتقصير، وقضيّة فهم أبو حنيفة من حديث الخراج بالضمان هي من نوع الفهم الخاطئ للنص، فإنّه على فرض تسليم مثل هذه الحركة الفقهيّة من الاكتفاء بالنص، لا ينبغي له هذا الفهم من الحديث (أنظر: أبو القاسم علي دوست، فقه وحقوق قرار دادها - أدله عام روايي -: ص ٣٥٨ - ٣٧٥).

لم يعثر أحد من الفقهاء المعاصرين من أتباع هذه الحركة الفقهيّة على دليل يدلّ على حرمة الإضرار بضرب الحيوان فضلاً عن الإضرار بالجن والشياطين (الميرزا جواد التبريزي، إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب ١ / ١٦٨)، مع أنّ الإضرار من مصاديق الظلم، ويدلّ على حرمة الظلم - ما دام ظلماً - وهناك آيات وروايات كثيرة في خصوص ضرورة الاهتمام بالحيوان ورعاية حقوقه في مصادر الشيعة والسنة. ينظر: (الري شهري، محمدي، ميزان الحكمة: ص ٧١٢ - ٧١٤؛ المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٩ / ٦٢ - ٧٠).

وللمحقق الخوئي كلام حيث أنّه يرى حرمة تسخير روح المؤمن والملائكة، ويرى عدم حرمة غيرها على الرغم من أنّ التسخير فيه ظلمٌ للغير، ويرى جواز قتل الكفار وأخذ الجزية منهم في القتال، وقد جعل ذلك شاهداً على مدّعاه، مع أنّ هاتين الظاهرتين مسألتين مستقلّتين، (التوحيد، محمد علي، مصباح الفقاهة، تقارير درس السيد أبو القاسم الخوئي ١ / ٢٩٧)؛ وانظر: أبو القاسم، علي دوست، مباحث دروس الخارج من فقه المكاسب المحرمة، في الموقع (alidoost.ir-a).

(٢٤) أنظر: الملاح، حسين محمد، الفتوى ٢ / ٤٨٩. العنبيكي، مجيد حميد، أثر المصلحة في

التشريعات: ص ٩٤.

(٢٥) أنظر: ماهنامه كيان، العدد ٤٩، ص ٣٤.

- (٢٦) أنظر: علي دوست، فقه ومصلحت: ص ٣٥٣ - ٣٥٤
- (٢٧) قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ العنكبوت: ٤٥.
- (٢٨) روي عن الإمام الصادق والإمام الرضا أنها قالوا: «الصلاة قربان كل تقى»، الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ٣٠ / الباب ١٢ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ح ١ و ٢.
- (٢٩) أنظر: كنموذج لذلك، علي دوست؛ فقه ومصلحت: ص ٣٨٠ - ٣٨٤.
- (٣٠) تعبير الشبهات الموضوعية في مقابل الشبهات الحكمية هو تعبير مشهور، المراد منه الشبهة التي لا تنشأ من الشبهة في الحكم، بل هي التي تنشأ من الشبهة في مصداق موضوع الحكم أو المصداق المتعلق بالحكم؛ لذا من المناسب بدل التعبير بالشبهة الموضوعية، التعبير بالشبهة المصدقية، وحذف مصطلح الشبهة الموضوعية من قاموس المصطلحات. أنظر: علي دوست، فقه وعرف: ص ٣٦٠ - ٣٦١.
- (٣١) الكثير من التأسيسات والبناءات العقلية - قد ينشأ العرف أحياناً، من العقل أيضاً - هي في حكم المدركات العقلية، وهي معتبرة ويمكن الاستناد إليها في عملية استنباط الحكم الشرعي؛ لأجل معرفة الإجابة عن الشبهات الواردة بهذا الصدد أنظر كتابنا: (فقه وعقل) و(فقه وعرف).
- (٣٢) تقدّم ذكر بعض هذه الأمور.
- (٣٣) أنظر: علي دوست، فقه ومقاصد شريعت: ص ١٢٨ - ١٥٣.
- (٣٤) يرى الشيخ الأنصاري في مسألة بيع السلاح لأعداء الدين أنّ بعض الروايات تدلّ مطلقاً على الجواز، وأخرى تدلّ على المنع مطلقاً، وفصل آخرون بين حال الحرب وحال الصلح. فهو يرى أنّ مقتضى الصناعة الفقهيّة هو أنّ المطلقات بقرينة الطائفة الثالثة مفيدة لكلا الطرفين، ثمّ إنّّه في مقابل الشهيد الأول - للحاظه بعض مقاصد الشارع - أشكل على روايات الجواز، فقال: «وصريح الروايتين اختصاص الحكم بصورة قيام الحرب بينهم وبين المسلمين - بمعنى وجود المباشرة في مقابل الهدنة - وبهما يقيّد المطلقات جوازاً ومنعاً... فما عن حواشي الشهيد: - من أنّ بيع السلاح حرام مطلقاً في حال الحرب والصلح والهدنة؛ لأنّ فيه تقوية الكافر على المسلم، فلا يجوز على كلّ حال - شبه الاجتهاد في مقابل النص». الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب: ص ١٩.
- (٣٥) قال الشيخ الأنصاري: «ثمّ إنّ النهي في هذه الأخبار لا يدلّ على الفساد، فلا مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول الوارد في بيان المكاسب الصحيحة والفاصلة» (المصدر السابق: ص ٢٠).
- وانظر: التبريزي الغروي، الميرزا جواد، إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب ١ / ١٠٤). وقد نوقش في هذه الفتوى وطريقة الشيخ الأنصاري ومن تبعه في كتابنا فقه وعقل: ص ١٦٦ - ١٦٧.

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

(٣٦) روي أنّ رجلاً ابتاع غلاماً، فأقام عنده ما شاء الله أن يُقيم، ثمّ وجد به عيباً فخاصمه إلى النبيّ فردّه عليه، فقال الرجل: يا رسول الله، قد استغلّ (اشتغل) غلامي، فقال رسول الله ﷺ: «الخراج بالضمان». السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود: ص ٥٩٥، باب ٧١، ح ٣٥٠٧. وانظر: علي دوست؛ فقه وحقوق قراردها: ص ٣٤٢ - ٣٤٣.

(٣٧) بحث كتاب فقه وعقل مجالات تواجد العقل اللازم والممنوع مفصّلاً.

(٣٨) لا يرى أحد من الفقهاء اعتباراً لسند رواية تحف العقول، وإن أمكن جبر ضعف سندها بعمل المشهور، لكنّ البعض أشكل في ذلك. أنظر: الطباطبائي اليزدي، السيّد محمد كاظم، حاشية المكاسب ١/ ٢.

وشكّك المحقّق الإيرواني في أصل الرواية فقال: «وقد اشبهت في التشقيق والتقسيم كتب المصنّفين». الإيرواني الغروي، الميرزا علي، حاشية المكاسب ١/ ٢.

(٣٩) علي دوست، فقه ومصلحت: ص ٣٧٣ - ٣٧٦.

(٤٠) وهذه بعض تعابير هذه الجماعة، أعني أصحاب فكرة الاكتفاء بالمقاصد.

(٤١) لا يخفى أنّ بعض أفراد هذه الجماعة - التي أخضعنا بعض تصانيفهم للدراسة والنقد - لا يعتقد بالاجتهاد بالمرة، ويرون أنّ الأمور الاجتماعيّة لا بدّ أن يوكل أمرها إلى الناس.

(٤٢) أنظر: الشبستري، محمد مجتهد، نقدي بر قرائت رسمي از دين: ص ٩٦.

(٤٣) قال الدكتور مهدي الشهيدي: «إنّ محاولة إيجاد التغيير ونشر الأفكار العامية وغير التخصّصيّة وتفسير القانون واستنباط الأحكام على اساس التصورات والأذواق الابتدائية والشخصيّة المختلفة والتي تعتمد على معلومات ومفاهيم لا حدّ لها كمفهوم (العدالة) و (الانصاف) التي تنعكس في تصورات وأقوال عامة الناس بشكل متضاد، وكذا المعلومات البعيدة عن المفاهيم القانونية المقرّنة بالهرج والمرج وعدم الاستقرار والضياع في العلاقات بين الناس... إنّ الذي له دورٌ أساسي ومصيري في تدوين القانون هو الأفكار والأبحاث العلمية والتخصّصية البعيدة كل البعد عن الأفكار المضللة والعاميّة، وهذه الأفكار هي مفاهيم عميقة وذات أبعاد قد صيغت وتبلورت في قالب عبارات القانون». الشهيدي، مهدي، تشكيل قراردها وتعهدات: ص ٢٤.

ما ذكره الدكتور شهيد عليه السلام ممّا يرتبط بالنظام القانوني، يتبلور أيضاً في قالب النصوص المبيّنة للشريعة.

(٤٤) سورة المائدة، الآية ٨.

(٤٥) سورة الحشر، الآية ٧.

(٤٦) قد تختص هذه القواعد بحالة الشك وعدم وجود نصّ مبين للحكم، وقد يكون مطلقاً.

(٤٧) لا يمكن قبول تعبير: (قاعدة العدالة) والاستناد اليها في الفقه، بل لا بدّ أن يكون مقروناً برعاية الضوابط الفقهيّة. نعم، قد يستعمل هذا التعبير في عصرنا الحاضر من بعض العالمين بالأُمور غير العادية في مجال الفقه، لكنّه قد يكون منحرفاً للغاية. أنظر: علي دوست، نقش عدالت در فرآيند استنباط اول ودوم: ص ٣- ٢٠.

(٤٨) لا يمكن أن تكون قاعدة المصلحة قسماً لقاعدة العدالة وبالعكس، وفي نظرنا طرح أحد الفقيهيّين يغنينا عن الفقيه الآخر، وفي الحقيقة لا فقيه في البين. ثمّ إنّ المراد من المصلحة في قاعدة المصلحة، هو المصلحة التي تكون مطمحاً لنظر الشارع، حيث تكون النصوص المبينة للمقاصد مبيّنة لها، وهذا بمعزل عن قاعدة المصالح المرسلّة لأهل السنّة. أنظر: علي دوست؛ فقه ومصلحت: ص ٣٤٧- ٣٥١).

(٤٩) علي دوست، فقه وعقل: ص ١٠٢- ١٠٣.

(٥٠) أنظر إلى هذا النص: «... لم يسمّ الله تعالى حكيماً من طريق الاستدلال أصلاً، ولا لأنّ العقل أوجب أن يسمّى الله تعالى حكيماً، وإنّا سمّيناه حكيماً؛ لأنّه سمّى بذلك نفسه فقط، وهو اسم علم له تعالى، لا مشتق». ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٤٣٤- ٤٣٦.

(٥١) أنظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ص ٨٣- ٩٠.

(٥٢) أنظر: علي دوست، فقه ومصلحت: ص ٢٨.

(٥٣) سورة المائدة، الآية ٨.

(٥٤) سورة آل عمران، الآية ١٨٢.

(٥٥) سورة النحل، الآية ٩٠.

(٥٦) الخوئي، السيّد أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي ٤/ ٢٨٩.

(٥٧) الهاشمي الشاهرودي، السيّد محمود، كتاب الحج ٣/ ٢٨٠.

(٥٨) أنظر الكتب التالية: علي دوست، (فقه وعقل)، (فقه وعرف) و (فقه ومصلحت).

(٥٩) أنظر: علي دوست، فقه وعقل: ص ١٢٥- ١٢٧؛ فقه ومصلحت: ص ٤٠٢- ٤٠٦، و ٤٦٨- ٤٧٠.

(٦٠) أنظر: النكراني، محمد فاضل، القواعد الفقهيّة: ص ٤٤٢- ٤٤٣؛ مكارم الشيرازي، ناصر،

القواعد الفقهيّة ٢/ ١٥٢؛ الآشتياني، الميرزا محمد حسن، محرّر الفوائد في (الاستصحاب) ٣/ ٢١٨.

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

(٦١) أنظر: البهبهاني، السيّد علي، الفوائد العليّة (القواعد الكلّيّة): ص ٤٢، ٤٨.

(٦٢) أنظر: كريمي، حسين، قاعدة القرعة: ص ٧٧-٧٩؛ السيستاني، محمد رضا، قاعدة لا ضرر

ولا ضرار (تقريرات درس السيّد علي السيستاني): ص ٣٢٥ وغيرها.

(٦٣) أنظر: البهسودي، السيّد محمد سرور الحسيني، مصباح الأصول (تقريرات درس السيّد أبو

القاسم الموسوي الخوئي) ٢/ ٥٦٤؛ التوحيد، محمد علي، مصباح الفقاهة (تقريرات درس السيّد

أبو القاسم الخوئي) ٧/ ٢٩١.

(٦٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾، سورة الصافات، الآية ١٤١.

(٦٥) علي دوست، درس خارج الأصول، السنة الدراسيّة ١٣٩٦ - ١٣٩٧ هـ.ش، جلسات ٨٧

- ٩٢؛ على الموقع alidoost.ir-a.

(٦٦) أنظر: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٢٧/ ١٠٩ - ١١١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي،

ح ١٠-١٦. والملفت في هذا المجال ما ورد في موثقة السكوني عن النبي ﷺ أنّه قال بدواً: «إنّ على

كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صوابٍ نوراً»، ثمّ قال مباشرة: «فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف

كتاب الله فدعوه»، (المصدر السابق: ص ١١٠). وطبقاً لهذا الحديث الصحيح يكون للحق والصواب

حقيقةً ونوراً يُفهم منهما أنّ هذه الحقيقة والنور ليس إلّا صحّة مفاد الحديث بإدراك العقل والمقاصد

العالية للشيعة.

(٦٧) لا يحتاج هذا المطلب إلى مزيد بيان، فإنّ أصل جعل الإرث وكيفيّته تابع إلى اعتبار المعتبر،

وإلاّ فبدون جعل سابق لا يمكن تصوّر حقّ للورثة في أموال الماضين، وما هو موجود مجرد استثناسٍ

عرفي. نعم، من جعل حقّ الارث من قبل من يتمتّع بحقّ الجعل والاعتبار يظهر هذا الحق، ويكون

تابعاً لجعل الجاعل في الكيفيّة. وبناءً عليه، فإنّ أشكال العدالة في بحث الإرث - مع وضوح حكم الشارع

في ذلك - غير تام، كما أنّه لا يمكن الاستفادة من أصل العدالة في الإرث، ومنح النصوص المبنيّة

لأحكام الإرث جهةً دلاليّة، فالعدالة في هذا المورد تظهر بعد الجعل الشرعي لا قبله، والعدالة قبل

جعل الشارع في باب الإرث هي انتظار لجعل الشارع، لا قبله.

(٦٨) وردت بهذا الصدد روايات عديدة. أنظر: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٢٦/ ٩٣-٩٥، ح ١-٥.

(٦٩) أنظر: علي دوست، فقه وعقل: ١٤٣. فقه ومصلحت: ٥١٠-٥١٣؛ الآملي، محمد تقی،

كتاب الصلاة (تقريرات درس آية الله الميرزا محمد حسين النائيني) ١: ٣١٢-٣١٤.

(٧٠) أنظر: السيّد أبو القاسم الخوئي، أجود التقريرات (تقريرات درس الميرزا محمد حسين

- (النائبي) ١ / ٤٩٩، وقارن ذلك مع ما في هامش الصفحة نفسها؛ محمد تقي الآملي، كتاب الصلاة (تقارير درس آية الله الميرزا محمد حسين النائبي) ١ / ٣١٢ - ٣١٤.
- (٧١) أنظر كنموذج لذلك: السبزواري، السيّد عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام ١٦ / ١٢٤ - ١٢٥؛ الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان ٨ / ٧٦ - ٧٧.
- (٧٢) انظر: الخميني، السيّد روح الله، الرسائل (رسالة في التقية) ٢ / ١٧٤ - ١٧٥.
- (٧٣) قال الإمام الخميني: «ثم إنّ الظاهر اختصاص الحرمة بغيبة المؤمن، فيجوز اغتياص المخالف، إلّا أن تقتضي التقية أو غيرها لزوم الكفّ عنها». (الخميني، السيّد روح الله، المكاسب المحرمة ١ / ٢٤٩).
- (٧٤) أنظر: الخميني، السيّد روح الله، مناسك الحج (المحشّى): ص ٤٠٥، المسألة ١٠٤٢، يقارن مع ص ٤٠٤ - ٤٠٥.
- (٧٥) أنظر: الخميني، السيّد روح الله، المكاسب المحرمة ١ / ٢٤٩؛ ويقارن مع الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان ٨ / ٧٦ - ٧٧.
- (٧٦) حبّ الله، حيدر، حوارات ولقاءات في الفكر الديني المعاصر ١ / ٢٤٨ - ٢٥٠.
- (٧٧) «وفقاً لهذه النظرية في الاجتهاد - أي نظرية الشروع من الأدلة العليا للتشريع والخروج بنتائجها، ثم الذهاب في المرحلة اللاحقة إلى الأدلة التفصيليّة، وجعل أدلة التشريع العليا حاكمّة على الأدلة التفصيليّة بما يشبه هيمنة الدستور على القوانين المدنيّة والجزائيّة وغيرها». (المصدر السابق: ص ٢٥٠).
- (٧٨) المصدر السابق: ص ٢٥١.
- (٧٩) أنظر: النص المنقول في الهامش رقم ٨١.
- (٨٠) أنظر هذه العبارة: «إنّ هذه المبادئ تمثّل بالنسبة للشيخ شمس الدين الأسس التي نستطيع من خلالها فهم أهداف الشريعة ومسلّماتها ومقاصدها». (المصدر السابق: ص ٢٤٩).

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محورّيّة النص بالنظر إلى المقاصد

مصادر البحث

١. القرآن الكريم.
٢. الآشتياني، محمد حسن، محرر الفوائد في الاستصحاب.
٣. الآملي، محمد تقي، كتاب الصلاة، تقارير درس محمد حسين النائيني، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم.
٤. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تصحيح وتنقيح: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر - بيروت، ١٤١٧ هـ.
٥. أبو القاسم، علي دوست، درس خارج الأصول، السنة الدراسية ١٣٩٦ - ١٣٩٧ هـ. ش، على الموقع alidoost.ir-a؛ وأبو القاسم، علي دوست، مباحث درس الخارج من فقه المكاسب المحرمة على الموقع نفسه.
٦. أبو القاسم، علي دوست، فقه وحقوق قراردادها، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی - طهران، ٤٤، ١٣٩٧ هـ. ش.
٧. أبو القاسم، علي دوست، فقه وعرف، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ط ٣، ١٣٨٦ هـ. ش.
٨. أبو القاسم، علي دوست، فقه وعقل، مؤسسه فرهنگي دانش و اندیشه معاصر، ١٣٨١ هـ. ش.
٩. أبو القاسم، علي دوست، فقه ومصلحت، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی - طهران، ١٣٨٨ هـ. ش.
١٠. أبو القاسم، علي دوست، فقه ومقاصد شريعت، مقال منشور في مجلة فقه أهل البيت عليه السلام الفصلية (فارسي)، ص ١١٨ - ١٥٨، العدد ٤١، ربيع ١٣٨٤ هـ. ش.
١١. أبو القاسم، علي دوست، نقش عدالت در فرايند استنباط أول و دوم، مقال منشور في فصلية: كاوشي نو در فقه، ص ٣ - ٢٠، العدد ٨١، خريف ١٣٩٣ هـ. ش.
١٢. الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: مجتبی عراقی، وعلي پناه اشتهاودي، وحسين يزدي اصفهاني، انتشارات اسلامي - قم، ١٤٠٣ هـ.
١٣. الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب، مجمع الفكر الإسلامي - قم، ٢، ١٤٢٢ هـ.
١٤. الإيرواني الغروي، الميرزا علي، حاشية المكاسب، ط ٢، نشر: رشديه - طهران، ١٣٧٩ هـ.

١٥. البهبهاني، السيّد علي، الفوائد العليّة، (القواعد الكلّية)، ط ٢، المطبعة العلمية - قم، ١٤٠٥ هـ.
١٦. البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول، تقارير درس أبو القاسم الخوئي.
١٧. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط ٦، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٢٢ هـ.
١٨. التبريزي الغروي، الميرزا جواد، إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، مطبعة مهر - قم، ١٣٩٩ هـ.
١٩. التوحيد، محمد علي، مصباح الفقاهة، تقارير درس أبو القاسم الخوئي، ط ٢، مطبعة سيد الشهداء - قم.
٢٠. حب الله، حيدر، حوارات ولقاءات في الفكر الديني المعاصر.
٢١. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ط ٥، المكتبة الإسلامية - طهران، ١٣٩٨ هـ.
٢٢. الخميني، روح الله الموسوي، الرسائل (رسالة التقيّة)، نشر: إسماعيليان - قم، ١٣٨٥ هـ.
٢٣. الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - طهران، ١٣٨٥ هـ؛ وطبعة أخرى بتعليق: مجتبی الطهراني، مطبعة مهر - قم، ١٣٨١ هـ.
٢٤. الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، تقارير درس الميرزا محمد حسين النائيني، مطبعة العرفان - صيدا، ١٩٣٣ م.
٢٥. الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي - قم، ١٤١٧ هـ.
٢٦. الري شهري، محمد محمدي، ميزان الحكمة، ط ٢، مؤسسة دار الحديث - بيروت، ١٤١٩ هـ.
٢٧. السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، نشر: دار التفسير - قم، ١٤٣٠ هـ.
٢٨. السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢١ هـ.
٢٩. رستم باز، سليم، شرح المجلة، ط ٣، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٦ هـ.
٣٠. السيستاني، محمد رضا، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، تقارير درس السيّد علي السيستاني، مكتب آية الله السيد السيستاني - قم، ١٤١٤ هـ.

_____ المدارس والاتجاهات الفقهيّة الثلاثة: الاكتفاء بالنص، الاكتفاء بالمقاصد، محوريّة النص بالنظر إلى المقاصد

٣١. الشبستري، محمد مجتهد، نقدي بر قرائت رسمي از دين.
٣٢. الشهيدي، مهدي، تشكيل قراردادها وتعهدات، ط٣، نشر: مجد - طهران، ١٣٨٢ هـ.ش.
٣٣. الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ١٤١١ هـ.
٣٤. الطباطبائي اليزدي، محمد كاظم، حاشية المكاسب، الناشر: إسماعيليان - قم.
٣٥. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، دار النعمان، ١٣٨٦ هـ.
٣٦. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، انتشارات الصدوق - طهران، ١٤١٨ هـ.
٣٧. العنكي، د. مجيد حميد، أثر المصلحة في التشريعات، الدار العلمية الدولية للنشر - عُمان، ٢٠٠٢ م.
٣٨. العيايلي، عبد الله، أين الخطأ، نشر مكتبة النور - بيروت، ١٩٧٨ م.
٣٩. كاتوزيان، ناصر، مسؤوليت مدني (غصب واستيفاء)، جامعة طهران، ١٣٧٩ هـ.ش.
٤٠. كريمي، حسين، قاعدة القرعة، تحقيق ونشر: المركز الفقهي للأئمة الأطهار)، ١٤٢٠ هـ.
٤١. النكراني، محمدجواد بن فاضل، القواعد الفقهيّة، ط٢، المركز الفقهي للأئمة الأطهار) - قم.
٤٢. ماهنامه كيان (مجلة شهرية)، العدد ٤٩.
٤٣. المتقي الهندي، علي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٩ هـ.
٤٤. مكارم الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهيّة، ط٤، نشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ١٤١٦ هـ.
٤٥. الملاح، د. حسين محمد، الفتوى.. نشأتها وتطورها - أصولها وتطبيقاتها، ط١، الناشر: المكتبة العصرية - صيدا، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
٤٦. الهاشمي الشاهرودي، السيّد محمود، كتاب الحج.