دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان: مزالق التنزيل الذرائعي في القضايا المعاصرة : عرض ونقد
المصدر: مجلة الإبصار
الناشر: جمعية إبصار للتربية والثقافة والبحث العلمي
المؤلف الرئيسي: عبدالمومن، عبدالله
المجلد/العدد: ع1
محكمة: نعم
التاريخ الميلادي: 2013
الشهر: فبراير
الصفحات: 102 - 111
رقم MD: 800635
نوع المحتوى: بحوث ومقالات
قواعد المعلومات: EduSearch
مواضيع: الإجتهاد (فقه إسلامي)
رابط: http://search.mandumah.com/Record/800635

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

مزالق التنزيل الذرائعي في القضايا المعاصرة
عرض ونقد

د. عبد الله عبد المومن
باحث في أصول الفقه والاجتهاد المقاصدي

إن الكلام عن مسلك التنزيل في مدارك الاجتهاد يشدّ في غالب الأحيان إلى فقه لا يستقيم ولا يتجه دون درك مقامات الاجتهاد بأقسامه. فعليه يتأسس جواب النوازل وحل مقفلاتها، وتقصيد محتواها، وهو مبني بعد هذا على فقه الواقع والواجب فيه، فكلما غشيها جلاها، وإذا تلاها زكاها، وليس هنالك من مسلك منهجي اجتهادي بصمته الواقعية كمسلكنا هذا، فهو لا يحاكي المقرر في أبواب الفقه النظري غالبا، لأنه يتكيف في ديمومة واستمرار مع وقائع عديدة في أزمنة مديدة، فيستدرك فيه اللاحق على السابق والمتأخر على المتقدم.

وقد أورد العلمي في نوازله عن الفقيه إبراهيم الجلالي من فقهاء القرن الحادي عشر الهجري قوله: « الحمد لله وحده، الواجب على قصير الباع وخامل الطباع مثلي، عدم التعرض للدخول في هذه المهالك والانخراط في سلك هذه المسالك. لكن القرن الحادي عشر أذن لي في الدخول والتعرض لعظيم الفضول»(1). بل أبعد من ذلك أقحموا هذا الفن في دائرة الاختصاص والتي لا يقتحم فناءها إلا الأهلُ المتقن الصنعة، فوسم العلمي هذا المسلك بـ: «حرفة من الحرف» وردد ذلك بعده عمر الجيدي: «الفتوى صنعة لا يحسنها كل فقيه. فلا بد فيها من الدربة والممارسة ومعرفة نفسيات المستفتين ومراعاة أعراف البلد الذي يفتى فيه. ومن ثم فرقوا بين علم الفتيا وفقه الفتيا. ففقه الفتيا هو العلم بتلك الأحكام الكلية وعلمها هو العلم بتلك الأحكام مع تنزيلها على النوازل»(2).

هذا، ومن مسالك الفتوى والتنزيل التي لا يخرج المفتي المجتهد عن مقتضاها ولا يحيد عن فحواها: المسلك الذرائعي وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة كما وسم الشاطبي مُدركه.

وبالنظر إلى كثرة الحوادق والنوازل التي يؤتم فيها بهذا المسلك، يتبين أنه لم يعد مقتصرا على فقه مذهبي معين كما يميل إلى ذلك بعض المخالفين، وإنما هو أصل مقطوع به في الشرع وباب من أبواب الفقه أخذ به الأئمة أجمع، ولم تستثن من إعماله فروع المؤالفين أو المخالفين(3).

ولكن، ليس الخلاف في تعريفه وتوصيفه بقدر ما هو حاضر بإلحاح في توظيفه، وقد عنّ لي بعد التتبع والفحص لمسائل في التنزيل مدى الخروج عن مقتضاها في التأصيل، فأفضى الأمر إلى مزالق ومجازفات قد تصل إلى حد الغلوّ والتشدد. وهذا ما سأعمل على إبرازه ومناقشته في فصلين باقتضاب:

الأول: الذرائع: تعريفها وتوصيفها وشروط العمل بها

الثاني: مزالق التنزيل الذرائعي بين الاعتبار والإلغاء.

الفصل الأول:
الذرائع: تعريفها وتوصيفها، وشروط العمل بها

المبحث الأول: الذرائع: تعريفها وتوصيفها

الذريعة: تطلق لغة على معان ومنها الوسيلة والسبب.

واصطلاحا: هي وسيلة وطريق إلى الشيء وعليه الإمام القرافي وابن القيم.

يقول القرافي : الذريعة الوسيلة للشيء(4).

وبمثل هذا المعنى عرفها ابن القيم إذ قال : « الذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء»(5).

والمقصود من الشيء ليس هو العموم وإنما يفهم من قرينة الكلام التحدث عن الذريعة في الأحكام الشرعية من طاعة أو معصية.(6)

وللذريعة تعريف خاص: أنها وسيلة إلى أمر محظور.

وهذا مذهب الشاطبي وابن رشد وابن العربي والباجي والمازري وابن جزي والقرطبي وابن بشير والمالكية عموما.

فعرفها الشاطبي بقوله:

«حقيقة الذرائع التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»(7).

وهذا هو الاعتبار الشائع وهو ما قصدته في هذا الباب باعتبار الذرائع بمعناها الخاص وهو اصطلاح المالكية المشهور.

وقد ارتسم في ذهن الفقيه المراعي لهذا الأصل في فتواه أن البحث فيه متفرع عن أصل اعتبار المآلات، ومن ثم فكلما أفضى الجائز إلى ممنوع أو حصل توهم ذلك إلا وسد الباب وحسمت مادة الفساد بغض النظر عن مدارك أخرى في التحقيق في مآلات الأفعال هي ألزم في الاعتداد بها، ومنها:

- النظر في الأيلولة الفعلية
- النظر في العلاقات العادية للفعل
- النظر في قصد الفاعل(8).

وعلى هذا الأساس ينبغي في هذا المسلك الإلمام ببيئة التنزيل وإمعان النظر في الواقع واستصحاب السياق المقتضي مراعاة الزمان والمكان والحال والأشخاص والعوائد والملابسات على سنن تحقيق المناط في الاجتهاد التنزيلي، والذي قد يلزم من تتبع أحوال قصد الفاعل فيه مراعاة التهمة -وهي أصل يبنى الشرع عليه كما صرح ابن رشد في المقدمات- وهذا مقتضى التذرع، وأومأ المازري في تعريفها بأنها ظن قصد الوقوع في الحرام، وهذا في نظري -كما قال- ليس من جهة تلك الظنون المنهي عنها، وإنما هو احتياط في الدين، وتحفظ على المسلمين، من أن يقعوا في حرام، وذب عن قواعد الشرع(9).

وعرفها ابن تيمية إقرانا مع الدعوى بما يستفاد منه: ادعاء فعل يحرم على المطلوب يوجب عقوبة(10).

وعرفها الدردير:(ظن قصد ما منع شرعا سدا للذريعة)(11).

والمتتبع لفقه الاجتهاد الذرائعي يدرك مدى اعتداد المعتبرين لهذا الأصل بتباين مراتب التهمة وأثرها في المنع للذريعة، ومن ثم فلا موارية في انبناء حكم الذرائع على مراعاة التهم بأقسامها، وهذا منصوص عليه في كتب الفقه كما لا يخفى. ومن ثم يخلص الفقيه إلى النظر في أمور عليها يبنى الحكم:

أولا -أثر قوة التهمة في تشديد منع الذريعة:

ويعبر عنه بقرب التهمة واتضاحها وقوتها، فالمعروف مثلا من المذهب أن التقايل تعتبر فيه التهم، ولذا اتضح في الإقالة في السلم الصحيح قوة تطرق التهمة فمنع ذلك في المشهور المعروف من المذهب(12).

ثانيا: ـ أثر بعد التهمة في تخفيف الذريعة:

ولبعد التهمة تأثير في تخفيف الذريعة(13).

ولا يُدرك ذلك إلا باعتبار السياق في الاجتهاد الذرائعي والاعتداد بالقرائن ودلالة العوائد ومخايل الحال،

ثالثا: أثر ارتفاع التهمة في إباحة الذريعة:

والمقصود بالإباحة هنا عدم سد الذريعة لا الفتح -والذي في اصطلاحه ابتداء إشكال وكذا في نسبة مفهوم الذرائع بالمعنى العام إلى المالكية- مع ارتفاع التهمة أو عدمها أو سقوطها كما يعبر عنه، فلا تتصور التهمة في مواطن مثلوا لها بتباين المقاصد واختلاف الأغراض أو عدم المحاباة وعدم تحقق المفسدة، ومن ثم يُرجع إلى الأصل في الإذن.

المبحث الثاني: شروط العمل بالذرائع

لما كان المالكية أهل الذرائع إذ فتحوا باب التأصيل وفتقوا جلباب الضبط والتنزيل، فقد وضعوا شروطا منها ما هو على سبيل التصريح أو يفهم بالتلويح، ومنها ما احتيج الأمر فيه إلى التقديم والترجيح، وجماع ما يشترط في الذرائع:

الشرط الأول: قال ابن العربي: أن تكون ذريعة إلى محظور منصوص عليه(14).

وذكر الدكتور محمد فاتح زقلام أن هذا الشرط لم يذكره إلا ابن العربي من المالكية ولعله لم يطلع على متابعة القرطبي له، وأضاف أن المالكية إنما يصرحون بأن الذريعة تسد إذا كانت تؤدي إلى فساد مطلقا سواء كان هذا الفساد منصوصا عليه أو كان داخلا تحت النهي العام عن الضرر والضرار وعن كل فساد(15).

ولا أدري لعمري وجه التفريق بين المنصوص عليه وبين النهي العام عن الضرر والضرار وعن كل فساد، وكأن هذا مما لم ينص عليه. أو يفهم من النص ما يحتمل القطع، أو ماذا؟ وقد قطع في الشريعة بمنع الفساد والإضرار، فتمعن.

الشرط الثاني: شيوع التذرع بها إلى الحرام بين الناس وجودا وقصدا، مع قوة التهمة الناجمة عن كثرة القصد، فمما يتنخل عن كثرة القصد والتطلع إليه ما يهجس في النفس أنه ابتغاء مناقضة أو مخالفة. (إذ كثر قصد الناس إلى البيع والسلف، والسلف بمنفعة لما فيهما من الزيادة والنفوس مجبولة على حبها،)(16).

الشرط الثالث: ألا يعارض العمل بها ما نص عليه شرعا: وهذا ينافي ما يعتبره البعض من غلو في المذهب والزعم بمخالفة النص وغيرها من الحجج التي لا تقوى، وإنما يحتاج فيها إلى بعد تأمل كما لا يخفى.

قال ابن العربي: في تيمم الجنب، هذه مسألة اختلف العلماء والصحابة فيها والفقهاء، فكان ابن مسعود يرى ألا يتيمم الجنب ويقول: لو رخصنا لهم في ذلك لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يدعوه ويتيمموا(17)، وهذا رد للنص الجلي بالذريعة، وذلك لا يجوز(18).

ثم قال الإمام: والنص الجلي في الصحيح عن عمران بن حصين، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من صلاته فنظر إلى رجل لم يصل معهم، فقال له: ما منعك أن تصلي معنا، فقال: إني كنت جنبا، فقال: « فعليك بالصعيد» وهذا نص(19).

الشرط الرابع : ألا تعارضها حاجة أو مصلحة راجحة، وهذا يرد في قسم الموازنة بين المصلحة والمفسدة، أو بين المفسدتين، وهو وارد في المذهب على اعتبار هذا التعارض إلا أن القرافي يسميه بفتح الذرائع على المعنى العام.

الشرط الخامس: ألا تعارضها ذرائع أخرى أقوى منها، وهذا خلاف في الحال، فقد تكون هنالك عوارض قد تمنع في زمان ما يباح في غيره، ومن ثم يرتفع حكم المنع نظرا إلى تعارض الذريعة المتقدمة مع المتأخرة. فتقدير المآلات رهين بدراية عامة بالواقع والناس، لأن العلم بالأسباب يورث العلم بالمسببات.

وقد استوقفني في الباب جواب فريد للعلامة محمد بن الحسن الحجوي أومأ فيه إلى هذا الملمح العذب، فقال: ردا على من زعم أن إباحة ترجمة القرآن تترتب عليها مفسدة عظيمة، وهو ترك الناس من تعلم العربية واقتصارهم على ترجمة القرآن، ويلزم على ذلك الاختلاف فيه، فإن الترجمات قد لاتتفق، فيقع لنا كما وقع لبني إسرائيل من اختلاف نسخ التوراة السامرية والعبرانية واليونانية...

قال: ونحن نقول في جواب هذه الشبهات..أن تلك الذرائع عارضتها ذرائع أخرى أقوى منها، فذلك الزمن الذي كانت الأمم تترك لغتها وتتمسك بلغة القرآن، كانت هناك عوارض قد ساعدتها انتشار اللغة بسبب النشاط الذي كان في العرب الحضريين والبدويين في الانتشار،... وقد ذهب ذلك النشاط من العرب، ووقف الانتشار عما كان عليه وظهر بدله، وهو شدة تمسك الأمم بلغاتها وقوميتها أكثر من تمسكها بدينها كالترك والفرس المعاصرين الذين نراهم من أشد الأمم تمكنا في حب لغتهم ونبذ العربية، فلا شك أن الحكم يتغير بتغير الأحوال، ولو فرضنا أن هناك حكما بلزوم تعلم العربية، وأنها فرض عين على كل من أسلم أو يسلم، ولكن الحقيقة أن هذا الحكم لا قائل به ولم نر عن أئمة الإسلام من تفوه به..(20)

هذا، وإن الخروج عن مقتضى تلك الضوابط التأصيلية في الباب ألحق بالتنزيل الذرائعي الغلو والتشديد، وهو أحوج ما يكون إلى توجيه تلك الفتاوى بعد تتبعها انطلاقا من هذا المنهج، ثم اعتدادا بمسلك مرضي لا يخرج عن:

- معرفة مدركها ومستندها ومدى توافقها مع ما تقرر
- المآخذ عليها ووضعها في الميزان
- البحث عن البعد والأثر المقاصدي في تنزيل حكمها.

كلما أفضى الجائز إلى ممنوع أو حصل توهم ذلك إلا وسد الباب وحسمت مادة الفساد بغض النظر عن مدارك أخرى في التحقيق في مآلات الأفعال هي ألزم في الاعتداد بها.

ولا يسعني في هذا البحث إلا الإلمام ببعض القضايا التي يقاس عليها غيرها، وهي تضم ذرائع الشرك والابتداع والافتتان، وذرائع القتل.. وغير ذلك مما يندرج تحت مطلبين:

مزالق التنزيل الذرائعي بالغلو في اعتبار هذا الأصل وتنزيله على القضايا الطارئة ومن ثم منع ما لا تتحقق فيه المفسدة دون رعي الضوابط. ومزالق التنزيل الذرائعي بإباحة ذرائع كان الأولى وصد بابها وحسم مادتها وهو ما وسمته بمزالق التنزيل الذرائعي إلغاء والأول اعتبارا. والله المعين.

الفصل الثاني:
مزالق التنزيل الذرائعي بين الاعتبار والإلغاء

المبحث الأول:
مزالق التنزيل الذرائعي اعتبارا

والقصد مقاربة مزالق التنزيل عند الفتوى بسد الذرائع إما بالمبالغة أو الغلو أو الإجراء على التعميم، أو التأبيد دون التوقيت، وهذا ما يؤول معه الحال إلى سد باب المصالح التي في غالب الأحوال وإن تعارضت أو تزاحمت مع غلبة المفاسد قدمت نظرا لما يقتضيه الحال والمآل، ومن شروط الذرائع أن تباح للمصلحة الراجحة، وقد كشف الغلو في إعمال هذا الأصل إلى غلبة التوجس من كل ما يُخشى من ضرره، ومن ثم لم تراع ضوابط التأصيل في اعتبار قوة التهمة وواقعها والمتوقع فيها وعدم مخالفة المصلحة ومدى قوة أو ضعف الذريعة، وألا يتعلق الأمر بأمانات المكلفين وغيرها.

والمتتبع لفقه الاجتهاد الذرائعي يدرك مدى اعتداد المعتبرين لهذا الأصل بتباين مراتب التهمة وأثرها في المنع للذريعة، ومن ثم فلا مواربة في انبناء حكم الذرائع على مراعاة التهم بأقسامها، وهذا منصوص عليه في كتب الفقه كما لا يخفى.

المطلب الأول: سد ذرائع الشرك بمنع زيارة الأنبياء والصالحين وهدم الآثار:

تغلب مثل هذه القضايا في الفتاوى المعاصرة التي يستدعي استقصاؤها إلى مجلدات، ثم لا يكاد مستندها بالاستقراء يحيد عن أصل الذرائع، مما كان ينبغي معه الأمر ابتداء تحقيق مناط التذرع لاختلاف الأزمان والأحوال، وعدم التمادي في المنع على التأبيد مما يستدعي نقد دليل الذريعة في هذا الباب، الذي انبنى على تأويل بعض النصوص أو تعليل مواقف الصحابة مما يوافق هذا المنهج الاجتهادي. والذي آل معه الحال إلى نعت الناس بالتبديع والشرك والتكفير وهو مما لا يستقيم حاله ومقاله، ثم هدم الآثار التي لم يعد هنالك ما يُخشى من ضررها على الاعتقاد لما صار لها من بصمة حضارية في تاريخ الأمة تستجلي من أجله السير والعبر وقد أمر الله تعالى بالسير في الأرض والتماس الآثار والأسرار، ومن أكثرها قصة قطع عمر رضي الله عنه للشجرة موقع بيعة الرضوان، وسبب القطع من قبل عمر رضي الله عنه لتلك الشجرة هو قطع مادة التراع بين الناس لعدم تيقن موضعها، وليس إنكارًا للتبرك بموضعها أو إنكارًا لبركة ذلك الموضع الذي جلس فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم.

وحرص عمر رضي الله عنه على المحافظة على آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهر لنا من حديث ميزاب العباس رضي الله عنه:

عن يعقوب بن زيد أن عمر رضي الله عنه خرج في يوم جمعة فقطر ميزاب عليه للعباس فأمر به فقلع، فقال العباس: قلعت ميزابي! والله ما وضعه حيث كان إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده؛ فقال عمر رضي الله عنه: والله لا يضعه إلا أنت بيدك، ثم لا يكون لك سلم إلا عمر. قال:

فوضع العباس رجليه على عاتقي عمر، ثم أعاده حيث كان. وقد روي من وجهين آخرين عن عمر والعباس رضي الله عنهما.

ألا يعتبر إصرار عمر رضي الله عنه على إعادة الميزاب إلى مكانه وعلى عاتقه مبالغة في الاهتمام بآثار رسول الله؟!

فكيف يصر على إعادة الميزاب هنا ويقطع الشجرة هناك؟(21).

قال العلامة محمد بن الحسن الحجوي: أما مسألة الزيارة لقبور الأنبياء والأولياء، فالقول الفصل أن التبرك بآثار الأنبياء والأولياء وزيارة مشاهدهم عليهم السلام من الأمر المعروف عند أمة محمد صلى الله عليه وسلم المجمع عليه خلفا وسلفا لا يسع إنكاره، غير أن للزيارة آدابا تجب المحافظة عليها وشروطا لابد من مراعاتها والوقوف لديها. ثم القول بمنعها مطلقا سدا للذريعة في حق العامة إذ هم أكثر الناس وغولا في ذلك فيه نظر، أما الأنبياء فلا ينبغي لعاقل أن يحرم نفسه من الوقوف على مشاهدهم والتبرك بآثارهم وبتربتهم والاحتماء بحماهم، ولا أن يقول بذلك لمزيد ارتفاع درجتهم عند الله، ولندور اتفاق زيارتهم لأكثر الغرباء.

وأما الأولياء فالقول بمنع زيارتهم سدا للذريعة مع بيان العلة، وإشهارها بين الناس حتى لا يلتبس عليهم المقصود قول وجيه لا تأباه قواعد الشريعة بل تقتضيه. وهذا القول هو الذي رآه الشيخ التيجاني رحمه الله حتى نهى أصحابه عن الزيارة، وكان السلطان مولانا سليمان رحمه الله يرى شيئا من ذلك ولأجله كتب رسالته المشهورة التي تكلم فيها على حال متفقرة الوقت، وحذر فيها رضي الله عنه من الخروج عن السنة والتغالي في البدعة، وبين فيها بعض آداب زيارة الأولياء، وحذر فيها رضي الله عنه من تغالي العوام في ذلك وأغلظ فيها مبالغة في النصح للمسلمين جزاه الله خيرا(22).

المطلب الثاني: منع قيادة المرأة للسيارة:

سئل فضيلة الشيخ المحدث الفقيه، العالم النحرير محمد العثيمين على السؤال التالي: أرجو توضيح حكم قيادة المرأة للسيارة، وما رأيكم بالقول: (إن قيادة المرأة للسيارة أخف ضررا من ركوبها مع السائق الأجنبي)؟

الجواب على هذا السؤال ينبني على قاعدتين مشهورتين بين علماء المسلمين:

القاعدة الأولى: أن ما أفضى إلى محرم فهو محرم. والدليل قوله تعالى: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم)(23) فنهى الله سب آلهة المشركين -مع أنه مصلحة- لأنه يفضي إلى سب الله تعالى.

القاعدة الثانية : أن درء المفاسد -إذا كانت مكافئة للمصالح أو أعظم- مقدم على جلب المصالح. والدليل قوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما)(24) وقد حرم الله الخمر والميسر مع ما فيهما من المنافع درءاً للمفسدة الحاصلة بتناولهما.

وبناء على هاتين القاعدتين يتبين حكم قيادة المرأة للسيارة...(25).

التعليق:

وقد سار على هذا القول معظم علماء الحجاز وللشيخ ابن باز رأي فيه أيضا وغيره، وصار مقررا رسميا في منع قيادة المرأة للسيارة، ولسنا هنا إلا بصدد مناقشة التنزيل الذرائعي في هذه المسألة اعتبارا للضوابط المتقدمة، ليُعلم ابتداء أن القاعدة الذرائعية الأولى لا تنطبق على النازلة، فوسيلة المحرم قد تكون محرمة إذا تحقق الإفضاء إلى المفسدة، ولا يتم ذلك دون النظر إلى الأيلولة الفعلية اعتبارا للعلاقات العادية لهذا التصرف (قيادة المرأة) والنظر إلى قصدها، حيث قد ينطبق المنع على البعض دون البعض مثلا رعيا لتحقيق مناط التذرع إلى الفساد. بخلاف تعميم الحكم منعا للذريعة فقد عُد من القواعد المعتبرة ما يمنع للذريعة يباح للمصلحة الراجحة.

وقد كشف الغلو في إعمال هذا الأصل إلى غلبة التوجس من كل ما يُخشى من ضرره، ومن ثم لم تراع ضوابط التأصيل في اعتبار قوة التهمة وواقعها والمتوقع فيها وعدم مخالفة المصلحة ومدى قوة أو ضعف الذريعة، وألا يتعلق الأمر بأمانات المكلفين وغيرها.

وليس هنا محل ذاك لأنا لم نسلم بعد بالمنع، خصوصا إذا تأملنا في النازلة باعتبار الموازنة بين مفسدتين: قيادة المرأة للسيارة، أو ركوبها مع السائق الأجنبي. ولا يغيب عن عاقل أن مفسدة الاختلاط في الركوب مع الأجنبي أشد وأقبح ضررا، ومن ضوابط الذرائع كما تقدم ألا تعارضها ذرائع أقوى منها.

وليس هنالك وجه للتكافؤ بين المصالح والمفاسد في النازلة، باعتبار أن المفسدة موهومة في القيادة ومحققة في الخلوة مع الأجنبي، ومن ثم لا مصلحة مع مفسدة تربو أو تزيد والعكس صحيح. فيظهر مدى المبالغة في منع تلك الذريعة وإباحة الأخرى، مع أن الأولى مسايرة لضوابط هذا الاجتهاد منع الأولى وفتح الثانية، شريطة مراعاة ضوابط كل مجتمع وخصوصياته، لارتباط الذرائعية بالواقعية.

وإن انخرام اعتبار مقاصد الشرع في هذا الباب بيّن في تعريض المرأة للاختلاط مع الأجانب والخلوة التي لا يُؤمن جانبها، والتي قد تقتضي تكرار الخروج والبعد في المسافة الذي قد يحتمل السفر وغير ذلك مما لا يرضاه الشرع فتستحق تلك الذرائع المنع.

المبحث الثاني:
مزالق التنزيل الذرائعي إلغاء

حين آل الحال إلى اعتبار هذا الأصل بضوابطه نظرا لما تمليه مقاطع الشرع المقررة لرعيه، فإن الخروج عن هذا المسلك في التنزيل قد يروم شطر النأي عن استحضار المقاصد ونتائج التصرفات ومراعاة المآلات ومن ثم يستحضر الفتح بدل المنع وهو في بعض المواطن انزلاق إلى ما لا تحمد عقباه، وهذا لعمري قد كان السبب في سد بعض الذرائع على التأبيد عند المالكية خصوصا ما يتعلق فيه الحال بحفظ بعض الضروريات الشرعية من جهة الوجود والعدم، وقد صرح الدسوقي في سياق منع المذهب لبيوع الآجال وهي من الذرائع المختلفة: « سد الذرائع واجب عند الإمام وفتحها حرام»(26).

المطلب الأول: ظاهرة الاحتجاج بالانتحار:

رأي الدكتور أحمد الريسوني:

في حوار أجراه الدكتور الريسوني عقب أحداث تونس وموقف العلماء والفقهاء من تقدير بعض الملابسات الخاصة بها، منها مثلا انتحار البوعزيزي، وتكييف المسألة بصورة جاوزت السائد في رؤية الفقه من الحكم بكفره كفرا لا يخرج من الملة... فهل هذا يعني أن ثمة خصوصية ما لفقه الاحتجاج تجعل ثمّة أحكاما تخصّه وحده دون غيره بالنظر للظرف الذي تعاني منه معظم بلادنا العربية والإسلامية؟(27).

أجاب الدكتور: لا أعلم أن هناك من يكفر المنتحر، المنتحر هو مسلم، إذا عاش فقد عاش مسلما، وإن مات فقد مات مسلما، فهو مسلم. الانتحار ليس بكفر بحال من الأحوال. لكن الانتحار محرم أشد التحريم. وهذا لا شك فيه، لكن الحالة التي نحن بصددها بدون شك حالة لها خصوصية، فأن يصل الإنسان إلى حد أن يفقد فيها كامل وعيه واتزانه وتعقّله، فمن هذا الباب تأتي خصوصية النظر للقضية، فكل إنسان يقدم على عمل وقد ارتفع عقله وانعدمت إرادته، أو انخرمت إرادته، فبدون شك هذا له حكم خاص، فهناك أحكام تتعلق بالمكره والمضطر والملجأ، كل هذه أمور لها اعتبارها في الفقه الإسلامي.

ففي الفقه الإسلامي نجد أحكاما تطال حتى الإغلاق في الغضب، لذلك كثير من الفقهاء يرون أن لا طلاق في إغلاق، فإذن هذه أحكام لها خصوصياتها فالإنسان الذي يقدم على الانتحار وهو في تمام وعيه وإرادته، هذا حكمه هو الحكم المعروف، فقد ارتكب إثما مبينا، واقترف كبيرة من الكبائر، لكن حينما يصل إنسان تحيط به ظروف وملابسات يختلف فيها عقله وإرادته فهذا شيء آخر..

أما قضية دائرة الاحتجاج، ودائرة ما يجوز فيها وما لا يجوز، فالشرع أجاز الاحتجاج سواء كان سياسيا أو غير سياسي، فكل إنسان يحتج حتى على أفراد من أصدقائه، أو شركائه إلى آخره، وبخاصة إذا كان احتجاج مظلوم فله أن يحتج بجميع الوسائل، ما عدا أن يحتج أيظا بظلم غيره، أي ما لم يظلم غيره، وما لم يكن عمله إفسادا في الأرض، وما لم يلجأ إلى القتل وما إلى ذلك من أشكال العدوان والبغي فله أن يحتج بكل شيء إلا بالإثم. والله تبارك وتعالى يقول: «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم».

الخروج عن هذا المسلك في التنزيل قد يروم شطر النأي عن استحضار المقاصد ونتائج التصرفات ومراعاة المآلات ومن ثم يستحضر الفتح بدل المنع وهو في بعض المواطن انزلاق إلى ما لا تحمد عقباه.

فهذا أصل يبين أن هناك أمور لا تجوز بعامة، لكنها تجوز إذا كان الإنسان مظلوما. فالجهر بالسوء من القول هو قول سوء أي فيه خشونة، وفيه تجريح وبغي، ثم هو يجهر به ويقوله أمام الملأ وبصوت مرتفع، هذا لا يجوز إلا من تعرض للظلم.

فإذن ليس هناك حد لهذا الاحتجاج، بل هو الاحتجاج على الظلم، والاحتجاج بدون شك هو نوع من إنكار المنكر، ونوع من تغيير المنكر، وتغيير المنكر كما يقول العلماء من ضوابطه ألا يأتي بمنكر أكبر يعني متوقع، يعني الإنسان يصل إلى نتائج غير متوقعة، هذا لا يلام عليه أحد..اهـ

التعليق:

لا مواربة في موقف الشرع الصارم من قضية الانتحار وتواتر النصوص على التحريم والتجريم، والنصوص يطول جمعها في هذا الباب، وكلها تدل على قبح هذا العمل ووعيد الله تعالى فيه، حتى عُدّ من أكبر الكبائر،

لأن ما اشتملت عليه الأحاديث من الوعيد مثل التخليد في النار وتحريم الجنة ما ورد إلا في معاص قليلة عدها العلماء بسببه من أكبر الكبائر

ولم يختلف قط إلا في المنتحر المهدر الدم الذي كان زانيا محصنا أو قاتل نفس، ومع ذلك فلا يجوز له قتل نفسه لأن الأمر بيد ولي الأمر الذي يحدّه على الوجه الشرعي.

ولا يخفى أن ما تشير إليه الأحاديث من الوعيد في حق المنتحر أنه في نار جهنم وفي عذاب يوم القيامة، لا يحمل على الخلود في نار جهنم ولا على كفر مرتكب ذلك، خلافا للمعتزلة. قال شيخنا المحدث عبد الله بن الصديق:

«..والخلود -أي في النار- غير واقع في حق من أتى بالشهادتين وإن قتل نفسه لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا للجاني على نفسه بالمغفرة، ولا يجوز في حقه أن يستغفر لمن وجب عليه الخلود بعد أن نهي عنه.»(28).

وعلى هذا يمكن اعتبار الانتحار معصية تستوجب وعيد الله تعالى لمقصد هام ليس هو إلا الإقدام على استحلال ما حرم الله، وعدم الرضا بقضائه والجزع والسخط لذلك، وليس الأمر بمُخرج من الملّة إلا إن كفر المنتحر قبل فعله ذاك، وهو بدون ذلك في مشيئة الله تعالى.

ولا ينبغي هنا كذلك تعليل مثل هذا السلوك في المجتمع بذريعة أن المنتحر قد خرج عن وعيه، أو وقعت به نازلة أو مصيبة طاش لها عقله، وابتغى بذلك إراحة نفسه فهو في حكم المُكره أو المضطر، فتلك ذرائع لا ينبغي فتحها ابتداء وسأعرض لمناقشة بعض الآراء فيما يأتي.

قد ذهب فضيلة الدكتور الريسوني إلى قياس ذلك على أحوال المكره في الشريعة والمتصرف خارج إرادته، كحال الإغلاق في الطلاق وغيره مما يستوجب فقه الحال عدم إجزاء فعله، وكان من اللازم ابتداء التفريق بين الأحوال بالنظر إلى الضروريات المقصودة بالحفظ في كل حادثة معينة، ولا يخفى أن هنالك تفاضلا بينها خصوصا إذا تعارضت، فيقدم الأولى بالحفظ على غيره.

وقد يكون التصرف في أمر قاصر على مصلحة ذاتية ليس كالمصالح المتعدية، فلو مثلا تساهلنا في أمر الانتحار وأنه خارج عن الوعي وبلا إرادة، لفتح الباب على مصراعيه ومن ثم تتباين الأحوال في الكشف عن القصود، فالفقه هنا يقتضي حسم الباب وسد ذرائع القتل وهو الأولى. ثم لو نظرنا إلى كل حالة بعينها لأمكن القول أن القرائن الحافّة بجريمة الانتحار في أغلب الأحوال تقتضي وجود القصد- وهو ما يسمى بالركن المعنوي في الجريمة- وسبق الإصرار، وهذا الأمر حقيقة بيّن في حقّ من قتل نفسه بالإحراق أو بحديدة عمد إلى ضرب نفسه بها حتى الانتحار، فلا بد من التفريق بين حال وحال.

الانتحار جريمة شنعاء لا يقبلها الشرع في المجتمع المسلم ولا ينبغي التعامل معها أحداثا تمر وكفى، إذ تستدعي تعريفا بحفظ ضروري من ضروريات الشرع، وهو حفظ النفس التي كرّم الله تعالى بها الوجود، وتحقق بها معنى الاستخلاف..

وقد ردّ المالكية حديث: « لا يقاد الوالد بالولد» وقال مالك رحمه الله: يقتل به إذا تبيّن قصده إلى قتله بأن أضجعه وذبحه، فإن رماه بالسلاح أدبا وحنقا لم يقتل به ويقتل الأجنبي بمثل هذا. قال ابن العربي المالكي وقد روي عن عمر أنه قضى بالديّة مغلّظة في قاتل ابنه ولم ينكر أحد من الصحابة عليه، فأخذ الفقهاء المسألة مسجّلة وقالوا: لا يقتل الوالد بولده وأخذها مالك محكمة مفصّلة فقال: إنه لو حذفه بسيف، وهذه حالة محتملة لقصد القتل وغيره، وشفقة الأبوة شبهة منتصبة شاهدة بعدم القصد إلى القتل يسقط القود فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله(29).اهـ

وهذا فقه ينبيء بمراعاة القصود حفظا لمقاصد الشريعة، واعتباره في حفظ النفوس أولى، فلا يمكن القول أن القصد في قتل الرجل نفسه بالإحراق غير لائح، وأنه أكره على فعله، كيف وقد كثر الفعل وتكرر وصار في كل يوم تأتي الأخبار في الصحف ووسائل الإعلام بنفس الطريقة والوسيلة حتى

صارت علما على بلاغة الاحتجاج في الوقت المعاصر(*).

والأمر إذا تكرر القصد إليه يمنع، قال الشيخ خليل: ومنع للتهمة ما كثر قصده.

والشبهة هنا قوية، وإذا قويت الشبهة تحققت التهمة، ويغلّظ الحكم في القتل بالحرق دون غيره والمفاسد مراتب، والقاعدة العقوبة بنقيض القصد، والقتل بالحرق لبشاعته لم يجر فيه القصاص بالمثل إدراكا لمفسدته، وقد أدرج المقري ضمن الكليات: «كل من قتل شخصا فإنه يقتل بمثل ما قتل به إلا النار وفي السم خلاف(30).

فلا ينبغي فتح الباب والظروف والملابسات تقتضي تعدد مثل تلك الجرائم التي تهدم حفظ الضروريات.

وحق القول بعده أن الانتحار جريمة شنعاء لا يقبلها الشرع في المجتمع المسلم ولا ينبغي التعامل معها أحداثا تمر وكفى، إذ تستدعي تعريفا بحفظ ضروري من ضروريات الشرع، وهو حفظ النفس التي كرّم الله تعالى بها الوجود، وتحقق بها معنى الاستخلاف، فليس وأدها وقتلها إلا خروجا عن سنن الكون وطبيعة الخلق، الذي أوجده الله تعالى لغاية لا يمكن أن تستقيم إلا بالحياة في مرضاته حتى يقضي الله أمره، مصداقا لقوله تعالى:

« ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا».

ولذا اختلف الفقهاء في صلاة الإمام على المنتحر، وتضاربت الأقوال من أجل زجر غيره عن اقتحام فعله، وهذا فقه جليل في الشرع يعدّ من الإجراءات الشرعية الوقائية تجنبا للمفاسد، فلو علم المرء أنه لو قدم على جريمة الانتحار حرمانه من صلاة الأفاضل والأئمة لعدّ ذلك في حقه زاجرا، وهو قول كبار الأئمة وذهب الجمهور إلى الصلاة عليه مطلقا أي يصلي عليه الإمام وغيره

وتمسك المالكية بالقول الأول، بأنه ينبغي لأهل الفضل والصلاح أن يجتنبوا الصلاة على الفساق زجرا وتأديبا، قال الشيخ خليل: (وكره صلاة فاضل على بدعي أو مظهر كبيرة والإمام على من حدّه القتل بحد أو قود ولو تولاّه -أي القتل- الناس دونه.)

وهذا كما سبق وقلت من باب الردع، وزجر الناس عن فعل ما يمنع ولا يجوز، وجسّ الوازع الديني في القلوب عسى أن يرتدع الناس عن ارتكاب هذه الجريمة. ولطالما يطمح المومن إلى حسن الخاتمة ويرجو من الله تعالى الكرامة بالشفاعة في الدنيا والآخرة، ولا شك أن الدعاء الصالح لا يخرج عن هذا المقصود، إن كان من أهل الفضل والقرب، فإذا حرم منه الإنسان فقد حرم خيرا كثيرا.

ليس هنالك وجه للتكافؤ بين المصالح والمفاسد في النازلة، باعتبار أن المفسدة موهومة في القيادة ومحققة في الخلوة مع الأجنبي، ومن ثم لا مصلحة مع مفسدة تربو أو تزيد والعكس صحيح فيظهر مدى المبالغة في منع تلك الذريعة وإباحة الأخرى...

هذا، وليُعلم أن الاستخفاف بالدم من علامات القيامة، وإن إقدام الإنسان على قتل النفس وقتل الغير جرم عظيم، تجاوز فيه إنسان العصر الحدّ وتجرّأ على مقاصد الشرع ولم يراع في الباب إلا ولا ذمة. وهو جراء البعد عن الله وفراغ الأرواح وقد صحّ في الحديث: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق».

وورد من قواعد المقاصد أن: حفظ النفس مقدّم على حفظ المال.

فكيف ما يصل إليه الحال -والعياذ بالله- من ازدراء حق عظيم من حقوق الله تعالى على العباد، فلا يثبت الحال إلا بالرجوع إليه عز وجل والتضرع إليه رغبة ورهبة أن يرفع البلاء عن المسلمين في هتك أرواحهم وقتل أنفسهم بغير الحق، ومصداق ذلك حديث صحيح: « العبادة في الهرج كهجرة إلي» أي الالتجاء إلى الله تعالى وتحقيق مقامات العبودية إذا كثر الهرج والقتل خير ما ينبغي للمسلم أن يحفل به ساعة الشدائد فرّجها الله تعالى.

المطلب الثاني: حكم الأموال المكتسبة مدة الزوجية (الكد والسعاية):

ذهب جمع ممن انبنت على عاتقهم في المغرب ـ ومنهم العلماء ـ في سياق إصلاح مدونة الأسرة وخطة إدماج المرأة في التنمية إلى القول بضرورة اقتسام الأموال بين الزوجين بالنسبة للمرأة التي تعمل في مال زوجها، أو ما يسمى بمسألة الكدّ والسعاية.

وانبنى هذا القول على مراعاة حقوق الزوجين وإدامة العشرة بينهما قصد الحيلولة دون الطلاق بزجر الزوج عن الرغبة في ذلك بناء على حقوقهما المشتركة في الكدّ والسعاية، وحصل الاستناد إلى فتوى ابن عرضون، والحال فيها يحتاج إلى تحقيق في نسبتها وسياقها، ثم قوة مدركها، قال صاحب العمل الفاسي(31):

وخدمة النساء في البـوادي ** للزرع بالدراس والحصـاد

قال ابن عرضون: لهن قسمة على التساوي بحساب الخدمة.

فكان القصد من ذلك كله هو محاولة الضغط على الأزواج ومنعهم من استعمالهم الحق في الطلاق اعتبارا أن الإنسان مجبول على حب الفائدة والمصلحة لذاته في كسب أمواله ومراعاة الحفاظ عليها. وانبنى هذا الرأي على تشريع المحظور وإباحته بأخذ مال الزوج خشية الطلاق، يقول الدكتور محمد التاويل:

وهكذا يتبين أن الهدف الحقيقي لهؤلاء ليس البحث عن الحق والإنصاف، وإنما الهدف من وراء اقتسام الأموال بين الزوجين هو الضغط على الزوج لمنعه من استعمال حقه المشروع في الطلاق وتهديده بمعاقبته بنزع ماله وإعطائه لغيره تحت ستار الشركة والكد والسعاية، وهو منطق مقلوب واتجاه معاكس لما يعرف في أصول الفقه بسد الذرائع، فإن مقتضاها منع الوسيلة المؤدية للحرام، أي منع المباح خشية وقوع الحرام، وهؤلاء يشرعون الممنوع حذر الوقوع في المشروع. يبيحون أخذ مال الزوج بغير رضاه وهو ممنوع. خشية حصول الطلاق الذي هو مشروع. وهذا أمر غريب لا نظير له في الفقه الإسلامي(32).

وقد انتقد هذا الأمر من قبل، وأشار الشيخ الإمام عبد الله كنون رحمه الله إلى أن جعل مكتسبات الأسرة مناصفة بين الزوجين باعتبار أن المرأة تساهم في بناء الأسرة ماديا ومعنويا، هو أمر مخالف للشرع والعقل فإن مكتسبات الأسرة متأتية من الآباء والأمهات والإخوة والأخوات والأبناء والبنات، فكيف يستبد بها الزوجان؟ وهل بعد المناصفة المطلوبة سيبقى لأحد الزوجين حظه في الميراث عند وفاة الآخر فتأخذ الزوجة إلى نصفها الربع أو الثمن، ويأخذ الزوج إلى نصفه النصف الآخر أو الربع؟ وهذا خروج على شريعة القرآن(33).

وأضاف إذا كان البعض يظن أن اقتسام الثروة بين الزوجين نصر للمرأة من شأنه الحد من ظاهرة الطلاق كما سبق فإن الأمر عكس ذلك يؤكده التحليل الصحيح والواقع الذي بدأ يطل برأسه وينذر بمخاطره على المرأة واستقرار الأسرة واقتصاد الأمة وربما حتى على سير العدالة.

فإن من شأن هذا الإجراء الحد من الإقبال على الزواج والتشجيع على العزوبة والتزهد في الحياة الزوجية والنفور منها والإغراء بالفساد. كما أن هذا العزوف عن الزواج من جانب الرجال سيتولد عنه لا محالة انتشار في العنوسة والترمل في صفوف النساء، مما يسهم بالارتماء في الحرام...

من شأن هذا الإجراء الحد من الإقبال على الزواج والتشجيع على العزوبة والتزهد في الحياة الزوجية والنفور منها والإغراء بالفساد. كما أن هذا العزوف عن الزواج من جانب الرجال سيتولد عنه لا محالة انتشار في العنوسة والترمل في صفوف النساء، مما يسهم بالارتماء في الحرام...

كما أنها ستحول كثيرا من الأسر المغربية إلى حقول ألغام، وبراكين تهتز تحت أقدامها، وتمحو من ذاكرتها شيئا اسمه المودة والرحمة،... وإن العمل بها سيخلق في النفوس عزوفا عن الادخار، ورغبة في الإنفاق والإسراف والتبذير وربما الزهد في العمل والميل إلى الكسل واستسلاما للراحة والدعة.... ولا شك أن وضعا كهذا تقل فيه حوافز العمل والرغبة في الادخار من شأنه أن يلحق أضرارا بالغة بالاقتصاد المغربي الذي سيحوله إلى اقتصاد استهلاكي.. تتقلص فيه فرص الاستثمار الوطني لقلة الادخار وتتفاقم فيه البطالة وتكنسه الواردات، وتقل فيه الصادرات ويتضخم العجز التجاري(34).

أما الزوجة التي تعمل في غير مال زوجها، مستقلة بعملها لا تشاركه ولا يشاركها فيه، فإنها تختص بمالها وكسبها، ولا حق للزوج فيه إلا أن تتبرع عليه برضاها، ولا يمكن أن يكون شريكا لها في كسبها، كما لا تكون شريكة له في كسبه لانعدام الشركة بينهما، لأنهما لم يعقداها، ولم ينوياها، ولم يدخلا عليها. والإيجاب والقبول ركنان من أركان الشركة لا تتحقق ولا توجد إلا بوجودهما ولم يوجدا.

وعلى تقدير اتفاقهما على الشركة فإن ذلك الاتفاق لا يصح، ولا تترتب عليه آثاره لفساده، لأنه إن كان الاتفاق عند عقد النكاح فالنكاح والشركة لا يجوز الجمع بينهما في عقد واحد، وذلك يؤدي إلى فساد النكاح وفسخه قبل الدخول، وحل الشركة كما سبقت الإشارة إليه، وإن كان الاتفاق على الشركة بعد العقد فإنه لا يجوز ولا يصح أيضا(35).

الهوامش:

1- نوازل العلمي: 3/109

2- نوازل العلمي:1/109، مجلة دعوة الحق ع150،ص234، وانظر ما قرره ببراعة الشيخ عبد الله بن بيه حفظه الله في كتابه صناعة الفتوى وفقه الأقليات: 11 فما بعدها

3- وقد بينت ذلك بجلاء في دراستي التي شاركت بها في ندوة أكادير حول: الاجتهاد والتجديد في علم أصول الفقه، تحت عنوان: (الأدلة التبعية وإشكالية التوهم والاختلاف: المصلحة والذرائع والاستحسان) نموذجا، وهي تحت الطبع بحول الله

4- شرح تنقيح الفصول:448

5- إعلام الموقعين:3/147

6- أصول الفقه الإسلامي للزحيلي:2/873

7- الموافقات:4/200

8- انظر، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، عبد المجيد عمر النجار:221، 224

9- شرح التلقين: 4/320 وصرح الدكتور حسن اليندوزي أنه أضناه البحث أياما ومددا في تحقيق مفهومية اصطلاحها فلم يلف غير ما قرره العز في القواعد، قلت، ليس كذلك ولو عرّج على كتب المالكية لألفى العجب العجاب واللباب المستطاب إن في أبواب الفقه أو القضاء. انظر كتابيه: المتهم وحقوقه أمام المحاكم الجنائية في الشريعة الإسلامية:29، المتهم وضماناته أمام القضاء الجنائي في الفقه الإسلامي:38

10- الفتاوى: 35/389

11- الشرح الكبير: 2/925، حاشية الدسوقي عليه:5/116.

12- شرح التلقين:4/13

13- مناهج التحصيل:6/2.

14- أحكام القرآن:1/155ـ156، الجامع لأحكام القرآن:3/65.

15- الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها:364.

16- منح الجليل للشيخ عليش:5/78.

17- أخرجه البخاري 345، ومسلم 368.

18- المسالك: 2/248.

19- أخرجه البخاري:344، ومسلم 682.

20- تفسير سورة الإخلاص وتقاييد أخرى في علم التفسير، له:213 .

21- لا ذرائع لهدم آثار النبوة (مقالات خاصة عندي نسخة منها): د عمر كامل:20.

23- الأنعام: 108.

24- البقرة: 219.

25- موقع فتاوى الشيخ العثيمين.

26- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : 1/105

27- جريدة التجديد المغربية: عدد 2565. 23، 25 صفر 1432/ 28، 30 يناير 2011.

28- قمع الأشرار عن جريمة الانتحار: ورقة 6.

29- أحكام القرآن 64/1.

(*)- وقد يشيد به المستمسك بقاعدة الغاية تبرر الوسيلة، وسارع الغرب إلى الاحتفاء بالتصرف وإشاعته، تقول كاتبة غربية: في المغرب، مظاهرات تنشد النشيد الوطني التونسي، في الجزائر، مصر الأردن، حرق الأشخاص أنفسهم بتزايد في كل الديانات الإنتحار يعتبر كطريق الى جهنم لكن عندما يكون جهنم ما يعاش على أرض الواقع، الإنتحار بالحرق يكون السبيل الى إعادة الجسم أبدياً مثله مثل الروح.. وتقرر أيضا: على مستوى الإحصاء العالمي، حتى الآن 19 حالة انتحار بالحرق بعده في الجزائر، المغرب، موريطانيا، مصر، سودان، دارفور، والعربية السعودية، اذا كان الإنتحار بالحرق هو آخر شعلة من الحياة فهو أيضآ شعلة تقطع الذي لا يُطاق..اهـ وهذا لا يحتاج إلى تعليق.

انظر: vivre libre claire gallois :20-26.

30- عمل من طب لمن حب للمقري 198.

31- إشكالية الأموال المكتسبة للشيخ التاويل، 94.

32- نفس المصدر 94.

33- منطلقات إسلامية لعبد الله كنون، 28.

34- إشكالية الأموال المكتسبة، 94.

35- نفس المصدر: 96-97.