المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد الثلاثون
ربيع الأول
١٤٣٧هـ / ٢٠١٥-٢٠١٦م

ضوابط النشر في المجلة

١ أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢ ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩ يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١ لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.

١٣ يعطى الباحث خمس نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية ورئيس هيئة كبار العلماء ورئيس المجمع الفقهي الإسلامي

معالي الشيخ الدكتور/ عبدالله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
رئيس مجلس الشورى، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ صالح بن عبدالله بن حميد
رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمستشار في الديوان الملكي،
وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الدكتور/ عبدالله بن محمد المطلق
عضو هيئة كبار العلماء، والمستشار في الديوان الملكي

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن علي الركبان
أستاذ الدراسات العليا في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
وعضو هيئة كبار العلماء سابقًا

معالي الشيخ/ عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين
عضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ سعد بن ناصر الشثري
المستشار في الديوان الملكي

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله السند
الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فضيلة الأستاذ الدكتور /عياض بن نامي السلمي
مدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة
وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

فضيلة الأستاذ الدكتور/ سعد بن تركي الخثلان
عضو هيئة كبار العلماء والأستاذ في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء مجلس إدارة الجمعية

أ. د. جميل بن عبدالمحسن الخلف
رئيس مجلس إدارة
الجمعية الفقهية السعودية

أ. د. عبدالعزيز بن سعود الضويحي
نائب الرئيس

د. زيد بن عبدالله آل قرون
أمين مجلس إدارة الجمعية

د. محمد بن حسن آل الشيخ
أمين مال الجمعية

أ. د. علي بن إبراهيم القصير
عضو مجلس إدارة الجمعية

أ. د. عبدالله بن محمد العمراني
عضو مجلس إدارة الجمعية

د. علي بن عبدالعزيز المطرودي
عضو مجلس إدارة الجمعية

د. حمد بن إبراهيم الحيدري
عضو مجلس إدارة الجمعية

د. زيد بن سعد الغنام
عضو مجلس إدارة الجمعية

العدد الثلاثون
ربيع الأول ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥-٢٠١٦م
حقوق الطبع محفوظة
للجمعية الفقهية السعودية
رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣
بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٢٩٦٩

هيئة التحرير

المشرف العام

أ.د. جميل بن عبدالمحسن الخلف

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

الأستاذ في قسم أصول الفقه

في كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن سعود الضويحي

نائب رئيس مجلس الإدارة

رئيس قسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. محمد بن سعد المقرن

الأستاذ في قسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود

د. عبدالله بن سعد آل مغيرة

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. محمد بن حسن آل الشيخ

الأستاذ المشارك في قسم الفقه

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

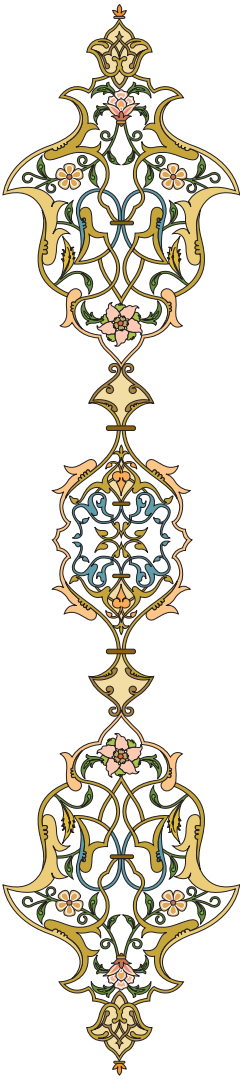
د. محمد بن فهد الفريح

الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن

في المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد



عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢

الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ - ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٩

كلمة رئيس التحرير ١٢

البحوث

قاعدة الحاجة تنزَّل منزلةَ الضرورة وتطبيقاتها في فِقه الأقليات المسلمة ١٥

د. هشام بن محمد بن سليمان السعيد

قاعدة «الرُّخَصُ لا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي» ١١١

د. هالة بنت محمد بن حسين جستنية

القواعِدُ الأسَاسية للمصلحةِ المُرسلةِ "تأصيلًا وتطبيقًا" ١٨٥

د. توفيق بن عبدالرحمن بن سالم العكايلة

حكم منع الوالدين ولدهما من التطوعات ٢٧٩

د. صالح بن عبداللطيف بن صالح العامر

أحكام الحلق والتقصير في الحج والعمرة ٣٣٣

د. فهد بن عبدالله المزعل

نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول - دراسة قانونية فقهية تحليلية ٤٣٣

د. ماهر بن عبدالغني الحربي

المنع الدائم للحمل - دراسة فقهية ٥١٩

د. أحمد بن فهد بن حميِّن الفهد

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن حرمة قتل النفس البريئة عند الله عظيمة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام:١٥١]، أي: تعقلون عن الله المراد، فتجتنبون ما نهيتم عنه، وتلتزمون الصراط المستقيم، والطريق الواضح المبين، فحذّر سبحانه في هذه الآية من قتل النفس بغير حق؛ لأن الواجب المحافظة على النفوس البشرية، والأصل في الدماء العصمة، وقتل النفس بغير حق من أعظم الكبائر، بل هي مفسدة تلي الشرك بالله.

فالشرك بالله أبغض المعاصي إليه، يليه سفك الدم الحرام بغير الحق، فقد جعل الله قتل النفس الواحدة كقتل الناس جميعًا، كما قال جل وعلا: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢]، ورتب على قتل النفس بغير حق الآثام العظيمة، والأوزار الكبيرة، فرتب عليه خمس عقوبات، وهي من أشد العقوبات،

قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء]، ويقول النبي ﷺ: (لا يزال العبد في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما)، ويقول النبي ﷺ: (لزوال الدنيا بأسرها أهون عند الله من قتل مسلم بغير حق)، ويقول صلى الله عليه وسلم: (ألا لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض)، فجعل قتل المسلمين بعضهم لبعض من أخلاق الكافرين، لا من أخلاق المسلمين، فالمسلم الحق يحترم النفوس البشرية.

وقتل النفوس مصيبة، ونعوذ بالله من الشر والبلاء، وحفظ الدماء واجب، دماء المسلمين ودماء المعصومين من المعاهدين والمؤتمنين وغيرهم، وكل هذه الدماء يجب حفظها والعناية بها قال ﷺ: (من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة)؛ لأن من له عهد أو ذمة أو دخل بأمان، يجب أن نحترم دمه، وأن نحفظ عليه ذلك، قال جل وعلا: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة].

فاحترام النفوس من أعظم الواجبات، فتحترم النفس وتترك تعيش بأجلها المكتوب لها، ولا تقتل إلا بحق، وإن الإقدام على قتل النفوس البريئة إنما هو من المصائب العظيمة، التي استسهلها بعض شباب الأمة هداهم الله، فقد أجرى الله سنته في القاتلين أنهم يعيشون في قلق وشقاء في حياتهم، وأن مآلهم النار، والعياذ بالله، حتى إن من العلماء من لا يرى توبة القاتل، وأنه قد أتى بجرم وإثم عظيم، نسأل الله العافية.

ولا شك أن أعداءنا يوقدون الفتن في أوساط شبابنا، ويزينون لبعضهم الشر والفساد لما لهم من الفوائد العظيمة في إثارة الفتن بين المسلمين، وإشغال بعضهم ببعض، وإضعافهم اقتصاديًّا وسياسيًّا وعلميًّا؛ لذا كان لزامًا على العلماء والقادة والمسؤولين والموجهين والمعلمين ورجال الإعلام وأولياء

الأمور توعية شباب الأمة على خطورة هذه الأعمال، والأخذ بأيديهم وتعليمهم العلم الشرعي الصحيح، وبيان الحق لهم، وإزالة الشبه عمن تلوثت عقولهم وأفكارهم بالأفكار المنحرفة، وأطر السفهاء على الحق، والأخذ على أيديهم ومنع السلاح من الوقوع في أيديهم، ومنعهم من ارتكاب الجرائم العظيمة تجاه أمتهم ووطنهم، فقد أصبحوا أسلحة مصوبة ضد المسلمين، إن هؤلاء السفهاء لا يبالون ولا يهتمون، ولا يدركون الحلال من الحرام، ولا المصالح من المفاسد، وليس عندهم تعظيم لدماء المسلمين، بل يرتكبون أمورًا خطيرة تؤدي إلى تدمير البلاد، والقضاء على البنية التحتية، وإضعاف قوتها، وإضعاف شأنها، وتخدم أهداف الأعداء، فالواجب توحيد الجهود وتعاون الجميع في مواجهتهم، وتبصيرهم بالحق، وسد منافذ الشر عنهم.

أسأل الله العلي القدير أن يجمع كلمة المسلمين على الحق، وأن يحميهم من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن سعود بن ضويحي الضويحي

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فمن المبادئ والأسس التي تقوم عليها الفتوى الشرعية مراعاة فقه الأولويات، وذلك بتقديم الأولى فالأولى، ومعرفة الأهم وتقديمه على المهم، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وتقديم الضروريات على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات.

فلا تستقيم الفتوى إلا بتقديم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرًّا على ما هو غيره، وبدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما.

والإخلال بفقه الأولويات في الفتوى الشرعية يوقع في الحرج والضيق، ويخالف مقاصد الشريعة، ومراعاة النتائج والتصرفات.

وقد اعتنى العلماء بفقه الأولويات، منهم الإمام ابن القيم وشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمهما الله تعالى.

يقول الإمام ابن القيم: (وقلت لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يومًا: سئل بعض أهل العلم أيهما أنفع للعبد: التسبيح أو الاستغفار؟ فقال: إذا كان الثوب نقيًّا فالبخور وماء الورد أنفع له، وإذا كان دنسًا فالصابون والماء الحار أنفع له ، فقال لي رَحِمَهُ اللَّهُ: فكيف والثياب لا تزال دنسة؟.

فهذا أصل نافع جدًّا يفتح للعبد باب معرفة مراتب الأعمال وتنزيلها منازلها، لئلا يشتغل بمفضولها عن فاضلها.

وهذا يحتاج إلى معرفة بمراتب الأعمال وتفاوتها ومقاصدها، وفقه في إعطاء كل عمل منها حقه، وتنزله في مرتبته، وتفويته لما هو أهم منه، أو تفويت ما هو أولى منه وأفضل، لإمكان تداركه والعود إليه، وهذا المفضول إن فات لا يمكن تداركه، فالاشتغال به أولى)[1].

وأشد ما نحتاج له في هذا الوقت فقه الأولويات في الفتوى الشرعية، وغيابه يؤدي إلى ضياع المقاصد والمعاني، وتضييع الجهود والأوقات في غير ما ينبغي تضييعها فيه، وهو يحتاج لفقيه يمتاز بقوة الاستنباط والملاحظة ، مع تميزه بالأناة والتؤدة ومعرفة المصلحة المعتبرة.

وفي الختام أسأل الله أن يهدينا لأحسن السبل، وأن يعصمنا من الفتنة والزلل، والحمد لله أولاً وآخرًا.

رئيس التحرير

(١) انظر: الوابل الصيب ١٥٧. وقد تناولت هذا الموضوع في بحث مستقل تحت عنوان (أصول الفتوى بالأَوْلويَّات دراسةٌ تحليلية) .

قاعدة
الحاجة تنزَّل منزلةَ الضرورة
وتطبيقاتها
في فِقه الأقلياتِ المسلمة

إعداد:
د. هشام بن محمد بن سليمانَ السعيد
قسم أصول الفقه كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، شرع لهم برحمته أيسر الأحكام، وصلى الله وسلم على النبي الكريم، بلّغ الرسالة وأدى الحجة للأنام، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين بإحسان، وبعد:

فإن شريعة الإسلام كانت ولا زالت المنهجَ الأقوم مع الناس كافة، على اختلاف أصنافهم وأحوالهم في كل زمان ومكان؛ لما اتسمت به من خصائصَ وميزات ناسبت معها أن تكون خاتمة الشرائع، فتأسست أحكامها على أصولٍ وأدلةٍ محكَمَة، واستندت تفاريعها إلى قواعدَ وضوابطَ متقَنة، تُعرف بها أحكامُ الحوادث النازِلة، وتجمَع ما تناثر من فروعِ أئمتنا الآثِلة.

وإن مما عانت منه أمة الإسلام مع انحسار القوة وتفرّق الكلمة: انتشار أفرادها في أنحاء المعمورة، التماسًا لسداد عيش، أو طلب لعلم، أو صلاح حال، وصاحب ذلك من القضايا المشكلة، والمسائل الحادثة، ما أوجب على أهل العلم النظرَ فيه، والاجتهادَ لبيان الحكم الشرعي بدليله، ونشأ مع مضي الزمان واجتماع الفروع من أحكام المغتربين الشرعية ما عُرف عند الفقهاء والباحثين بـ«فقه الأقليات المسلمة».

والمستقري للفتاوى والقرارات الشرعية الصادرة من مجالس الإفتاء

ومجامع الفقه في العالم الإسلامي والبحوث الفردية ذات الصلة يجد أنها قد استندت في تلك الأحكام إلى عددٍ من الأصول الكلية والقواعد الفقهية، كما يلحظ اعتمادها الظاهر على القواعد المتصلة بجانب التيسير ورفع الحرج على جهة الخصوص، وكان مما كثر الاعتماد عليه والاستناد إليه ما يتعلق بقواعد الضرورة والحاجة، باعتبارهما الأساس الذي يترتب عليه إباحةُ كثيرٍ من المنهيات التي قد يُبتلى بها المسلمون في ديار الغربة.

إلا أن إعمال قواعد التيسير قد داخله شيء من عدم الضبط وقلة التحرّز، والتجاوز إلى حد الإفراط في تحقيق مناطه، مما ترتب عليه إباحة ما لا تجوز إباحته، وبرزت قاعدة "الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة" من بين أكثر القواعد استعمالاً في هذا المجال، مع كونها من أكثر القواعد إشكالاً من حيث التأصيل وشروط الإعمال.

ولأهمية الموضوع، استعنت بالله تعالى، ورأيت الكتابة في تأصيل هذه القاعدة، مع الكلام على أهم تطبيقاتها في فقه الأقليات المسلمة، وجعلت البحث بعنوان:

قاعدة «الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة»
وتطبيقاتها في فقه الأقليات المسلمة

أهمية البحث:

وتظهر من خلال الأمور الآتية:

١. تبرز أهمية الدراسة من أهمية القواعد الفقهية ذاتها، ودورها في تنظيم الاجتهاد في الأحكام الشرعية وإظهارها للمكلفين، وتطوير الملكة الفقهية المبنية على الاستنباط والتأمل.

٢. إن مصطلح "الحاجة" من المصطلحات المعضلة التي نتج عن عدم

ضبطها جملةٌ من الإشكالات في تحقيق مناطها على عدد من النوازل والحوادث، حتى صارت من "المتشابهات التي لا يعلمها كثيرٌ من الناس"[١].

٣. إن قاعدة "الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة" من القواعد التي كثر استعمالها في جملةٍ من أحكام الأقليات؛ نظرًا للبلوى التي تعم المسلمين في بلاد الغربة، مع أن في بناء عددٍ من هذه الأحكام نظرًا، عند التأمل والتحقيق، ولقد أوصى المجلس الأوروبي للإفتاء غير مرة بتخصيص هذه القاعدة بالمباحثة والدراسة سعيًا لضبط الاستدلال بها على أحكام الأقليات المسلمة[٢].

٤. وردت القاعدة بألفاظٍ مختلفة وصيغٍ متباينة قد يترتب من خلالها اضطراب العمل بها، وقد يُظن من ظاهر قولهم «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» أن الحاجة كالضرورة مطلقًا، مع أنها ليست كذلك، فكان من اللازم بيان القول فيما يميز الضرورة من الحاجة، وما الذي يُعطى حكم الضرورة من أنواع الحاجة.

٥. هذا الموضوع رغم أهميته والكلام عليه في كتب القواعد لم يحظ بالبحث والدراسة الخاصة بفقه الأقليات المسلمة استقراءً لأحكامها، ولم أجد فيما اطلعتُ عليه دراسةً وافية فيه على وجه الاستقلال.

مشكلة البحث:

تعد قاعدة "الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة" أهم قواعد الحاجة الشرعية، إلا أن إعمالها في المسائل والنوازل مما يُحتاج فيه إلى ضبطٍ للقاعدة، من حيث بيانُ المراد بها وضوابطِ تطبيقها، فإن الحاجة ليست كالضرورة في

(١) الفرق بين الضرورة والحاجة، للدكتور عبدالله بن بيّه (١١٠).
(٢) انظر القرار ٩/٥ الصادر من المجلس في دورته التاسعة المنعقدة سنة ١٤٢٣هـ.

كل الأحكام، ويزداد الأمر أهميةً وإشكالا في القضايا ذات الصلة بالأقليات المسلمة، حيث إن جملة من تلك التطبيقات لم تكن مطابقةً لشروط القاعدة.

أهداف البحث:

يهدف الموضوع لتحقيق جملة من الأهداف، ومنها:

١. بيان المراد بقاعدة "الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة"، والصيغ التي وردت بها القاعدة عند الفقهاء، مع استجلاء بداية التفريق بين مصطلحي "الضرورة" و"الحاجة" عند أهل العلم.

٢. بيان أدلة قاعدة "الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة"، وشروط إعمالها.

٣. بيان أثر القاعدة التطبيقي فيما أمكن الوقوف عليه من مسائل الأقليات المسلمة، مع بيان مدى انطباق شروط إعمال القاعدة على تلك المسائل.

حدود البحث:

تقتصر الدراسة على قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»، وتعد أهم القواعد المعبرة عن أحكام الضرورة والحاجة، كما يقتصر التطبيق على ما يتعلق بفقه الأقليات المسلمة مما تعم به البلوى في ديار الغربة، دون تتبعٍ لتطبيقاتها في كتب الفقهاء.

الدراسات السابقة:

من خلال النظر في المصادر ذات الصلة بالقواعد الفقهية وفقه الأقليات المسلمة من كتب وبحوث ورسائل: لم أقف على من خصَّ قاعدة «الحاجة تنزّل منزلة الضرورة» بالبحث المعتمد على تأصيل القاعدة وتطبيقها في هذا المجال على جهة الخصوص.

وثمة دراساتٌ عامة تبحث في موضوع "الضرورة" أو "الحاجة"، أو هما معًا، ومن هذه الدراسات المفيدة: "نظرية الضرورة الشرعية" للدكتور وهبة الزحيلي، و"الحاجة: حدودها وقواعدها" للدكتور أحمد كافي، و"الحاجة وأثرها في الأحكام" للدكتور أحمد الرشيد، و"الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي" للدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، وهي دراساتٌ عامة، تعرض للقاعدة باعتبارها إحدى القواعد المتصلة بالبحث.

وثمة دراساتٌ تناولت القاعدة على جهة الخصوص، ومن ذلك بحث "أثر قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة في إسقاط عقوبة السرقة في الفقه الجنائي المعاصر" للدكتور فتحي أبو الورد، مقدم لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة سنة ١٤٣١هـ، ويقع في (٣٨) صفحة، وبحث بعنوان "ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة وتطبيقاتها على الاجتهادات المعاصرة" للدكتور وليد صلاح الدين الزير، منشور بمجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية سنة ٢٠١٠م ويقع في (٢٢) صفحة، وهي بحوث تناولت تطبيقاتٍ محددةً للقاعدة فيما لا يتصل بفقه الأقليات الإسلامية.

وجملة القول: إن تأصيل هذه القاعدة وتتبع تطبيقاتها في فقه الأقليات المسلمة مما لم يُفرد بالبحث، وهو ما يأمل الباحث تحقيقه في هذه الدراسة.

خطة البحث:

يتضمن البحث بعد المقدمة تمهيدًا ومبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: في بيان المراد بـ"القاعدة الفقهية والأقليات المسلمة"، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالقاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المراد بالأقليات المسلمة.

المبحث الأول: قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة» معناها وشروطها وأدلتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ألفاظ القاعدة وصيغها.

المطلب الثاني: معنى القاعدة وشروطها.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة.

المبحث الثاني: تطبيقات قاعدة «الحاجة تنزّل منزلة الضرورة» في فقه الأقليات المسلمة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تطبيقات القاعدة في العبادات.

المطلب الثاني: تطبيقات القاعدة في المعاملات.

المطلب الثالث: تطبيقات القاعدة في الأطعمة.

المطلب الرابع: تطبيقات القاعدة في الآداب واللباس والزينة.

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج وأهم التوصيات.

ثبت المصادر.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١. استقراء القواعد الفقهية ذات الصلة بالضرورة والحاجة من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، مع العناية بالتدقيق في ألفاظ القاعدة، وتوثيقها. وقد قمت باستقراء غالب المصادر المطبوعة من كتب القواعد الفقهية من مصنفات ومعاجم، مع استقراء تطبيقاتها في أهم كتب الفروع الفقهية من مختلف المذاهب الأربعة، وما ورد في قرارات المجامع الفقهية، والبحوث والدراسات المطبوعة في موضوع فقه الأقليات المسلمة.

وقد تم الاعتماد أيضًا على عدد من الأدوات الحاسوبية، ومنها:

أ. قواعد البيانات البحثية في الشبكة العالمية، لاستقراء أهم ما في الشبكة من بحوث ودراسات ومصورات.

ب. برامج النشر الآلي، كبرنامج «جامع الفقه الإسلامي»، و«الجامع الكبير» للتراث الإسلامي، و«الموسوعة الشاملة»، و«معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية»، وغيرها، وما تضمنته من فهارسَ علمية، وأوعيةٍ بحثية.

٢. العناية بتوثيق المسائل والتعريفات والأقوال إن وردت والتأكد من صحة نسبتها.

٣. عزو الآيات القرآنية بعد إيراد الآية مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٤. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرّجه من المصادر الأخرى.

٥. المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

أسأل الله عز وجل أن يتقبل هذا العمل، وأن يكون خالصًا لوجهه الكريم، صوابًا على منهاج شرعه القويم، وأن يبارك فيه، وينفع به، إنه تعالى خير مسؤول، وأكرم مأمول.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

في بيان المراد بالقاعدة الفقهية والأقليات المسلمة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

المراد بالقاعدة الفقهية

١. التعريف الإفرادي:

أصل القاعدة الثلاثي (قعد) معناه: الاستقرار والثبات، ومن ذلك: قواعد البناء، أي أساسه الذي يستقر عليه[(١)]، قال تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦].

والقاعدة في الاصطلاح: قضيةٌ كليةٌ[(٢)]، أي محكومٌ فيها على كافة أفرادها، وهذا المفهوم يرتبط بالمعنى اللغوي من حيث المعنى لا الحس، فالقاعدة أساسٌ معنوي لجملة من الجزئيات.

(١) انظر مادة (قعد) في: مقاييس اللغة (١٠٨/٥)، الصحاح (٥٢٥/٢)، لسان العرب (٣٥٧/٣).

(٢) انظر: التلويح على التوضيح (٢٠/١)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٢/١)، التحبير (١٧٤/١)، التعريفات للجرجاني (١٧٧)، الكليات (٧٢٨)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٢٩٥/٢)، وفي بعض التعريفات وصف القاعدة بأنها «أمر» أو «صورة»، والأدق الوصف بـ«القضية» كما قرّره ابن أبي شريف في الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع (ق٧/أ جامعة الملك سعود)، وانظر: القواعد الفقهية للدكتور يعقوب الباحسين (٣٣).

والفقه في اللغة: الفهم والعلم، يقال: فقهتُ المسألة، إذا فهمتَها، وتقول العرب: شهدتُ لك بالفقه، أي بالفهم [١].

واصطلاحًا: معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية [٢].

٢. التعريف اللقبي:

وهو المقصود في هذا المقام، أي باعتبارها لقبًا على فنٍّ معين. وقد تعددت محاولات العلماء والباحثين لتعريف «القاعدة الفقهية» تعريفًا جامعًا مانعًا[٣] محاولين الاستفادة مما قرّره المتقدمون في تعريفهم للقاعدة، ولعل من أقدم ما يصلح تعريفًا للقاعدة الفقهية، ما ذكره الغزالي (٥٠٥هـ) في وصفه كلَّ علةٍ دلَّ الدليل على كونها مناطًا للحكم بأنها من الكليات المعتبرةِ اعتبارَ النصوص الشرعية، كقولهم: «كلُّ مسكرٍ حرامٌ»، فينشأ عنها:

«قضيةٌ عامةٌ كليةٌ، تجري مجرى عمومِ لفظِ الشارع»[٤].

وهذا ينطبق على القاعدة الفقهية؛ فإن قول الفقهاء: «الأمور بمقاصدها» معناه أن اعتبار التصرفات شرعًا، إنما يكون تبعًا لما يصاحبها من القصود والنيات، حيث دلّت أدلة الشرع على كون النية مَناطًا لاعتبار الأعمال وقبولها، وفق الضوابط المقرّرة.

(١) انظر مادة (فقه) في: مقاييس اللغة (٤٤٢/٤)، الصحاح (٢٢٤٣/٦)، لسان العرب (٥٢٢/١٣).

(٢) انظر: المجموع المذهب (٢١٠/١)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٢/١)، التحبير (١٥٣/١)، التعريفات للجرجاني (١٧٥)، الحدود الأنيقة (٦٧)، الكليات (٦٩٠)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٢٨٢/٢).

(٣) انظر في ذلك: القواعد للمقري (٢١٢/١)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (١١/١)، مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي (٦٤/١)، غمز عيون البصائر (٥١/١)، المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقاء (٩٤١/٢)، القواعد الفقهية للدكتور علي الندوي (٤٥)، القواعد الفقهية للدكتور يعقوب الباحسين (٣٩).

(٤) أساس القياس (٤٣)، وقد سبقني إلى هذا الانتزاع أ.د عبدالرحمن الشعلان في بحثه «المستثنيات من القواعد الفقهية: أنواعها والقياس عليها» ص٢٩، وهو بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية ع٣٤ رجب ١٤٢٦هـ.

وبموازنة تعريفات العلماء للقاعدة الفقهية فإنه يُلحظ رجوعها إلى أحد مفهومين:

المفهوم الأول: أنها قضية فقهية كلية منطبقةٌ على جميع جزئياتها.

المفهوم الثاني: أنها قضية فقهية أكثرية منطبقةٌ على معظم جزئياتها.

وهذا الاختلاف عائدٌ إلى ما يعتري القاعدة من استثناءاتٍ وصور خارجة عن دائرة تطبيق القاعدة، فإن من رأى اعتبار هذه المستثنيات وجعلها مؤثرةً في كلية القاعدة وصفها بكونها «أكثرية»، باعتبارها تنطبق على معظم جزئياتها. ومن رأى أن تلك المستثنيات ليست من فروع القاعدة ابتداءً، إما لكون الفرع المستثنى داخلًا في قاعدة أخرى، أو لعدم انطباق شروط القاعدة عليها، أو لوجود مانعٍ من دخولها ضمن القاعدة: لم يجعلها مؤثرةً في كلية القاعدة، وقرّر بأن القاعدة منطبقةٌ على جميع جزئياتها، فأبقى الوصف بـ«الكلية»، وهو الأصح نظرًا للاعتبارات المذكورة، فتكون القاعدة الفقهية: «قضيةٌ فقهيةٌ كلية»، وما بعد ذلك من وصف «الانطباق» يكون من كمال التصور لا أركانه.

المطلب الثاني
المراد بالأقليات المسلمة

١. مصطلح الأقليات:

الأقليات في اللغة: جمع أقليَّة، وأصلها الثلاثي: (قلل) يدل على معان منها: نزارة الشيء، يُقال: قَلَّ الشَّيْءُ يَقِلُّ قِلَّةً فَهُوَ قَلِيلٌ [١].

(١) انظر مادة (قلل) في: مقاييس اللغة (٣/٥)، لسان العرب (٥٦٣/١١).

وأما الأقليات اصطلاحًا، فثمة اتجاهات في تعريف هذا المصطلح، ومنها:

١- أنها مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللُّغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفا سياسيا وطبقيًّا متميِّزا [١].

٢- أنها فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها [٢].

والمراد أن هذا المصطلح يشير إلى المجموعات البشرية التي تعيش في مجتمع تكون فيه أقليةً من حيث العدد، وتكون مختصةً من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات الجامعة بينها؛ كأن تكون أقلية عرقية، أو أقلية ثقافية، أو أقلية لغوية، أو أقلية دينية [٣].

٢. الأقليات المسلمة:

على أن مصطلح «الأقلية المسلمة» لم يكن معروفًا بهذا التركيب لدى العلماء المتقدمين، إلا أننا نجد تسميات أخرى مقاربة لها، فلقد أشارت بعض مصادر المالكية المتقدمة لهذا المفهوم، وأطلقوا على هذه الفئة «المسلمين الذميين»[٤]، كما استعملوا مصطلح «أهل الدجن»[٥]، وهم المسلمون الذين بقوا في الأندلس بعد سقوطها ولم يهاجروا.

وإذا روعي الوصفان اللذان بهما يتحقق وصف الأقلية، وهما: القلة العددية

(١) موسوعة السياسة، عبدالوهاب الكيالي (٢٤٤/١).
(٢) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء (١٢/٥).
(٣) انظر: في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي (٢٥)، فقه النوازل للأقليات المسلمة (٧٤/١).
(٤) انظر: المعيار المعرب (١٣٧/٢).
(٥) انظر: المعيار المعرب (١٣٣/٢و٤٣٩).

لمجموعة ما تعيش في مجتمع أوسع، والتميز دون سائر ذلك المجتمع بخصوصيات أصلية في الدين أو الثقافة أو العرق، فإنه يمكن تعريف الأقلية المسلمة بأنها: الجماعة الإسلامية التي تشكل العدد الأقل من مجموع السكان في بلد غير إسلامي، بحيث تخضع لمعاملة مختلفة وذلك نتيجةً لخصائصها المختلفة.

ويمكن تصنيف الأقليات المسلمة من خلال واقعها الحالي إلى فئتين:

١. من أسلم أو استوطن بلاد غير المسلمين، وحاز الجنسية، وحق الإقامة الدائمة بها.

٢. من ورد على بلاد غير المسلمين لمصلحةٍ مؤقتة، مستصحبًا نية العودة حال تحققها.

٣. فقه الأقليات المسلمة:

وهو من المصطلحات الجديدة المتفرّعة عن تراكم الأحكام الصادرة تجاه تلك الفئة من المسلمين مع تقادم الزمان، ويمكن تعريفه وفقًا لما قرّره المجلس الأوروبي للإفتاء بأنه: «الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام» [(١)].

ولا ينبغي أن يُفهم من ذلك أنه فقهٌ جديد مستقل عن الفقه الإسلامي، فهو فقه يستند إلى أصول الشرع وقواعده، ويعتمد على كلام الفقهاء المتقدمين موازنةً وقياسًا، ولكنه في الوقت ذاته فقهٌ يراعي خصوصيات وواقع هذه الفئة من المسلمين، فيستصحب الفقيهُ ما يكون به حفظُ القيم الإسلامية لهذه الأقلية بناءً على خصوصية الظروف التي تعيشها، مراعيًا ظرفَ الحاجة التي ألجأت هذه الفئة إلى الإقامة في بلاد غير المسلمين، وفي ثقافة مغايرة ومناقضة لثقافة الإسلام، ويعي بأن وجودهم وجودُ حاجة لا وجود اختيار، وأن ثمة خصوصيات تنبغي مراعاتها قبل إصدار الحكم الشرعي؛ حيث

(١) قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم (١٢/٥).

الضعف النفسي والمعنوي والسياسي والاقتصادي، وضعف المكانة الاجتماعية للمسلم المغترب، وإلزامية القانون الوضعي المصادم غالبًا لأصول الشرع، وهيمنة الثقافة الغربية على المجتمع، وغير ذلك من التحديات، فيتم النظر في قضايا الأقليات مع مراعاة هذه الأمور وتطبيق مبدأ التيسير ورفع الحرج بما لا يترتب عليه تلفيقٌ بين الآراء، أو تتبعٌ للشاذ من الأقوال.

المبحث الأول
قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة»

معناها وأدلتها وشروطها وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
ألفاظ القاعدة وصيغها

١. ألفاظ القاعدة:

تتكون القاعدة من مصطلحين مهمين، هما «الضرورة» و«الحاجة»، وبمعرفة حقيقتهما والفروق بينهما يتجلى معنى القاعدة والمراد بها، فإن «معظم الأغاليط والاشتباهات، ثارت من الشغف بإطلاق ألفاظٍ دون الوقوف على مداركها ومآخذها»[(١)].

- الضرورة لغة:

أما الضرورة في اللغة، فأصلها الثلاثي (ضرر) يدل على معانٍ، منها ما هو خلاف النفع، يُقال: ضَرَّه يَضُرُّه ضَرًّا، ومنه: الضُّرُّ، وهو الهزال وسوء الحال، فكل ما كان من سوء حال وفقرٍ وشدّةٍ في بدنٍ فهو ضُرٌّ، وما كان ضدًا للنفع فهو ضَرٌّ، واضطُر فلانٌ إلى كذا، من الضرورة[(٢)].

(١) شفاء الغليل للغزالي (٤٢٠).
(٢) انظر مادة (ضرّ) في: مقاييس اللغة (٣/٣٦٠)، لسان العرب (٤/٤٨٢)، القاموس المحيط (٤٢٨).

- الضرورة اصطلاحًا:

وأما الضرورة في الاصطلاح الشرعي[١]، فالملحوظ في جملة من تعريفات متقدمي الفقهاء أنهم يقصرون الضرورة على بعض صورها، وهي ما كان من ضرورة الغذاء، فيقولون مثلًا الضرورة: «خوف الضرر بترك الأكل، إما على نفسه أو بعض أعضائه»[٢].

وأما تعريف الضرورة باعتبارها قضيةً عامة يترتب عليها إباحة المحظور أو ترك الواجب، فلا نجده إلا عند المتأخرين منهم، ومن النماذج على ذلك تعريف علي حيدر الحنفي (١٣٥٣هـ) حيث يقول: «الضرورة هي الحالة الملجِئة لتناول الممنوع شرعًا»[٣].

- الحاجة لغة:

يعود لفظ الحاجة في اللغة إلى الأصل الثلاثي (حوج)، وهو أصلٌ يدل على الاضطرار إلى الشيء، يُقال: أحوَج الرجلُ، وحَاجَ يحوجُ بمعنى: احتاج، والحاجة: الافتقار إلى الشيء مما يرغب فيه الإنسان ويبتغيه ويضطر إليه مما لا بد منه، كمسكنٍ ومطعمٍ وملبس[٤].

- الحاجة اصطلاحًا:

يُعد تعريف الحاجة في الاصطلاح الشرعي من القضايا المشكلة؛ نظرًا لما يكتنف هذا المصطلح من العموم وصعوبة الضبط العائد سببها إلى كون الحاجة تقع في مجالٍ بين (الضرورة) و(التحسين)، مما يتردد بسببه الفقيهُ في تصنيف قضيةٍ ما بأنها حاجيةٌ أو لا، فهو أشبه بصعوبة ضبط الحديث (الحسن) الواقع بين (الصحيح) و(الضعيف)[٥].

(١) ثمة اصلاحات أخرى للضرورة في علم الكلام والعربية. انظر: الكليات (٥٧٦و٦١٠).
(٢) أحكام القرآن، للجصاص (١/١٨١).
(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٣٤). وانظر أنموذجًا آخر في: المدخل الفقهي العام (٢/١٠٠٥).
(٤) انظر مادة (حوج) في: مقاييس اللغة (٢/١١٤)، لسان العرب (٢/٢٤٢)، القاموس المحيط (١٨٥).
(٥) يقول الحافظ الذهبي في الموقظة (٢٨): «ثم لا تطمع بأن للحسن قاعدةً تندرج كلُّ الأحاديث الحسان فيها، فأنا على إياسٍ من ذلك!»، وهي إشارة منه إلى صعوبة ضبط الحديث الحسن وفق أسسٍ محكَمَة سالمةٍ عن النقد.

يقول إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ): «الحاجة لفظةٌ مبهمة لا يُضبط فيها قولٌ، وليس من الممكن أن نأتي بعبارةٍ عن الحاجة تضبطها ضبطَ التخصيص والتمييز حتى تتميز تميُّزَ المسميات والمتلقبات، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريبٌ وحسن ترتيب ينبه على الغرض»[١].

ولهذا السبب نجد غير واحد من الأصوليين والفقهاء يحجم عن وضع حدٍّ للحاجة، مكتفيًا بالتمثيل عليها، كقول الزركشي (٧٩٤هـ): «الحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة»[٢].

ومن المحاولات المبكرة لتعريف الحاجة قول إمام الحرمين: «لسنا نعني بالحاجة تشوّفَ الناس إلى الطعام وتشوّقها إليه، فرُبَّ مشتهٍ لشيء لا يضره الانعكاف عنه، فلا معتبر بالتشهي والتشوف، فالمرعي إذًا دفع الضرار، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم»[٣].

فالحاجة على هذا «حالةٌ يُدفع بها الضرار لإقامة قوى الناس»، ومراده بالضرار «ما يُتوقّع منه فسادُ البنية، أو ضعفٌ يصدّ عن التصرّف والتقلّب في أمور المعاش»[٤].

ولعل من أضبط التعريفات للحاجة الشرعية قول الشاطبي (٧٩٠هـ): «وأما الحاجيات فمعناها أنها مُفتَقَرٌ إليها من حيث التوسعةُ ورفعُ الضيقِ المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقةِ بفوت المطلوب، وإذا لم تُراع: دخل على المكلَّفين على الجملة الحرجُ والمشقة»[٥].

(١) غياث الأمم في التياث الظلم (٤٧٩). وانظر: نهاية المطلب (٤١/١)، أصول السرخسي (٣٢٠/٢)، تقويم النظر لابن الدهان (٤٢/٢).
(٢) المنثور (٣١٩/٢).
(٣) غياث الأمم (٤٧٩).
(٤) المصدر نفسه.
(٥) الموافقات (٩/٢).

وهذا التعريف للحاجة يصدق على أحد نوعيها، وهو الحاجة العامة، التي يسميها الشاطبي «الحاجة الكلية»، التي يستمر حكمها وإن زال مقتضى الحاجة إليها، كمشروعية الإجارة، وأما الحاجة الخاصة، وهي التي يسميها الشاطبي «الرخصة» فهي أحكام جزئية استثنائية مؤقتة شُرعت لأسباب خاصة[١].

وعليه، فيمكن تعريف الحاجة الشرعية بأنها: الافتقار إلى مطلوبٍ غير ضروري، مخالفٍ لأصول الشرع، على وجهٍ يُحصِّل رفعَ الحرج اللاحق بفواته.

وهذا يعني أن الضرورة والحاجة يلتقيان في كونهما سببًا لرفع الضيق والحرج، إلا أن محل الضروري في المنهيات التي يبيحها مخالفٌ للحاجي، كما سيأتي في التفريق بينهما.

ومنه يُعلم أن «الحاجة» من المصطلحات الاقترانية التي لا يمكن تصورها وبيان أحكامها على وجه الاستقلال إلا أن تكون مقرونة بالمصطلح الآخر وهو «الضرورة».

- الفرق بين الضرورة والحاجة:

عند النظر في لفظتي «الضرورة» و«الحاجة» فإن الباحث لا يجد فرقًا بينهما عند أهل اللغة؛ فكلاهما يُطلق على الآخر على سبيل الترادف، يقول الفيروزآبادي (٨١٧هـ): «الضرورة: الحاجة»[٢]، ويقول ابن فارس (٣٩٥هـ): «الحاجة: الاضطرار إلى الشيء»[٣].

وقد قرّر الباقلاني (٤٠٣هـ) ذلك، فقال: «الضرورة في اللغة تكون بمعنى الحاجة، يدل على ذلك قولهم: فلانٌ مضطرٌّ إلى تكفّف الناس وسؤالهم،

(١) انظر: الموافقات (٢٢٥/١)، الحاجة وأثرها في الأحكام (٥٣/١).
(٢) القاموس المحيط (٤٢٨) مادة (ضرر).
(٣) مقاييس اللغة (١١٤/٢) مادة (حوج).

يعنون أنه محتاجٌ إلى ذلك، وهو الذي يريده المسلمون بقولهم: إن المضطر إلى أكل الميتة قد أبيح له أكلها، يعنون به المحتاج إلى ذلك»[١].

وهذه إشارة من القاضي أبي بكر إلى أن عامة متقدمي الفقهاء جروا على وفق هذا الاستعمال اللغوي، فلا نجد عندهم تفريقًا بين المصطلحين، ومن الشواهد على ذلك:

قال ابن القاسم (١٩١هـ): «أراه جائزًا للمضطر وذي الحاجة»[٢].

وقال ابن جرير (٣١٠هـ): «المعروف: أكل مال اليتيم عند الضرورة والحاجة إليه على وجه الاستقراض منه»[٣].

وقال ابن القصار (٣٩٧هـ): «وما أبيح للضرورة والحاجة لا يستباح قبل وقت الحاجة ووجودها؛ مثل أكل الميتة وغيرها»[٤].

وقال أبو يعلى (٤٥٨هـ): «وإنما سمي ضرورة؛ لأنه مما تمس الحاجة إليه»[٥].

ولما نقل العراقيُّ عن المرغيناني (٥٩٣هـ) كلامه في مسألة ركوب الهدي، قال: «وهذا يقتضي أن الضرورة والحاجة عنده شيءٌ واحد»[٦].

وهكذا في استعمالات غيرِ واحدٍ من العلماء[٧].

- بداية التفريق بين المصطلحين:

يمكن القول بأن الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) كان من أوائل الذين أشاروا

(١) التمهيد (٢٧).
(٢) البيان والتحصيل (٤٤٢/٦و٤٤٣)، وانظر: المجموع شرح المهذب (٨٥/١٠).
(٣) جامع البيان (٤٢٦/٦).
(٤) عيون الأدلة (١١٤٨/٣).
(٥) العدة في أصول الفقه (٨١/١).
(٦) طرح التثريب (١٤٥/٥).
(٧) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣٠٠/٢)، معالم السنن للخطابي (٢١٩/٤)، المنتقى للباجي (٨٥/٢ و٢٥٩/٤)، شرح التلقين للمازري (٩٨٥/٢)، المغني لابن قدامة (٤٦٤/٣).

إلى التفريق بين «الضرورة» و«الحاجة»، وذلك في قوله: «وليس يحِلُّ بالحاجة محرّمٌ إلا في الضرورات»[١].

وهذه العبارة وإن لم تفصح لنا عن حقيقة الفرق بين الضرورة والحاجة، إلا أنها تعطي دلالة على أن بين المصطلحين عمومًا وخصوصًا مطلقًا؛ فكل ضرورة حاجة، وليس كل حاجة ضرورة، إلا ما كان من قبيل الحاجة الماسّة الشديدة.

ومن الإشارات المبكرة إلى التفريق بين المصطلحين ما جاء في تفسير أبي منصور الماتُريدي (٣٣٣هـ)، حيث قال: «وربما يُبدي المرءُ لغيره من البدن سوى العورة عند الحاجة، ويستر عند غير الحاجة، وأما العورة فإنه لا يبديها إلا في حال الضرورة»[٢].

وقال في موضع آخر: «فعلى ذلك، تركُ النظر إلى وجه المرأة أطهر للنساء وللناس جميعًا، فلا يباح ذلك إلا عند الحاجة إليه، وهو معرفتها؛ ليقيم به الشهادة. فإن قيل: أليس النظرُ يَسعُ إلى مواضع الزينة الخفية للأجنبي للتداوي بها؟ قيل: يسعُ ذلك للضرورة، وأما للحاجة فلا، ومسألتنا في الحاجة، ليست في الضرورة»[٣].

ومع كونه لم يصرّح بضابطٍ يَفصِل بين المصطلحين، إلا أن عباراته تشهد بحضور الفرق بينهما، والتمايز القديم بين المرتبتين، الأمر الذي يدل على وجود ضوابطَ لكل منهما وإن لم يقع تصريحهم بشيء من ذلك.

ومع منتصف القرن الخامس الهجري بدأت بوادر التفريق ووضع الضوابط لكل من المصطلحين، وذلك على يد إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ) الذي أبان في مصنفاته عن اهتمامه الخاص بهذا الموضوع، وبرزت معالجته

(١) الأم (٣/٢٨).
(٢) تأويلات أهل السنة (٤/٣٨٢).
(٣) المصدر نفسه (٧/٥٥٠).

المتكررة لمصطلح «الحاجة» بشكل ظاهر، واجتهد في وضع جملةٍ من الحقائق والضوابط في كتبه الثلاثة: «البرهان» و«الغياثي» و«نهاية المطلب»[١]، يمكن من خلالها إرساء عدد من الفروق بين المصطلحين. ومن ثم صار أمر التفريق بينهما من القضايا الظاهرة لدى بعض المحققين. قال ابن تيمية (٧٢٨هـ): «والفرق بين الضرورات والحاجات في كثيرٍ من الشرعيات معلوم»[٢].

وفيما يتصل بجهود اللاحقين[٣]، ثمة محاولات لإبداء الفروق بين المصطلحين، ولكن يُلحظ أن بعض ما يُذكر منها لم يسلم من النقد والمناقشة، ولعل من أسباب ذلك عدم استحضار المعاني والإطلاقات المتباينة للضرورة والحاجة، الأمر الذي يكشف عن أهمية الإشارة إليها في هذا المقام قبل ذكر الفروق، فإن «العبارات هي التي تتبع المعاني وتُسوَّى عليها، فأما تسوية المعاني على العبارات فهو من دواعي الخبط وجوالب الضلال»[٤].

- فأما «الضرورة»، فتُطلق عند عامة المتقدمين مرادًا بها الحالة الملجِئة لتناول الممنوع شرعًا، ويسميها بعض العلماء بالضرورة الفقهية[٥]، وربما توسّع بعض الفقهاء فأطلق الضرورة على ما يراه المتأخرون من قبيل الحاجة[٦]، وهذا ناشئ عن التقارب اللغوي بين المصطلحين كما مرّ آنفًا.

وتُطلق «الضرورة» عند كثير من الأصوليين باعتبارها إحدى الكليات الثلاث التي ترجع إليها مقاصد الشريعة، وهي التي عبر عنها

(١) أورد الجويني مصطلح الحاجة في أكثر (٥٠٠) موضع من كتابه «نهاية المطلب».
(٢) مجموع الفتاوى (٥٦٧/٢١).
(٣) انظر: الفرق بين الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي، أ.د. عبدالوهاب أبو سليمان (٢٤)، الفرق بين الضرورة والحاجة، د.عبدالله بن بيه (١٥٣)، الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها (٣٦)، الحاجة وأثرها في الأحكام (٨٠/١).
(٤) شفاء الغليل (١٤٥).
(٥) انظر: الفرق بين الضرورة والحاجة، د. عبدالله بن بيه (١٢٤).
(٦) انظر مثلًا: المنتقى للباجي (٢٥٩/٤)، الإنصاف للمرداوي (٢٣/١١).

الشاطبي بأنها «لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا»[١]، وإليها تعود الكليات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وتُسمى بالمصلحة والمناسبة الضرورية؛ لكونها مصلحةً معلومًا بالضرورة كونُها مقصودةً للشرع بأدلة قطعية[٢].

- وأما «الحاجة»، فتُطلق بمعنى الرخصة العامة التي يحتاج إليها عامة الناس فيما يتصل بمصالحهم، بحيث لا تختص بفردٍ أو طائفةٍ معينة، كحاجة الناس إلى التعامل بالسَّلَم والاستصناع مع دخول الجهالة فيهما، ويُسمى هذا النوع بـ«حاجة الجنس»، و«المصلحة العامة»، و«الحاجة الأصولية»، وإليها ينصرف مراد الأصوليين إذا أطلقوا لفظ «الحاجة»[٣].

ومن خصائص هذا النوع أنه لا يختص بمن وقعت له الحاجة، بل تجوز للمحتاج وغيره ممن لم تقع له الحاجة، قال ابن قدامة (٦٢١هـ): «الحاجة العامة إذا وُجدت أثبتت الحكم في حق مَن ليس له حاجة، كالسَّلَم»[٤].

ومما يتفرّع عن ذلك أن الحكم الناشئ عن الحاجة العامة: مستمرٌّ غيرُ مؤقت؛ لكونه غيرَ مرتبطٍ ببقاء الحاجة[٥].

وتُطلق «الحاجة» ويُراد بها الرخصة الخاصة بفردٍ أو أفرادٍ محصورين، في زمانٍ معين ومكان معين، في أمرٍ لا يحتاج إليه عامة الناس، وتسمى بالحاجة الخاصة، وذلك كلُبس الحرير لمن به حكة وجرب، ومشروعية النظر للمخطوبة، وإليها ينصرف مراد الفقهاء إذا أطلقوا لفظ «الحاجة»[٦]، ولذا سُميت بـ«الحاجة الفقهية».

(١) الموافقات (٢/٩٨).
(٢) انظر: شفاء الغليل (١٦٢)، البحر المحيط (٨/٨٧).
(٣) انظر: البرهان (٢/٦٠٢)، قواعد الأحكام (٢/٣١٣)، الحاجة وأثرها في الأحكام (١/١٠٢).
(٤) المغني (٣/١٣٤).
(٥) انظر: شرح القواعد الفقهية (٢٠٩).
(٦) انظر: تبيين الحقائق (٦/١٦)، المجموع شرح المهذب (٤/٣٢٦)، كشاف القناع (١/٢٨٢).

ومن خصائص هذا النوع أنه يختص بمن وقعت له الحاجة، فيبقى غيرُه على حكم النهي الأصلي الثابت بالنص الخاص، وهذا معنى قول الفقهاء: «ما أُبيح للحاجة لم يُبح مع عدمها»[(١)].

ومعنى ذلك أن الحكم الناشئ عن الحاجة الخاصة: رخصةٌ مؤقتة تزول بزوال الحاجة، فهي كالضرورة من هذا الجانب؛ باعتبار أن «ما جاز لعذرٍ بطل بزواله»[(٢)].

كما أن ما أُبيح للحاجة الخاصة يُقدَّر بقدرها كما هو الحال في الضرورة، ولذا قالوا: «ما كان للحاجة قُدِّر بقدرها»[(٣)].

وقد أشار ابن الوكيل (٧١٦هـ) إلى هذا الفرق بين نوعي الحاجة، فقال: «ما يثبت على خلاف الدليل للحاجة، قد يتقيَّدُ بقدرها، وقد يصير أصلًا مستقلًا»[(٤)].

أراد بالأول الحاجةَ الخاصة، وبالآخر الحاجةَ العامة.

وفي الجملة، فإن الأحكام الاستثنائية التي يُشترط لها بقاء الحاجة هي من قبيل الحاجة الخاصة، وتكون في الغالب مخالفةً لأدلةٍ خاصة، خلافًا للحاجة العامة التي تكون أحكامها غالبًا مخالفةً للقياس والقواعد العامة[(٥)].

وإذ قد تقرَّرت المعاني المذكورة لكل من «الضرورة» و«الحاجة»، فإنه يمكن بعد ذلك بيان أهم الفروق بينهما على النحو التالي:

١. ترتبط الضرورة بأعلى مراتب الشدة والضيق، بحيث يُفضي إهمالها

(١) انظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١٦٦/١)، قواعد الأحكام (٢٨٧/٢)، المغني لابن قدامة (١٢٧/٦) وهذا لفظه، مجموع الفتاوى (٦٠/٣٤).
(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (١٠٣/٣)، قواعد الأحكام (٢٨٧/٢)، مجموع الفتاوى (٩٠/٣٢) وهذا لفظه.
(٤) الأشباه والنظائر (٣٧٢/٢).
(٥) انظر: شرح القواعد الفقهية (٢٠٩)، الحاجة وأثرها في الأحكام (١١٥/١).

وعدم اعتبارها إلى الخطر القاضي بتلف النفس وهلاكها أو جزء منها، وما قارب ذلك مما يفضي إلى آفة صحية أو وهن مستمر، كما في الإكراه الملجيء وخشية الهلاك جوعًا، وهي التي عبر عنها الشاطبي بأنها «إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوتِ حياة، وفي الأُخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسرانِ المبين»[١]، وقال فيها السيوطي (٩١١هـ): «الضرورة بلوغه حدًا إن لم يتناول الممنوع: هلك أو قارب»[٢].

وأما الحاجة فتتعلق بمشقةٍ متوسطة لا تُفضي إلى غاية إرهاق الطبيعة، ولكن يُفضي إهمالها إلى الحرج العام، وبمراعاتها تحصل التوسعة والتيسير[٣].

٢. الأحكام الثابتة بمقتضى الضرورة الفقهية تخالف نصًا صريحًا في التحريم، ومجالها فيما حُرِّم لذاته وهو ما يُعرف بـ(تحريم المقاصد)، وبناءً عليه فلا يثبت هذا الاستثناء الضروري إلا بنصٍّ آخر يدل عليه صريحًا. أما الأحكام الثابتة بناءً على الحاجة بمعناها الأصولي العام فهي لا تصادم نصًا خاصًا، ولكنها تخالف القواعد العامة وقياس الشرع[٤]، وكذلك الحاجة بمعناها الفقهي الأخص، فيشتركان في كونهما متعلقين بالممنوعات الشرعية المحرّمة تحريمَ الوسائل.

٣. الضرورة الفقهية لابد فيها من أن تتحقق في كل فردٍ حتى يشرع له استباحة المحرّم، وتشترك معها الحاجة الفقهية في هذا الاشتراط، وأما الحاجة الأصولية العامة فلا يُشترط تحققها في كل شخص، فتُباح للمحتاج وغيره، لكونها أثبتت حكمًا مستقلًا.

(١) الموافقات (٢/٩٨).
(٢) الأشباه والنظائر (٦١).
(٣) انظر: نهاية المطلب (٤/٨٧).
(٤) انظر: نهاية المطلب (١٨/١٤٩).

٤. الضرورة الفقهية حكمها مؤقت، وكذا الحاجة الفقهية الخاصة؛ لأن الإباحة لعذرٍ خاص فتبطل بزواله، وأما الحاجة الأصولية العامة فحكمها دائمٌ مستمر، حتى مع زوال الحاجة.

٢. صِيَغ القاعدة:

ظهر من خلال سبر كلام الأصوليين والفقهاء تباين الصيغ والألفاظ التي عبّرت عن القاعدة، ويمكن القول بأن إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ) هو أول من صاغ هذه القاعدة على وجهٍ يجمع بين المصطلحين، وقد أستند إليها في أكثر من عشرة مواطن في كتبه الثلاثة: «البرهان» و«الغياثي» و«نهاية المطلب»، وصاغها بقوله: «الحاجة العامة تنزَّل منزلة الضرورة الخاصة»[(١)]، وأراد بالحاجة (العامة) الحاجةَ الظاهرة العامة للجنس في حق الناس الكافة، وأراد بالضرورة (الخاصة) الضرورةَ في حق الآحاد، وهو الشخص الواحد المضطر[(٢)].

وقوله (العامة) سيق مساق الشرط للقاعدة، فإنه قال في موطن آخر: «الحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة»[(٣)].

وقد تبع جماعةٌ من الأصوليين والفقهاء إمامَ الحرمين في سياق القاعدة، وعنه نقلوا، كما هو صنيع ابن السمعاني (٤٨٩هـ) والغزالي (٥٠٥هـ) والعز ابن عبدالسلام (٦٦٠هـ) وابن الوكيل (٧١٦هـ) والعلائي (٧٦١هـ) والزركشي (٧٩٤هـ) وابن الملقن (٨٠٤هـ)[(٤)].

(١) نهاية المطلب (٦٧/٨).

(٢) انظر: الغياثي (٤٧٨و٤٨٥و٤٩٦)، نهاية المطلب (١٩٧/١) و(٣٦/١٢و١٤٨) و(٢٥٥/١٥)، البرهان (٦٠٢/٢و٦٠٦و٦٠٩).

(٣) نهاية المطلب (٣٣٦/١٩).

(٤) انظر على التوالي: قواطع الأدلة (٢٨٩/٤)، شفاء الغليل (٢٤٦)، قواعد الأحكام (٣١٣/٢)، الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٣٧٠/٢)، المجموع المذهب (١٠٢/٢)، المنثور (٢٤/٢)، الأشباه والنظائر لابن الملقن (٣٤٦/٢).

وصاغها بعض العلماء بلا ذكرٍ لقيد العموم في الحاجة، ولكنها تُفهم من سياقها أو الأمثلة المصاحبة لها، ومن النماذج على ذلك قول ابن العربي (٥٤٣هـ): «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرّم»[١].

ونحوه ما قرّره ابن القيم (٧٥١هـ) من أن حاجة الناس تجري مجرى الضرورة[٢].

وأما علماء الحنفية، فلعل أول من قررها أبو بكر السرخسي (٤٩٠هـ) في أصوله ومبسوطه، حيث قال: «تحقُّقُ الحاجةِ إلى تحصيل السكن والنسل بمنزلة حِلِّ الميتة عند الضرورة»[٣]، وهذا عين ما قرّره إمام الحرمين في البرهان[٤].

وعبّر الكاساني (٥٨٧هـ) عنها بقوله: «الغَلَبَةُ تُنزَّل منزلة الضرورة»[٥].

وقال أبو الوليد الباجي (٤٧٤هـ): «الضرورة العامة تُبيح المحظور»[٦]، ومرادهما بالغلبة والضرورة: الحاجة العامة كما يفهم من سياق الكلام والتمثيل.

وزاد السيوطي (٩١١هـ) ألفاظًا في القاعدة اقتضت توسيعًا في معناها بما لا يتفق مع عبارات من تقدّمه، فقال: «الحاجة تُنزّل منزلة الضرورة، عامةً كانت أو خاصة»[٧].

وتبعه على هذا السياق ابن نجيم (٩٧٠هـ) وغيره[٨].

(١) المسالك في شرح موطأ مالك (٦/٢٨)، وانظر: القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٢/٧٩٠).
(٢) انظر: بدائع الفوائد (٤/١٣٦٥).
(٣) أصول السرخسي (٢/١٧٢). وانظر منه: (٢/٢٧٧)، المبسوط (١٢/١١٩).
(٤) انظر: البرهان (٢/٦٠٢).
(٥) بدائع الصنائع (٦/٣٠).
(٦) المنتقى (٤/٢٥٩).
(٧) الأشباه والنظائر (٦٢).
(٨) الأشباه والنظائر (١٠٠)، ترتيب اللآلي (١/٦٢٥)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٣٨)، شرح القواعد الفقهية للزرقاء (٢٠٩).

ولعل هذا الصنيع عائدٌ إلى ما حكاه الزركشي في منثوره؛ فإنه ذكر قاعدة إمام الحرمين: «الحاجة العامة تنزَّل منزلة الضرورة الخاصة»، وأعقبها بقاعدة أخرى، وهي: «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»[١]، فجمع بينهما السيوطي في عبارته الآنفة.

وسيأتي التنبيه على هذا المسلك في بيان معنى القاعدة.

وأما من عبّر بصيغة الإطلاق: «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة»[٢] فهو مُشعِرٌ بصدقه على نوعي الحاجة «العامة» و«الخاصة»، فآثر الاختصار في التعبير.

المطلب الثاني
معنى القاعدة وشروطها

لما تقرر أن الضرورة في مرتبة أعلى من الحاجة باعتبار نوع المشقة والحرج اللاحق بفواته، فقد أعطى العلماء الضرورةَ أحكامًا استثنائيةً لا ترقى إليها الحاجة، وقد عبّر عن ذلك الإمام الشافعي في قوله: «وليس يحِلُّ بالحاجة محرَّمٌ إلا في الضرورات»[٣]، وقوله: «الحاجة لا تُحِقُّ لأحدٍ أن يأخذ مالَ غيره»[٤]، فالأصل أن الضرورة وحدها هي التي تبيح المحرّم.

إلا أن الشارع الحكيم قد رخّص للعباد ما عمّت فيه بلواهم، واشتدت به مشقتهم، وشق عنه احترازهم وإن لم تصل إلى مرحلة الضرورة، فأباح لهم بسببها بعضَ الممنوعات على سبيل الاستثناء والرخصة، فأنزل الشارع الحاجةَ منزلةَ الضرورة بهذا الاعتبار.

والمتأمل في أكثر الاستثناءات والأحكام الثابتة على خلاف القياس

(١) المنثور (٢/٢٥).
(٢) قاعدة المشقة تجلب التيسير (٤٩٩).
(٣) الأم (٣/٢٨).
(٤) المصدر نفسه (٢/٨٣).

والقواعد العامة يلحظ أن تسويغ إباحتها إنما كان لمراعاة الحاجة، الأمر الذي يصنِّف «الحاجة» من بين أكثر الأسباب الموجِبة للاستثناء من القواعد الفقهية[١].

ومراد العلماء بهذه القاعدة أن الحاجة تنزّل منزلة الضرورة في بعض الصور والأحوال التي تشتد فيها الحاجة، لا أن كلَّ حاجة تعرِض للمكلَّف تُنزَّل منزلة الضرورة، وهذا ما دلت عليه عباراتهم، ومنها قول إمام الحرمين: «حاجة الجنس قد تبلغ مبلغَ ضرورةِ الشخص الواحد»[٢]. وذِكر (قد) مما يفيد التقليل والحصر، ومثله قول ابن الوكيل: «الحاجة العامة تنزل الضرورة في صور»[٣]. ولهذا الأمر رأى بعض العلماء والباحثين أن تصاغ القاعدة بقولهم: «الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة»، أو «الحاجة يمكن أن تنزَّل منزلة الضرورة»، أو «الحاجة يجوز أن تُنزَّل منزلة الضرورة»، ونحو ذلك[٤]، تصريحًا بهذا المراد.

وتعبير إمام الحرمين ومن تبعه مُشعِرٌ باختصاص القاعدة بالحاجة «العامة» وما قاربها من الحاجات التي تعم بها البلوى؛ فإنه لما حكى مشروعيةَ المكاتبة والإجارة والجعالة ذَكَر بأن هذه العقود إنما جرت على «حاجاتٍ حاقّةٍ تكاد تعم، والحاجة إذا عمت، كانت كالضرورة»[٥]. ولا نجده يتحدّث عن الحاجة «الخاصة» التي تبيح الممنوع على سبيل الرخصة المؤقتة، وإنما يستعمل القاعدة في الحاجة العامة كما يظهر لمن يتتبع كلامه، ويقرر أنّ «لو صابر الناسُ حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة،

(١) انظر: الاستثناء من القواعد الفقهية: أسبابه وآثاره (٦٢).
(٢) البرهان (٦٠٢/٢).
(٣) الأشباه والنظائر (٣٧٠/٢).
(٤) انظر: المواهب السنية شرح الفرائد البهية (٢٨٧/١)، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية (٢٢٢/١)، الحاجة وأثرها في الأحكام (٥٣٨/٢).
(٥) نهاية المطلب (٣٣٦/١٩)، وقوله (حاقة): أي النازلة المتحققة. انظر: لسان العرب (٥٤/١٠) مادة (حقق). وهي أصح مما ورد في بعض النسخ بلفظ (خاصة)، فسياق الكلام يأباه.

ففي تعدي الكافةِ الحاجةَ من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد»[١]، وقال: «ومما نجريه في قواعد الشريعة: تنزيلُ الحاجة الغالبة العامة للجنس منزلةَ الضرورة الخاصة في حق الشخص، وأما الخاصة النادرة، ففيها النظر»[٢]، أي فلا يُجزم فيها بحكم عام، وإنما يُتأمل في كل قضية بحسبها، مع مراعاة الكليات وقواعد المصالح والمفاسد.

ولعل البدر الزركشي أول من صرح بقاعدة الحاجة «الخاصة»، حيث قرّر أن: «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»[٣]، وعليه اعتمد السيوطي فقال: «الحاجة تُنزّل منزلة الضرورة، عامةً كانت أو خاصة»[٤].

والذين أوردوا الحاجة «الخاصة» في صياغة القاعدة لم يتفقوا على معنى واحد بشأنها، فمِن قائلٍ بأنها الحاجة الخاصة بطائفةٍ من الناس، كأهل بلدٍ أو حرفة، وليس المراد بخصوصها أن تكون فردية، وإن أَوهم اللفظُ ذلك[٥].

وذهب آخرون إلى أن الحاجة الخاصة ما كانت مختصةً بطائفةٍ معينة، أو بلدٍ معين، أو فردٍ معين[٦].

ويرى د. يعقوب الباحسين أن معنى العموم والخصوص اللغوي ينبغي أن يكون منظورًا إليه في تفسير الزمان والأحوال، فالشخص المحتاج لأمرٍ معين في جميع الظروف والأزمنة يمكن أن تُعدّ حاجته عامةً لا خاصة، فيتمتع بالتسيرات والرخص الشرعية[٧].

(١) الغياثي (٤٧٨).
(٢) نهاية المطلب (٢٥٥/١٥).
(٣) المنثور (٢٥/٢).
(٤) الأشباه والنظائر (٦٢).
(٥) انظر: المدخل الفقهي العام (١٠٠٥/٢).
(٦) انظر: نظرية الضرورة الشرعية (٢٦٢)، قاعدة المشقة تجلب التيسير (٥٠٦) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٥٦/١٦).
(٧) انظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير (٥٠٦).

والناظر في كلام الفقهاء وما يذكرونه من تطبيقات في هذا الشأن يلحظ ذكرهم للحاجتين العامة والخاصة، واشتراكهما في حكم الترخيص والتيسيرات، وإن اختلفت أحكامهما التفصيلية من حيث دوامُ الترخص، وتعديه إلى غير المحتاج، ونوعُ المحرّم المستباح، على ما سبق تقريره في الفرق بين الضرورة والحاجة.

وفي الجملة، فإن معنى القاعدة أن الحاجة يمكن أن تكون في حكم الضرورة في استباحة المحظور، سواء أكانت تلك الحاجة عامةً لكافة الناس، أم خاصةً بطائفة أو أفراد، فإن كانت عامة كان تجويز الممنوع حكمًا دائمًا يشمل المحتاج وغيره، وإن كانت خاصة، كان تجويزُ الممنوع رخصةً مؤقتةً خاصةً بالمحتاج، وذلك بعد مراعاة شروط الحاجة المعتبرة.

وإذا كان كلام عامة العلماء عن هذه القاعدة جاريًا في الحكم التكليفي، فإن إمام الحرمين قد ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فأجرى القاعدةَ في أحكام الوضع، وجعل الحاجةَ كالضرورة في نفي الضمان، مع إقراره الخلافَ في ذلك، حيث يقول: «وممّا تشتدّ الحاجةُ إليه ويظهر فيه إسقاطُ الضمان، ولا يخلو عن خلافٍ في إيجابه: البهائمُ الطارقة إذا كانت تبول وتروث، ثم فُرض تزلّق بعض المارّة بأبوالها وأرواثها، فلا ضمان على أصحاب الدواب؛ فإن هذا مما لا يمكن التصوُّن منه، وفي إثبات الضمان فيه منعٌ من المرور والطروق، فإن كان يتجه نفيُ الضمان في اشتداد الحاجة، فهذا أَولى الصور، وقد ذكر الأصحاب فيها وجوبَ الضمان على من يستاق البهائم، والذي ذكرتُه مأخوذٌ من كلام الأئمة عند اعتبارهم الضرورةَ الخاصة، والحاجةَ البيّنة في إسقاط الضمان، وإذا كانوا يُسقطون الضمان في المرازيب لحاجات الأملاك؛ فَلَأَن يُسقطوا الضمان في هذه الحالة أَولى»[1].

(١) نهاية المطلب (١٦/٥٧٠)، وما ذكره من عدم الضمان في هذه المسألة هو مذهب الشافعية على ما قرّره النووي في الروضة (١٠/١٩٨).

وما ذكره الإمام من اعتبار الضرورة الخاصة في إسقاط الضمان مخالفٌ لظاهر قاعدة «الاضطرار لا يُبطل حقَّ الغير»، وأن الضرر لا يُزال بمثله، والذي يظهر أن الضمان لازمٌ في الأحوال العارضة الخاصة، فأما إذا عمّت فيتجه سقوط الضمان؛ تقديمًا للمصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

- **شروط القاعدة:**

إذا تقرر معنى القاعدة، فإن لإعمالها شروطًا لابد من مراعاتها، ويمكن بيانها على النحو الآتي:

١. أن تكون الحاجة متحقّقةً لا متوهَّمة، وذلك بأن تكون نازلة فعلًا وماسةً حقًا، أو يغلب على الظن وقوعها، ويترتب على إهمالها الحرج والمشقة، وربما أفضى مزيد الإهمال إلى الهلاك والتلف. وهي التي عبر عنها إمام الحرمين بالحاجة «الحاقّة»، وفيها يقول: «والحاجةُ المعتبرة هي التي يظهر ضررها لو تُركت، ولو توالت، أفضت إلى الضرورة»[(١)].

واعتبار غلبة الظن في إثبات الحاجة مبنيٌّ على قاعدة الشرع في تنزيل الظن الغالب منزلة اليقين، وهي قاعدة مسلَّمة لدى الفقهاء[(٢)]، فإن كانت الحاجة متوهمة، أو متحققة ولكنها معتادة فلا اعتداد بها.

واعتبار الحاجة الواقعة محل اتفاق بين الفقهاء، وأما المتوقعة فمحل خلاف بينهم؛ إذ يشترط بعضهم أن تكون الحاجة ناجزةً قائمة، باعتبار أن الأمور المستقبلة لا يعوّل عليها في الترخيص[(٣)]، ولكن القول باعتبار غلبة الظن أرجح، وعلى أيٍّ، فإن هذا الاشتراط يصدق على الحاجة الخاصة دون الحاجة العامة؛ لما تقرّر من أن حكم الحاجة العامة يعم المحتاج وغيره.

(١) نهاية المطلب (٢٥٦/١٥).
(٢) انظر: المبسوط (٤٩/٢٤)، كشاف القناع (٤٧/٣).
(٣) انظر: كفاية النبيه (٥٢/٢)، تحفة المحتاج (٣٢٥/٤)، حاشية الجمل (٩٧/٣).

٢. أن تكون الحاجة متعينة، وذلك بأن لا يوجد من البدائل المشروعة ما يوصل إلى الغرض المقصود، وهذا أيضًا من شروط الحاجة الخاصة دون العامة، فإن ما شُرع للحاجة العامة قد صار أصلًا مستقلًا بنفسه فتبقى مشروعيته ولو وجدت البدائل، توسعةً على الأمة. أما الحاجات الخاصة فتباح المنوعات بها عند انتفاء البديل المشروع، ويرتفع الترخيص حال توافره.

٣. أن تكون الحاجة غالبةً لا نادرة، وهذا الشرط يشمل نوعي الحاجة، فإن النادر لا حكم له من حيث الأصل، وقد نص على هذا إمام الحرمين في قوله: «ومما نجريه في قواعد الشريعة: تنزيلُ الحاجة الغالبة العامة للجنس منزلةَ الضرورة الخاصة في حق الشخص، وأما الخاصة النادرة، ففيها النظر»[(١)]. والظاهر أن هذا الشرط أغلبي؛ فإنهم يعتبرون الحاجة النادرة إذا ترتَّب على مراعاتها حفظُ الكليات، ومن ذلك قولُ الغزالي في مسألة خروج المرأة المحدة من بيتها: «ما ينتهي إلى حدِّ الحاجة،كالخروج للطعام والشراب، أو تدارك مالٍ أُخبِرت بأنه أشرف على الضياع، فذلك أيضًا رخصةٌ في الخروج في حق مَن لا كافل لها ونحو ذلك، وإن كان هذا العذر نادرا»[(٢)].

٤. أن تكون الحاجة في القضايا التي حُرِّمت تحريمَ وسائل، أو حُرِّمت سدًا للذريعة، وهي المعبَّر عنها بالحرام لغيره أو الحرام لكسبه، ولذلك قالوا: «ما كان من باب سد الذريعة إنما يُنهى عنه إذا لم يُحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به فلا يُنهى عنه» [(٣)]، وأما المحرّم لذاته، كما في تحريم الميتة والخمر والدم، فلا

(١) نهاية المطلب (٢٥٥/١٥).
(٢) الوسيط (١٥٥/٦)، وانظر: نهاية المطلب (٢٥٦/١٥).
(٣) مجموع الفتاوى (٢١٤/٢٣).

تقوى الحاجةُ على استباحته، قال ابن العربي (٥٤٣هـ): «إذا نُهي عن شيءٍ بعينه لم تؤثِّر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثّرت فيه الحاجة؛ لارتفاع الشبهة معها»[(١)].

٥. أن يكون حكمُ الترخيص بالحاجة ثابتًا بنصٍّ، أو إجماعٍ عملي، أو قياس، أو مصلحةٍ عملية ظاهرة، فما ورد فيه نصٌّ صريح يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه ظاهر، والحاجة لا تبيحه ولو ظُنت فيه مصلحة؛ لأن النص قد أبان أن تلك المصلحة متوهَّمة[(٢)]، ومن ذلك: نهي النبي ﷺ المرأة المحدة عن الاكتحال للتداوي[(٣)]، وعليه فيلزم أن لا يكون في الأخذ بمقتضى الحاجة مخالفةٌ لمقاصد الشارع من تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ولا معارضةٌ لما هو أقوى منها مما هو من قبيل المصالح الضرورية.

المطلب الثالث
أدلة القاعدة

دلت على هذه القاعدة الأدلة العامة على اعتبار الحاجة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وبيان ذلك على النحو الآتي:

١. فمن الكتاب العزيز: قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة:١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣].

ووجه الدِّلالة: أن هاتين الآيتين ونحوهما من آيات اعتبار الضرورة في

(١) عارضة الأحوذي (٨/٤٨)، وانظر: الحاجة الشرعية (١٢٢).
(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية (٢١٠).
(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، برقم (٥٣٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، برقم (١٤٨٨) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

استباحة المحرّم قد دلت كذلك على اعتبار الحاجة من حيث كونهما سببًا مشتركًا للترخيص وإباحة الممنوع، قال ابن تيمية (٧٢٨هـ) بعد أن ساق هذه الآيات:

«فكلُّ ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية هي ترك واجبٍ أو فعل محرَّم لم يُحرَّم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغٍ ولا عاد» [١].

ومن جنس هذه الآيات: الآياتُ الدالة على التيسير والتخفيف ورفع الحرج؛ فإن اعتبار الحاجة في تشريع الأحكام هو من تيسير الشريعة ورفعها الحرجَ عن العباد، وإن عدم مراعاتها يوقع المكلَّفين في المشقة، وهو خلاف مقصود الشرع من دفع الحرج عن المكلَّفين.

٢. وأما السنة، فدلت أحاديثُ على اعتبار الحاجة العامة والخاصة في إباحة الممنوع، ومنها:

أ. حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قَدِم المدينة وهم يُسلِفون بالثمر السنتين والثلاث، فقال: "مَن أَسلَفَ في شيءٍ، ففي كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم" [٢].

ووجه الدِّلالة: أن عقد السَّلَم قائمٌ على موصوفٍ في الذمة، فهو بيع معدوم مجهول، مخالفٌ لأصل النهي الثابت عن بيع الغرر، وإنما وقع الترخيص في ذلك مراعاةً للحاجة العامة إلى ذلك. قال ابن الهُمام (٨٦١هـ): «وسبب شرعيته: شدةُ الحاجة إليه» [٣].

(١) القواعد النورانية (١٦٥).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السَّلَم، باب السّلم في وزن معلوم، رقم (٢٢٤٠) وهذا لفظه، ومسلمٌ في صحيحه، كتاب المساقاة، رقم (١٦٠٤). و(السَّلَم): عقدٌ على موصوفٍ في الذمة مؤجلٍ بثمنٍ مقبوض في مجلس العقد. انظر: المصباح المنير مادة (س ل م)، المطلع (٢٤٥).

(٣) فتح القدير (٧/٧٠)، وانظر: المبسوط (٢/١٥٠)، المغني (٦/٤٠٢)، إعلام الموقعين (١/٣٠٢).

ب. حديث: «حرَّم اللّه مكةَ ولم تحلّ لأحدٍ قبلي، ولا لأحدٍ بعدي، أُحلَّت لي ساعةً من نهار، لا يُخْتلى خلاها، ولا يُعضد شجرها، ولا يُنفّر صيدها، ولا تُلتقط لقطتها إلا لمعرِّف، فقال العباس ﷺ: إلا الإذخِر لصاغتنا وقبورنا، فقال ﷺ: "إلا الإذْخِر"[1].

قال الباجي (٤٧٤هـ): «وقد قِيسَ عليه (السَّنَا) للحاجة العامة إليه، كالإذخر»[2].

ج. حديث: رخَّص النبي ﷺ أن تُباع العَرَايا بخرصها تمرًا[3].

وقد دلت رواياتُ الحديث الأخرى على أن الترخيص في العرايا واستثنائها من المزابنة المنهي عنها إنما كان لداعي الحاجة إليها، قال الإمام الشافعي: «قال محمود بن لَبيد لرجلٍ من أصحاب النبي ﷺ، إما زيد بن ثابت وإما غيره، ما عراياكم هذه؟ قال: فلانٌ وفلان، وسمى رجالًا محتاجين من الأنصار، شكوا إلى النبي ﷺ أن الرُّطَب يأتي ولا نَقْد بأيديهم يتبايعون به رُطبا يأكلونه مع الناس، وعندهم فضولٌ من قُوتهم من التمر، فرخَّص لهم أن يتبايعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونها رُطبا»[4].

(١) متفقٌ عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الإذخر والحشيش في القبر، رقم (١٣٤٩) وهذا لفظه، ومسلمٌ في صحيحه، كتاب الحج، رقم (١٣٥٣)، من حديث ابن عباس ﷺ مرفوعًا. و(الإذْخِر): نباتٌ حجازي طيب الرائحة، يسقفون به البيوت بين الخشب، ويسدون به الخلل بين اللبنات في القبور، ويستعملونه في الوقود. انظر: فتح الباري [هدي الساري] (٧٦/١).

(٢) المنتقى (٨٢/٣) وانظر منه: (٧٥/٣)، و(السَّنَا): نبات حجازي مزهر يُستعمل لفوائده العديدة لباطنة الإنسان وجلده، وله أنواع كثيرة. انظر: زاد المعاد (٧٥/٤)، الآداب الشرعية (٤١٠/٢).

(٣) متفقٌ عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم (٢٣٨٠) وهذا لفظه، ومسلمٌ في صحيحه، كتاب البيوع، رقم (١٥٣٦)، من حديث زيد بن ثابت ﷺ. و(العرايا): بيع الرُّطَب في رؤوس النخل بتمرٍ كيلًا. انظر: المصباح المنير (ع ر و)، المطلع على أبواب المقنع (٢٨٨).

(٤) هكذا علّقه الشافعي في الأم (٥٤/٣) بلا إسناد، قال الماوردي: «لم يُسنده الشافعي لأنه نقله من السِّيَر». وابن لَبيد صحابي ابن صحابي. وانظر: تنقيح التحقيق (٥٠/٤)، البدر المنير (٥٨٦/٦)، التخليص (٧٠/٣).

وقد اختلف الفقهاء في تصنيف الحاجة المذكورة، فذهب الشافعي في المشهور عنه إلى أنها من قبيل الحاجة العامة، ولذا لم يشترط في إباحتها وجودَ الحاجة فجازت للموسر [١]، وذهب أحمد في المشهور عنه إلى أنها من الحاجة الخاصة، فلا تُباح مع عدمها[٢]، وعلى أيٍّ، فلا يختلفون في أن سبب الترخيص في العرايا هو الحاجة إليها.

د. حديث أنس رضي الله عنه: أن قدح النبي ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشَّعْب سِلسِلةً من فضة[٣].

وقد ذكر العلماء أن هذا مما استثني من النهي الأصلي عن الشرب في آنية الذهب والفضة، فتباح الضبة اليسيرة من الفضة للحاجة الداعية إلى ذلك[٤]، وهي من قبيل الحاجة الخاصة فلا تباح مع عدمها.

٣. وأما الإجماع، فإن علماء المذاهب، قديمًا وحديثًا، لم يزالوا معتبرين للحاجة، العامة منها والخاصة، في الترخيصات وإباحة الممنوعات، وما وقع بينهم من الخلاف في طائفةٍ من المسائل والأحوال، فإنما يكون بسبب خلافهم في تصنيف تلك الحاجة: أهي من قبيل العامة فيدوم حكمها، أم من الخاصة فتُقصر على موضعها؟ ولكنهم في الجملة مجمعون على اعتبار أصل الحاجة وبناء الأحكام عليها، فهو إجماعٌ علمي دلت عليه استعمالاتهم المتكررة لهذا الأصل.

كما يمكن القول بأن إعمال الحاجة واعتبارها عائدٌ إلى اعتبار المصلحة،

(١) انظر: الأم (٣/٥٥).
(٢) انظر: المغني (٦/١٢٧).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب ما ذكر من درع النبي ﷺ وعصاه وسيفه وقدحه وخاتمه، رقم (٣١٠٩).
(٤) انظر: المغني (١/١٠٥)، المجموع شرح المهذب (١/٢٥٦)، فتح الباري (١/١٠١).

ولذا عبّر العز بن عبدالسلام عن القاعدة بقوله: «المصلحة العامة كالضرورة الخاصة»[١]. وقد اتفق العلماء على أن الشريعة قد اشتملت على مصالح المكلفين[٢]، كما اتفقوا على الاحتجاج بالمصلحة التي دلَّ الدليل الشرعي على اعتبارها[٣]، واتفقوا على أن كلَّ فعلٍ أو وصفٍ إذا اشتمل على المصلحة الخالية عن المفسدة أو كانت المصلحةُ راجحةً عليها فإن ذلك الفعل أو الوصف يكون من المناسب المعتبر شرعًا[٤].

قال الغزالي: «إذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»[٥].

ولا يُشكل على هذا ما يُحكى من القول بعدم اعتبار المصلحة أو المقاصد الحاجية؛ إذ إن محل ذلك في القضايا المبنية على مطلق الحاجة من غير استنادٍ فيها إلى أصلٍ شرعي، فما كان من هذا القبيل فلا إشكال في عدم جواز التمسك به؛ لأنه محض هوى. وقد قال الغزالي بعد ذكره لمراتب المصالح الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية: «والواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرّده إن لم يعتضد بشهادة أصلٍ؛ لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي»[٦].

وقال ابن قدامة: «فهذان الضربان الحاجي والتحسيني لا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل؛ فإنه لو جاز ذلك كان وضعًا للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل، ولكان العامي

(١) قواعد الأحكام (١٨٨/٢).
(٢) انظر: نهاية الوصول (٣٣١٨/٨)، الموافقات (١٣٩/١)، تنبيه الرجل العاقل (١٠٨/١)، شرح مختصر الروضة (٢١٤/٣).
(٣) انظر: المستصفى (٢٨٤/١)، الاعتصام (١١٣/٣)، تشنيف المسامع (٣٠٠/٣).
(٤) انظر: تشنيف المسامع (٣٠٤/٣).
(٥) المستصفى (٣١١/١).
(٦) المستصفى (٢٩٣/١)، وفي المطبوعة تحريف. وفي شفاء الغليل (٢٠٩) أن المصالح الضرورية والحاجية يجوز التمسك بها إن كانت ملائمةً لتصرفات الشارع، فإن كانت غريبةً غيرَ ملائمةٍ للقواعد فلا.

يُساوي العالِم في ذلك، فإن كلَّ أحدٍ يعرف مصلحة نفسه»[١].

وقد أشار بعض الباحثين[٢] إلى وقوع الخلاف في الاحتجاج بالقاعدة، ناقلًا عن بعض الشافعية قوله: «الأكثر أن الحاجة لا تقوم مقام الضرورة»[٣].

وما أُشير إليه وهمٌ؛ إذ المقصود بهذا النص أن الأكثر على أن الحاجة لا تقوم مقام الضرورة في كل الأحوال، وإنما تنزَّل منزلتها في بعض الصور، ولذا قرَّر قبل هذا الكلام أن الأَولى تقييدُ القاعدة بـ«قد» التقليلية، إشارةً منه إلى هذا المقصود.

وفي الجملة فالقاعدة محل اتفاق، وتعود إلى مبدأ رفع الحرج الذي كان الأساس في تقرير الأحكام الاستثنائية في الشريعة، والخلاف في بعض الصور عائدٌ إلى تحقيق المناط.

٤. وأما المعقول، فإن الحاجة لو لم تكن معتبرةً شرعًا، لما وُجد الترخيص والتخفيف للعباد من ذوي الحاجة والمشقة غير المعتادة، ولحصل من ذلك التناقض والاختلاف حيث إن أصل وضع الشرع لمراعاة مصالح العباد ودرء المفسدة عنهم، والقولُ بعدم اعتبار الحاجة موجِبٌ للحرج والمشقة، والشرع منزَّهٌ عن ذلك[٤].

(١) روضة الناظر (٢/٥٣٩).
(٢) انظر: الأسهم، حكمها وآثارها (٣١).
(٣) المواهب السنية شرح الفرائد البهية للجرهزي المطبوع مع حاشيته الفوائد الجنية (١/٢٨٨).
(٤) انظر: الموافقات (٢/٩٣)، الحاجة وأثرها في الأحكام (١/١٦٩).

المبحث الثاني
تطبيقات قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة» في فقه الأقليات المسلمة

تمهيد

تقرر في المبحث السابق أن الحاجة سببٌ من أسباب التخفيف ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين، سواء في ذلك الحاجة العامة والحاجة الخاصة، ولا فرق بين أن يكون الحكم الذي تؤثر فيه الحاجة إيجابًا أو تحريمًا، فكما أن الحاجة تقضي بتجويز الممنوع، فإنها أيضًا تقضي بإسقاط المأمور أو تخفيفه أو تأخيره، وهو ما يبرز جانب السماحة في التشريع الإسلامي وأثره في حلِّ ما يعترض المسلمين من مشكلات وما يطرأ عليهم من نوازلَ معضلات.

غير أن القاعدة خطيرةٌ من حيث التطبيق، فقد أصبحت محلَّ استغلال وحجةً في الخروج من الحرمة إلى الإباحة لدى كثيرٍ من المتفقهين المسايرين للتيارات المعاصرة، والواقع أنها لا تقوم مقام الضرورة إلا عند تعينها في حالات معينة، وبعد استكمال الشروط المقرّرة فيما سبق، أما الاستناد إليها في تحليل المحرّم دائمًا مع وجود البدائل والحلول الشرعية التي يمكن الأخذ بها، فليس من قبيل الرجوع إلى الشريعة، بل يكاد يكون نابعًا من اتباع الهوى وإرضاء النفوس المريضة والانقياد مع نزوات النفس، مع ضعفٍ في التحصيل ووهنٍ في التأصيل[1].

(١) انظر: جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية (٢٢٢/١).

وقد جعلت هذا المبحث لاستعراض أهم النماذج والتطبيقات الفقهية المتصلة بالأقليات المسلمة، مما استند الحكمُ فيها ولو في بعض الصور والأحوال إلى قاعدة «الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة»، وجعلت ذلك في أربعة مطالب:

المطلب الأول
تطبيقات القاعدة في العبادات.

١. اتخاذُ المساجدِ أسفلَ المباني:

المساجد أحب البقاع إلى الله تعالى، وقد توافرت النصوص في التأكيد على تعظيم المساجد، ومن ذلك اختيار ما يناسبها من البقاع، غير أن واقع الأقليات في البلاد غير الإسلامية، وما هم فيه من قلة المادة أو صرامة الأنظمة في الدول التي لا تسمح قوانينها ببناء المساجد استقلالاً، قد يجبر المسلمين لاتخاذ مصلياتٍ ومساجدَ في أماكن غير مناسبة، كأن تكون في بعض الأدوار من العمارات الشاهقة، أو في أقبية بعض المباني، أو في مواقف السيارات، ونحو ذلك مما لا يتناسب مع قدسية المسجد وحرمته.

وقد اختلف العلماء في مسألة بناء المسجد وفوقه أو تحته بناءٌ على أقوال عديدة، فذهب جماعة من الحنفية والظاهرية إلى المنع المطلق، وخصص آخرون المنع بما فوق المسجد، وآخرون بما تحته، وذهب بعض الحنفية والحنابلة إلى الجواز مطلقًا[1]، ولكلٍّ أدلته، وليس المراد هنا بحث المسألة، وإنما الإشارة إلى كونها من مسائل الخلاف.

(١) انظر: فتح القدير (٥/٤٤٤)، حاشية ابن عابدين (٤/٣٥٨)، المدونة (١/١٠٨)، المغني (٥/٦٠٧)، الفروع (٤/٦٣٧)، المحلى (٤/٢٤٨).

إن الغالب في مسائل الخلاف أن يكون القولُ بالتحريم فيها من باب المحرَّم لغيره، فتُعتبر فيها الحاجة بناءً على ذلك. قال الشيخ ابن عثيمين (ت/١٤٢١هـ): «وهذه قاعدةٌ مفيدة: (ما حُرِّم تحريمَ الوسائل أباحته الحاجة)، وكذلك: (ما كان مُشتَبَهًا في تحريمه تُبيحه الحاجة) وهذه أيضًا قاعدةٌ مفيدة كثيرا؛ لأن بعض المسائل يشك الإنسان في تحريمها، فإذا أخذنا بهذه القاعدة وقلنا إن الحاجة تُخفِّف التحريم؛ لأن الأصل عدمه، صارت مفيدةً لك. إذًا ما حُرِّم تحريم الوسائل تبيحه الحاجة، وما حُرِّم على سبيل الاحتياط للشك فيه تبيحه الحاجة» [(١)].

وقد أضحت إقامة المساجد في تلك الأماكن من القضايا التي يحتاج إليها المسلمون في بلاد الغربة، فتباح لذلك [(٢)]، ولكن تبقى من قبيل الحاجة الخاصة التي تُقدّر بقدرها.

٢. استئجار الكنائس أو الملاهي لصلاة الجمعة والعيدين:

وهي مما يتصل بالمسألة السابقة، وذلك عند عدم القدرة على اتخاذ المسجد، إما لغلاء المسكن أو الأراضي أو منع الأنظمة والقوانين من اتخاذ المساجد الخاصة أو الأماكن العامة، فلا يجدون من الأماكن المناسبة لأداء صلاة الجمعة والعيدين إلا الكنائس أو الملاهي، لرخص ثمنها، فهل يجوز استئجارها لهذا الغرض؟

لاشك أن الأصل في هذا الباب المنع لكونها معبدًا للكافرين، ولما فيها من التماثيل والصور[(٣)]، لكن إن وقعت الحاجة إلى استئجارها للصلاة فيها جاز ذلك بشرط أن تُجتنب الصلاة إلى التماثيل والصور، وأن تُستر بحائل

(١) التعليقات على الكافي (٣٠٣/٤).
(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٨١/٣٠)، فتاوى اللجنة الدائمة (٢٦٩/٦).
(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة، فتح الباري لابن حجر (٥٣٢/١)، مصنف عبدالرزاق (٤١١/١).

أو تُخرج إذا أمكن ذلك، مع تطهير المكان واجتناب ما تحققت بها نجاسةٌ عينية. وقد ثبت عن بعض الصحابة والتابعين أنهم صلوا في الكنائس والبِيَع التي لا صور فيها، وأمر عمر رضي الله عنه أن تُنضح بماءٍ وسدر قبل الصلاة فيها [١].

وبهذا أفتى مجمع الفقه الإسلامي الدولي، واللجنة الدائمة للإفتاء [٢].

ومما يلتحق بهذا: استئجارُ أماكن اللهو لغرض الصلاة فيها، فالأرجح جواز ذلك مع اعتبار ما سبق من الشروط، مراعاةً للحاجة الخاصة.

٣. خطبة الجمعة بغير اللغة العربية:

اتفق الفقهاء على أن الأَولى في خطبة الجمعة أن تكون بالعربية، واختلفوا في كون ذلك شرطًا لصحتها على أقوال [٣]، وعلى أن الراجح هو القول بعدم الاشتراط لعدم الدليل ولمخالفته مقصود الشارع من تبليغ الدين، إلا أن مراعاة حاجة الأقليات المسلمة الناطقة بغير العربية تدفع الخلاف في المسألة، وتقضي بجواز خطبة الجمعة بلغة القوم إن كانوا هم أكثر الحضور، مع التزام قراءة الآيات بالعربية، وعلى هذا فتوى الجمهور [٤].

وينبغي أن يحتاط الخطيب، فيأتي بالحمد، وقراءة شيء من القرآن، والصلاة على النبي ﷺ والوصية بتقوى الله تعالى والدعاء باللغة العربية، ثم يأتي بالوعظ بلغة السامعين للحاجة والعذر، وإن كان في المسجد أخلاطٌ من العرب وغيرهم، فتُلقى الخطبة بالعربية، ثم تُترجم في أثنائها أو بعد الانتهاء من الصلاة [٥].

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٤٢٣/١)، مجموع الفتاوى (١٦٢/٢٢)، فتح الباري لابن رجب (٢٤٠/٣).
(٢) انظر: قرار المجمع رقم (٢٣)، فتاوى اللجنة الدائمة (٢٦٨/٦).
(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٥٤٣/١)، الفواكه الدواني (٣٠٦/١)، المجموع شرح المهذب (٥٢٢/٤)، كشاف القناع (٣٤/٢).
(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (٢٥٣/٧)، فتوى المجلس الأوروبي برقم (١٢/١).
(٥) انظر: من فقه الأقليات المسلمة (١٠٩).

٤. تكرار صلاة الجمعة في المسجد الواحد:

يُعاني كثير من المسلمين بالخارج من عدم السماح لهم بالخروج لأداء الصلاة، فيغتنمون ما يُسمى بوقت الراحة لأداء تلك الصلاة، وينتج عنه تباينٌ في وقت الأداء، مع ازدحام شديدٍ في مكان الصلاة، الأمر الذي لا يسمح لجميعهم بأداء الصلاة في وقت ومكان واحد، فتتلاحق الصلوات بتعدد الجماعات، أو لا يكون إلا مكان واحد لإقامتها ويضيق بالمصلين دفعةً واحدة.

ولهذه المسألة صلة بمسألة يذكرها الفقهاء، وهي حكم تعدد صلاة الجمعة في البلد الواحد في أكثر من مسجد، والجمهور على الجواز عند الحاجة فقط[١]، ومن صور الحاجة التي يذكرونها: ضيق المكان وتعذّر توسعته[٢].

وأما تكرار الجمعة في المكان الواحد لضيق المكان فاختلف فيه المعاصرون بين قائلين بمنعه[٣]، وآخرين ذهبوا إلى الجواز بشرط الحاجة إلى ذلك وأن لا يكون التكرار بسبب التحزّب والأهواء[٤].

وعلى أيٍّ، فإن مراعاة الحاجة الخاصة تقضي بجواز ذلك، على أن تُقدّر بقدرها، وتحقق مقصود الشارع من اجتماع المسلمين وتأليف قلوبهم وتحقيق التوجيه والوعظ، وما اختُلف في منعه تبيحه الحاجةُ إذا لم يصادم نصًا جاء في منعه لذاته.

٥. جمع الصلاة لأجل الدراسة أو العمل أو انعدام الوقت:

شُرع الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما لمقصد التيسير ورفع

(١) انظر: الذخيرة (٢/٣٥٤)، المجموع شرح المهذب (٤/٤٩٢)، كشاف القناع (٢/٣٩).
(٢) انظر: حاشية الدسوقي (١/٣٧٥)، فتح العلي المالك (١/٣٤٩)، الشرح الممتع (٥/٧٢).
(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٧/٧٧)، الفتاوى الإسلامية لشيخ الأزهر جاد الحق (٤/٤٢).
(٤) انظر: فتاوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا على الشبكة (فتوى بتاريخ ١/١/٢٠٠٠م)، فتاوى المجلس الأوروبي برقم (٢١/٣)، فتوى دار الإفتاء المصرية على الشبكة برقم (٣٨٣٦).

الحرج، وقد يحصل لبعض المسلمين في بلاد الغربة أن لا تسمح لهم ظروف الدراسة أو العمل بأن يصلوا الصلاة في وقتها، أو يكونوا في مواقع تنعدم بها علامة الوقت في بعض الصلوات، كما هو الشأن في البلدان الواقعة في أطراف الأرض شمالًا وجنوبًا، فهل تسوغ هذه الأعذار الجمع؟

أما ما يتعلق بظروف الدراسة والعمل، فهذه أحوالٌ تتكرر، والقول بإباحة الجمع يجعل من ذلك عادةً لا يتحقق بها مقصودُ الشرع من تخصيص الصلوات بالأوقات.

واتجاه كثيرٍ من أهل العلم ينحو إلى القول بجواز الجمع في الأحوال العارضة التي لا يتمكن فيها المكلّف من أداء الصلاة في وقتها، كما هو الشأن في الطبيب المباشر للعمليات الجراحية الطويلة أو حديث العهد بالدراسة والعمل ممن لم يهيئ جدوله إلى حين ترتيب أموره، على أن لا يطول ذلك، ولا يتخذ ذريعة لتأخير الصلاة تهاونا[1].

وفيما يتصل بالأماكن التي تمتد أو تنعدم فيها الأوقات، فلا يخلو[2]:

١. فإن كان من البلدان التي تتميز فيها الأوقات وإن طال النهار أو قصر جدًا في بعض الفصول، فقيل: يُلتزم فيها الأوقات الشرعية من غير جمع، وقيل بجواز الجمع بين الظهرين شتاءً لقصر النهار، وبين العشائين صيفًا لقِصَر الليل.

٢. وإن كان في البلدان التي تنعدم فيها بعض العلامات وتتداخل

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء (الدورة الثالثة برقم٤)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأقليات المسلمة (٣٤).

(٢) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي (١٢/٢)، قرارات هيئة كبار العلماء (٤٣٥/٤)، فتاوى اللجنة الدائمة (١٣٢/٦)، مجموع فتاوى ابن باز (٣٩٠/١٠)، قرار المجلس الأوروبي للإفتاء (الدورة الثالثة برقم ٤)، مواقيت الفجر والعشاء في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية، فيصل مولوي (٣٥٢)، بيان حكم صلاة العشاء في بريطانيا حين يفتقد وقتها، عبدالله الجديع (٣١٩)، المشكلات الفقهية في المناطق القطبية، للقره داغي (١٩).

فيها العشاء مع الفجر، فتصلى الصلوات المتميزة في أوقاتها، وأما الصلوات غير المتميزة فمحل خلاف، فقيل بالتقدير النسبي بوقت أقرب البلاد إليهم، وقيل بالتقدير المطابق لأقرب البلاد، وقيل بالتقدير بناءً على آخر يوم غابت فيه العلامات، وقيل باعتماد الشفق المدني بدلا عن الشَّفق المعتاد، وقيل بالجمع بين المغرب والعشاء عند انعدام أمارة الشفق.

٣. وإن كان في مناطق تنعدم فيها العلامات الكونية لفترة طويلة من السنة، فيستمر النهار ستة أشهر والليل كذلك، فقيل بالتقدير النسبي بوقت أقرب البلاد إليهم، فيصلوا الصلوات الخمس في كل أربعٍ وعشرين ساعة، وقيل بالتقدير المطابق لأقرب البلاد.

ويلحظ أن الحاجة قد أخذ بها بعض الباحثين في الصورتين الأُوليين، وبنى عليها القولَ بجواز الجمع، بينما لم يختلف أحدٌ في عدم اعتبارها في الصورة الثالثة لفوات المقصود فيها.

ومع وجود الخلاف لا يمكن الجزم بفساد صلاة من أخذ بأيٍّ من هذه الأقوال، وبخاصة مع اعتبار حاجة من يعيش في تلك المناطق.

٦. الدفن في مقبرة اشتُرط فيها القبولُ بشق طريقٍ فيها وقت الحاجة.

يحصل لبعض الأقليات المسلمة أن تسمح لهم بلدية الدولة باتخاذ قطعة أرضٍ لتكون مقبرة، وتشترط عليهم أنه إذا اقتضت الحاجة العامة، فإنها ستشق طريقًا في هذه الأرض بعد أن تصير مقبرة، فهل يجوز قبول ذلك وما يترتب عليه من نقل جثمان الميت المسلم إلى مقبرة أخرى حال حصول ذلك؟

والحاجة الخاصة هنا مراعاة لتحقيق المصلحة الأرجح للمسلمين، وعلى

هذا فتوى أهل العلم، قال الشيخ ابن باز (ت/١٤٢٠هـ): «إذا دعت الحاجة إلى شارع ينفع المسلمين، واعترضه شيء من القبور، ولا حيلة في صرف الشارع فقد يجوز أخذ بعض المقبرة ونقل الرفات إلى محل آخر»[١].

وجاء في فتوى المجلس الأوروبي ما نصه: «لا مانع شرعا من نقل رفات موتى المسلمين إلى مقبرة أخرى إذا دعت الحاجة إلى ذلك كشقّ طريق عام، أو إذا كان لمشروع يعود نفعه على المسلمين؛ لأنّ الحاجة العامّة تنزّل منزلة الضّرورة. وعليه يجوز أن يقبل مسلمو الدنمارك هذا الشرط لمنح قطعة أرض للمقبرة الجديدة، وهذا شرطٌ جائز؛ لأنّ الأصل في الشروط الإباحة. وينبغي أن يكون نقل الرّفات برفق وحفظ وعناية حفاظا على كرامة الميّت»[٢].

المطلب الثاني
تطبيقات القاعدة في المعاملات

١. العمل في الدوائر والوزارات الحكومية.

والمقصود من ذلك عمل أفراد الأقليات المسلمة في دوائر الحكومة الكافرة ووزاراتها، خاصةً في المجالات المهمة، كالصناعات الذرية أو الدراسات الاستراتيجية، أو العمل على وجه يحصل به القدرة على التغيير وتحكيم الشريعة أو الاعتراف بها، ونحو ذلك مما تتحقق به مصلحة المسلمين، كتسهيل إنشاء المراكز الدعوية والمدارس الإسلامية، والاعتراف بالجالية المسلمة ومساواتهم بغيرهم في الحقوق والتعليم واستخدام المرافق العامة، ونحو ذلك، مما يحقق للمسلمين النفع والمصلحة، ويجنبهم الضرر والمفسدة.

(١) فتاوى نور على الدرب لابن باز (٢٦٣).
(٢) قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء (الدورة١٣/٤).

وقد أفتى مجمع الفقه الدولي بإباحة ذلك باعتبار أن الأصل في المعاملات الإباحة، فمادام العمل مباحًا ولا يؤدي إلى محرّم فلا حرج فيه، ومراعاةً للحاجة التي قد تدعو إلى العمل في هذه الجهات، والحاجة تنزّل منزلة الضرورة[1]، مع مراعاة أن لا يجر ذلك إلى الموالاة لغير المسلم، وإنما المجاملة وحسن الخلق.

وعليه فإنه لا يجوز للمسلم أن يتولى هذه الوظائف للأغراض الدنيوية التي لا مصلحة فيها للمسلمين، ولا ضرورة تلجئه إليها، لكون ذلك من المشاركة في الحكومات التي لا تحكم بما أنزل الله، والإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، وأَولى بالمنع العمل في المجالات التي تعزّز من ظهور الكافرين وانكشاف المسلمين، كما هو الحال في المجالات العسكرية ونحوها.

٢. العمل في المجال الهندسي.

من المهن التي قد يتسلمها المسلم في بلاد الغربة العمل في شركات المقاولة والمؤسسات التي تقوم بعمل التصميم والإنشاء للمباني ونحوها، وقد يتخلل عملها تصميم أو بناء أبنية يمارس فيها الكفر والمعاصي، كالكنائس ومعابد الشرك، والحانات وصالات القمار ومحلات بيع الخمور ونحوها، إضافة لتصميم وإنشاء الأبنية للشركات المباحة التي ربما دخلها شيء من المحرمات التابعة.

وغير خافٍ تحريم القيام بتصميم معابد الكفار أو الإسهام في ذلك مالياً أو فعليًا، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[2].

وذهب مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا إلى أنه لا يجوز الإسهام في بناء المعابد أو أماكن المعاصي ولا تقبّل المشروعات المتعلقة بها إلا إذا كان لهم

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٣ (٣/١١).
(٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٣ (٣/١١).

شريكٌ من غير المسلمين يتولى هذه الأعمال ملكًا وإدارة، واستقل بناتجها غُرمًا وغُنما، واغتفروا من ذلك ما كان يسيرًا نادرًا ولم يتيسر فيه الحصول على من يتولاه من غير المسلمين، وكذلك إذا كان المبنى مهيئًا في الأصل للاستعمال المباح وشابه يسيرٌ من المحرّمات التابعة؛ لعموم البلوى ومسيس الحاجة، مع ضيق سبل الحلال الخالص في هذه المهنة في تلك البلاد، واغتفروا أيضًا ما إذا عُهد إلى العامل في هذه الشركات تصميم أو إنشاء مبنى يُستعمل في أنشطة محرّمة ولم يستطع العامل تجنّب ذلك ولم يجد عملًا بديلًا، فيُرخَّص له في ذلك مراعاةً للحاجة، إذا كان لمثل هذا العمل طابع الندرة والاستثناء، أما إذا غلبت ولم يجد العامل سبيلًا إلى تحاشيها فيتعيّن عليه البحث عن عملٍ بديل، وعليه التخلّص في هذه المرحلة الانتقالية من دخله من هذه الأعمال المحرّمة[1].

وإنما استثنيت المحرّمات اليسيرة مراعاةً للحاجة الخاصة فيما هو من محرّمات الوسائل، ولذا فإنها تُقدَّر بقدرها ولا يُتعدى بها موضعها وتقتصر على المحتاج إليها دون مَن سواه.

٣. التعامل بالتأمين التجاري والعمل في شركاته.

الأصل في التأمين التجاري القائم على الأقساط الثابتة أنه من العقود الفاسدة؛ لما فيه من الغرر والميسر، وعلى أن الخلاف قائمٌ في إباحة هذا النوع من التأمين، إلا أن التعامل به قد يكون مُلزِمًا في بعض الصور والأحوال، وغالبًا ما يكون إجباريًا في بلاد الأقليات المسلمة وفق الأنظمة والقوانين المعمول بها هنالك، وفي هذه الحالة يجري الحكم بإباحة هذا التعامل من غير إشكال، وإنما الشأن في التعامل به من غير سابق إجبار، وقد اتجه غير واحد من الباحثين إلى جوازه مراعاةً للحاجة الملحة التي تنزّل منزلة

(١) انظر: قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٥/٩).

الضرورة، خاصةً مع عدم توافر البديل الشرعي المعروف بالتأمين التعاوني أو التبادلي في تلك الدول[١].

وكما أن الحاجة العامة أباحت معاملاتٍ اقتضى القياسُ منعها لما فيها من الغرر والجهالة، كالسَّلَم، والجعالة، وغيرها، فكذلك الأمر في التأمين التجاري، وقوةُ الخلاف فيه تؤيد القول بإباحته عند تحقق الحاجة إليه، ويكون من قبيل الحاجة الخاصة التي تقدر بقدرها.

وعلى الرأي القائل بأن الحاجة إلى التأمين هي من الحاجة الماسة[٢]، وهو قولٌ قوي، فإن المسلم قد يُفتح له مجال العمل في تلك الشركات سواء في مجال تسويق هذا العقد أو الإعانة عليه أو حتى في الأمور الخدمية والإدارية، وفي هذه الحالة فإن الأصل عدم جواز الالتحاق بهذا النوع من الوظائف؛ لما فيه من الإعانة على إقامة عقد الغرر، لكن مَن بذل وسعه للحصول على عملٍ مشروع فلم يجد إلا هذا النوع من الأعمال فقد يتوجه حينئذ القول بإباحة ذلك مراعاةً للحاجة الخاصة، فيتقدر بقدرها، وذلك بأن يسعى الموظف في البحث عن البديل المناسب مستصحبًا نيةَ ترك العمل فيها بمجرد حصوله على البديل، أو حال توافر أنواع أخرى من التأمين المباح، كما هو الحال في التأمين الاجتماعي أو التعاوني.

وقد أفتى المجلس الأوروبي ومجلس فقهاء الشريعة بأمريكا بإباحة العمل في هذه الشركات حال الضرورة أو الحاجة الملحة التي تنزّل منزلة الضرورة[٣].

ويستثنى من هذا الترخيص المؤقت ما يتصل بالتأمين على الحياة، فهذا مما لا يجوز التعامل معه ولا العمل في شركاته؛ إذ لا يقوم على جبر الأضرار،

(١) انظر: المجلس الأوروبي للإفتاء (٢٠/٢)، قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٤/٢)، مجمع الفقه الهندي (قرار١٧ ٥/١)، الموسوعة الميسرة (٤٦٦).

(٢) انظر: الغرر وأثره في العقود (٦٦٣).

(٣) انظر: المجلس الأوروبي للإفتاء (١٨/٢)، قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٥/٤)

وإنما يدفع المستأمن دراهم للمؤمن، وإذا بلغ سنًا معينًا أو مضى وقت معين دفع المؤمنُ للمستأمن دراهمَ عوضًا عنها إما دفعة واحدة، وإما على شكل رواتب وأقساط، وهذا العقد من الربا المحرم الذي لا تبيحه الحاجة.

٤. العمل في المحلات والمطاعم التي تقدِّم المحرمات.

قد يبحث المسلم في بلاد الغربة عن وظائف فلا يجد إلا العمل في المحلات التي تقدِّم بعض المحرمات، كالبقالات ومحلات بيع التجزئة، والمطاعم التي تقدّم لروادها الخمر ولحم الخنزير، وربما لم يباشر المسلم بيع هذه الأصناف ولكن يعمل في غسل الأواني التي تقدَّم فيها هذه المحرّمات.

وقد اختلف العلماء المعاصرون في جواز الالتحاق بهذه المهن، على قولين:

القول الأول: أن الأصل تحريم العمل في هذه الجهات التي تقدّم المحرّمات، وإذا لم يجد المسلم عملًا مباحًا شرعًا فيجوز له العمل بها بشرط أن لا يباشر بنفسه إطعام المحرّم أو حمله أو إعداده، وعليه أن ينكر بقلبه هذا العمل، ويعقد العزم على التحول عنها حال القدرة على ذلك، ويجدّ في السعي للحصول على بديل مشروع، وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا [١].

والمستند في تجويز العمل للحاجة التي تنزّل منزلة الضرورة، فيُقدَّر حال المسلم ويُقتصر على ما تندفع به حاجته الخاصة، مع مراعاة ما سبق من الشروط.

القول الثاني: عدم الجواز العمل في محلات بيع الخمور ولحم الخنزير سواء بمباشرة بيعها أو في العمل في تغسيل أوانيها ونحو ذلك، لعدم وجود الاضطرار إلى ذلك، ولأن أرض الله واسعة وبلاد

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي٢٣ (٣/١١)، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا قرار (٥/١٢).

المسلمين متاحة والأعمال المباحة شرعًا كثيرة، وهذا رأي اللجنة الدائمة للإفتاء، وقول الشيخ ابن عثيمين[١].

وظاهرٌ أن هذا الاتجاه لا يعتبر وجود الحاجة في هذا المقام، لارتباطه ببيع ما حُرِّم لذاته، فعن جابر ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يوم الفتح يقول: "إن الله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"[٢]، وهو الاتجاه الأصح فيما يتصل بهذه المحرمات، ولكن قد يرخّص في المحال الكبرى التي يحصل فيها بيع هذه الأمور ضمن أصنافٍ كثيرة جدًا لا تمثل هذه المحرمات منها إلا اليسير، مع محاولة الانصراف عن بيعها وتحويل المشتري على غيره متى تأكد له ذلك.

٥. الإيداع في البنوك الربوية.

مما يُبتلى به المسلمون المقيمون في بلاد الغربة، اللجوء إلى فتح الحسابات المصرفية في البنوك الربوية، وما يتبع ذلك من عوائد ربوية دورية يتم إيداعها في حساب المستفيد آليًا.

وقد اختلف العلماء في حكم الإيداع في البنوك الربوية، ومن أسباب اختلافهم في ذلك تباين تكييفهم لهذا الإيداع، أهو من قبيل القرض تحت الطلب أم من قبيل الوديعة، والأكثر على القول الأول[٣]، وعليه فإن الفوائد المقطوعة والمحددة مسبقًا هي من قبيل الربا المحرّم.

وأما الإيداع في هذه البنوك لغرض حفظ المال دون أخذ الفائدة، فلا يخلو من حالين:

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/١٠٠)، فتاوى الدعوة لابن عثيمين (٣/١٥٨).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، برقم (٢٢٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، برقم (١٥٨١).

(٣) انظر: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي (٢٢١)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٢/٢٧١).

الحال الأولى: أن يكون المودِع مضطرًا إلى ذلك خوفًا من السرقة مع عدم وجود المصارف الإسلامية، فلا إشكال في جواز الإيداع، ولا ينبغي النزاع في هذا.

الحالة الثانية: أن يوجد البديل الشرعي، ولكن المودِع يفضل البنك الربوي؛ لكونه أفضل خدماتٍ وتنظيمًا أو أقرب مكانًا، ونحو ذلك من الأسباب، فهذا محل خلاف، فقيل بعدم الجواز؛ لأنه من الإعانة على الإثم والعدوان، وهو رأي المجمع الفقهي الإسلامي في الرابطة، واللجنة الدائمة للإفتاء[1].

وقيل بجواز ذلك[2]، فأما على التكييف بأنها وديعة فلا إشكال؛ لأنها من قبيل الأمانة، وأما على التكييف بأنها قرض، فقالوا بجوازه للحاجة، ومن الحاجة إلى الإيداع في البنوك الربوية أن تكون أكثر تنظيمًا وأيسر في تقديم الخدمات المباحة لصاحب الحساب الجاري وأكثر انضباطًا في مراجعة كشف الحسابات وغير ذلك من الأسباب، وقد تعامل النبي ﷺ وأصحابه مع اليهود بيعًا وشراء ورهنًا، وما ذُكر من كونه وسيلة إلى الإعانة على المحرّم مسلّم غير أن الحاجة المتحققة تبيح ذلك، وما من مصرف إسلامي إلا ويتعامل بأموال المسلمين مع المصارف الربوية، وكثيرٌ من المعاملات المشروعة اليوم أصبحت مرتبطةً بالبنوك، ويحتاج الإنسان لإنجازها أن يكون له حساب مفتوح في هذه البنوك، فالحاجة ظاهرة مشاهدة، وترتفع بها الكراهة مراعاةً للحاجة الخاصة، والله أعلم.

٦. تملك المساكن بالقروض الربوية.

تُعدّ هذه المسألة من أشهر النماذج التي وقع الخلاف في الاستدلال عليها

(١) انظر: قرار المجمع الفقهي في دورته (٩) سنة ١٤٠٩هـ، فتاوى اللجنة الدائمة (٣٤٦/١٣).

(٢) انظر: فتوى قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت برقم (٢١/٥ع/٨٧)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٧٩٩/١/٩ع).

بالقاعدة، وقد تباينت الفتاوى الصادرة بهذا الصدد، وهو حكم شراء المسكن عن طريق تمويل ربوي من البنوك التقليدية الربوية، ويكون وفاء القرض بفوائده مقسَّطًا لمدة طويلة، بحيث يملك المسلم المسكن بعد سداد المستحق كاملًا. وقد اختلف العلماء في هذا على قولين:

القول الأول: جواز الاقتراض الربوي لأجل تملك المسكن، بشرط تحقق الضرورة أو الحاجة الماسة، وذلك بأن لا يكون لديه بيتٌ آخر يأوي إليه، وأن يكون لشراء مسكنه الأساسي، وأن لا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة، مع العجز عن إيجاد البديل التمويلي المباح. وهو رأي الأغلبية في المجلس الأوروبي للإفتاء، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، وإليه ذهب بعض العلماء [(١)].

وقد استندوا في فتواهم بالإباحة على مرتكزين، أحدهما: قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة»، فالمسكنُ المستأجَر لا يلبي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان، وإن كان يكلف المسلم كثيرا بما يدفعه لغير المسلم، ويظل سنوات وسنوات يدفع أجرته ولا يملك منه حجرا واحدا، ومع هذا يظل المسلم عرضة للطرد من هذا المسكن إذا كثر عياله أو كثر ضيوفه، كما أنه إذا كبرت سنه أو قل دخله أو انقطع يصبح عرضة لأن يرمى به في الطريق، وتملك المسكن يكفي المسلمَ هذا الهم، كما أنه يمكّنه أن يختار المسكن قريبا من المسجد والمركز الإسلامي، والمدرسة الإسلامية، ويهيئ فرصة للمجموعة المسلمة أن تتقارب في مساكنها عسى أن تنشئ لها مجتمعا إسلاميا صغيرا داخل المجتمع الكبير، فيتعارف فيه

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي في دورته الرابعة برقم (٤/٢)، قرار مجلس فقهاء الشريعة بأمريكا (٥/٢).

أبناؤهم، وتقوى روابطهم، ويتعاونون على العيش في ظل مفاهيم الإسلام، كما أن هذا يمكّن المسلم من إعداد بيته وترتيبه بما يلبي حاجته الدينية والاجتماعية، ما دام مملوكا له، كما يلبي الحاجةَ العامة للأقليات المسلمة، وتحسين أحوالهم المعيشية، حتى يرتفع مستواهم، ويكونوا أهلا للانتماء إلى خير أمة أخرجت للناس، ويغدوا صورة مشرقة للإسلام أمام غير المسلمين، كما تتمثل في أن يتحرروا من الضغوط الاقتصادية عليهم، ليقوموا بواجب الدعوة ويساهموا في بناء المجتمع العام، وهذا يقتضي ألا يظل المسلم يكد وينصب طول عمره من أجل دفع قيمة إيجار بيته ونفقات عيشه، ولا يجد فرصة لخدمة مجتمعه، أو نشر دعوته.

ورأى أصحاب هذا الاتجاه أن المسلم هنا، إنما يُؤكِل الربا ولا يأكله، أي هو يعطي الفائدة ولا يأخذها، والأصل في التحريم منصب على (أكل الربا) كما نطقت به آيات القرآن، إنما حرم الإيكال سدا للذريعة، كما حرمت الكتابة له والشهادة عليه، فهو من باب تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد، ومن المعلوم أن أكل الربا المحرم لا يجوز بحال، أما إيكاله بمعنى إعطاء الفائدة فيجوز للحاجة، وقد نص على ذلك الفقهاء، وأجازوا الاستقراض بالربا للحاجة إذا سُدت في وجهه أبواب الحلال. ومن القواعد الشهيرة: أن ما حُرِّم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة [1].

القول الثاني: عدم جواز الاقتراض بالربا لتملك المسكن، وهو أكثر علماء العصر، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[2].

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي في دورته الرابعة برقم (٤/٢).
(٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم٢٣ (٣/١١)، فتاوى الأقليات المسلمة (٨٣).

واستندوا إلى عموم الأدلة القاضية بتحريم الربا، ولم تقيد التحريم بمكان أو زمان معين، فتشمل بعمومها هذه الصورة أيضًا، وما كان محرّما في دار الإسلام فهو محرّم في دار الحرب كالربا بين المسلمين وسائر المعاصي.

وأجابوا عن الاستدلال بالقاعدة بأن الأقليات المسلمة لم يصل بها الحال في البلاد التي تعيش فيها إلى حد الضرورة أو الحاجة، فلا توجد حاجةٌ ملحّة تنزّل منزلة الضرورة، بحيث تُلجئ المسلم إلى هذه المعاملة الربوية، إذ تتوافر المساكن في أغلب هذه الدول، ويمكن للمسلم غير القادر على الشراء أن يجد البديل، ولو بالارتحال إلى بلاد أخرى[1]، بحيث يجتنب الوقوع في الربا المجمع على تحريمه، ثم إن الحالات الفردية الاستثنائية لا توجِب إعطاء حكمٍ عام؛ لأن العبرة للعموم الغالب.

والذي يظهر أن استعمال القاعدة في هذه المسألة غير متوجه؛ فإن ربا النسيئة المتحقق في هذه الصورة من المحرمات لذاتها، و«ليس يحل بالحاجة محرّمٌ إلا في الضرورات» كما قال الإمام الشافعي، فلا يصح قياس ما حرم تحريم المقاصد على ما حرم تحريم الوسائل، لأنه قياس مع الفارق المؤثر.

ولو أبيح ربا النسيئة لشراء البيوت، ما الذي يمنع إباحته لشراء السيارات، وهي أيضًا في حق كثيرين من الناس حاجةٌ تنزل منزلة الضرورة، وما الذي يمنع إباحته للزواج ابتداء، وهو أهم من المنزل ومن السيارة؟ وما الذي يمنع إباحته لتمويل التنمية وإنشاء

(١) يشير بعض الباحثين إلى توجه بعض البنوك الأجنبية إلى تقديم التمويل الإسلامي لتملك البيوت، كبنك (Devon Bank) في الولايات المتحدة. انظر: شركات التمويل الإسلامية العاملة على الساحة الأمريكية، د.معن القضاة (١٥).

المرافق الضرورية كالكهرباء والماء والهاتف وبناء المدن، وهي حاجة عامة أَولى بأن تُنزَّل منزلةَ الضرورة من الحاجة الخاصة؟ ثم لا تزال الحاجات تتوالى، ولا يوجد مرجعٌ للناس يحدد ما هي الحاجة المستثناة من غير المستثناة، والنتيجة في نهاية الأمر هي استفحال الربا في الاقتصاد، وتفاقم الفوائد عليه، حتى تصبح ثرواتُ المجتمع رهنًا للمرابين على حساب الأجيال القادمة، وحتى يصبح الأصل في الربا الحل وليس المنع[١].

وإذا تقرّر رجحان المنع في هذه المسألة، فأولى بالمنع ما يُعرف بـ(القروض الطلابية)، وهي القروض الدراسية التي يلجأ إليها الطالب لسداد مستحقات تعليمه ويتحمل الفوائد الربوية المترتبة عليه، فإن التعليم الجامعي ليس من الضرورات، والحاجة لا تبيح المحرّم لذاته، على أن الحاجة إلى الاقتراض في مجتمعات الغرب أصبحت ذا مفهوم أوسع من مفهوم الحاجة الفقهية؛ إذ صار الاقتراض جزءًا من ثقافة تلك المجتمعات ونمطًا للمعيشة يلجأ إليه المحتاج وغير المحتاج، وذلك من آثار النظام الرأسمالي القائم أساسًا على الربا[٢].

٧. التعامل مع بطاقات الائتمان.

إن التعامل بالبطاقات المصرفية مما يحتاج إليه الناس في كافة معاملاتهم المالية، ولا يكاد يستغني عنه أحد، ومن صور تلك البطاقات: بطاقات الائتمان غير المغطاة برصيدٍ نقدي لحاملها، ولا تخلو من ثلاثة أنواع[٣]:

النوع الأول: بطاقة ائتمان تصدر مقابل أجرة معلومة، وتكون وسيلة شراء

(١) انظر: تعقيب د. سامي السويلم في فتاوى واستشارات الإسلام اليوم (١٧/١٧١).
(٢) انظر: القروض الطلابية في الولايات المتحدة الأمريكية: واقعها وحكمها، د.معن القضاة (١٤).
(٣) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأقليات المسلمة (٤٣٧).

في الذمة مع تحديد طريقة في السداد دون اللجوء إلى ترتيب الفوائد الربوية، فلا إشكال في إباحة هذا النوع.

النوع الثاني: بطاقة الائتمان الربوية، وهي كالأولى لكن مع ترتيب الفائدة على الدين، ولا إشكال في منع التعامل مع هذا النوع من البطاقات.

النوع الثالث: بطاقات تعطي لحاملها مهلةً محددة من غير فائدةٍ ربوية، فإن تأخر السداد بعد مضي المهلة ترتبت تلك الفوائد، وهذه أيضًا مما لا يجوز التعامل معها.

وقد رخص مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا التعامل مع النوع الأخير لأصحاب الحاجات عند وقوع الحاجة الماسة مع عدم توافر البديل المشروع، بشرط العزم على السداد قبل مضي الأجل وترتيب الفائدة، وغلبة الظن على تحقق القدرة على ذلك، لا سيما أن النوع الأول لا وجود له في غير المصارف الإسلامية[1].

والأظهر أن الحاجة لا تسوّغ القول تجويز هذا النوع من البطاقات لكونه من ربا النسيئة المحرم لذاته، ولا يبيح ذلك إلا الضرورة. على أن الأصل أن يلجأ المسلم إلى الأنواع الأخرى المتاحة من البطاقات المباحة كما هو الحال في بطاقات الائتمان المغطاة برصيد نقدي من حامليها، فهي أداة الوفاء المشروعة، وعلى من احتاج إلى قرض أن يلجأ إلى طرقه المشروعة ولو من صندوقٍ يتولى تمويله تجار المسلمين في تلك المناطق.

٨ العمل في مجال المحاماة.

الأصل أنه لا يجوز للمسلم أن يدرس القوانين الوضعية ولا أن يدرّسها

(١) انظر: قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٥/٣).

أو يشتغل بها؛ لأنه من الحكم بغير ما أنزل الله، إلا أن يكون ذلك على وجه يعرف به حقيقته ويُظهِر به فضلَ الإسلام وانضباطه ورقيَّ أحكامه وتميزها على ما جاءت به تلك القوانين القاصرة، فهذا بابٌ من أبواب الدعوة إلى الله ﷻ وتبليغ هذا الدين.

وقد يحصل لبعض المسلمين في بلاد الغرب أن يتأهل في هذا المجال، وينتصب في وظائف القضاء والنيابة والمحاماة، فيجوز له تولي مثل هذه الوظائف؛ مراعاةً للمصلحة والحاجة العامة من نصرة المسلمين المستضعفين في تلك البلدان ونصرة للمظلومين منهم واستخلاصًا لحقوقهم المسلوبة؛ وتكون من قبيل الحاجة الخاصة المقدرة بقدرها، ويمكن الاستناد في ذلك إلى بقاء النجاشي بعد إسلامه حاكمًا في قومه حتى وفاته.

قال ابن تيمية: «والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل وإماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها»[1].

وإذا لم يمكن للمسلمين الحصول على حقوقهم والحفاظ عليها إلا بارتكاب المحظور جاز لهم ذلك بقدر الضرورة والحاجة الماسة المقدرة بقدرها، ومراعاةً للأخذ بأعظم المصلحتين ودفعًا لأعظم المفسدتين، فينبغي لمن أقام في ديار الغربة أن يخدم المسلمين بقدر طاقته، ويقوّي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ويتأكد ذلك إذا كانت أنظمة تلك الدول متساهلة وقريبة من العدل وتفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاء، بل إن ترك هذا المجال قد يفضي إلى ضياع مصالح المسلمين الدينية والدنيوية في تلك البلاد[2].

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢١٨).
(٢) انظر: تفسير المنار (٦/٣٣٨).

٩. ولاية المراكز الإسلامية تزويج المسلمات.

تتولى المراكز الإسلامية في بلاد غير المسلمين مسؤولياتٍ جمةً تتعلق بمصالح الأقليات المسلمة الدينية والدعوية، وغالب هذه المراكز مما ليست في بلاد المسلمين عليها سلطان، وليس القائم عليها وليَّ أمر المسلمين ولا نائبًا لهم، وإنما يقوم عليها عددٌ من طلبة العلم المحتسبين غيرةً على دينهم، وخدمةً لإخوانهم المسلمين ورعاية لشؤونهم.

ومما تقوم به تلك المراكز عقد الزواج بين المسلمين في تلك البلدان، ويتولون أمر المسلمات اللاتي ليس لهن ولي، فيزوجونهن ممن يتقدم لهن، وربما قامت بعض المراكز بالتفريق بين الزوجين في بعض الحالات المستدعية، فهل يحق لهذه المراكز القيام بتلك الأمور التي تحتاج إلى ولاية شرعية تخوّل لصاحبها القيام بذلك؟.

إن قيام المراكز بإجراء عقود الزواج مما لا حرج فيه متى اكتملت شروط النكاح المقررة شرعًا، من الولي والشهود وتعيين الزوجين وغير ذلك، كما يجوز تزويج من لا ولي لها من المسلمات في ديار الغربة؛ مراعاة لقاعدة الحاجة، فإن الإعراض عن تزويجها بدعوى انتفاء الولاية الأصلية وعدم وجود الإمام العام مما يترتب عليه فساد كبير لنساء المسلمين، والمناكح في حق عامة الناس في حكم ما لابد منه، كما يقول إمام الحرمين[١]. وكما أنه يحقق مصلحةً راجحة، فإنه كذلك يدفع ضررًا راجحًا يفوق ضرر الافتيات على الولي الغائب الذي يتعذّر أو يصعب الوصول إليه والضرر الأشد يُدفع بالضرر الأخف.

وقد قرّر المالكية أنه يمكن لجماعة المسلمين العدول أن يقوموا مقام الحاكم في أمر النكاح، وفي كل أمرٍ يتعذّر فيه الوصول للحاكم[٢]. وقال المزني: سمعتُ

(١) انظر: الغياثي (٣٦٩).
(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥٠٨/٢).

الشافعي يقول: إذا كانت المرأة في جوار قوم ليس لها زوج، ولا هي في عدة من زوج، ولا لها وليٌّ حاضر، فولّت أمرها رجلًا من صالحي جيرانها فزوّجها تزويجًا صحيحًا فالنكاح جائز. قال المزني: فقلت للشافعي: فإنا نحفظ عنك في كتبك أن النكاح باطل! فقال الشافعي: إن الأمر إذا ضاق اتسع»[1].

وإذا جاز للمراكز والجمعيات الإسلامية القيام بعقود الزواج للمسلمين وتزويج من لا ولي لها من المسلمات، فإنه يُلحق بذلك جواز فسخ النكاح في الحالات التي تستدعي ذلك قياسًا على التزويج[2]، مراعاةً للحاجة ورفعًا للحرج، وهي من قبيل الحاجة الخاصة المؤقتة إلى حين وجود الولاية العامة للمسلمين، ومن غير الملائم إلزام الأقليات بالسفر إلى بلاد المسلمين لمراجعة المحاكم الشرعية بها، كما أنه ليس من الجائز اللجوء إلى المحاكم الوضعية في تلك البلدان، إلا فيما يتصل بتوثيق النكاح رسميًا لغرض تثبيت الحقوق.

المطلب الثالث
تطبيقات القاعدة في الأطعمة

١. الأكل في أواني الكفار وفي المطاعم التي تُقدَّم فيها المحرَّمات.

مما تعم به البلوى، ويكثر وقوعه لدى الأقليات المسلمة أن يُقدَّم لهم بعض الأطعمة مما هو حلالٌ في الشرع إلا أنها في أواني الكفار، وقد يُبتلى المسلم بالأكل في مطاعم محلية تُقدَّم في الأطعمة المحرّمة، فيأكل الطعام الحلال في إناءٍ طُبخ فيه الحرام، أو دخل في إعداده زيوتٌ استعملت في طعامٍ محرَّم، فما حكم الأكل في هذه الحالات؟

(١) انظر: كفاية الأخيار (٨٨/٢)، وانظر: المغني (٣٦٢/٩)، مجموع الفتاوى (٣٥/٣٢).

(٢) انظر: حكم تولي المراكز والجمعيات الإسلامية عقود تزويج المسلمين وفسخ أنكحتهم، د. حمزة بن حسين الفعر، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد ١٥، (٢٧٥).

إن الأصل إباحة ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى سواءً علمنا بأنهم ذكروا اسم الله عليها أو لم نعلم أذكروا اسم الله عليها أو لا، بشرط أن تكون تلك الذبائح مما أحلها الله لنا، كما يُباح أكل طعامهم أو طعامنا في أوانيهم كما دلّ على ذلك القرآن وصرّحت به السُّنة؛ قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة:٥]، وعن جابر رضي الله عنه قال: كنَّا نغزو مع رسول الله ﷺ فنُصيب من آنية المشركين وأسقيتهم، فنستمتع بها، فما يُعاب ذلك علينا، ولا يرى به بأسا، وفي رواية: فلا نمتنع أن نأكل في أوعيتهم ونشرب في أسقيتهم، وفي رواية: كنا نصيب مع النبي ﷺ في مغانمنا من المشركين الأسقيةَ والأوعيةَ، فنقتسمها وكلها ميتة[(١)]، والأصل في الأواني الطهارة، وهذا قول جماهير أهل العلم[(٢)].

وقد ذهب جماعةٌ إلى كراهة ذلك لنجاسة أوانيهم، مستدلين بحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه مرفوعًا: "إن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها"[(٣)]، وأقل أحوال النهي الكراهة.

واستنادًا إلى هذا الحديث احتاط بعض العلماء، فرأى ترك الأكل في أوانيهم عند عدم الحاجة الداعية إلى ذلك، وعلى أي الاتجاهين فإن الكراهة زائلة حال تحقُّق الحاجة، ولكن يبقى النظر في تصنيف هذه الحاجة: أهي من الحاجة العامة التي يعم حكمها ويستمر، أم من قبيل الحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، وهذا الاتجاه هو ما ذهبت إليه اللجنة

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية أهل الكتاب، برقم (٣٨٣٨)، وأحمد في مسنده، برقم (١٥٠٥٣)، والطبراني في مسند الشاميين، برقم (٣٧٥)، وغيرهم، كلهم طريق بُرد ابن سنان، عن عطاء، عن جابر به، وهذا إسناد جيد، وبردٌ هو الدمشقي وفيه خلاف يسير، وقد تابعه سليمان بن موسى الأشدق كما عند أحمد (١٤٥٠١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٧٣/١) بسند حسن. وانظر: تهذيب الكمال (٤٤/٤)، ميزان الاعتدال (٣٠٣/١).

(٢) انظر: المغني (١١٠/١)، المجموع شرح المهذب (٢٦٤/١).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح، باب آنية المجوس والميتة، برقم (٥٤٩٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد، برقم (١٩٣٠) وهذا لفظه.

الدائمة للإفتاء[1]، وهو الأقرب إذ به يحصل الجمع بين الحديثين، وقد ورد في بعض طرق حديث جابر المذكور الإشارة إلى غسلهم الأواني قبل الانتفاع بها[2]، ولا مشقة في مراعاة ذلك، فإن الواقع يشهد بأن الغسل يسبق تقديم تلك الأواني لعامة الناس.

وهذا يشمل آنية غير أهل الكتاب من المجوس وعبدة الأوثان ونحوهم، فالأصل فيها الإباحة والطهارة لحديث جابر السابق، ولأحاديث أخرى في الباب، ولا يزول هذا الأصل بالشك، ويتأكد الغسل متى غلب على الظن نجاسة آنيتهم بطبخ المحرم فيها.

وأما ما يتصل بتناول هذه الأطعمة في الأماكن التي تقدّم المحرمات، فالأصل منعه إذا تيسر الأكل في غيرها من المطاعم؛ لأنه من قبيل التعاون على الإثم والعدوان، ولكن يزول هذا المنع بوجود الحاجة المتحققة، وهي من قبيل الحاجة الخاصة المؤقتة كما لا يخفى، فتقدَّر بقدرها، ولا يأكل فيها إلا ما أحله الله ﷻ.

ولا يعني ذلك أن يجلس على مائدةٍ يُدار عليها الخمر للنهي المروي فيه[3]، وذهب بعض أهل العلم إلى جواز ذلك إذا تحققت المصلحة وتعينت الحاجة إليه؛ باعتبار أن التحريم الوارد فيه من قبيل تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد، والمحرَّم لغيره تجيزه الحاجة[4]، والأحوط القول بالمنع؛ إذ إن ما ورد فيه نصٌّ صريح يمنعه بخصوصه ولم يرد فيه استثناء، فالحاجة لا تبيحه ولو ظُنت فيه مصلحة؛ لأن النص قد أبان أن تلك المصلحة متوهَّمة، والله أعلم.

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/٣٩٥).

(٢) انظر: فتح الباري (١٢/٤٢) وعزاه للبزار، ولم أقف عليه في مسنده المطبوع.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١٢٥) من حديث عمر بسند ضعيف، وأبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب الجلوس على مائدةٍ عليها بعض ما يُكره، برقم (٣٧٧٤) من حديث ابن عمر وأنكره، والترمذي في جامعه، كتاب الأدب، باب ما جاء في دخول الحمام، برقم (٢٨٠٢) والنسائي في المجتبى، كتاب الغسل، باب الرخصة في دخول الحمام، (١/١٩٨) بإسناد ضعيف، كما روي من طرقٍ أخرى لا تخلو من ضعف، وصححه الألباني بمجموع الطرق في السلسلة الصحيحة (٢٣٩٤)، وفيه تأمل.

(٤) انظر: فتاوى واستشارات الإسلام اليوم (٨/١٧٥).

٢. التداوي بالمحرمات.

مع تقدم العلوم الطبية كثرت الأدوية المعاصرة، وتوافرت طرق تصنيعها، وقد يدخل في تكوين عددٍ منها موادٌّ محرمة، أو نجسة، وربما لم يوجد من الأدوية الأخرى ما يغني عنها، مع الحاجة أو الضرورة إلى استخدام هذه الأدوية، عند بعض المرضى، ويتأكد ذلك لدى الأقليات المسلمة التي لا تجد بُدًّا من ذلك في كثير من الحالات.

وقد اشتُهر الكلام وخلاف الفقهاء في مدى جواز استعمال هذه الأدوية، سواء في حال الضرورة والحاجة، أو في حال الاختيار، كما اختلفوا في جواز التداوي بالخمر حال الضرورة، وذلك بعد إجماعهم على تحريم التداوي بالخمر بلا ضرورة[١].

والمقصود في هذا المقام أن الأصل في غالب هذه الأدوية من حيث الواقع الطبي المعاصر أن المحرَّم الداخلَ في تركيبها، قد استحال عن حقيقته إلى عين أخرى، والاستحالةُ تغيّرٌ حقيقيٌّ في ذات العين، ولكن وقع خلاف الفقهاء في أثر الاستحالة على الأعيان النجسة من حيث التطهير إذا لم تستحل بنفسها، وجمهور العلماء على أنها مطهِّرة إذا لم يبق شيءٌ من أثر النجاسة، من طعم أو لونٍ أو ريح، خلافًا للشافعية في المشهور عنهم [٢]. وعلى قول الجمهورِ فإن الاستحالة تُزيل وصف النجاسة والخبث عن العين، فإذا استحالت الخمرة أو لحوم الخنازير أصبحت عينًا طاهرة، فجاز التداوي بها لخلو المانع، ودخولها كمواد إضافية في الغذاء، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[٣].

ويلتحق بهذا إذا كان المحرَّم يسيرًا مستهلكًا في الدواء، بحيث لا يُسكر

(١) انظر: المبسوط (٢١/٢٤)، مواهب الجليل (٣٩٣/١)، المجموع شرح المهذب (٤١/٩)، المغني (٨٣/١١).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (٨٥/١)، مواهب الجليل (١٠٦/١)، المجموع شرح المهذب (٥٣٢/٢)، المغني (٥٦/١)، المحلى (١٢٨/١)، مجموع الفتاوى (٥١٠/٢١).
(٣) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٩٨ (٢١/٤).

شرب الكثير منه، فيجوز التداوي به، ونُسب هذا القول إلى جمهور العلماء المعاصرين، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[١].

ورأى المجلس الأوروبي للإفتاء أن «مَن وُصف له دواءٌ فيه دمٌ أو مشتقاته، فإن وَجَدَ غيره من الأدوية البديلة بنفس المستوى فلا يجوز له استعماله وتناوله، أما إذا لم يجد ذلك فيحل له شرب ذلك الدواء؛ لأن الحاجة للتداوي بالمحرمات، ما عدا الخمر التي ورد بها نص، تنزل منزلة الضرورة عند الحنفية والشافعية على الصحيح في المذهب وأبي ثور وابن حزم»[٢].

والقول بالتفريق بين الخمر وغيرها من المحرّمات محل نظر عند إمام الحرمين؛ فإنه قال في معرض حديثه عن حكم التداوي بالأعيان النجسة:

«إن فُرض ظهور الحاجة، وغلبةُ الظن بالنفع، فيجوز استعمال الميتة في هذه الحالة، وقد قدَّمنا من كلام الأئمة أن الخمرة تُستعمل حيث يحل تعاطي الميتة، فلا معنى لوضع المذهب على الفرق بين الخمر وغيرها. ومما قَضَّيتُ العجبَ منه أن المتأخرين أوردوا حديثًا ولم يعوه، وذلك أن الرسول ﷺ سئل عن التداوي بالخمر، فلم يجب عنها بل قال: "لم يجعل الله شفاءكم فيما حُرِّم عليكم"، فلم يخص الخمر بمزية، بل أبان أن كلَّ محرم، فهو كالخمر المسئول عنها، فلا يجوز الهجوم على التداوي بها بناءً على غير ثَبَتٍ في جلب نفع ودفع ضرر"[٣].

وهذا ينسحب على التداوي بأجزاء الخنزير، فإنما يُقال بإباحة ذلك متى ثبت نفعه على وجهٍ معلوم، شرط أن لا يوجد ما يُغني عنه من الأدوية على الوجه الذي يحصل النفع التام المماثل به. وإلا فيبقى على أصل التحريم الثابت بالإجماع.

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/١١٠).
(٢) انظر: قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء (قرار ٣/٢٣).
(٣) انظر: نهاية المطلب (١٧/٣٢٨).

المطلب الرابع
تطبيقات القاعدة في الآداب واللباس والزينة

١. بدء الكافر بالتحية ومؤاكلته والجلوس معه.

من مبادئ الشريعة وأركانها الولاء للمسلمين والبراءة من غيرهم، ومن صور ذلك ما يتعلّق بإلقاء التحية على غير المسلمين ابتداءً أو جوابًا، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

١. فذهب جمهور العلماء[(١)] إلى منع ابتداء الكافر بالسلام، وإذا بدأه الكافر رد عليه بقوله «وعليكم»، لحديث: «لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام»، وحديث: «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم»[(٢)].

٢. وذهب بعض العلماء إلى جواز بدء الكافر بالسلام إذا كان لتأليف قلب من يُرجى إسلامه، دون من لا يُرجى، وممن قال به الشيخان ابن عثيمين وابن جبرين[(٣)].

وقد حملوا نصوص النهي على من لا يُرجى إسلامه، وأخرجوا من يُطمع في إسلامه من النهي بدليل الحاجة إلى تأليف القلوب، وتكثير سواد المسلمين، لا سيما وإذلال المسلم لا يتحقق في بدء من يرجى إسلامه بالتحية، على أن يقتصر على قوله «السلام عليك».

قال ابن القيم: «قالت طائفة: يجوز الابتداء لمصلحةٍ راجحة من حاجةٍ

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (١١٠/١٢)، أحكام أهل الذمة (١٩٢/١)، مجموع فتاوى ابن باز (٤٠٦/٥).

(٢) الحديث الأول: أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام برقم (٢١٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. والحديث الآخر: متفقٌ عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام برقم (٦٢٥٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام برقم (٢١٦٣)، من حديث أنس ﷺ.

(٣) انظر: فتاوى الأقليات المسلمة (٤٦و٤٨).

تكون إليه، أو خوفٍ من أذاه، أو لقرابةٍ بينهما، أو لسببٍ يقتضي ذلك، يُروى ذلك عن النخعي، وعلقمة، وقال الأوزاعي: إن سلمتَ، فقد سلَّم الصالحون، وإن تركتَ فقد ترك الصالحون»[١].

وهذا التوسيع من الإمام الأوزاعي يشير إلى مراعاة الحاجة المذكورة في هذه المسألة.

وقد روى الجصاص بسنده إلى الأعمش قال: قلت لإبراهيم يعني النخعي أختلفُ إلى طبيبٍ نصراني، أُسلِّمُ عليه؟ قال: نعم، إذا كانت لك إليه حاجةٌ فسلِّم عليه[٢].

ومما يتصل بهذه المسألة ما يعقب التحية والردِّ عليها من التزاور بين المسلم والكافر، والجلوسِ معه، والأكلِ بصحبته، ونحو ذلك مما تعم البلوى به لدى الأقليات المسلمة.

وقد أفتت اللجنة الدائمة بجواز التزاور بين المسلم والكافر إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وترتب عليه مصلحةٌ شرعية، كأن يدعوهم إلى الإسلام أو للنصيحة وما أشبه ذلك، كما ثبت من فعل النبي ﷺ مع عمه أبي طالب ومع الغلام اليهودي[٣].

وأما أن يتخذ المسلم الكافر صاحبًا له وصديقًا فالأصل عدم جوازه، ولكن إذا دعت الحاجة إلى الأكل معه، كالأكل مع الضيف، أو في وليمة عامة، أو طعام عارض، أو ليدعوه إلى الإسلام ونحو ذلك فلا بأس[٤]. قال الشيخ ابن عثيمين:

«الأَولى للمسلم أن يتجنب مجالس السوء ومنها مجالس المشركين

(١) زاد المعاد (٢/٤٢٥). وانظر: شرح النووي على مسلم (١٤/١٤٥).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (٥/٣١٥) بسندٍ فيه مقال.
(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢/٩٦).
(٤) انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٩/٣٢٩)، فتاوى الأقليات المسلمة (٤٠).

واليهود والنصارى فليبتعد عنهم بقدر الإمكان، لكن إذا ألجأته الحاجة أو الضرورة لمؤاكلتهم، فإنه يعذر في ذلك، كما يوجد اليوم في كثير من المؤسسات تجمع بين عمالٍ كفار وعمالٍ مسلمين، ولا يستطيع المسلم أن يتخلص من الاجتماع بهؤلاء، ولكني أقول: إن من الخير أن يعرض المسلم على هؤلاء الكفار محاسن الإسلام، وأن يدعوهم إلى الإسلام، فلعل الله ﷻ أن يهديهم به فينال الأجر»[1].

٢. النظر إلى الأجنبية السافرة ومصافحتها والجلوس معها.

مما يبتلى به المسلم في ديار الغربة النظر إلى النساء الأجنبيات سافرات عن زينتهن، بل ربما واجه إحراجًا بمد يد المصافحة من قبل تلك الأجنبيات، أو الجلوس إليه، ونحو ذلك مما هو منتشر في عادات تلك البلدان.

ولا شك أن الأصل في هذا الباب وجوب غض البصر وعدم إطلاق النظر، واجتناب المماسة للنصوص المتضافرة في ذلك من الكتاب والسنة، ولكن الشأن فيمن يُبتلى بذلك على سبيل الدوام، سواء في الطرق والمحطات ووسائل النقل العامة، أو في مكان العمل، أو بيئة الدراسة، الأمر الذي يلزم منه تكرار النظر بما يزيد عن القدر الذي عفا عنه الشارع.

والواجب على المسلم أن يبذل غاية وسعه في اجتناب ما يدعو إلى هذه الأمور، والغالب أنه سيجد من وسائل صرف النظر ما يدفع به الفتنة عن نفسه. ومما ورد في هذا الصدد فتوى الشبكة الإسلامية بشأن حكم النظر إلى المعلّمة السافرة التي تباشر تدريس الطلاب في الجامعة، فأجابت بأن «النظر إلى المرأة الأجنبية من رجل بالغ محرم، لا يجوز إلا عند الحاجة أو الضرورة، كرغبةٍ في زواج، أو في مجال التحاكم عند القاضي، ونحو ذلك، فإذا انتفت الحاجة أو الضرورة عاد الأمر إلى التحريم، وأما النظر إلى

(١) فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (٢/٤).

المدرِّسة التي تعلم الطلاب في الجامعة، فإنه غير جائز، ولا يوجد ما يسوغه، وليست هذه حاجة معتبرة، وللطالب الذي ابتلي بذلك أن يجلس في مؤخرة الصف، ويتشاغل بالنظر إلى الكتاب ونحو ذلك»[١].

وعلى هذا يتقرر في المحاضرات التي تقدمها نسوةٌ متبرجات، بأن هذا لا يجوز، وعلى المسلم أن يختار المحاضرات التي يتولاها الرجال، ويغض بصره عن النظر إلى النساء، مادام ذلك ممكنًا، وأما إذا احتاج إلى حضور مثل هذه المحاضرات؛ نظرًا لعدم وجود الرجال، ولا يستطيع أن يحصل على هذه الدورة أو الشهادة إلا عبر المرور بهذه المحاضرات، وهذا التخصص مهم يحتاجه المجتمع المسلم ولا يستغني عنه، فعليه إذا حضر هذه المحاضرات أن يقتصر على الحد الأدنى منها، مع الحرص على غض البصر، والبعد عن مجتمع النساء داخل القاعة الدراسية، فيكون جلوسه وحديثه ومشاركته مع الرجال دون النساء[٢].

وأما مصافحة المرأة الأجنبية فالأصل تحريم ذلك عند جماهير أهل العلم[٣]، وينبغي لمن ابتلي بذلك أن يعتذر للطرف الآخر برفق وحسن أدب، مع بيان عذره الشرعي له.

وذهب المجلس الأوروبي للإفتاء إلى جواز مصافحة الأجنبية كلما دعت الحاجة إلى ذلك بشرط أمن الفتنة وأن يؤدي ذلك إلى درء المفسدة وجلب المصلحة[٤].

وعلى هذا القول فإن المسلم إذا تيقَّن في بعض الحالات أن امتناعه عن المصافحة سيجر عليه مفسدةً أكبر، أو يفوت عليه مصلحةً أعظم من

(١) فتاوى الشبكة الإسلامية رقم (٢٦٨٨٤).
(٢) انظر: فتاوى واستشارات الإسلام اليوم (١٣/٤٠).
(٣) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٣ (١١/٣)، مجموع فتاوى ابن باز (٤/٢٤٧).
(٤) انظر: قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء (٩/٢٤).

مفسدة المصافحة، كعدم القبول للعمل أو الدراسة، وهو محتاج إليهما حاجة شديدة، ولا يجد بديلًا عن ذلك، فلا حرج عليه حينئذ؛ لأن كثيرًا من أحكام المسلمين في بلاد الغرب ينطبق عليها حكم الضرورة أو الحاجة التي تقرب منها، لكن لا يجوز أن يتساهل في هذا الأمر ويجعله قاعدة عامة، بل هو وضعٌ استثنائي، وحالةٌ خاصة تُقدَّر بقدرها، وإذا وجد البديل تعين عليه الأخذ به، كأن يجمع يديه أمام صدره كما هي عادة بعض سكان شرق آسيا، فيقوم ذلك مقام المصافحة.

٣. الاختلاط بين الجنسين في الدراسة والعمل ووسائل النقل.

إن اجتماع الرجال والنساء في مكان واحد، وامتزاج بعضهم في بعض، ودخول بعضهم في بعض، ومزاحمة بعضهم بعضًا، وما يصاحب ذلك من كشف النّساء على الرّجال، كلّ ذلك من الأمور المحرّمة في الشريعة؛ لكونها من أسباب الفتنة، وثوران الشهوات، ومن دواعي الوقوع في الفواحش والآثام، وقد تضافرت الأدلة على تحريم الاختلاط في الكتاب والسنّة، من الأمر بالسؤال من وراء حجاب، وتأخير انصراف الرجال من الصلاة، وخيرية الصف الأول للرجال والصف الآخِر للنساء، وغير ذلك من الشواهد، غير أن الاختلاط ومزاحمة النساء للرّجال ممّا غلب في هذا الزمان في أكثر الأماكن كالأسواق والمستشفيات والجامعات وأماكن العمل ووسائل النقل، وعمت بها بلوى الأقليات المسلمة في الخارج.

وقد أفتى أهل العلم بأنه إذا دعت الحاجة إلى حضور النساء مع الرجال فإن الواجب أن يُجعل النساء في جانب والرجال في جانب آخر، مع التزام المسلمة بالحجاب الشرعي[1]، على أنه يمكن اتخاذ الوسائل لتلافي الاختلاط مع تحقيق ما أمكن من المصالح، مثل عزل مكان الرجال عن

(١) فتاوى الدعوة لابن عثيمين (١/١٢٣).

النساء، وتخصيص أبواب للفريقين، واستعمال وسائل الاتّصالات الحديثة لإيصال الصوت، وتسريع الوصول إلى الكفاية في تعليم النساء للنساء، ونحو ذلك.

وأما الاختلاط الواقع في المدارس والجامعات، فلا ينبغي إقحام المسلم والمسلمة فيه؛ لما فيه من تدمير الأخلاق ونزع الحياء وخلع الديانة، وإذا احتيج إلى تدريس البنت قُدِّر ذلك بقدر الحاجة على أن لا تبقى في تلك المدارس إلى حدٍّ تبلغ فيه سنًا يُشتهى مثلها فيه، فتحجب عن الأجانب ولو لم تبلغ[1].

وبه يتبين أن الأصل تحريم اختلاط الدارسين والعاملين من الرجال والنساء، لكن من ابتلي من المسلمين في ديار الغربة بالوظيفة أو الدراسة المختلطة التي لا بديل عنها، وكانت مما يُحتاج إليها لكسب العيش وإمكان الزواج وتكوين الأسرة المسلمة، فإن هذه حالةٌ تمس الحاجة إليها، فيمكن القول بجواز ذلك مراعاة للحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، بشرط انعدام البديل من المدارس غير المختلطة أو الدراسة بطريق الانتساب أو التعليم عن بعد، مع التزام غض البصر واجتناب أماكن الخلوة وتجمع الجنس الآخر، وإن رأى من نفسه ضعفًا وانزلاقًا تعيَّن عليه مفارقة المكان[2].

ومما يتصل بذلك: الجلوس إلى جانب النساء في وسائل المواصلات وأماكن الانتظار العامة، فالأصل تحريمه لما يترتب عليه من مفاسد عظيمة لا تخفى، وإذا احتاج المسلم وسيلةً من وسائل المواصلات المختلطة، فعليه أن يتقي الله تعالى ما استطاع، ويغض بصره عن الحرام، ويتجنب الجلوس بجوار النساء، مهما أمكنه ذلك، ولو بالوقوف على قدميه، ابتغاء مرضاة الله ﷻ، وتجنبا للفتنة، وقد يتفادى الإنسان هذا الجلوس بتبديل مقعده،

(١) انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية رقم (١٥٨٩٢).
(٢) انظر: فتاوى موقع الإسلام سؤال وجواب برقم (٤٥٨٨٣).

ونحو ذلك. وإذا احتاج الإنسان للركوب ولم يستطع تغيير المكان، ولا تغيير السيارة، ولا الوقوف على قدميه لكونه أشد زحامًا وملامسة للنساء، فلا حرج عليه حينئذ من الجلوس بجوار امرأةٍ على أن يبتعد عنها بقدر المستطاع، مراعاةً للحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، وإذا خاف على نفسه الفتنة، فالواجب عليه أن ينزل فورا مهما ترتب على ذلك من تأخير للعمل أو الدراسة، حفاظًا على دينه[1].

٤. كشف الوجه وخلع الحجاب.

وهي من المسائل ذات الصلة بموضوع الاختلاط، فيحرم على المرأة كشف وجهها على الأرجح بحضور الرجال الأجانب، كما يحرم عليها بالاتفاق كشفُ رأسها ورقبتها وصدرها ونحرها وذراعيها وساقها ونحو ذلك بحضور الأجنبي، وفي الجملة فالتحريم يشمل الكشف لكل من ليس بمحرمٍ لها، والواجب على المسلمة ستر جسدها للأدلة المتضافرة في المسألة.

غير أنه يعرض للمرأة في بعض الأحوال ما يحتم عليها نظامًا كشفَ جزء من جسدها، ويعد ذلك من مقتضيات القانون المدني في بلاد الغربة، كإلزام المرأة كشف ما يزيد عن الوجه كالأذنين للصورة اللازمة لاستخراج وثيقة السفر، وقد يقع في بعض البلاد الأوروبية وغيرها من الهجوم العنصري على المسلمين بسبب التزام الحجاب وتغطية الوجه ما يُلجئها إلى كشفه درءًا لمفسدة الانقضاض عليها ودفعًا للضرر المخوف حينئذ، وربما تشترط بعض جهات العمل الأجنبية على من تتوظف من المسلمات لديها أن تخلع الحجاب، كما تشترط بعض جهات الحبس والسجون على من تريد زيارة زوجها السجين خلع الحجاب لأغراضٍ أمنية لا تخلو من عنصرية

(١) انظر: فتاوى موقع الإسلام سؤال وجواب برقم (٧٠٤٢٧) وفيه أن الموقع وجه السؤال للشيخ ابن جبرين عن حكم الجلوس بجانب امرأةٍ في وسيلة المواصلات، فأجاز ذلك بقدر الضرورة وبقدر الحاجة إذا أُمنت المفسدة.

ضد المسلمين، فهل تُراعى تلك الظروف وتمثِّل حاجةً تبيح للمسلمة كشفَ الوجه أو خلع الحجاب؟

يرى بعض الباحثين أنه «إذا دعت الضرورة أو الحاجة الشديدة إلى إبراز الأذن مع الوجه في صورة الجواز أو البطاقة أو الوثائق التي لا بد فيها من الصور، فإنه لا حرج في ذلك؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة إذا كان يلحق بسبب فواتها مشقة فإنها تنزَّل منزلة الضرورة»[١].

وأما ما يتعلّق بخلع الحجاب؛ فهو من المحرّمات التي لا تبيحها إلا الضرورة أو الحاجة الماسّة، ولا يظهر أن ظروف العمل أو الدراسة مما يرخّص لها في ذلك، إلا أن تُكره إكراها شرعيًا يرفع عنها الإثمَ، كهجوم عنصري ونحوه، ويكون من باب الحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، ويتعين عليها ترك العمل والدراسة في مثل هذه البيئة؛ فإن مصلحة حفظ الدين فوق هذه المصلحة، والواقع يكشف عن أن المسلمة لن تُعدم من المسلمين من يوفر لها عيشة كريمة، ولو كان خارج تلك الديار، ومن يتق الله يجعل له مخرجًا ويرزقه من حيث لا يحتسب، فإن قُدِّر أن بذلت جهدها في البحث عن عملٍ آخر، ولم تجد، وكانت محتاجةً إليه حاجةً متعينة متحققة جاز لها مراعاةً للحاجة الخاصة المقدّرة بقدرها، وتنزيلًا للحاجة منزلة الضرورة، ومتى وجدت وسيلةً أخرى للعيش وجب عليها تركه[٢].

ومن صور الحاجة ما يقع من نزع المرأة حجابها لتتمكن من زيارة زوجها السجين، فإن الحاجة إذا دعت إلى ذلك، كأن تخشى المرأة على نفسها من الوقوع في المحرّم، وكانت تُمكَّن من مقابلته على انفراد، ولم يُسمح لها بزيارته إلا بعد كشف وجهها ورأسها، فقد يتوجه القول بالإباحة تقديرًا لداعي الضرورة والحاجة، وارتكابًا لأخف الضررين[٣].

(١) فتاوى الشبكة الإسلامية رقم (١٢٧٤٤٧).
(٢) المصدر نفسه رقم (٤٥٩٧٧) و(١٠٩٢٣١).
(٣) مركز الفتوى بموقع إسلام ويب رقم (٩٣٥٦٣).

٥. استرضاع الكتابية.

يحصل لبعض نساء المسلمين في ديار الغربة أن لا يتقبّل ولدها الرضاعة منها ولا من الحليب المصنوع، ولا تجد من نساء المسلمين من يكفيها إرضاع صغيرها، فهل لها أن تسترضع من نسوة كافرات من تربطها بها صلة جوار أو صداقة؟

نصَّ الفقهاء على أنه يُكره استرضاع الكافرة والفاجرة والحمقاء ونحوهن، لما أن الرضاع يغيّر الطباع، وقد سُئل الإمام مالك رحمه الله عن المراضع النصرانيات، فقال: «لا يُعجبني اتخاذهن؛ لأنهن يشربن الخمر ويأكلن لحم الخنزير، فأخاف أن يطعمن ولده مما يأكلن من ذلك» [(١)]. ونقل ابن قدامة عن الإمام أحمد رحمه الله أنه كره الارتضاع بلبن الفجور والمشركات؛ لأن الارتضاع منها يجعلها أمًا للولد لها حرمة الأم مع كفرها، وربما مال إليها في محبة دينها [(٢)]. والظاهر أن هذه الكراهة عند الاختيار، وتزول عند داعي الضرورة والحاجة، لا سيما إذا كان عارضًا لا على سبيل الاسترضاع الطويل، وكان بإشرافٍ وحضورٍ من الأم المسلمة.

٦. الأكل في الأماكن المستقذرة.

من آداب الطعام اتخاذ المكان المناسب لتناوله، واجتناب الأكل أو الشرب في الأماكن المستقذرة وغير اللائقة، كالخلاء؛ وقد نص الفقهاء على كراهة ذلك، وعدوه من خوارم مروءة الإنسان. قال الشيخ ابن عثيمين: «الحمام موضعٌ لقضاء الحاجة فقط، ولا ينبغي أن يبقى فيه إلا بقدر الحاجة، والتشاغل بالأكل وغيره فيه يستلزم طولَ المكث فيه، فلا ينبغي ذلك» [(٣)].

ولكن هذه الكراهة تزول عند الحاجة، ومن ذلك أن لا تجد المسلمة في

(١) المدونة (٣٠٣/٢) ومعناه أن كان يكره ذلك من غير أن يراه حرامًا كما صرح به أصحابه بعد ذلك.
(٢) انظر: المغني (١٩٤/٨).
(٣) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١١٠/١١).

مكان عملها بيئةً مناسبة سوى هذا المكان، ولا يُسمح لها بالاكل في مكان أداء عملها، ولا تجد في الغرف الأخرى مكانًا خاليًا عن الرجال الأجانب، فلها الأكل حينئذ في الحمام، على أن تسمي قبل الأكل قبيل دخولها، وتحمد الله بعد خروجها[1].

(١) انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية رقم (٥٢٨٦٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على النبي المبعوث بالهدى والبينات، وآله وصحبه وسلّم، وبعد:

فيمكن إيجاز أهم النتائج التي توصل إليها الباحث فيما يلي:

١. يُعتبر مصطلح «الحاجة» من المصطلحات الشرعية التي يصعب ضبطها وفق معيارٍ دقيق، غير أنه يقع باتفاق أهل العلم بين مرتبتي الضرورة والتحسين. ولعل أقرب تعريف يكشف عن حقيقتها أنها «الافتقار إلى مطلوبٍ غير ضروري، مخالفٍ لأصول الشرع، على وجهٍ يُحصِّل رفعَ الحرج اللاحق بفواته».

٢. إن «الحاجة» من المصطلحات الاقترانية التي لا يمكن تصورها وبيان أحكامها على وجه الاستقلال إلا أن تكون مقرونة بالمصطلح الآخر وهو «الضرورة»، وهما يلتقيان في كونهما سببًا لرفع الضيق والحرج، إلا أن محل الضروري في المنهيات التي يبيحها مخالفٌ للحاجي، ولعل أول من أشار إلى التفريق بينهما هو الإمام الشافعي رحمه الله.

٣. الحاجة يمكن أن تكون في حكم الضرورة في استباحة المحظور، سواء أكانت تلك الحاجة عامةً للناس كافة، أم خاصةً بطائفة أو أفراد،

فإن كانت عامة كان تجويز المنوع حكمًا دائمًا يشمل المحتاج وغيره، وإن كانت خاصة، كان تجويزُ المنوع رخصةً مؤقتةً خاصةً بالمحتاج، وذلك بعد مراعاة شروط الحاجة المعتبرة، وهي أن تكون الحاجة متحققة، وأن تكون متعينة، وأن تكون غالبةً، وأن تكون في محرمات الوسائل، وأن يثبت بالدليل الشرعي الترخيص بها.

٤. لا فرق بين أن يكون الحكم الذي تؤثر فيه الحاجة إيجابًا أو تحريمًا، فكما أن الحاجة تقضي بتجويز المنوع، فإنها أيضًا تقضي بإسقاط المأمور أو تخفيفه أو تأخيره، وهو ما يبرز جانب السماحة في التشريع الإسلامي وأثره في حلِّ ما يعترض المسلمين من مشكلات، لكن القاعدة خطيرةٌ من حيث التطبيق، حيث استُغلت للخروج من الحرمة إلى الإباحة لدى كثيرٍ من المتفقهين المسايرين للتيارات المعاصرة، والواقع أنها لا تقوم مقام الضرورة إلا عند تعينها في حالات معينة، وبعد استكمال الشروط المقرّرة.

٥. ظهر تأثير هذه القاعدة في جملةٍ من التطبيقات والمسائل المتصلة بفقه الأقليات المسلمة، سواء في باب العبادات، أو المعاملات، أو الأطعمة، أو الآداب واللباس والزينة. وقد ذكر الباحث ثلاثة وعشرين تطبيقًا من مختلف هذه الأبواب.

٦. ظهر للباحث أن كثيرًا من أحكام الأقليات المسلمة ينطبق عليها حكم الضرورة أو الحاجة التي تقرب منها، لكن لا يجوز أن يتساهل في هذا الأمر ويجعله قاعدة عامة، بل هو وضعٌ استثنائي، وحالةٌ خاصة تُقدَّر بقدرها، وإذا وجد البديل تعين عليه الأخذ به، وقد تبين من غالب هذه التطبيقات أن الحاجة فيها هي من قبيل الحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، والمقصورة على أهلها.

كما يوصي الباحث بما يلي:

١. الدعوة إلى مزيدٍ من التنسيق بين المجامع الفقهية المختلفة، والتأليف بين ما هو منها في داخل بلاد المسلمين وما هو منها في الخارج. وإقامة المؤتمرات والندوات التي تُسهم في اجتماع الكلمة وتوحيد الصف.

٢. التأكيد على أهمية دور المصارف الإسلامية في حل ما يعترض للأقليات المسلمة من مشكلات، وضرورة مساهمة التجار من المسلمين في الداخل والخارج لدعم تلك الأقليات، فإن كثيرًا من التطبيقات المذكورة في البحث سببها حاجة المسلم والمسلمة لتوفير المعيشة والإقامة الكريمة للأسرة في تلك البلاد بظروفها الصعبة.

٣. تكثيف الدراسات المتصلة بفقه الأقليات المسلمة وتأصيلها، فإن ما وقف عليه الباحث لا يشكل مادةً كافية ومستوفية لأحوال تلك الأقليات وما يعترض لهم نوازل حادثات، والتركيز على إفراد دراسة تُعنى بالقواعد الفقهية الحاكمة لفقه الأقليات المسلمة.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، صوابًا على منهاج شرعه القويم، وأن يُبارك فيه، وينفع به، إنه تعالى أكرم من أعطى، وخير من سُئل.وصلى الله وسلّم على النبي وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط و عمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣. أحكام أهل الذمة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ.

٤. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق/ محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥. أساس القياس، لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي، تحقيق/ د.فهد ابن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٦. الاستثناء من القواعد الفقهية: أسبابه وآثاره، د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، مطبوعات عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٧. إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين، متعب بن عبدالله القحطاني، منشور على الشبكة.

٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، تعليق/ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٩. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، لجلال الدين عبدالرحمن ابن أبي بكر السيوطي، تحقيق/ محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٠. الأسهم حكمها وآثارها، أ.د. صالح بن محمد السلطان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٧هـ.

١١. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبدالوهاب بن السبكي الشافعي، تحقيق/ عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٢. الأشباه والنظائر، لمحمد بن عمر بن مكي بن المرحل الشافعي عرف بابن الوكيل، تحقيق/ د. أحمد بن محمد العنقري ود. عادل بن عبدالله الشويخ، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ.

١٣. الأشباه والنظائر، لعمر بن علي بن الملقن الشافعي، تحقيق/ حمد بن عبدالعزيز الخضيري، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط١، ١٤١٧هـ.

١٤. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، لأبي محمد عبدالوهاب بن علي ابن نصر البغدادي المالكي، تحقيق/ الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي الحنفي، تحقيق/ أبي الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ (مصورة عن طبعة إحياء المعارف النعمانية بالهند).

١٦. الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي، تحقيق/ سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٢هـ.

١٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، لبنان، ١٤٠٧هـ.

١٨. الأقليات المسلمة في مواجهة فوبيا الإسلام، صالح بن عبدالرحمن الحصيّن، المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٣٥هـ.

١٩. الأم، لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٢٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، تحقيق/ د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، الجيزة، ط١، ١٤١٥هـ.

٢١. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق/ الصادق بن عبدالرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

٢٢. البحر المحيط، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي، تحقيق/ لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٢٤. بدائع الفوائد، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق وتخريج/ معروف زريق و محمد سليمان و علي بلطه جي، تقديم/ د. وهبة الزحيلي، دار الخير، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق/ د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٢٦. تأويلات أهل السنة (المعروف بتفسير الماتريدي)، لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تحقيق/ د.مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٣هـ.

٢٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن الشافعي، تحقيق/ مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الخبر، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٩. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي ابن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، تحقيق/ د. عبدالرحمن الجبرين و د. عوض القرني و د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٠. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد الهيتمي الشافعي، المكتبة التجارية، مصر، بدون تاريخ.

٣١. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، لمحمد بن سليمان الشهير بناظر زاده، تحقيق/ خالد بن عبدالعزيز آل سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣٢. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي، تحقيق/ د. سيد عبدالعزيز و د. عبدالله ربيع، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٣. التعليقات على الكافي لابن قدامة، لمحمد بن صالح العثيمين، مفرغة في المكتبة الشاملة.

٣٤. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، لمحمد ابن علي بن شعيب ابن الدَّهَّان، تحقيق/ د.صالح بن ناصر الخزيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق/ عبدالله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٣٦. التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، (مصورة عن طبعة محمد علي صبيح، مصر، ١٣٧٧هـ).

٣٧. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق/ د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

٣٨. التمهيد، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تصحيح/ رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

٣٩. تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، لأحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق/ علي العمران ومحمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤٠. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لمحمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، تحقيق/ سامي بن محمد بن جاد الله وعبدالعزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤١. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن ابن يوسف المزي، ت/ د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٤٢. التوقيف على مهمات التعريف، لمحمد المناوي، تحقيق/ د.محمد الداية، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٣. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق/ د. محمد الحفناوي، تخريج/ د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٥. جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، د. علي أحمد الندوي، مطبوعات مصرف الراجحي، الرياض، ١٤٢٠هـ.
٤٦. الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، أحمد كافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٤٧. الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية، د.أحمد بن عبدالرحمن الرشيد، كنوز أشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.
٤٨. حاشية الجمل = فتوحات الوهاب.
٤٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لشمس الدين محمد عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر بيروت، بدون تاريخ.
٥٠. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي، تحقيق/ د. محمود مطرجي وآخرين، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٥١. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي، تحقيق/ د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط١، ١٤١١هـ.
٥٢. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
٥٣. الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع، للكمال محمد بن محمد بن أبي شريف المالكي، نسخة خطية محفوظة بجامعة الملك سعود، برقم (١٢٨١).
٥٤. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي المالكي، تحقيق/د.محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٥٥. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين بن عابدين الحنفي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٥٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق/ زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.
٥٧. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق/ أ.د. عبدالكريم ابن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.
٥٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط و عبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.
٥٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
٦٠. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق/ أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥هـ.
٦١. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق/ محمد عوامة، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٩هـ.
٦٢. شرح التلقين، لأبي عبدالله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، تحقيق/ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.
٦٣. شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا محيى الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق/ لجنة من العلماء بإشراف الناشر، راجعه/خليل الميس، دار القلم، ط١، بدون تاريخ.
٦٤. شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن محمد الزرقاء، تصحيح وتعليق/ مصطفى بن أحمد الزرقاء، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ.
٦٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.

٦٦. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي الحنبلي، تحقيق/ د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٦٧. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي، تحقيق/محمد زهري النجار ومحمد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٦٨. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد الغزالي، تحقيق/ د.حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ.

٦٩. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق/ أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٧٠. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الجيل، بيروت، (مصورة عن الطبعة اليونينية).

٧١. صحيح مسلم، لمسلم بن حجاج القشيري النيسابوري، تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، إستنبول، ط١، ١٣٧٤هـ.

٧٢. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبدالله بن بيّه، متوافر على الشبكة بلا معلومات للنشر.

٧٣. طرح التثريب في شرح التقريب، لأبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي، وابنه أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٧٤. عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي، لأبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي المالكي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥هـ.

٧٥. العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق/ د. أحمد بن علي سير المباركي، ط١، ١٤١٠هـ.

٧٦. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، لأبي الحسن علي

ابن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار، تحقيق/ د. عبدالحميد بن سعد السعودي، مطبوعات جامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٧٧. الغرر وأثره في العقود، أ.د.الصديق محمد الأمين الضرير، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، ط٢، ١٤١٦هـ.

٧٨. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧٩. غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق/ د. عبدالعظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

٨٠. فتاوى الأقليات المسلمة، لمجموعة من العلماء، دار المستقبل، الولايات المتحدة، بتسبرغ، ط١، ١٤٢٢هـ.

٨١. فتاوى الدعوة، من فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إصدار مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية، الرياض، ١٤١٢هـ.

٨٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد ابن عبدالرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.

٨٣. فتاوى نور على الدرب فتاوى نور على الدرب، للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، اعتنى به: عبدالله بن محمد بن أحمد الطيار ومحمد ابن موسى الموسى، نسخة المكتبة الشاملة.

٨٤. فتاوى نور على الدرب فتاوى نور على الدرب، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، نسخة المكتبة الشاملة.

٨٥. فتح القدير للعاجز الفقير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

٨٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق/محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ط٤، ١٤٠٨هـ.

٨٧. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، لسليمان بن عمر العجيلي المعروف بالجمل، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٨٨. الفرق بين الضرورة والحاجة، عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، متوافر على الشبكة بلا معلومات للنشر.

٨٩. الفروع، لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط٢، ١٣٨١هـ.

٩٠. فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقا، د.محمد يسري إبراهيم، دار اليسر، القاهرة، ط٢، ١٤٣٣هـ.

٩١. في فقه الأقليات المسلمة، د.يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٢. قاعدة المشقة تجلب التيسير: دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، د. يعقوب ابن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

٩٣. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق/ مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٩٤. القبس في شرح موطأ ابن أنس، لأبي بكر محمد بن العربي المالكي، تحقيق/ أيمن وعلاء الأزهريين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٩٥. قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء، جمعها الباحث في ملف خاص منسوخ من موقع المجلس على الشبكة.

٩٦. قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، من خلال موقع المجمع على الشبكة.

٩٧. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ودار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

٩٨. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني الشافعي، تحقيق/د. عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي و د. علي بن عباس الحكمي، ط١، ١٤١٨هـ.

٩٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين أبي محمد عبدالعزيز ابن عبدالسلام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

١٠٠. القواعد، لأبي الفرج أحمد بن رجب الحنبلي، مكتبة القاهرة، طبعة مصورة، بدون تاريخ.

١٠١. القواعد، لأبي عبدالله محمد بن أحمد المقري المالكي، تحقيق/ د. أحمد بن عبدالله بن حميد، مطبوعات مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، بدون تاريخ. ورجعت في مواطن إلى النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة تشستر بتي برقم (٤٧٤٨) وعليها الإحالة بالورقة.

١٠٢. القواعد، لأبي بكر ابن محمد بن عبدالمؤمن الحصني، تحقيق/ د. عبدالرحمن الشعلان و د.جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

١٠٣. القواعد الفقهية: المبادئ المقومات المصادر الدليلية التطور، د. يعقوب ابن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

١٠٤. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٠٥.. القواعد النورانية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق/ د. أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٠٦. القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، د. علي بن أحمد الندوي، دار القلم، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.
١٠٧. الكافي، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
١٠٨. كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد بن علي الفاروقي التهانوي، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٦٦م.
١٠٩. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوني الحنبلي، راجعه وعلق عليه/ هلال مصيلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، بدون تاريخ.
١١٠. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري الشافعي المعروف بابن الرفعة، تحقيق/ مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.
١١١. الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي الحنفي، تحقيق/ د. عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
١١٢. لسان العرب، لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، دار صادر، بيروت.
١١٣. المبسوط، لشمس الدين السرخسي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٩٨هـ.
١١٤. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، الرياض.
١١٥. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيى الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

١١٦. مجلة الأحكام العدلية، تأليف لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق/نجيب هواويني، مكتبة نور محمد التجارية، كراتشي، بدون تاريخ.

١١٧. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع/ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، مجمع الملك فهد، المدينة، ط١، ١٤١٥هـ (مصورة عن طبعة الحكومة ١٣٩٩هـ).

١١٨. المجموع المذهب في قواعد المذهب، لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق/ مجيد العبيدي وأحمد خضير عباس، دار عمار، عمّان، ط١، ١٤٢٤هـ.

١١٩. المحلّى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ.

١٢٠. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

١٢١. المدونة الكبرى للإمام مالك، رواية سحنون عن ابن قاسم، دار الفكر (مصورة)، بيروت، ١٤١١هـ.

١٢٢. المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك، لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، قرأه وعلّق عليه/ محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٢٣. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي، دار صادر، بيروت، مصورة عن الطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ.

١٢٤. المسند، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.

١٢٥. مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق/ حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٢٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
١٢٧. المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، كراتشي، ط١، ١٣٩٠هـ.
١٢٨.. المصنف، لأبي بكر عبدالله بن محمد المعروف بابن أبي شيبة، تحقيق/ كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٢٩. المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق/محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.
١٣٠. معالم السنن، لأبي سليمان حمد الخطابي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر و محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٨هـ.
١٣١. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق/ عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٣٢. المعاملات المالية أصالةً ومعاصرة، دبيان بن محمد الدبيان، ط٢، ١٤٣٢هـ.
١٣٣. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د.محمد عثمان شبير، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
١٣٤. المعيار المعرب من فتاوى علماء المغرب، لأبي العباس أحمد الونشريسي، خرجه جماعة بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.
١٣٥. المغني، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٨هـ.

١٣٦. المقاييس في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق/ شهاب الدين أبي عمرو، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
١٣٧. المنتقى من شرح الموطا، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، المكتبة الإسلامية، القاهرة، بدون تاريخ.
١٣٨. المنثور في القواعد، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي، تحقيق/ فائق أحمد محمود، مؤسسة الخليج، الكويت، بإشراف وزارة الثقافة والشؤون الإسلامية بالكويت.
١٣٩. منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد عليش المالكي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
١٤٠. من فقه الأقليات المسلمة، خالد محمد عبدالقادر، سلسلة كتاب الأمة من إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤١٨هـ.
١٤١. الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي، تحقيق/ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.
١٤٢. المواهب السنية شرح الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية للجرهزي، مطبوعة مع تعليقات الفوائد الجنية على لأبي الفيض محمد ياسين الفاداني، اعتنى بطبعه/ سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١١هـ.
١٤٣. موسوعة السياسة، عبدالوهاب كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
١٤٤. الموسوعة الفقهية الكويتية، نشر وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية، الكويت.
١٤٥. الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأقليات المسلمة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ.

١٤٦. موسوعة القواعد الفقهية: جمع وترتيب وبيان، د. محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.

١٤٧. الموقظة، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى به/عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٤٨. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للشمس أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢هـ.

١٤٩. نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي، د.وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٥٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني الشافعي، تحقيق/ د. عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٥١. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي الشافعي، تحقيق/ د. صالح اليوسف و د. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.

١٥٢. الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق/ أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

- **المصادر الحاسوبية:**

١. برنامج جامع الفقه الإسلامي، شركة حرف، القاهرة، ١٤١٩هـ.

٢. برنامج معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، الأمارات العربية المتحدة، ١٤٣٤هـ.

٣. برنامج المكتبة الشاملة، الإصدار ٣,٦٤.

- **الدوريات:**

١. بحوث مؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، الرياض، ١٤٢٩هـ.

٢. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، مكة المكرمة، عدد ٢٨ وعدد ٣٤، ١٤٢٦هـ.

٣. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، العدد الخامس عشر.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٧
التمهيد: في بيان المراد بـ"القاعدة الفقهية والأقليات المسلمة"، وفيه
مطلبان: ٢٤
المطلب الأول: المراد بالقاعدة الفقهية ٢٤
المطلب الثاني: المراد بالأقليات المسلمة ٢٦
المبحث الأول: قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة» معناها وشروطها
وأدلتها، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٠
المطلب الأول: ألفاظ القاعدة وصيغها ٣٠
المطلب الثاني: معنى القاعدة وشروطها ٤٢
المطلب الثالث: أدلة القاعدة ٤٨
المبحث الثاني: تطبيقات قاعدة «الحاجة تنزّل منزلة الضرورة» في
فقه الأقليات المسلمة، وفيه أربعة مطالب: ٥٤
المطلب الأول: تطبيقات القاعدة في العبادات ٥٥
المطلب الثاني: تطبيقات القاعدة في المعاملات ٦١
المطلب الثالث: تطبيقات القاعدة في الأطعمة ٧٥
المطلب الرابع: تطبيقات القاعدة في الآداب واللباس والزينة ٨٠
الخاتمة ٩٠
فهرس المصادر والمراجع ٩٣

قاعدة
«الرُّخَصُ لا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي»

إعداد:
د. هالة بنت محمد بن حسين جستنية
الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله بقسم الشَّريعة
بكلية الشَّريعة والدراسات الإسلاميَّة
جامعة أم القرى

المستخلص

قاعدة الرُّخَصُ لا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي مُهِمَّة يَنْبَغِي الاعْتِنَاءُ بها؛ للإحاطة بمسائلها ومستجداتها الفقهية. وقد تناولتُها بالتعريف، والتحليل، وبيان مكانتها، وأدلّتها، وإيضاحِها بما يُنَاسِبُهَا مِن الْفُرُوع المخرَّجة عليها؛ مُحقَّقةً ومُدعَّمَةً بالأدلّة بما يقع به المطلوب. وأودعت استثناءاتِها، وفروقَها، وما فيه بحثٌ دقيقٌ ونظرٌ أنيقٌ مبحثًا يليق بها، فانتظم عِقْدها في: مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

وقد تضمنت المقدِّمة: أهميةَ الموضوع، وسببَ اختياره، والدراساتِ السابقة، ومنهج البحث.

وشَملَ المبحث الأول: معنى القاعدة، ومكانتَها، وأدلتَها. في ثلاثة مطالب. والمَبْحَثُ الثَّاني: ضبط معاقد الفروع. والمبحث الثالث: تطبيقات القاعدة. والمبحث الرابع: لواحقُ وتتمَّات يُذيّل بها ما تقدَّم. وفيه تنبيهات. وخُتِم البحث بنتائج الدِّراسة، وتوصياتها، ومنها: تأثُّر قاعدة: (الرُّخص لا تُناط بالمعاصي) بالاختلاف في الفروع الفقهيَّة. وضبْطُها للأحكام التي يتساهل فيها كثيرٌ من النَّاس بحجّة التيسير والتسهيل؛ بما لا يتوافق مع مقاصد الشريعة. وتناولُها لجملة من الفروع الفقهيَّة في العبادات -وهو الغالب-،

وغيرها من مضامين الفقه الإسلامي، والنوازل المعاصرة. وأوصت الباحثة بدراسة القواعد الفقهية دراسةً جماعيةً وافيةً؛ من خلال الموسوعات، وربطُها بفقه الواقع، ومقاصدِ الشَّريعة الإسلاميَّة، وعقْدُ المؤتمرات الخاصة بتطبيقها عليها في موضوعات محددة؛ كفقه الأولويّات، وفقه البيئة، وفقه الواقع. وأحمدُ الله على آلائه ونِعَمه. اللهم لا أُحصي ثناءً عليك، أنتَ كما أثنيتَ على نفسك.

الكلمات المفتاحية: قاعدة، الرخص، لا تناط، بالمعاصي.

المقدمة

الحمد لله القائل في محكم كتابه: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة:٢]، والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

"فمَنْ ضَبَطَ الفقه بقواعده اسْتَغْنَى عَن حفظ أكثر الْجُزْئِيَّات؛ لاندراجها في الْكُلِّيَّات، واتَّحد عنده مَا تَنَاقَضَ عِنْدَ غيره وَتَنَاسَب، وأجاب الشَّاسع البعيد وتقارب، وحَصَّل طلْبَتَهُ في أَقْرَب الأزمان، وانْشَرَح صَدْرُه لما أَشْرَق فيه من الْبَيَان. فَبَيْنَ الْمَقَامَيْن شَأْوٌ بعيد، وبَيْنَ المنزلتين تفاوت شديد"[(١)]، وقَدْ وفقني الله ﷻ إلى الاهتمام بقاعدة فقهيَّة، هي: «الرُّخَصُ لا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي». التي تدور حول «قَضِيَّة كلام الأصوليِّين أَنَّ الرُّخصة لا تُجَامِعُ التَّحْرِيمَ»[(٢)]. وذلك ظاهر قوله: «إنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»[(٣)]. فالله يُحِبّ إتْيَان ما شَرَعَهُ من الرُّخَص إذا

(١) الفروق، للقرافي ١/٣.

(٢) الْبَحْر الْمُحِيط ١/٣٢٩.

(٣) أخرجه ابن حبَّان بلفظه من حديث ابن عباس ﷺ في الإحسان بترتيب صحيح ابن حبَّان، لابن بلبان ١/٢٨٤، كتاب البر والإحسان، ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من قبول ما رُخِّص له بترك التحمل على النفس ما لا تطيق من الطاعات. وفي رِوَايَة أخرجها الإمام أحمد في مُسْنَده عن ابن عمر ﷺ ٢/٤٣٩، مسند عبدالله بن عمر بن الخطاب: «كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ». قال الْهَيْثَمِيُّ في مَجْمَع الزَّوائد (١٦٥/٣): «ورجاله رجال الصَّحِيح». ويُنْظر: التلخيص الحبير ٢/٥١؛ البدر المنير ١/٦٧٧-٦٧٨.

تحققت الشروط وانتفت الموانع، فإذا جامعت الرُّخصةُ المعصيةَ، فإنَّ الله يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ.

وتهدف الدراسة إلى تحقيق اختلاف الفقهاء في القاعدة، وإبراز ما تجود به رحمها من الفروع المخرجة عليها، وإلحاقها بأصولها، وفهم أحكامها، ومداركها. وتنظيم مسائلها المنثورة، ومعرفة فقه مواطن التطبيق ومواضع الاستثناء إثراء للدراسات المتخصصة في القواعد الفقهية.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

هذه قاعدة مُهِمَّة يَنْبَغِي الاعْتِنَاءُ بها. ويَظْهَر نَفْعُهَا في مواضع، منها:

١. ارتباط القاعدة بالرُّخَصة، والمقصد الشَّرعي العام؛ وهو: التَّيسير والتَّخفيف، وعدم المشقَّة، ورفع الحرج في الإسلام. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨] "يَعْنِي: مِنْ ضِيقٍ"(١). وقال: «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»(٢). وانتفاع المكلَّف برخص الشَّرع يكون في حال طاعته، أمَّا إذا كان عاصيًا فهل له أن يَتَرَخَّص؟

٢. مَنْ أَتْقَن القواعد الفقهية فقد أحاط عِلْمًا بالمسائل، والنَّوازل الفقهيَّة المستجدّة(٣).

٣. تأثير الخلاف الفقهي فيما قَعَّده الفقهاء من القواعد المختلف فيها على الفروع والقضايا المعاصرة.

٤. الحاجة إلى الفرق بين تطبيقات القاعدة واستثناءاتها؛ مما أوجب التعارض. وهذا يستدعي الموازنة الدقيقة؛ لبيان حكم المسألة، والترجيح.

(١) أحكام القرآن، للجصاص ١/٥٣٩.

(٢) أخرجه البخاري مُعَلَّقًا. قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١/٩٤): «ووصله في الأدب المفرد، وكذا وصله أحمد بن حنبل وغيره، من طريق مُحَمَّد بْن إِسْحَاق عَن دَاوُدَ بْن الْحُصَيْن عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس. وإِسْنَاده حسن». يُنْظر: صحيح البخاري١/٩٣، كتاب الإيمان، بَاب الدِّينُ يُسْرٌ؛ مسند أحمد١/٥٠٨، مُسند بني هاشم، مسند عبدالله بن العباس.

(٣) بسط القول في أهمية القواعد الفقهية وفوائدها الإمام القرافي في كتابه الرَّائع: الْفُرُوق. يُنْظر: ٢/١.

الدراسات السابقة، ومنهج البحث:

تكلم الفقهاء المعاصرون عن هذه القاعدة بالإجْمَال عند تطرقهم للقواعد الفقهية[١]، أو عرضًا في موضوعات ذات صلة قربى بالقاعدة؛ كالرخصة[٢]، ورفْع الحرج[٣]، وفي بعض مسائل الفقه المقارن، كقصر الصلاة في السفر[٤]. هذا، وإن اتَّفَقَتْ الإشَارَةُ هُنَالِكَ على سبيل الإجْمَال إلى هذه القاعدة. فقد بقي تَفْصيل لَمْ يَتَحَصَّلْ إلا بإفرادها ببحث مستقل؛ يجمع شتاتها ويلم شعثها، ويستوفيها بالتعريف، والتحليل، مع بيان مكانتها؛ بعرض موقف العلماء منها، وأدلتهم، وذلك بتتبع ما كتبوه في كتب القواعد أو الفروع الفقهية، وأصولها، وإيضاح القاعدة بما يُنَاسِبُهَا مِن الْفُرُوع المخرَّجة عليها، مُحقَّقة ومُدعَّمَة بالأدلّة. وإن كان في بعض المسائل المخرَّجة على القاعدة ما يجر إلى بحث عميق فالاختصار والاقتصار بما يقع به المطلوب؛ بغرض بيان النُّكَت، حَتَّى يَزْدَادَ انْشِراح الْقَلْب لها. خلافًا لمن أفرد القاعدة بدراسة خاصة[٥]، على نحو بحث: (قاعدة الرخص لا

(١) يُنْظر على سبيل المثال: إيضاح القواعد الفقهية ١٢٤-١٢٥؛ القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ٢/٧٢١-٧٢٥، ٨٨٦-٨٨٧؛ قواعد الفقه الإسلامي ٢١١-٢١٥؛ نظرية التقعيد الفقهي ٣٨٤-٣٨٨؛ موسوعة القواعد الفقهية ٥/٤٠١-٤٠٢، ١٢/٢٨-٢٩؛ وغيرها.

(٢) يُنْظر: على سبيل المثال: الرخص وأسباب الترخص في الفقه الإسلامي، ٩٠-١٢١؛ القواعد الفقهية الكلية الخمس الكبرى وبعض تطبيقاتها على مجتمعنا المعاصر ٢٥٥-٣١٢؛ الرخص في المعاملات وفقه الأسرة، لأبا الخيل (دار كنوز إشبيليا، الرياض: ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).

(٣) على سبيل المثال، ينظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ١٨٧-١٨٨.

(٤) على سبيل المثال، ينظر: مسائل في الفقه المقارن ١١١- ١١٧.

(٥) تنبيه: لم أقف على أي منها عند كتابتي للموضوع الذي شرعت فيها عام ١٤٣٣هـ واضطررت للتوقف؛ لكتابة موضوع الموازنة بين المفاسد المتعارضة تأصيلًا وتطبيقًا» ونشره في مجلة الجمعية الفقهية. ثم قيض الله لي المشاركة ببحث: «استعمال الأدوية الحديثة وضوابطها في الفقه الإسلامي» في مؤتمر الغذاء والدواء بجامعة الشارقة، ١٦-١٧/٥/١٤٣٥هـ. وبعدها استكملت بحث القاعدة. وبناء على توجيه فضيلة المحكم تمت إضافة الدراسات الخاصة بالقاعدة؛ وقد وجه فضيلته بدراستين؛ الأولى: «قاعدتا الرخص لا تناط بالمعاصي ولا بالشك وتطبيقاتهما الفقهية»، لوفاء رياض أحمد، الجامعة الإسلامية بغزة. ولم أقف عليها. والثانية: «قاعد الرخص لا تناط بالمعاصي (دراسة تأصيلية تطبيقية)» للدكتور راضي بن صيّاف الحربي، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية السنة الثانية، العدد (٣) ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م. والمقارنة المشار إليها أعلاه معقودة لها. كما ظهر لي ثالثًا في محرك البحث أيضًا: «الرخص لا تناط بالمعاصي، دراسة تأصيلية، للدكتور صالح بن سليمان بن محمد اليوسف. مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط جامعة الأزهر. ٢٠٠٥م العدد السابع عشر الجزء الثاني. ولم أقف عليها.

تناط بالمعاصي - دراسة تأصيلية تطبيقية) وتوسعه في تعريف الرخصة، وصيغ القاعدة، وذكر الأسباب الداعية للترخص، وذكر مبحث في حكم الترخص في المعصية بأدلة، وتعقبه بمبحث أدلة القاعدة، والأولى دمج المبحثين لارتباطهما احترازًا من التكرار. واقتصر في تطبيقاته على ما ورد في كتب القواعد، وأفاض في كتابتها بمنحى الفقه المقارن[١]. وأضاف مسألة معاصرة[٢]. ولم يُشر إلى استثناءات القاعدة في البحث. بينما أودعت ما في خاطري من استثناءات القاعدة، وفروقها، وما يحتاج إلى بحث دقيق ونظر أنيق، في مبحث يليق بمباحثها الجميلة وقواعدها الجليلة، فيُنتفع بها، وأنتفع بثوابها -إن شاء الله تعالى-، ووسمته: بلواحق وتتمات يُذيل بها ما تقدَّم، وفيه تنبيهات.

ويقوم منهجي في الدراسة على النحو التالي:

١. دراسة القاعدة من حيث التعريف بمفرداتها باختصار، والمعنى الإجمالي للقاعدة، وبيان اختلاف العلماء فيها، وأدلتهم، وسبب الخلاف.

٢. تتبع تطبيقات القاعدة في كتب القواعد الفقهية والفروع الفقهية والأصول -ما أمكن-. وتحقيقها بما يقتضيه المقام؛ إذ إنَّ الفروع المندرجة في هذه القاعدة محل اختلاف بين الفقهاء؛ لاختلافهم في أصل تقعيدها.

٣. تأصيل الفروع المستثناة من القاعدة وتقعيدها بعد استقرائها واستخراج عللها، وما بينها وبين غيرها من الفروق؛ لربط الجزئيات بكلياتها والتوفيق بينها.

٤. الالتزام بالمنهج العلمي في توثيق النُّصوص من مصادرها الأصيلة،

(١) يُنظر: مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٣) ٣٥٠-٣٦٠.

(٢) يُنظر: مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٣) ٣٦١-٣٦٥.

وتوضيح المعاني الغريبة، وعزو الآيات القرآنية إلى سورها، وتخريج الأحاديث من مصادرها المعتمدة.

هذا، وقد انتظم عِقْد هذه القاعدة في: مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة:

أمَّا المقدِّمة، ففي أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

وتضمن المبحث الأول: معنى القاعدة، ومكانتها، وأدلتها. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: مكانة القاعدة.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة.

المبحث الثاني: ضبط معاقد الفروع.

المطلب الأول: الطَّارِئُ هَلْ يُنَزَّل مَنْزِلَةَ الْمُقَارِن؟

المطلب الثاني: أَثَرُ مُقَارَنَة الْمَعَاصِي لأسباب الرُّخَص.

المطلب الثالث: ما يَسْتَبِيحُهُ الْعَاصِي بِسَفَرِهِ.

المبحث الثالث: تطبيقات القاعدة. واشتمل على عشرة مطالب:

المطلب الأول: العاصي بسفره.

المطلب الثاني: زوال العقل بسبب مُحرَّم.

المطلب الثالث: الاستجمار بمُحَرَّم.

المطلب الرَّابع: صَلاةُ شِدَّة الْخَوْف للعاصي.

المطلب الخامس: تَعْجِيلُ فِدْيَةِ التَّأخير قَبْلَ دُخُول رمضان الثَّاني لِيُؤَخِّر القضاء مع الإمكان.

المطلب السادس: تقديم الْكَفَّارَة على الْحِنْث بِمَعْصِيَة.

المطلب السابع: صيد الكلب الأَسْوَد الْبَهِيم.

المطلب الثامن: صَيْدُ الْكِتَابِيِّ.

المطلب التاسع: الرَّتق العذري.

المطلب العاشر: الإجهاض عن اتصال مُحَرَّم.

المبحث الرابع: لواحق وتتمات يُذيل بها ما تقدَّم، وفيه ثلاثة تنبيهات:

التنبيه الأول: أثر النَّهي في المنهي عنه.

التنبيه الثاني: تَعَاطِي سَبَبِ التَّرَخُّص لِقَصْدِ التَّرَخُّص لا يبيح الرُّخصة.

التنبيه الثالث: بعض الفروق الفقهية المتعلقة بتطبيقات القاعدة.

الخاتمة، وفي رسمها خلاصة أهم النتائج، متبوعة بالتوصيات.

أسأل الله تعالى أنْ تكون هذه الدِّراسة مصدرًا للنفع والفائدة، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
معنى القاعدة، ومكانتها، وأدلتها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
معنى القاعدة

أولًا: التعريف بمفردات القاعدة:

تشتمل القاعدة على ثلاثة ألفاظ، هي:

١. الرُّخص: الرُّخصة في اللُّغة: ضدُّ التَّشديد. وتَعْني: التَّسْهيل في الأمر والتَّيْسير. يُقَالُ: رَخَّصَ الشَّرْعُ في كَذَا تَرْخِيصًا، وَأَرْخَصَ إِرْخَاصًا: إِذَا يَسَّرَهُ وَسَهَّلَهُ. ومنه: رخُص السعر: إذا تراجع وسهل الشراء. كما تُطْلَقُ الرُّخصة -في لسان العرب- على الإذْن في الأَمْر بعد النَّهْي عَنْهُ؛ يُقَالُ: رَخَّصَ لَهُ في الأَمْرِ: إِذَا أَذِنَ لَهُ فِيهِ. والاسْمُ رُخْصَةٌ، على وَزْنِ فِعْلَةٌ؛ مِثْلُ: غُرْفَةٍ[(١)].

وفي الاصْطِلاح: عُرِّفت الرُّخصة بعدة تعريفات؛ منها: تغيير الحكم الشَّرعي مِن صُعُوبة إلى سُهُولة؛ لِعُذْر، مع قيام سَبَبِ الْحُكْمِ الأَصْلِيِّ[(٢)].

(١) يُنْظر: الصحاح (رخص) ٣/١٠٤١؛ لسان العرب ٧/٤٠؛ المصباح المنير ١/٢٢٣-٢٢٤.

(٢) يُنْظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢/٢٦؛ شرح المحلي على جَمْعِ الْجَوَامِع ١/١١٩-١٢٠؛ =

٢. لا تُنَاطُ: أَيْ: لا تَتَعَلَّقُ[١]. والمراد: أنَّه «لا يَكُونُ سَبَبُهَا الْمُجَوِّزُ لَهَا مَعْصِيَةً»[٢].

٣. بالمعاصي: المعصية في اللغة: «خلاف الطَّاعة. يقال: عصى العبد ربَّه: إذا خالف أمره. وعصى فلان أميرَه يَعْصِيه عَصْيًا وعِصْيانًا ومَعْصِيَة: إذا لم يطعه. فهو عاص وعَصِيٌّ»[٣].

وفي الاصطلاح: مخالفة الأمر الشَّرعي قصدًا؛ بارتكاب ضدِّ ما كُلِّف به[٤].

ثانيًا: المعنى الإجمالي للقاعدة.

أنَّ الرُّخصَة تَتْبَعُ الحال التي وجبت لأجلها، فمتى تَوَقَّف فِعْل الرُّخصَة على سبب -كالسَّفر[٥] أو غيره- وكان مَعْصِيَة امْتَنَعَ معه فعل الرُّخصَة؛ لأنَّ المعصية تنفي الرُّخصَة والتخفيف، وتقتضي العقوبة والتغليظ[٦].

المطلب الثاني
مكانة القاعدة

من القواعد الفقهية المتداولة في مصادر الفقه الإسلامي: قواعد مختلف

= فواتح الرحموت ١/١١٦. وقد أفرد الأصوليون للرُّخصة في كتبهم مبحثًا خاصًّا ليس هنا مجال الإطْنَاب فيه، فَمَنْ رَامَ مزيدًا فعليه الاطلاع على مباحثها. يُنْظر: تيسير التحرير ٢/٢٣٢؛ شرح تنقيح الفصول ٨٧؛ البحر المحيط ١/٣٢٦-٣٣٢؛ المنثور ٢/١٦٤-١٧٤؛ القواعد والفوائد الأصولية ١١٧.

(١) نَاطَهُ نَوْطًا: من باب (قَالَ): عَلَّقَهُ. واسم موضع التَّعْليق: مَنَاطٌ. المصباح المنير (نوط) ٢/٦٣٠.

(٢) تحفة الحبيب على شرح الخطيب ١/٢٧٣.

(٣) لسان العرب (عصا) ١٥/٦٧. ويُنْظر: المفردات في غريب القرآن ٣٣٩.

(٤) كفعل محرَّم أو ترك واجب. يُنْظر: الواضح في أصول الفقه ١/١٣٣؛ شرح الكوكب المنير ١/٣٨٥؛ التعريفات ٢٨٣.

(٥) رخصه ثمانية. يُنْظر: الأشباه والنَّظائر، للسيوطي ٧٧.

(٦) يُنْظر: المَنْثُور ٢/١٦٧، ١٦٩؛ الأَشْبَاه والنَّظَائِر، للسُّيُوطِيّ١٣٨، ١٤٠.

فيها بين الفقهاء؛ وهي قواعد مذهبية، تتفق وتنسجم مع مذهب دون مذهب آخر، نشأت عن تعليل بعض الأحكام الفقهية[١]. ويمثل هذا النَّوع من القواعد القاعدةُ التي بين يديك؛ وهي: «الرُّخَصُ لا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي». ذكرها ابن السُّبْكِي[٢]، وغيره بصيغة الجزم[٣]، وأوردها الْوَنْشَرِيسِيُّ[٤] بصيغة استفهامية؛ إشارةً إلى الْخِلاف فيها، فقال: «العصيان هل يُنَافِي التَّرَخُّصَ أم لا؟»[٥]. بعبارة أخرى: «هل تُبْطل المعصية الترخيص أم لا؟[٦]. ولم يُرَجِّح المالكيَّة في هذه القاعدة شَيْئًا بِخُصُوصه، وإنَّما صَحَّحُوا في أَفْرَاد مَسَائِلِهَا مَا يُخَالِفُ الآخر، فاضْطَرَب التَّرجيح عندهم.

أمَّا الْمُخَالِفُونَ في هذه القاعدة وهم الحنفيَّة وأَهْل الظَّاهر فإنَّها ليست مسلَّمة عندهم[٧]. وهذا الخلاف في أصل القاعدة له سببه، وله ثمرته. والتَّحْقِيق فيها يتضح في ما يلي:

أولًا: سَبَبُ الْخِلاف.

يرجع الْخِلاف في هذه القاعدة إلى أَسْبَابٍ، منها: الرَّاجِع إلى الدَّليل، أو إلى القواعد الأُصُولِيَّة، أو الاختلاف في المشترك اللغوي الوارد في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣]، وبيان ذلك على النحو التالي:

(١) يُنْظر: القواعد الفقهية ١٢٢؛ الوجيز ٢٨؛ قواعد الفقه الإسلامي ٧٣-٧٤؛ القواعد الكلية والضوابط الفقهية ٧٢-٧٥.

(٢) أبو نصر، تاج الدِّين، عبدالوهاب بن علي بن تمام السُّبْكِي. من كبار فقهاء الشَّافعيَّة. تفقه على أبيه. وطلب الحديث وكتب الأجزاء والطبقات، واشتغل بالفقه والأصول والعربية. من مصنفاته: «جمع الجوامع»، و«الطبقات الكبرى».توفي سنة ٧٧١هـ. يُنْظر في ترجمته: شذرات الذهب، لابن العماد ٦/٢٢١-٢٢٢؛ الدرر الكامنة، لابن حجر ٢/٢٥٨-٢٥٩.

(٣) يُنْظر: الأَشْبَاه والنَّظائر، لابن السُّبْكِي ١/١٣٥؛ الْمَنْثُور ٢/١٦٧؛ الأَشْبَاه والنَّظائر، للسيوطي ١٣٨.

(٤) أبو العباس، أحمد بن يحيى الْوَنْشَرِيسِيّ، التلمساني ثم الفاسي، مفتيها وعالمها. من تصانيفه: «المعيار المعرب»، «الفائق في الوثائق». توفي سنة ٩١٤هـ. يُنْظر: سلوة الأنفاس ٢/١٥٥؛ شجرة النور ٢٧٤-٢٧٥.

(٥) إيضاح الْمَسَالك ١٦٢.

(٦) شرح الْمَنْهَج الْمُنْتَخَب ١٧٩. ويُنْظر: القواعد، للمقري ١/٣٣٧؛ نشر البنود ١/٥١-٥٢؛ نثر الورود ١/٦٩-٧٠.

(٧) يُنْظر: بدائع الصنائع ١/٩٣؛ تبيين الحقائق ١/٢١٥-٢١٦؛ الهداية ٢/٤٦؛ المحلى ١/٣٣٣، ٣/١٨٧.

أولًا: اختلف العلماء في الرُّخص الشَّرعيَّة: هل هي معونة، أم تخفيف؟ فالقائل بأنَّ الرُّخص الشَّرعيَّة معونة من الله ﷻ لمن وُجد في حقه سَبَب التَّرخيص ذهب إلى أنَّ العاصي لا يترخص بها؛ لأنَّه لا يُعَانُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة:٢]. والقائل بأنَّ الرُّخص تخفيف ذهب إلى أنَّها تتناول كل مسلم؛ العاصي وغيره، والتخفيف ورفع الحرج عام في الشَّريعة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء][(١)].

ثانيًا: اختلافهم في بعض الرُّخص: هل تعد رخصة أو عزيمة[(٢)]؟ كالتَّيمُّم في سفر المَعْصِيَة[(٣)]. فالقائل بأنَّه عَزِيمَةٌ ذهب إلى أنَّ المَعْصِيَة لا تكون سببًا لإسْقَاط التَّيَمُّم؛ لأنَّ العَزَائم لا تَتَغَيَّر بسفر الطَّاعة والمَعْصِيَة. والقائل بأنَّه رُخْصَة ذهب إلى أنَّ الرُّخص لا تجوز في سفر المَعْصِيَة، حتى يتوب[(٤)].

ثالثًا: معارضة ظاهر اللَّفظ لدليل الفعل. فمن اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السَّفر فقد أجاز القصر في كل سفر. ومن اعتبر دليل الفعل أي: أنَّه ﷺ لم يقصر قط إلا في سفر قُرْبة[(٥)] فقد خص الجواز بالسَّفر المتقرَّب به. ومن فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التغليظ، والأصل فيه: هل تجوز الرُّخص للعصاة أو لا؟[(٦)].

(١) يُنْظر: شرح التلويح على التوضيح ٢/٤١٠؛ أَحْكَام الْقُرْآن، لابن العربي ١/٨٥؛ المغني ٢/١٠٢؛ القواعد، للمقري ١/٣٣٧؛ تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية ٤٧-٤٨.

(٢) لغة: الْقَصْد الْمُؤَكَّد. وشرعًا: الْحُكْم الأصليُّ السَّالم مُوجِبُه عَن الْمُعَارِض، كالصَّلوات الْخَمْس، ومَشْرُوعِيَّة الْبَيْع وغيرها من التَّكاليف. يُنْظر: لسان العرب (عزم) ١٢/٣٩٩؛ البحر المحيط ١/٣٢٥.

(٣) المقصود: أَنْ يكون الحامل على السَّفر نَفْسَ الْمَعْصية؛ كَأن يخرج الشَّخص مسافرًا لقَطْع الطَّريق، والْعَبْد الآبق، والنَّاشزة، ونحوهم. يُنْظر: أحكام القرآن، لابن العربي ١/٦١٠-٦١١؛ الحاوي ٢/٤٨٣.

(٤) يُنْظر: أحكام القرآن/ابن العربي ١/٦١٥.

(٥) وتُعقِّب بأنَّ هذا معروف ضرورة؛ بل لا يجوز أن يُذكر؛ إذ لا يُعقَل أن يسافر النَّبي ﷺ إلا في طاعة، ولم يسافر ﷺ بعد الرِّسالة إلا في حج أو عمرة أو جهاد. يُنْظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٣/٣٢٤.

(٦) بداية المجتهد (بتصرف) ٣/٣٢٣-٣٢٤. ويُنْظر: المغني ٢/١٠٢.

رابعًا: الاختلاف في تفسير الْبَغْي وَالْعُدْوَان في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣]. وفيه ثلاثة تأويلات[١]:

الأول: إنَّ الْبَاغِي وَالْعَادي هنا: الخارج على إمام الْمُسْلمين وأَهْل الْعَدْل منهم، وقاطع الطَّريق الَّذي يُريدُ النَّفْسَ والمال. وصَحَّحَهُ الْقُرْطُبيُّ[٢]؛ «لأنَّ أَصْل الْبَغْي في اللُّغة: قَصْدُ الْفَسَاد؛ يُقال: بَغَت الْمَرْأَةُ تَبْغِي بِغَاءً: إذا فَجَرَتْ. قال تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور:٣٣][٣]. وربما استُعمل الْبَغْي في طَلَب غَيْر الْفَسَاد. والعرب تقول: خرج الرَّجل في بُغَاء إبلٍ له؛ أي: في طلبها»[٤]. غَيْرَ أَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ في طَلَب الْفَسَاد. فإذا ثبت أنَّ الميتة لا تحل لهم فسائر الرُّخص أولى.

الثاني: إنَّ الْبَاغِي: آكل الْمُحَرَّم مع قُدْرَته على الْحَلال. وَالْعَادي: من تجاوز قَدْر الْحَاجة. ألا ترى أنَّه تعالى يقول: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣]. ويقول: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾ [المؤمنون][٥].

الثالث: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ في أكل الْمَيْتَة شَهْوَة وتَلَذُّذٌ. ﴿وَلَا عَادٍ﴾ باستيفاء الأَكْل إلى حدِّ الشبع[٦].

(١) يُنْظر: أَحْكَام الْقُرْآن، للجَصَّاص ١/١٢٨؛ الجامع لأحكام الْقُرْآن ٢/٢٣١؛ جامع الْبَيَان ٢/٨٦-٨٨.

(٢) وهو قول مُجَاهد، وسَعيد بْن جُبَيْر. تفسير آيات الأحكام ١/١٢٨.
الْقُرْطُبيّ: أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي. من كبار المفسرين. رحل إلى الشرق، واستقر بمصر. توفي سنة ٦٧١هـ. من تصانيفه: «الجامع لأحكام القرآن»، و«التقريب لكتاب التمهيد». يُنْظر: الديباج ٤٠٦-٤٠٧؛ الأعلام ٥/٣٢٢.

(٣) أَيْ: عَلَى الزِّنَا.

(٤) الجامع لأحكام الْقُرْآن ٢/٢٣٢.

(٥) وهو قول قَتَادَة، والْحَسَن، والرَّبيع، وابْن أَبي زَيْد، وعِكْرِمَة. يُنْظر: تفسير آيات الأحكام ١/١٢٨؛ الفتاوى الكبرى ٥/٥٤٧.

(٦) وهو قول السُّدِّيّ. يُنْظر: أحكام القرآن، للجصاص ١/١٢٦؛ الحاوي ١٩/١٩٢.

ومن تأوَّل الآية بالمعنى الثاني أو الثالث رأى أنَّه لا فرق في الرُّخصة بين المعصية والطاعة.

ثانيًا: ثمرة الخلاف:

اختلف الفقهاء في أصل تقعيد القاعدة، وتظهر ثمرة الخلاف في اختلافهم في فروعها. وقد استوفيت مقاصدها في مبحث (تطبيقات القاعدة)[١].

المطلب الثالث
أدلة القاعدة

اختلف العلماء في حكم الترخص في المعصية بالإجمال على قولين:

القول الأول: عدم اسْتِبَاحَة الرُّخصة بالمعصية، إلَّا أن يَتُوب منها. وهو قول ابن العربي من المالكيَّة، والشَّافعية، والحنابلة[٢].

القول الثاني: الْعَاصِي كالطَّائع في اسْتِبَاحَة الرُّخَص، وهو قول الحنفيَّة، والظَّاهريَّة، والقرطبي من المالكيَّة، والمُزَنِيُّ[٣] من الشَّافعيَّة، وابن تيمية من الحنابلة[٤].

عرض الأدلة:

أولًا: أدلة أصحاب القول الأول:

(١) يُنْظر: المبحث الثالث.

(٢) إذ بالتَّوْبَة يصير من أهل الرُّخصة. يُنْظر: أحكام القرآن، لابن العربي ١/٨٥؛ التفريع ١/٤٠٧؛ الأم ١/٢٢٩؛ المهذب، والمجموع ٤/٣٤٣-٣٤٤؛ كشاف القناع ١/٥٠٥؛ الإنصاف ٢/٣١٦-٣١٧، ١٠/٣٧١.

(٣) أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المُزَنيُّ. فقيه مجتهد. قال عنه الشافعي: «المزني ناصر مذهبي». توفي سنة ٢٦٤هـ. من تصانيفه: المختصَر، والجامع الكبير. يُنْظر: سير أعلام النبلاء ١٢/٤٩٢-٤٩٧؛ طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة١/٥٨-٥٩.

(٤) يُنْظر: بدائع الصنائع ١/٩٣؛ تبيين الحقائق ١/٢١٥-٢١٦؛ المجموع ٤/٣٤٤؛ المحلى بالآثار ٣/١٨٥؛ الجامع لأحكام القُرْآن ٢/٢٣٢؛ الفتاوى الكبرى ٥/٥٤٨.

استدل القائلون بعدم اسْتِبَاحَة الرُّخصة بالمعصية، إلَّا أن يَتُوب منها بتقييد نُصُوص الرُّخص، ومنها:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة:١٧٣]. ووجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ "جَعَلَ رُخْصَةَ أَكْلِ الْمَيْتَةِ مَنُوطَةً بِالاضْطِرَارِ حَالَ كَوْنِ الْمُضْطَرِّ ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أي: خَارِجٍ على الإمام، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي: ظَالِمٍ على الْمُسْلِمِينَ بِقَطْعِ الطَّرِيقِ. فَيَبْقَى فِي غَيْرِ هَذِهِ الْحَالَةِ عَلَى أَصْلِ الْحُرْمَةِ"(١). وهذا ما يفيده تفسير ابن عباس رضي الله عنهما(٢)، وغيره لهذه الآية(٣). ويَكُونُ الْحُكْمُ كذلك في سائر الرُّخص لعدم الْفَصْل بين أكل الْمَيْتَة وباقي الرُّخص.

٢. قال تعالى -بعد تعداد الْمُحَرَّمات من الأطعمة-: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣]. ووجه الدلالة: أنَّه ﷻ رخَّص للمضطر إذا كان غير متعمّد لمعصية أن يأكل ما حَرُم مما سُمِّي من الأطعمة، فمن بغى أو عدا، أو خرج في معصية الله فإنَّه يحرم عليه الأكل، ويَكُون الْعَاصِي الْمُضْطَرُّ كالطَّائع غير الْمُضْطَرِّ في تَحْرِيم الأكل(٤). وكذلك الْحُكْمُ في سائر الرُّخص.

نوقش: بأنَّ الإثم وعدَمَه لا يَتَعَلَّق بِنَفْس الإضْرَار بَلْ بالأكل؛ فيُعْتَبَر الْبَغْيُ والْعَدَاءُ -في الآية التي سِيقَتْ لبيان حُرْمَته وحِلِّه- في الأَكْلِ أي:

(١) شرح التلويح على التوضيح (موسوم بالتلويح إلى كشف حقائق التنقيح) ٢/١٩٤؛ التقرير والتحبير ٢/٢٠٤. ويُنْظر: الحاوي ٢/٤٨٤ المغني ٢/١٠٢.

(٢) أبو العباس، عبدالله بن عباس بن عبدالمُطلب، القُرشي الهاشمي. حَبْرُ الأمة، وفقيه العصر، وترجمان القرآن. ابن عم رسول الله ﷺ، وحدَّث عنه، وعن عمر، وعلي، وغيرهم. كُفَّ بصره آخر عمره، وتوفي بالطائف. يُنْظر: أسد الغابة ٣/١٨٦-١٩٠؛ سير أعلام النبلاء ٣/٣٣١-٣٥٩.

(٣) يُنْظر: الجامع لأحكام الْقُرْآن ٢/٢٣١؛ جامع الْبَيَان ٢/٨٦-٨٨؛ المغني ٢/١٠٢.

(٤) يُنْظر: جَامِع الْبَيَان ٦/٨٥-٨٦؛ الحاوي ٢/٤٨٤.

إنَّه غَيْرَ طَالِبٍ لِلْمُحَرَّم وهو يجد غيره، ولا مُتَجَاوِز قَدْرَ ما يَسُدُّ الرَّمق وَيَدْفَعُ الْهَلاك، ونحوه[١].

وَرُدَّ هذا التَّأويل بأنَّ: مَنْ طلب الْمُحَرَّم وهو يجد غيره، أو زاد على سَدِّ رَمقه «غيرُ مُضْطَرٍّ، والإباحة لِمُضْطَرٍّ على حَقٍّ. فَعُلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ بها عَدَمُ الْمَعْصِية»[٢].

٣. أنَّ التَّرَخُّص شُرِعَ للإعانة على تَحْصِيل المقصد المباح؛ توصُّلًا إلى المصلحة. فلو شُرِعَ هَاهُنَا لكان في ذلك إعَانَةٌ على الْمُحَرَّم وتَحْصِيلٌ لِلْمَفْسَدَة؛ إذ يَتَقَوَّى بالفطر وغيره على الْمَعْصِيَة الَّتِي هُوَ فيها. والشَّرْع مُنَزَّهٌ عَن هذا[٣].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بأنَّ الْعَاصِي كالطَّائع في اسْتِبَاحَة الرُّخَص، بإطْلاق نُصُوص الرُّخص التي لم تُفرِّق بين الطاعة والمعصية[٤]، ومنها:

١. قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]. فعَلَّق رُخْصَة الفطْر على مسمَّى السَّفر، وهو أعمُّ من أنْ يكون للمعصية أو الطاعة. ونَصُّ الكتاب وإن وَرَدَ في الصَّوْم لَكنه يُثْبِتُ الْحُكْم في الصَّلاة وغيرها. والعبرة بعُمُوم اللَّفْظ لا بخصوص السبب[٥]. والْخِلاف في الْكُلِّ وَاحِدٌ[٦].

٢. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء:١٠١]. فالقصر عامٌّ في جميع المسافرين من غَيْرِ قَيْد أَنْ لا

(١) يُنْظر: شرح التلويح على التوضيح ٢/١٩٤-١٩٥.
(٢) الحاوي ٢/٤٨٤.
(٣) المغني (بتصرف) ٢/١٠٢. ويُنْظر: رؤوس المسائل الخلافية ١/٣١٤.
(٤) يُنْظر: وسائل الأسلاف إلى مسائل الخلاف ٤١؛ الهداية ٢/٤٧؛ تبيين الحقائق ١/٢١٥-٢١٦.
(٥) لمزيد من التفصيل، يُنْظر: أصول السَّرخسي ١/٢٧٢؛ إرشاد الفحول ٤٥٤-٤٦٢.
(٦) يُنْظر: الجوهرة النيرة ٨٨؛ حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١/٢١٦.

يَكُون عَاصيًا. فيكون على عمومه؛ لأنَّ زِيَادَة قَيْد الإباحة على مُطْلق القرآن نَسْخ على ما عُرِفَ في الأُصُول[1].

٣. قوله ﷺ: «إنَّ اللَّه تعالى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافر الصَّوم وشَطْر الصَّلاة»[2]. وَقَوْلُهُ ﷺ: «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَالْمُسَافِرُ ثَلاثَةَ أَيَّام وَلَيَاليهَا»[3]. فهذه الأحاديث، وغيرها[4]، تَقْتَضِي بعمومها جواز الرُّخصة في حق العاصي كالمطيع في ما ذُكر؛ لعدم الفَصْل بَيْنَ مُسَافِرٍ ومُسَافِر. فَوَجَبَ الْعَمَلُ بِعُمُومِهَا، وإطْلاقِها[5].

نوقش: بأنَّ أَدِلَّتنا مُخَصِّصَة لعموم القرآن والأخبار الواردة في الرُّخص[6].

أمَّا قولهم: بأنَّ الزِّيَادَة على النَّصِّ نَسْخٌ، فكلام لا فائدة تحته؛ إذ حَدُّ النَّسْخ: الإسْقَاط وَالإزَالَة. وليس ها هنا إسقاط ولا إزالة؛ لأنَّ الواجب الذي أوجبه اللَّه تعالى من فرض الصَّلاة لا بُدَّ أنْ يفعله هذا العاصي بسفره إتمامًا على أصلنا، أو قصرًا على أصلهم. فأين النَّسخ؟»[7].

(١) الحنفية ومن وافقهم يرون الزيادة على النَّص نَسْخٌ. يُنْظر: أصول السَّرخسي ٨٢/٢؛ إرشاد الفحول ٦٤٤-٦٤٩.

(٢) طَرَف مما أخرجه الترمذي من حديث أَنَس بْن مَالك الْكَعْبِيِّ. وقال: «حَدِيثٌ حَسَنٌ». وأخرجه أبو دَاوُدَ وابْنُ مَاجَهْ، وسكت عنه أبو دَاوُدَ، ونقل الْمُنْذِرِيُّ تَحْسِينَ التِّرْمِذِيِّ، وأَقَرَّهُ. يُنْظر: الجامع الصحيح، للترمذي ٩٤/٣، كتاب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع، حديث (٧١٥)؛ سنن أبي داود ٧٩٦/٢-٧٩٧، كتاب الصَّوم، باب اختيار الفطر، حديث (٢٤٠٨)؛ سنن ابن ماجة ٥٣٣/١، كتاب الصِّيام، باب ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع، حديث (١٦٦٧).

(٣) أخرجه مُسْلِم بنحوه من حديث شُرَيْح بْن هَانِئ في الصحيح ٢٣٢/١، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين. ويُنْظر: نصب الرَّاية ١٧٤/١؛ التَّلخيص الحبير ١٥٧/١.

(٤) يُنْظر -على سبيل المثال-: ما ورد في الجمع، والتنفل على الرَّحلة في صحيح البخاري ٤٨٩/٢، ٥٧٨-٥٧٩، كتاب تقصير الصلاة، باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلوات وقبلها، وباب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، حديث (١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٨)، كتاب الوتر، باب الوتر في السفر، حديث (١٠٠٠)؛ صحيح مسلم ٤٨٦/١، ٤٨٨-٤٨٩، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، وباب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر، حديث (٧٠٣، ٧٠٠).

(٥) يُنْظر: بدائع الصنائع ٩٣/١؛ المحلى بالآثار ١٨٧/٣.

(٦) يُنْظر: الحاوي ٤٨٥/٢؛ تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك ٢٢٤/٢.

(٧) تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك ٢٢٤/٢.

٤. أنَّ المُوجِبَ للرُّخَص لَيْسَ بمَعْصِيَة، إنَّما هُوَ فيما جاوره. والْقُبْحُ المُجَاور لا يَعْدَمُ المَشْرُوعِيَّةَ أَصْلًا؛ كَالصَّلاة في الأَرْض المَغْصُوبَة، والْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاء[١].

نوقش: بأنَّ النَّهي عن شيء يقتضي فساد المنهي عنه. وسيأتي تحقيق ذلك[٢].

٥. أنَّ الرُّخصة يستوي في فعلها الطَّائع والعاصي؛ لأنَّ سَبَب الرُّخصَة -وهو الأصل المقيس عليه- إذا وُجد في الفرع حسب وجوده في الأصل تساويا في الحكم[٣].

ويُردُّ: بأن «قيَاسُ المَعْصِيَة على الطَّاعة بَعِيدٌ، لتَضَادِّهمَا»[٤]؛ إذْ إنَّ التَّرَخُّص مَشْرُوع للتخفيف والإعانة. والْجَاني الْعَاصي لا يَسْتَحِقُّ النَّظر والتَّخْفيف؛ بل العقوبة والتغليظ. ثُمَّ إنَّه مُعَارَضٌ بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣]. والْعَاصي بَاغٍ عَادٍ مُتَجَانِفٌ لإِثْمٍ[٥].

الترجيح:

نظرًا لقوة الخلاف في المسألة، ووجاهة أدلة كُلٍّ، فإنَّ الظاهر هو: القول بالمنع من التَّرَخُّص بسبب الْعِصْيَان بالإجمال؛ لقوة أدلتهم. ولأنَّ «المعصية لا تكون سببًا للنعمة»[٦] سواء أكانت هذه النعمة رخصة أم غيرها؛ لأنَّ العاصي لا يُعان بل يُعاقب على المعصية بمنعه من الرُّخصة؛ إذ لا يُستعان

(١) يُنظر: البحر الرائق ٢/١٤٩.
(٢) يُنظر: المبحث الرابع، التنبيه الأول.
(٣) يُنظر: وسائل الأسلاف إلى مسائل الخلاف (بتصرف يسير) ٤٠.
(٤) المغني ٢/١٠٢.
(٥) يُنظر: الإشراف ١/٣٠٤؛ تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك ٢/٢٢٣-٢٢٤.
(٦) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ٢/٨١٠.

بنعم الله على معاصيه، وإنما يستعان بنعمه على شكره. وإطلاق النصوص الواردة في الرُّخص التي لم تفرِّق بين المعصية والطاعة، مخصوصة كما تقدَّم. وقد أجيب عما استدل به الحنفية والظاهرية ومن وافقهم.

المبحث الثاني
ضبط معاقد الفروع

حتى لا يضطرب على المخرج تخريجه، ينبغي أن يكون بصيرًا بمواقع تطبيق القاعدة، ومتفهمًا لعلتها وحكمتها، وعارفًا بضوابطها. وفي ذلك ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الطَّارِئُ هَلْ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْمُقَارِنِ؟

ومعناها: هل يؤثر وجود الوصف الطَّارِئ على الدَّوام في تغير الحكم كتأثير الوصف الْمُقَارِن؟ فيه خلاف[1]. والأصح: أنَّ الوصف الطارئ ينزل منزلة المقارن في تغير الحكم وكأنَّه مقترن بأصله؛ نظرًا إلى الحال، وفقْد الشَّرط في الابتداء.

ومن فروعها:

من أَنْشَأَ السَّفَرَ مُبَاحًا، ثُمَّ صرفه إلى مَعْصِيَة في ثاني الحال لم يَتَرَخَّصْ في الأصحِّ؛ لأنَّ النقل لمعصية يناف الرُّخص[2]، وطارئ المعصية كَالْمُقَارن.

(١) اختلف في إلحاق الطارئ بالأصل. وتطبيقاتها في أبواب الفقه منثورة، وحصْرها يخرج عن مقصود هذا المبحث؛ فتطلب في مظانها. يُنْظر: المنثور ٢/٣٤٧-٣٥١؛ القواعد، للحصني ٢/١٩٥-٢٠٩؛ الأشباه والنَّظائر، للسيوطي ١٨٥-١٨٦؛ القواعد، للمقري ١/٢٤٧.

(٢) يُنْظر: المجموع ٤/٣٤٥.

ولو أَنْشَأَ السَّفَر على قصد المعصية، ثُمَّ تَابَ في أثناء سفره وغَيَّرَ قَصْدَه كأن قصد مكة ليقتل بها إنسانًا، ثُمَّ تَابَ وصرف قَصْده إلى الحجِّ أو العمرة فيترخَّص من حين غيَّر النِّيَّة إنْ كان بَيْنَ مَحَلِّ التَّوْبَة وَمَقْصده مسافة قصر، وإن كان أقل، فلا يترخَّص، وعليه الأكثر[1]؛ لأنَّ التوبة تجبُّ ما قبلها، وطارئ قصد السَّفر المباح كالمقارن له ابتداءً.

المطلب الثاني
أَثَرُ مُقَارَنَة الْمَعَاصِي لأسباب الرُّخَص

ينبغي الالتفات إلى التفريق بين كون المعاصي أسبابًا للرُّخص، ومقارنة المعاصي لأسباب الرُّخص. فإذا كانت الْمَعْصِيَة بسبب التَّرَخُّص؛ كالعاصي بسفره، فلا يَتَرَخَّص بِرُخَص الْمُسَافر كالقصر والفطر؛ لأنَّ سبب هذين السفر، وهو في نفسه معصية. وترتيب الترخص على المعصية سَعْيٌ في تكثيرها بالتوسعة على المكلف بسببها.

وإذا لَمْ تَكُنْ الْمَعْصِيَةُ بِسَبَبِ الرُّخصَة؛ كالعاصي في سَفَرِه[2]، فلَه التَّرَخُّص بالقصر وغيره بلا خلاف[3]؛ لأنَّه ليس ممنوعًا من السَّفر، وإنَّما يمنع من المعصية. كما يجوز لأفسق النَّاس وأعصاهم التيمم إذا عدم الماء وهو رخصة. والفطر إذا أضرَّ به الصَّوم، والجلوس إذا أضرَّ به القيام في الصَّلاة، ونحو ذلك من الرُّخص. ولا يمنعه عصيانه من فعل شيء من هذه الرُّخص ونحوها؛ لأنَّ أسباب هذه الرُّخص غير معصية، وإنَّما عجزه عن

(١) صرَّح بهذا الشَّافعيَّة والحنابلة، ولم يتعرَّض المالكيَّة لذكر المسافة حال التَّوبة. يُنْظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣٥٨/١؛ مواهب الجليل ١٤٠/٢؛ المنثور ٣٤٩/٢؛ القواعد، للحصني ٢٠١/٢-٢٠٢؛ الأشباه والنظائر، للسيوطي ١٨٥؛ نهاية المطلب ٤٦١/٢-٤٦٢؛ شرح المحلي على المنهاج ٢٦٢/١؛ المغني ١٠٤/٢؛ الإنصاف ٣١٥/٢.

(٢) هو من خرج في سفر مباح وقصد صحيح ثم ارتكب المعاصي في طريقه؛ كشرب الخمر، وغيره.

(٣) يُنْظر: حاشية ابن عابدين ٥٢٧/١؛ الشرح الصغير، الدردير ٤٧٧/١؛ المجموع ٣٤٥/٤؛ المغني ١٠٤/٢.

الصوم ونحوه. والعجز ليس معصية. وبهذا يبطل قول من قال: إن العاصي بسفره لا يأكل الميتة إذا اضطر إليها؛ لأن سبب أكله خوفه على نفسه لا سفره. فالمعصية مقارنة لسبب الرُّخصة، لا أنَّها هي السبب[١].

ومن قبيل ذلك:

- الجراحة التجميلية المستجدة التي تجرى للأنف للظهور بمظهر معين، دون ضرورة أو حاجة، حيث يترتب عليها عدم غسْل موضع الجراحة في الوضوء والغسل الواجب عدة أيام دون عذر شرعي[٢] فيتيمم، وفي القضاء قولان[٣]؛ لأنَّه لما حصل له المرض بالفعل صار لا يمكنه إزالته[٤].
- الصَّلاة مع تَجَدُّد الْحَدَث. فقد رُخّص في الصَّلاة مع تَجَدُّد الْحَدَث[٥]؛ لأَنَّ رعاية مقاصد الصَّلاة أَوْلَى من تَحْصيل مصلحة الطَّهَارَتَيْن، ودَفْع مَفْسَدَة الْحَدَث والْخُبْث؛ لتعذُّر الطَّهَارَة من أحدهما وشَقَّتْ من الآخر[٦]. و«كل من رُخص له في النَّجاسة أو الحدث فرخصته لا تتعداه؛ على الأصحِّ»[٧]. وقد كشفت المستجدات الطِّبية عن دواء يُستخدم في إنقاص الوزن، وهو (Xenical زينيكال)[٨]، ومن آثاره الجانبية: أنَّه يتسبب في رشح زيتي غير متحكم فيه (Oily Drops)، ويظهر مُصاحبًا لتناول أطعمة غنية بالدهون، وتتجمع على الملابس الداخلية متسربة

(١) الفروق، للقرافي (بتصرف) ٢/٣٣-٣٤، الفرق (٥٨). ويُنْظر: المنثور ٢/١٦٨؛ الأشباه والنظائر، للسيوطي ١٤٠.
(٢) لمزيد من التفصيل عن حكم مثل هذه الجراحة يُنظر: أحكام الجراحة الطبية ١٢٨-١٣٣؛ الجراحة التجميلية ٢١٢-٢١٣.
(٣) على نحو من تيمم في سفر معصية لفقد الماء. يُنْظر: المبحث الثالث، المطلب الأول.
(٤) يُنْظر: حاشية الدسوقي ١/١٤٧-١٤٨؛ شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١١٣.
(٥) كمن به سَلَسُ الْبَوْل، أَوْ انْفلاتُ الرِّيح.
(٦) يُنْظر: قواعد الأحكام ١/٨٦.
(٧) الكليات الفقهية ٨١.
(٨) أورليستات (Orlistat) اسمه الكيميائي، ويوصف عادة لمن يعانون من السمنة الزائدة لمساعدتهم على إنقاص الوزن والمحافظة عليه الموسوعة الطبية: الأدوية، (أدوية فقدان الوزن Weight Loss Agent http://goo.gl/fDZsPo): أضيف: الخميس١/٤/١٤٣٣هـ-٢٣/٢٠١٢م.التعديل: الأحد ١٠/٧/١٤٣٤هـ - ١٩ مايو ٢٠١٣م.

من فتحة الشرج دون أن يشعر بها الشخص، مع زيادة حركة الأمعاء وما يُصاحبها من ريح وإفرازات، فضلًا عن الحاجة الملحّة لإخراج براز زيتي القَوام، وسلس البراز[١] إذا كان خروجه لا إراديًّا؛ مما يؤثر سلبًا على الطَّهارة والصَّلاة[٢]. و«كُلُّ مَائِعٍ خَرَجَ مِن أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ نَجِسٌ»[٣]. وغالبًا ما تحدث هذه الأعراض في الأشهر الثلاثة الأولى من استخدام (Xenical زينيكال)، وتختلف من شخص لآخر، ويقل حدوثها وانعدامها في حال توازن الوجبات.

واستخدام هذا الدواء دون حاجة مُلِحَّة أو ضرورة؛ لهوس الرَّشاقة دون الالتزام بضوابط الاستعمال؛ كالاستمرار في العادات الغذائية السيئة، وعدم اتباع الحمية المفترضة مع العلاج؛ مما يؤثر سلبًا على الطَّهارة والصَّلاة كما تقدَّم فيُعد معصية لتسبُّبه بذلك لنفسه، ويمكن دفعه، فعليه الصَّلاة مع تَجَدُّد الْحَدَث؛ لحرمة الوقت. وفي الإعادة قولان: لم تُقْض في الأصح قياسًا على ما ورد في من شربت دواء ليسقط الجنين ميتا. وفي الصحيح: عليه القضاء؛ لأنَّ "الْمُتَوَلِّد من مَأْذُونٍ فيه لا أثر له، بخلاف الْمُتَوَلِّد من مَنْهِيٍّ عنه"[٤]. و«ما يُبَاحُ لِلْمَرْءِ شَرْعًا لِمَنْفَعَةِ نَفْسِه يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلامة»[٥] في ما يُمكِنُ الاحْتِرَاز عنه. ولأنَّ الْمَعْذُور علَّته

(١) السَّلَسُ: اسْتِرْسَال الْخَارِج بِدُون اخْتِيَار؛ لحدوث مرض بصاحبه، وصَاحِبُهُ سَلِسٌ بالكسر. يُنْظر: المصباح المنير، للفيومي (سلس) ٢/٢٨٥.

(٢) والسبب: أنَّ الأورليستات لا يُمتَصُّ إلى مجرى الدَّم، ولكنَّه يؤثِّر مَوضِعيًّا في المعدة والأمعاء الدَّقيقة، حيث يعمل على منع إنزيمي اللِّيباز المعدي واللِّيباز البنكرياسي اللذان يقومان بتَكسير الدُّهون التي نستهلكها في غذائنا – من امتصاص ثُلث الدُّهون التي نأكلها، ويجري بدلًا من ذلك إفراغُ الدُّهون في البراز، مما يساعد على إنقاص الوَزن. يُنْظر: موسوعة الملك عبدالله بن عبدالعزيز العربية للمحتوى الصحي: دواء Orlistat، الاسم التجاري: (زينيكال Xenical) http://goo.gl/tAurw4 ٢٠١٣/٣/١٢م (نقلا عن الثقافة الدوائية الشاملة/ط٢، (٢٠١١م) د.فهد الصيخان، د. محمد الوائلي)؛ النشرة الطبية للدواء.

(٣) التلقين/٦٣؛ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ١٠٠.

(٤) المنثور ٣/١٦٣.

(٥) المبسوط ٣٠/٤٨. ويُنظر: موسوعة القواعد الفقهية ٩/٣١٠-٣١١.

مُزْمِنَة، وقد ابتلي بها، والظَّاهر دَوَامُهَا؛ إذ لا يَمْضي عليه وَقْتُ صلاة إلَّا والْحَدَثُ الَّذي ابْتُلِي به مَوْجُود. فلا يَجُوزُ بِنَاءُ الْقَوِيِّ على الضَّعيف، إذ الصَّحيح أقوى حالًا من المعذور. وما يَحْصُلُ من ذلك، فهُوَ الَّذي جَلَبَهُ على نَفْسه، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى:٣٠] "أَيْ بِجِنَايَتِكُمْ على أَنْفُسِكُمْ، وقَدْ سَمَّى جِنَايَةَ الْمَرْءِ على نَفْسِه كَسْبًا"(١).

المطلب الثالث
ما يَسْتَبِيحُهُ الْعَاصِي بِسَفَرِه

«كُلُّ رُخْصَة لا تَخْتَصُّ بالسَّفر فَتُفْعَل وإن من عَاصٍ بالسَّفر، وكُلّ رُخْصَة تَخْتَصُّ بالسَّفر فلا تُفْعَلُ من عَاصٍ بالسَّفر»(٢).

ومعناها: أنَّ كُلَّ رُخْصَة جازت في الحضر -كأَكْل الميتة، والْمَسْح على الْخُفَّيْن، والتَّيَمُّم- فلا يَمْنَعُ العصيان منها؛ لأنَّها رُخْصَة يظهر أثرها في السَّفر والإقامة، ولا يَنْتَفي من التَّرَخُّص بسبب الْعِصْيَان بالسَّفر إلا رُخْصَة يظهر أثرها في السَّفر دُونَ الْحَضَر؛ كَقَصْر الصَّلاة (٣).

(١) المبسوط ٣٠/٢٤٥.
(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/١٨٠.
(٣) يُنْظر: الشرح الكبير، الدردير ١/١٤٣؛ حاشية العدوي على الخرشي١/١٧٩؛ المجموع ١/٤٨٥؛ المغني ٢/١٠٣.

المبحث الثالث
تطبيقات القاعدة

ترتب على الاختلاف في القاعدة خلافٌ وتفصيلٌ في أفراد المسائل المندرجة تحتها. وفي هذا المبحث إيضاحٌ للقاعدة بما يُناسبُها من الفُروع المخرَّجة عليها، مُحقَّقة ومُدعَّمَة بالأدلّة. وإن كان في بعض مسائلها ما يجر إلى بحث عميق، فالاختصار والاقتصار بما يقع به المطلوب. وبيانها في عشرة مطالب وهي:

المطلب الأول
العاصي بسفره[1]

- لا يَتَرَخَّص العاصي بسفره عند المالكيَّة والشَّافعيّة، والحنابلة[2]؛ لأنَّ الرُّخصة عَوْنٌ على السَّفر. والعاصي لا يُعان؛ زجرًا له؛ ليقلع عمَّا هو مُتَلَبِّسٌ به من المعصية من قَطْع الطَّريق ونحوه. وهو قادر على الاستباحة بالتوبة.

(١) وهو المراد بسفر المعصية علة نحو ما تقدم تعريفه ص٩.

(٢) بالقَصْر، والجمع، والفطر، وَلا يُبَاح له التَّطَوُّع راكبًا وماشيًا إلى غير الْقبْلَة. ولا تَسْقُطُ عَنهُ الجمعة بسفره. وفي أكل الميتة للضرورة، والتيمم، والمسح على الخفين من رُخَص السَّفر تفصيل ذكرته لاحقًا. يُنْظر: أحكام القرآن، لابن العربي ٨٥/١؛ الإشراف ٣٠٤/١؛ مواهب الجليل ٣٢٦/١، ١٣٩/٢-١٤٠؛ شرح المحلي على المنهاج ٢٦١/١؛ المهذب والمجموع ٣٤٣/٤-٣٤٤، ٣٤٦؛ المغني ١٠٢/٢؛ رؤوس المسائل الخلافية ٣١٣/١.

خلافًا لأبي حنيفة، والمزني من الشَّافعيَّة في قولهم: بأنَّه يُتَرَخَّص فيه[١].

وخالف بعض المالكيَّة، وهو وجه عند الشَّافعيَّة في التَّرخُّص بأكل الميتة في الضَّرورة للعاصي بسفره[٢]؛ لأنَّ المعصية لو مَنَعَتْهُ من أَكْل الميتة عِنْدَ الضَّرورة في سفره لاسْتَبَاحَ بالمعصية قَتْلَ نفسه، وهو مُحَرَّمٌ عليه[٣]، ولأَنَّ مَعْصِيَتَه لَمَّا لم تُبِحْ له قَتْلَ غيره فلَمْ تُبِحْ له قَتْلَ نفسه[٤]. ويُردُّ: بقدرة المسافر الْعَاصِي على التَّوْبَة، وهي تُجَوِّز ترخُّصه بأَكْل الْمَيْتَة عند الاضطرار؛ لإحياء نَفْسِه ولا يكون عاصيًا[٥].

- من تَيَمَّم في سفر مَعْصِيَة؛ لفَقْد الماء. فَإِن قُلْنَا: لا يَسْتَبِيحُ العاصي شَيْئًا من الرُّخص بالمعصية وجب الْقَضَاءُ عليه في الأصحِّ عند الشَّافعية، ووجه للحنابلة[٦]؛ عملًا بقاعدة: «الرُّخص لا تناط بالمعاصي»؛ «لتقصيره بتَرْك التَّوبة»[٧]. وهو «حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بالسَّفَر، أَشْبَهَ بَقِيَّةَ الرُّخَص»[٨]. ويُردُّ: بأنَّ الإعادة ليست بِحُكْم في بَقِيَّة الرُّخص؛ فكيف يُمْكِنُ أخذه منها؟[٩].

وفي الصحيح عند الشَّافعيَّة، ووجه للحنابلة: لا تَجِبُ الإِعَادَة؛ «لأَنَّ التَّيَمُّمَ عَزِيمَةٌ؛ بدليل وجوبه. والرُّخَص لا تَجِب»[١٠]. وقد أتى بما أُمِرَ

(١) وهي رواية عَن مالك في القصر. يُنْظر: التجريد ٢/٩٠٠؛ بدائع الصنائع ١/٩٣؛ تبيين الحقائق ١/٢١٥-٢١٦؛ الهداية ٢/٤٦؛ مختصر اختلاف العلماء ١/٣٥٦؛ المنتقى ١/٢٦١؛ مواهب الجليل ٢/١٣٩-١٤٠؛ المحلى ١/٣٣٣، ٣/١٨٧. وتقدمت الأدلة على ذلك في مطلب أدلة القاعدة، فلتراجع.

(٢) يُنْظر: عيون المجالس ١/٣٩٦-٣٩٧؛ الإشراف ١/٣٠٤؛ مواهب الجليل ٣/٢٣٣؛ روضة الطالبين ١/٣٨٨؛ المجموع ٤/٣٤٥.

(٣) قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩].

(٤) الحاوي ٢/٤٨٤. ويُنْظر: الإشراف ١/٣٠٤.

(٥) يُنْظر: الحاوي ٢/٤٨٦؛ المجموع ٤/٣٤٥.

(٦) يُنْظر: الحاوي ٢/٤٨٦؛ المجموع ١/٤٨٦، ٢/٣٠٤؛ مغني المحتاج ١/١٠٦؛ المغني ٢/١٠٣.

(٧) المجموع ١/٤٨٦.

(٨) المغني ٢/١٠٣.

(٩) يُنْظر: المصدر السابق.

(١٠) المصدر السابق ٢/١٠٣.

به من التَّيَمُّم والصَّلاة. ويُردُّ: بأنَّ «عدم القضاء رُخصة فلا تناط بسفر المعصية»[(١)]. وهو الأَوْلَى.

- يمسح الْعَاصِي بسفره على خُفِّه مُدَّة الْمُقيم يومًا وليلة؛ على الأَصَحِّ عند الشَّافعيَّة، وبه قال الحنابلة[(٢)]؛ لأنَّ الرُّخص لا تناط بالمعاصي.

خلافًا للحنفية، والمعتمد عند المالكية في أنَّ الْعَاصِيَ بِسَفَرِه يَمْسَحُ على خُفِّه؛ لأنَّها رُخْصَة لا تَتَقَيَّدُ بالسَّفر؛ بَلْ تَكُونُ فيه وفي الْحَضَر، فتُفْعل وإنْ من عاص[(٣)].

- من سافر في مَعْصِيَةٍ لَمْ يُدْفَعْ إليه من سَهْم ابْنِ السَّبِيل عند جمهور العلماء[(٤)]؛ لأنَّ في إعطائه إعانةً له على المعصية، والعاصي لا يُعان نظير عدم الترخص فيه[(٥)].

وقريب من هذا: الغارم في مَعْصِيَةٍ لا يُدْفَعُ إليه من الزَّكاة إلا بالتوبة؛ لأنَّ في إعطائه عونًا له ولغيره على المعصية[(٦)].

المطلب الثاني
زوال العقل بِسَبَبٍ مُحَرَّم

لو طرأ الْجُنُون على السُّكْر الْمُتَعَدَّى به وجب قَضَاءُ الْمُدَّة الَّتِي ينتهي إليها

(١) شرح المحلي على المنهاج ٩٧/١.

(٢) وقيل: لا يجوز؛ لأنَّه رخصة فلم تبح كرخص السفر يُنْظر: المهذب والمجموع ٤٨٥/١؛ روضة الطالبين ١٣١/١؛ شرح المحلي على المنهاج ٥٧/١؛ المغني ١٠٣/١؛ الإنصاف ١٧٦/١؛ كشاف القناع ١١٤/١.

(٣) لا يشترط الحنفية للترخص عدم المعصية بالسفر، كما تقدَّم. واقتصر المواق وصاحب الذَّخيرة على جواز المسح على الخف في سفر المعصية. يُنْظر: التاج والإكليل ٣٢٠/١؛ الشرح الكبير، للدردير ١٤٣/١.

(٤) خلافًا للحنفيَّة؛ إذ لا يشترطون عدم المعصية بالسَّفر لإعطاء الزَّكاة لابن السبيل. يُنْظر: تبيين الحقائق ٢٩٨/١؛ الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٤٩٧/١ - ٤٩٨؛ الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٦٦٣/١، ٦٦٤؛ الأحكام السلطانية ١٥٧-١٥٨؛ المهذب والمجموع ٢١٤/٦؛ المغني ٣٢٨/٧؛ الإنصاف ٢٣٧/٣-٢٣٨، ٢٤٧-٢٤٨.

(٥) يُنْظر: المغني ٣٢٨/٧؛ كشاف القناع ٢٨٧/٢.

(٦) يُنْظر: المهذب والمجموع ٢٠٦/٦، ٢٠٧، ٢٠٨؛ الإنصاف ٢٤٧/٣-٢٤٨؛ كشاف القناع ٢٨٧/٢.

السُّكْر غالبًا. وقضاء أَيَّام الْجُنُون الطَّارئة على الرِّدَّة؛ تَغْلِيظًا عليه[١]؛ لأنَّ «كمال الإنسان بالْعَقْل؛ ولهذا حَرَّم الله إزالة العقل بِكُلِّ طريق، وحَرَّم ما يكون ذريعة إلى إزالة العقل»[٢]. فمن دخل عليه وَقْتُ صلاة فَشَرِبَ دَوَاءً مُنَوِّمًا حَتَّى يَخْرُجَ وَقْتُهَا وهو فاقد لعقله، فعليه قضاء ما فاته وإثْم التَّرْك؛ لوجوب القضاء بالنَّوْم المباح[٣]، فأَوْلَى بالإغماء الْمُتَعَدَّى به يُجْعَل مَعْدُومًا في حَقِّ الرُّخص الْمُتَعَلِّقة بزوال الْعَقْل[٤].

المطلب الثالث
الاسْتِجْمَارُ بمُحَرَّم

الاسْتِنْجَاء بغير الماء رُخْصَة؛ لدفع الحرج والمشَقَّة في غسله، لتَكرُّر نَجْو الإنسان وبوله كثيرًا، وقد تدركه الحاجة في طريق لا ماء فيه، أو معه ماء ويحتاجه في الشرب؛ فلو أوجب الشَّارع الحكيم الاستنجاء بالماء لكان في ذلك عناء ومشقة، وهما مرفوعان في الشَّريعة الإسلاميَّة[٥].

فلا يجزئ الاستجمار بمحرَّم -كالعظم، والروث- في الأصح عند الشَّافعيَّة، وهو المذهب عند الحنابلة؛ لمخالفة النَّهي النَّبوي[٦]، وكان عاصيًا.

(١) يُنْظر: شرح المحلي على المنهاج ١/١٢١؛ نهاية المحتاج ٢/٣٩٤.

(٢) الفتاوى الكبرى ١/١٨٦. وقد وقفت على رسالة بديعة اسمها: واضح البرهان على تحريم الخمر والحشيش في القرآن، لأبي الفضل، عبدالله بن محمد بن الصديق الحسني الإدريسي. مكتبة القاهرة.

(٣) لقوله ﷺ: «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ. فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا». سيأتي تخريجه.

(٤) يُنْظر: شرح التلويح على التوضيح ٢/٣٨٨؛ الوصول إلى قواعد الأصول ٣٠٦-٣٠٧؛ الأشباه والنَّظائر، للسبكي ١/١٣٥؛ روضة الطالبين ١/١٩٠-١٩١؛ شرح المحلي على المنهاج ١/١٢٢؛ الواضح في أصول الفقه ٢/٢٣٦-٢٣٧؛ المغني ١/٤٤٧.

(٥) يُنْظر: المهذب ٢/١١٨؛ كشاف القناع ١/٦٩؛ أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي ٤٥٢-٤٥٣. ويدل على أنَّه رخصة أيضًا: أنَّ الماء يُطَهِّر الْمَحَلَّ طهارة كاملة؛ لأنَّه يُزيل عَيْن النَّجاسة وأثرها، وهو أَبْلَغُ في التَّنْظيف. أما الاستجمار فمُزيل لِلْعَيْن خاصَّة دون الأثر. يُنْظر: المنتقى ١/٤٤؛ شرح المحلي على المنهاج ١/٤٢؛ المغني ١/١٧٤.

(٦) نهي النَّبي ﷺ عَن الاسْتِنْجَاءِ بالعظم والروث، فيما أخرجه مسلم من حديث سلمان ﷺ في الصحيح =

والرُّخص لا تناط بالمعاصي[1]. فإن استجمر بمباح بعد المحرَّم لم يجزئه، وتَعَيَّن الاسْتِنْجَاء بالماء في الصحيح عند الشَّافعيَّة، ووجه للحنابلة؛ لأَنَّ الْمَوْضِعَ قَدْ صَارَ نَجِسًا بنجاسة من غير المخرج فَوَجَبَ غَسْلُهُ بالماء[2]، ولأنَّ الاستنجاء بغير الماء رخصة، والرُّخصة لا تحصل بحرام.

ويصح الاستنجاء بمحرَّم مع التحريم عند الحنفيَّة، والمالكيَّة، وابن تيمية من الحنابلة، ولا إعادة عليه في الوقت ولا غيره؛ لِحُصُول الإزالة بها. والنَّهْي لمعنى في غيره، فلا يُنَافِي الشَّرْعِيَّة في الجملة[3].

المطلب الرابع
صَلاةُ شِدَّة الْخَوْف للْعَاصِي

تَجُوزُ صَلاةُ شِدَّة الخوف في كُلِّ ما لَيْسَ بمعصية دون ما هو معصية؛ كقتال الْكُفَّار والْبُغَاة بِغَيْر تأويل، وقُطَّاع الطَّريق. ولا تجوز للْعَاصِي؛ كالهارب من حقٍّ تَوَجَّه عليه، واللِّصّ، ومن كان مَطْلُوبًا لقيامه بأعمال تخريبية. فإنْ صلَّوا أَعَادُوا؛ لأَنَّهُمْ عَاصُونَ. والرُّخصَةُ ثَبَتَتْ للدَّفْع عَن نَفْسه في مَحَلٍّ مُبَاح، فَلا تَثْبُتُ بالْمَعْصِيَة؛ كَرُخَص السَّفر[4].

= ١/٢٢٣، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث (٢٦٢). وقال ﷺ: «لا تَسْتَنْجُوا بهما، فَإِنَّهُمَا طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ» يعني: الجنَّ. فأَوْلَى أَنْ لا يُسْتَنْجَى بطعامنا. أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه في الصحيح ١/٣٣٢، كتاب الصَّلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، حديث (٤٥٠). وفي الاسْتِنْجَاء بالطَّعام أيضًا إضاعة للمال، وقد نُهي عنه. أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في الصحيح ٣/١٣٤٠، كتاب الأقضية، باب النَّهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، حديث (١٧١٥).

(١) يُنْظر: المنثور ٢/١٦٨؛ الأشباه والنَّظائر، للسيوطي ١٣٩؛ المهذب والمجموع ٢/١١٨-١١٩؛ أسنى المطالب ٥٠-٥١؛ الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٥٤؛ الإنصاف ١/١١٠-١١١.

(٢) يُنْظر: المهذب والمجموع ٢/١١٤؛ الإنصاف ١/١١١.

(٣) يُنْظر: بدائع الصنائع ١/١٨؛ الهداية، وفتح القدير ١/٢١٦؛ التاج والإكليل ١/٢٨٦، ٢٨٩؛ مواهب الجليل ١/٢٨٩؛ الشرح الكبير، للدردير ١/١١٤؛ الإنصاف ١/١١٠؛ من البحث: المبحث الرابع، التنبيه الأول.

(٤) يُنْظر: مواهب الجليل ٢/١٨٥؛ المجموع ٤/٤٢٨؛ المغني ٢/٢٧٠.

المطلب الخامس
تَعْجِيلُ فِدْيَةِ التَّأخير قَبْلَ دُخُول رمضان الثَّاني لِيُؤَخِّر القضاء مع الإمكان[١]

مَنْ أَخَّر قضاء رمضان مع إمكانه حتَّى دخل رمضان آخر وكان مُفَرِّطًا، فعليه القضاء مع الْفِدْيَة عند جمهور العلماء[٢]؛ لقوله ﷺ في رَجُل مَرِضَ في رَمَضَانَ فَأَفْطَرَ، ثُمَّ صَحَّ فَلَمْ يَصُمْ حَتَّى أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ: «يَصُومُ الَّذِي أَدْرَكَهُ، ثُمَّ يَصُومُ الَّذِي أَفْطَرَ فِيهِ، وَيُطْعِمُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا»[٣]. ولا يجزئ تعجيل فِدْيَة التَّأخير قَبْلَ مجيء رمضان الثَّاني؛ لِيُؤَخِّر القضاء مع الإمكان؛ في الصحيح عند الشَّافعيَّة، وهو ما يفهم من كلام المالكيَّة[٤]؛ لأنَّ الرُّخص لا تناط بالمعاصي.

وفي الأصح عند الشَّافعيَّة، ويُفهم من كلام الحنابلة: جواز تعجيل الفدية، ويَحْرُم تأخير القضاء[٥].

(١) يُنْظر: المنثور ١٩٨/٢.

(٢) خلافًا للحنفية: يقضي ولا تلزمه الفدية. يُنْظر: التجريد ١٥٢٢/٣؛ تهذيب المسالك في نصرة مالك ٣٤٠/٢؛ الحاوي ٣١١/٣-٣١٢؛ رؤوس المسائل الخلافية ٥١٤/٢. والمسألة مبسوطة بأدلتها في كتب الفروع، وقد استوفيت مقاصدها في كتابي «قاعدة الجبر وتطبيقاتها في فقه العبادات»، فَمَنْ رَامَ الاطلاع عليها فليُرَاجع ٣٩٠/١-٤٠٤.

(٣) أخرجه الدارقطني عَن أبي هريرة ﷺ وقال: "إِسْنَادٌ صَحِيحٌ مَوْقُوفٌ". السنن ١٩٦/٢-١٩٧، كتاب الصوم، باب القُبلة للصائم، حديث (٨٧، ٩٠). وبنحوه البيهقي في السنن الكبرى ٢٥٣/٤، كتاب الصيام، باب المفطر يمكنه أن يصوم ففرط.

(٤) يُنْظر: الشرح الكبير، للدردير ٥٣٨/١؛ التاج والإكليل ٤٥٠/٢؛ المجموع ١٦١/٦، ٣٦٥؛ مغني المحتاج ٤٤٢/٢.

(٥) يُنْظر: مغني المحتاج ٤٤٢/٢؛ المبدع ٤٦/٣؛ كشاف القناع ٣٣٤/٢.

المطلب السادس
تقديم الْكَفَّارَة على الْحِنْث بِمَعْصِيَة[1]

«كُلُّ حُكْم وَقَعَ قَبْلَ سَبَبِه وشَرْطِه لا يَنْعَقد؛ إجماعًا. وبَعْدَهُمَا يَنْعَقد؛ إجماعًا. وبينهما في النُّفُوذ قولان»[2]. وتقديم الكفَّارة على الحنث رُخصَة عند جمهور الفقهاء من المالكيَّة، والشَّافعيَّة -بالمال دون الصوم-، والحنابلة[3]. ولا يُجْزِئ التَّكْفير قَبْلَ الْحِنْث بِمَعْصِيَة عند الحنفيَّة، وبعض المالكيَّة[4]. وهو أحد الوجهين عند الشَّافعيَّة والحنابلة[5]؛ «لأَنَّ التَّعْجيلَ رُخْصَةٌ، فلا يُسْتَبَاحُ بِالْمَعْصِيَة»[6]. وهي: الحنث بترك واجب أو فعل مُحَرَّم؛ لأنَّ «وَسِيلَةَ الطَّاعَة طَاعَةٌ، ووسيلة الْمَعْصِيَة مَعْصِيَةٌ. ويَعْظُمُ قُبْحُ الوسيلة بِحَسَب عِظَم الْمَفْسَدَة، وكذلك تَعْظُمُ فَضِيلَةُ الوسيلة بِحَسَب عِظَم الْمَصْلَحَة»[7].

ويجوز تَقْدِيم الْكَفَّارة على الْحِنْث بِمَعْصِيَة، في الأصح عند الشَّافعيَّة،

(١) كمن حلف على فعل واجب أو تَرْك حَرَام أطاع باليمين، وعصى بالحنث من ترك الواجب أو فعل المحرَّم، وعليه الكفَّارة. وكمن حلف لَيُصَلِّي الظُّهْر، أو لا يَزْني، أو لا يشرب الخمر فَيَمِينُهُ طَاعَة. وعليه الكفَّارة إذا أراد شرب الخمر مثلًا، مع حرمة شربه. يُنْظر: المنثور ١٦٨/٢؛ الأشباه والنَّظائر، للسيوطي ١٤٠؛ مغني المحتاج ٣٢٦/٤؛ كشاف القناع ٢٢٩/٦، ٢٤٣.

(٢) الفروق، للقرافي ١٧٤/٣.

(٣) خلافًا للحنفية، وأشهب من المالكيَّة. وسبب الخلاف مَبْنِيّ على: هل الْكَفَّارَة رُخْصَة لحَلِّ الْيَمين أَوْ لتَكْفير مَأْثَمهَا بالْحنْث؟ فعند الجمهور: أَنَّهَا رُخْصَة شرعها الله لحَلِّ مَا عُقِدَ من الْيَمين؛ فَلذَلكَ تُجْزئ قَبْلَ وَبَعْد. وذهب الحنفية إلى أنَّ الكفَّارة لرفع الإثم وما لم يحنث لَم يكن هناك ما يُرفع؛ فلا تُجْزئ قَبْلَ. والمسألة مبسوطة في كتب الفروع، فمن رام الاطلاع عليها فليُنْظر: التجريد ٦٤٢٤/١٢-٦٤٢٨؛ طريقة الخلاف بين الأسلاف ٢١٤-٢١٦؛ الإشراف ٨٨٤/٢؛ أحكام القرآن، لابن العربي ١٥٥/٢-١٥٦؛ روضة الطالبين ١٧/١١؛ مغني المحتاج ٣٢٦/٤؛ رؤوس المسائل الخلافية ٩٢٩/٦-٩٣١؛ إكمال المعلم ٤٠٨/٥؛ فتح الباري ٦٠٩/١١-٦١٠؛ الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٢٤٥/٩-٢٤٧.

(٤) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٦٠٩/١١) عن القاضي عياض، ولم أقف عليه فيما وقع تحت يدي من مصادر، ومنها: إكمال المعلم. ويغلب على ظني أنّه مبني على خلاف المالكية في جواز تقديم الكفارة عمومًا، ومخالفة أشهب لهم. يُنْظر: المصادر السابقة.

(٥) يُنْظر: المبسوط، للسرخسي ١٤٧/٨؛ شرح المحلي على المنهاج ٢٧٣/٤؛ مغني المحتاج ٣٢٦/٤؛ القواعد، لابن رجب ٢٠٦؛ كشاف القناع ٢٤٤/٦؛ الإنصاف ٤٤/١١.

(٦) المغني ٢٢٦/١١. ويُنْظر: مغني المحتاج ٣٢٦/٤.

(٧) إحكام الإحكام ١٥٧/٤.

ووجه عند الحنابلة[١]؛ لظاهر الأحاديث الدَّالة على جواز تقديم الكفَّارة[٢]؛ إذ التَّكْفيرُ لا يَتَعَلَّقُ به إبَاحَةٌ وَلا تَحْرِيمٌ[٣]. ويُمكن أن يُردَّ: بأن تَكْفيره قَبْلَ حِنْثه المُحَرَّم يُتطرق به لارتكاب المحظور. والأحاديث الدَّالة على جواز تقديم الكفَّارة مقيَّدة بالأصلح في الفعل أو التَّرْك ما لَمْ يَكُنْ إثْمًا؛ لقوله ﷺ: «إذَا حَلَفْت عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْت غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَكَفِّرْ»[٤]. والخير في الاستمرار على موجب اليمين، وليس فيما يُخالف ذلك ممَّا يَحْنَثُ به إنْ كَانَ مَعْصِيَةً[٥]. و«في حديث عَدِيِّ بْن حاتم[٦]: «فَرَأَى غَيْرَهَا أَتْقَى لِلَّهِ فَلْيَأْتِ التَّقْوَى»[٧]. وهُوَ يُشْعِر بِقَصْر ذلك على ما فيه طاعة»[٨].

المطلب السابع
صيد الكلب الأَسْوَد الْبَهِيم

لا يُؤْكَلُ مَا صِيدَ بِالْكَلْبِ الأَسْوَد. وبه قال بعض الشَّافعية، والحنابلة،

(١) يُنْظر: مغني المحتاج ٤/٣٢٦؛ القواعد، لابن رجب ٢٠٦؛ المغني ١١/٢٢٦.

(٢) منها: ما روى أبو هريرة ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينه، وَلْيَفْعَلْ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ». وفي لفظ: «فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينه». وعن أبي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ: قال ﷺ: «وَإِنِّي إنْ شَاءَ اللَّه لا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ، فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إلَّا كَفَّرْت عَنْ يَمِينِي، وَأَتَيْت الَّذِي هُوَ خَيْرٌ». وفي لفظ: «إلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَتَحَلَّلْتُهَا». فورد بتقديم الكفَّارة، وورد بتقديم الحِنْث؛ فدلَّت الرِّوَايَتَان على الجواز؛ لأَنَّ الواو لا تُرَتِّب. ولو لم يُجْزئ تَقْديم الْكَفَّارَة لأَبَانَهُ؛ لأَنَّ تأخير الْبَيَان عَن الحاجة لا يجوز. أخرجها مسلم في الصحيح ٣/١٢٦٨- ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧٢، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، حديث (١٦٤٩، ١٦٥٠). ويُنْظر: فتح الباري ١١/٦١٠؛ المنتقى ٣/٢٤٩.

(٣) يُنْظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٩/٢٤٦.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) يُنْظر: المفهم ٤/٦٣١-٦٣٢.

(٦) أبو طريف، عَدِيُّ بْن حاتم الطائي. صحابي. ممن ثبت في الرِّدة، وحضر فتوح العراق وحروب علي. روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة. توفي سنة ٦٨هـ. يُنْظر: أسد الغابة ٣/٥٠٥؛ تقريب التهذيب ٣٨٨.

(٧) أخرجه مسلم في الصحيح ٣/١٢٧٢، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، حديث (١٦٥١).

(٨) فتح الباري ١١/٦١٧؛ ويُنْظر: المفهم ٤/٦٣٢.

والظَّاهرية، وإسحاق بن راهويه[١]؛ لأمر الرسول ﷺ بقَتْله؛ لأنَّه شيطان[٢]، وما وَجَبَ قَتْلُهُ حَرُمَ اقْتِنَاؤُه، وتعليمه، والاصطياد به؛ كغير المُعَلَّم[٣]. وإباحة الصَّيْد المَقْتُول رُخْصَةٌ، فلا تُسْتَبَاح بمحرم؛ كسائر الرُّخَص.

وقال الحنفيَّة والشَّافعيَّة والمالكيَّة وجمهور العلماء: يباح ما صِيدَ بالكلب الأسود البهيم[٤]؛ لدخوله في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:٤] وهذا عَامٌّ في كُلِّ جَارِحٍ من الكلاب وغيرها؛ لأَنَّ مَعْنَى مُكَلِّبِينَ: مُسَلِّطِين. والتَّكْلِيب: تَعْلِيمُ الكلاب الصَّيْد، جريًا على الغالب في صيد الجوارح[٥]. والقياس على غيره من الكلاب؛ لعلّة أنَّه جارح يفقه التعليم، فجاز الاصْطِيَادُ به كالجوارح المُعَلَّمة[٦]. وتأوَّلوا ما استدل به أصحاب القول الأول: بأنَّه لا يلزم من قتله تحريم صيده، وما قاله النَّبي ﷺ -من أنَّ الكلب الأسود شيطان- في قطع الصَّلاة، وليس في تحريم صيده[٧].

ومنهم مَنْ يَدَّعِي نَسْخ القتل[٨].

(١) يُنْظر: رؤوس المسائل الخلافية ٨٠٣/٥؛ الإنصاف ٤٢٧/١٠؛ المجموع ٩٣/٩؛ كفاية الأخيار ٦٨١؛ المحلى ١٧٤/٦.

(٢) رواه مسلم من حديث جابر أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ، ثُمَّ نَهَى عَنْ قَتْلِهَا، وقال: «عَلَيْكُمْ بِالْأَسْوَدِ الْبَهِيمِ ذِي النُّقْطَتَيْنِ، فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ». الصحيح ١٢٠٠/٣-١٢٠١، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب، وبيان نسخه، وبيان تحريم اقتنائها إلَّا لصيد أو زرع أو ماشية، ونحو ذلك، الحديث (١٥٧٣).

(٣) يُنْظر: المغني ١٣/١١؛ رؤوس المسائل الخلافية ٨٠٣/٥.

(٤) يُنْظر: تبيين الحقائق ٥٠/٦؛ الإشراف ٩١٦/٢؛ روضة المستبين ١٠٤٤/٣-١٠٤٥؛ المجموع ٩٥/٩؛ كفاية الأخيار ٦٨١.

(٥) يُنْظر: أحكام القرآن، لابن العربي ٣٥/٢؛ المنتقى ١٢٤/٣؛ تفسير آيات الأحكام ٥٥٦/٢؛ التحرير والتنوير ١١٤/٦.

(٦) يُنْظر: الإشراف ٩١٦/٢؛ المنتقى ١٢٤/٣.

(٧) يُنْظر: أحكام القرآن، لابن العربي ٣٥/٢؛ التحرير والتنوير ١١٥/٦.
وحديث قطع الصلاة أخرجه مسلم من حديث أبي ذر ﷺ في الصحيح ٣٦٥/١، كتاب الصَّلاة، باب قدر ما يستر المصلي، حديث (٥١٠).

(٨) لنهيه ﷺ أن يُتَّخذ شَيْئًا فيه الرُّوحُ غَرَضًا. ولفظه: «لا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فيه الرُّوح غَرَضًا». والغرض: الهدف الذي ينصبه الرماة. ولهذا قال ﷺ في رواية ابْن عُمَر الَّتِي بَعْد هذه: «لَعَن اللَّه مَنْ فَعَلَ هَذَا». ولقوله ﷺ في حديث الذي سقى الكلب: «في كُلِّ كَبِد حَرَّى أَجْر». وهو عَامّ في جميع الْحَيَوَان. قال ابن عبد البر: «وتُرك قتلها في كل الأمصار وفيها العلماء ومن لا يسامح في شيء من المنكر والمعاصي الظاهرة». والمختار أنَّه لا يُقْتل منها شيء إذا لم يضر، والأمر بقتل الكلب الأسود؛ لكونه مظنة للعقر وسوء الطبع. =

وردَّ أصحاب القول الأول عمَّا استدل به أصحاب القول الثاني: بأنَّ العموم مخصوصٌ؛ بدليل قتل الأسود منها[١]. والذَّكاة بالجارح طَاعَةٌ، ولا تَنُوب المَعْصِيَة لله ﷻ عَن طاعته. والْعَاصِي لَمْ يُذَكِّ كما أُمِرَ؛ فهي مَيْتَةٌ[٢]. وبأنَّه لا قياس مع النَّص على قتل الكلب الأسود.

والظاهر إباحة صيد جميع الكلاب المعلَّمة من الأسْوَد وغيرها. ويؤيد هذا: أنَّ سبب نزول الآية سؤال عديّ بن حاتم عن صيد البازي[٣].

المطلب الثامن
صَيْدُ الْكِتَابِيِّ

الصَّيْد رُخْصَةٌ. والكافر -ولو كِتَابِيًّا- لَيْسَ من أهلها[٤]؛ فلا يَحِلُّ صيد الكتابيِّ، وإن أُكِلَتْ ذَبِيحَتُه عند الإمام مالك[٥]؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة:٩٤] ودليل خطابه: اختصاص الحكم بالْمُخَاطَبِين وهم المؤمنون، ولم يَذْكُرْ أَهْلَ الكتاب[٦]. وجمهور العلماء من الحنفيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة والظاهرية، وهو قول

= يُنْظر: المجموع ٩٦/٩؛ التمهيد ٢٢٩/١٤-٢٣٣. والأحاديث: الأول: أخرجه مسلم من حديث ابن عباس في الصحيح ١٥٤٩/٣، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن صيد البهائم، حديث (١٩٥٧). الثاني: أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ﷺ، صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، حديث (٢٣٦٣)؛ صحيح مسلم ١٧٦١/٤، كتاب السَّلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، حديث (٢٢٤٤).

(١) يُنْظر: المغني ١٣/١١.

(٢) يُنْظر: المحلى ١٧٤/٦.

(٣) يُنْظر: أسباب النزول ٢٢٢-٢٢٣.

(٤) أكل الصَّيد رخصة أتت على خلاف ما تقتضيه العزيمة، وقد رُخص فيه لعامة المسلمين، والأصل فيه أهل البوادي ونحوهم الذين تعز عندهم أحيانًا اللحوم، فاكتفي منهم بما يسفكه السَّهم أو الكلب من دم الحيوان المصيد، ولا يحل قتله بثقله. ثم إنْ أدركه الصَّياد حيًّا وتمكن منه وجب عليه أنْ يذكيه بالذبح، وإلا لم يحل. يُنْظر: التحرير والتنوير ١١٨/٦.

(٥) يُنْظر: المدونة ٥٦/٢؛ تهذيب المدونة ١٩/٢؛ بلغة السالك ١٦١/٢؛ الشرح الكبير، للدردير ١٠٢/٢-١٠٣.

(٦) يُنْظر: المدونة ٥٦/٢؛ المنتقى ١٢٨/٣؛ روضة المستبين ١٠٣٩/٣.

أشهب[١] وابن وهب[٢] من المالكية ذهبوا إلى أنَّ الصَّيد يصح من الكتَابيِّ كَالذَّبح[٣]؛ لدخوله في عموم طعامهم المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ [المائدة:٥] قال ابْنُ عَبَّاس: طَعَامُهُمْ ذَبَائِحُهُمْ[٤]، فأباح الله ﷻ لنا ما ذَكَّوْا ولم يَخُصَّ ذَبِيحَةً من صَيْد[٥]. ولم يرد عن الصَّحابة والتَّابعين التَّفريق بَيْنَ ذَبَائِح أهل الكتاب وَبَيْنَ صَيْدِهِمْ[٦]. واستدلال مالك ضعيف؛ لأنَّه وارد في غير بيان الصَّيد، ولكن في حرمة الحرم[٧].

المطلب التاسع
الرَّتْق العُذْري

يَحْرُم التَّرخيص بالرَّتْق العُذْري للزَّانية التي اشْتَهَرَ زِنَاهَا بحكم قضائي، أو كانت بغيًّا؛ باتفاق الباحثين المعاصرين[٨]؛ لأنَّ في ذلك إعانة لها على المعصية بإخفاء جريمتها غشًّا وتدليسًا على غيرها. ويؤيد ذلك ما قرره بعض الفقهاء من أنَّ العصاة الذين يُندب الستر في حقهم هم من لم تتكرر منهم المعصية، وأمَّا من تكررت منهم المعصية واشتهرت عنهم فالأولى عدم سترهم دفعًا لهذه المفاسد[٩].

(١) أبو عَمْرو، أَشْهب بن عبدالعزيز بن داود، القيْسيُّ، العامريُّ، الجعدي. صحب الإمام مالكًا وتفقه به وبغيره. انتهت إليه رئاسة مصر بعد ابن القاسم. من تصانيفه: «الاختلاف في القسامة»، وكتاب في «فضل عمر بن عبدالعزيز». توفي بمصر سنة ٢٠٤هـ. يُنظر: ترتيب المدارك ١/٢٥٩-٢٦٣؛ سير أعلام النبلاء ٥/٥٠٠-٥٠٣.

(٢) أبو محمد، عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي. تفقه بالإمام مالك والليث بن دينار، وغيرهما. روى عنه: أصبغ بن الفرج، وسحنون، وغيرهما. من مصنفاته: «سماعه من الإمام مالك»، «وموطأه الكبير». توفي بمصر سنة ١٩٧هـ. يُنظر: وفيات الأعيان ٣/٣٦-٣٧؛ شجرة النور ٥٨-٥٩.

(٣) يُنظر: مختصر اختلاف العلماء ٣/٢٠٤؛ المنتقى ٣/١٢٨؛ المجموع ٩/١٠٢؛ المحلى ٦/١٥٣.

(٤) صحيح البخاري ٩/٦٣٦، كتاب الذَّبائح والصَّيد، باب ذبائح أَهْلِ الْكِتَابِ وشُحُومِهَا مِن أَهْلِ الْحَرْبِ.

(٥) يُنظر: المحلى ٦/١٥٣.

(٦) المصدر السابق (بتصرف) ٦/١٥٣.

(٧) التحرير والتنوير ٦/١١٨.

(٨) من الذين تعرضوا لهذه المسألة: الدكتور محمد نعيم ياسين في بحثه عملية الرتق العذري/ضمن (أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة) ٢٤٥؛ والشيخ عز الدين التميمي، نقله عنه د. محمد الشنقيطي في أحكام الجراحة الطبية ٢٨٩، والدكتور محمد خالد المنصور في الأحكام الطِّبيَّة المتعلقة بالنِّساء ٢٢٨؛ الضَّرورة وأثرها في العمليَّات الطِّبيِّة الحديثة ٢٠١.

(٩) الجراحة التجميلية (بتصرف) ٥٩٤. وينظر: قواعد الأحكام ١/١٦٠؛ البحر الرائق ٧/٦٠؛ الفروع ٦/٦٠؛ عملية الرتق العذري ضمن (أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة) ٢٤٥.

ولا يُرَّخص في رتق غشاء البكارة للمرأة التي لم يَشْتَهِرْ زِنَاهَا بين النَّاس، ومثلها التائبة، وفق ما رجحه جمهور المعاصرين[١]؛ سَدًّا لذريعة[٢] ارتكاب الفاحشة؛ إذا قلنا بجواز الرَّتْق.

ويُرَّخص بالرَّتْق العُذْري بسبب لا دخل للفتاة فيه ولا معصية؛ كوقوع حادث، أو علة مرضية من نزيف، أو استئصال ورم استوجب تمزق غشاء البكارة. وهو مذهب بعض العلماء المعاصرين[٣].

المطلب العاشر
الإجهاض عن اتصال مُحَرَّم

لا يُرخص للحامل من زنى بما هو رخصة للحامل من نكاح صحيح في الجملة، ولا تيسر لها سبل الخلاص من فعلتها؛ معاملة لها بنقيض مقصودها، حتى لا تعان على معصيتها، ولأنَّ الرُّخص لا تناط بالمعاصي. والنَّفس مُحرَّمة فوق الضرورات والأعذار؛ ولا تخضع للقواعد الشرعية المحكّمة عند تعارض الضَّررين[٤]. والجنين -بعد نفخ الروح- نفسٌ محترمة مُحصّنة من الاعتداء عليها[٥].

(١) ممن ذهب إلى هذا: الشيخ التميمي، ود. توفيق الراعي، ود. محمود الزيني، ود. محمد الشنقيطي، والدكتور محمد خالد المنصور، والباحث محمَّد شافعي مفتاح، والباحث عادل شعبان إبراهيم. أحكام الجراحة الطِّبية ٢٩١-٢٩٣؛ الأحكام الطِّبية المتعلقة بالنساء ٢٢٨-٢٢٩؛ الضَّرورة وأثرها في العمليَّات الطِّبيِّة الحديثة ٢٠٢، ٢١٢.

(٢) سَدُّ الذَّرَائع: هي المسألة الَّتي ظاهرها الإباحة، ويُتَوَصَّل بها إلى فِعْل المَحْظُور. البحر المحيط ٨٢/٦.

(٣) ممن ذهب إلى هذا: الشيخ محمَّد مختار السلامي، ود. توفيق الراعي، ود. محمَّد نعيم ياسين، ود. محمَّد الزيني، والباحث محمَّد شافعي مفتاح، والباحث عادل شعبان إبراهيم. الضَّرورة وأثرها في العمليَّات الطِّبيِّة الحديثة ١٩٢-١٩٣، ١٩٩-٢٠٠.

(٤) كمن أكره على قتل المسلم بالقتل مثلا لا يجوز.

(٥) لمزيد من التفصيل حول إجهاض ولد الزنا، يُنْظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية ١٩٤-١٩٧؛ الضوابط الشرعية ٢٩٧-٣٠٢.

المبحث الرابع
لواحق وتتمات يُذيل بها ما تقدَّم

وفيه تنبيهات.

إن ذكر المستثنيات بتعدادها من غير غوص في عللها لا يفيد شيئًا، وقد ظهر لي أن كثيرًا من المسائل الخارجة عن القاعدة يمكن نظمها وضبطها في قواعد وضوابط أخرى. يقول السبكي: «لا يخرج المستثنى لمعنى إلا وقد لحق بأصل آخر، خرج من هذا ودخل في هذا، ولم يكن ضائعًا، فالفقيه من يرده لأصله، ويعيده إلى وكره، لا من يحفظه حفظ ضائع لا يدري مالكه، ومجهول لا يعرف صاحبه»[1].

فأودعت ما في خاطري من استثناءات القاعدة، والقواعد التي تتعلَّق بها، والفروق، مما يحتاج إلى نظر أنيق بمباحثها الجميلة، في ثلاثة تنبيهات:

التنبيه الأول: أثر النَّهي في المنهي عنه:

إنَّ مُخالفة النَّهي الوَارِد على ذات الفعل، أو على الوصف الملازم له غير منفكّ عنه يدُل على الفساد في الجملة، والآتي به مرتكب للمنهي عنه بالنِّسبة إلى ذلك الفعل[2]. كَلُبْسِ خُفٍّ لِمُحْرِم-لَمْ يُضْطَرَّ لِلُبْسِه -فَتُمْنَعُ رُخْصَتُهُ الَّتي تكون في السَّفر والحضر؛ لأنَّها منوطة باللُّبس وهو للمُحْرِم

(١) الأشباه والنَّظائر، للسبكي ٢/٣٠٣-٣٠٤.

(٢) يُنْظر: أصول السرخسي ١/٨١-٨٣؛ شرح العضد ١٧٨؛ إرشاد الفحول ٣٨٦-٣٨٩؛ المسودة ٨٢-٨٣.

معصية[١]، ولا تُسْتَبَاح الرُّخصة بها[٢].

أمَّا مُخالفة النَّهْي الْوَارد على الْوَصْف الْمُجَاور للْفعْل؛ كَالنَّهْي عَن الصَّلاة في الدَّار الْمَغْصُوبَة، فلا يُفيد الْفَسَادَ، والآتي بذلك الفعل لم يرتكب منهيًّا بالنِّسبة إلى ذاته، بل في أمر خارج عنه عند جمهور العلماء من الحنفيَّة والمالكيَّة والشَّافعيَّة[٣].

ومن قبيل ذلك ما اُسْتُثْنِيَ من القاعدة:

- جَوَازُ الاسْتِنْجَاء بِقِطْعَة ذَهَب أَوْ حَرِير في الأَصَحِّ عند الشَّافعيَّة[٤].
- صِحَّة الْمَسْح على الْخُفِّ الْمَغْصُوب وَالْمَسْرُوق عند الْحَنَفيَّة، والمعتمد عند المالكيَّة، والأَصَحِّ عند الشَّافعيَّة[٥]؛ لأَنَّ المعصية ليست لذات اللُّبْس؛ بل لخارج؛ وهو: الاستيلاء على مِلْك الغير[٦].
- صِحَّةُ التَّيَمُّم بِتُرَاب مَغْصُوب[٧]؛ لكونه آلَة الرُّخصَة لا سَبَبٌ مُجَوِّزٌ، ففي ذاته غير منهي عنه، وإنَّما النَّهي من جهة ما يتعلق به من شغل مِلْك الغير[٨].

(١) يُنْظر: حديث عبدالله بن عمر ﷺ الوارد في محظورات الإحرام. صحيح البخاري ٤٠١/٣، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، حديث (١٥٤٢)؛ وصحيح مسلم ٨٣٤/٢، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، حديث (١١٧٧/١).

(٢) يُنْظر: التاج والإكليل ٣٢٠/١؛ الأشباه والنَّظائر، للسيوطي ١٣٩؛ الإنصاف ٦٥/١.

(٣) ويُفيدُ الْفَسَادَ عند الحنابلة. وأدلة المذاهب منصوص عليها مبينة في علم الأصول، فَمَنْ رَامَ الاطلاع فليُنْظر: أصول السرخسي ٨١/١-٨٥؛ شرح العضد ١٨٠؛ تحقيق المراد في أن النَّهي يقتضي الفساد ٣٦٠-٣٨٢؛ المسودة ٨٣.

(٤) يُنْظر: المنثور ١٦٩/٢؛ من البحث ١٥.

(٥) يُنْظر: فتح القدير ٤٧/٢؛ حاشية ابن عابدين ١٨١/١؛ مواهب الجليل ٣٢٠/١؛ الشرح الكبير، للدردير ١٤٣/١؛ الخرشي على مختصر خليل ١٨١/١؛ روضة الطالبين ١٢٦/١؛ شرح المحلي على المنهاج ٥٩/١. وفي قول للمالكيَّة، ومُقابل الأصحِّ عِنْدَ الشَّافعيَّة، وبه قال الحنابلة: لا يُجَوِّز الْمَسْحَ على الْخُفِّ الْمَغْصُوب أو الْمَسْرُوق أو الْمُتَّخَذ من جِلْد الْخِنْزِير أَوْ الْحَرِير؛ لعصيانه بِلُبْسه كَالْمُحْرِم. وإن مسح عليه وصلّى أعاد الطَّهارة والصَّلاة. يُنْظر: المصادر السابقة، الإنصاف ١٨٠/١؛ كشاف القناع ١١٦/١.

(٦) يُنْظر: المنثور ١٦٩/٢؛ المهذب ٥٠٩/١.

(٧) كما جَزَمَ به النَّوَوِيُّ في شَرْح الْمُهَذَّب ٢٥١/١؛ ٥١٠. وخالف الحنابلة. يُنْظر: الإنصاف ٢٨٤/١؛ كشاف القناع ١٧٢/١.

(٨) يُنْظر: تحفة المحتاج ٣٢٤/١؛ حاشية قليوبي ٨٨/١.

- جِلْدُ الآدَمِيِّ. إذَا حَكَمْنَا بنجاسته بالمَوْت، قيل: لا يَطْهُرُ بالدِّبَاغ؛ لأَنَّ استعماله مَعْصيَةٌ، وَالرُّخَصُ لا تُنَاطُ بالمَعَاصي. والأَصَحُّ: يَطْهُرُ كَغَيْرِه. وتَحْرِيمُهُ لَيْسَ لعَيْنِه؛ بَلْ للامْتِهَانِ على أَيِّ وَجْهٍ كَانَ، وَلأَنَّهُ يَحْرُمُ اسْتِعْمَالُهُ، وَإِن قُلْنَا بِطَهَارَتِه [1].

وخلاصة القول فيما سبق: أنَّ عدم مشروعية الوصف المقارن وكونه مستحقًّا لأنْ يُنهى عنه لا ينفي مشروعية المسح على الخفين أو التيمم، إلا أنَّه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النَّهي عن الوصف موهمًا للنهى عن الأصل احتاط فيه بعض العلماء.

التنبيه الثاني: تَعَاطِي سَبَبِ التَّرَخُّص لِقَصْدِ التَّرَخُّص لا يبيح الرُّخصة[2]:

«أَحْسَنُ المخارج ما خَلَّص من المَآثم، وَأَقْبَحُ الحِيَل[3] ما أَوْقَع في المَحَارِم، أو أَسْقَطَ ما أَوْجَبَهُ اللّه ورسوله من الحَقِّ اللَّازم»[4]. فمن أدخل على نفسه بكسْبه من أسباب الرُّخص التي تقع تحت قدرته ويمكن أن يوقعها؛ كالسفر والمرض لقَصْد التَّرَخُّص؛ بغية الانحلال من العزائم دون ضرورة أو حاجة؛ للانتقال من تَكْليف أَشَدّ إلى تَكْليف أَخَفَّ لا يجوز[5]؛ للنهي عن الحيل، وَرَدّ عمل المتحيّل عليه[6]،

(١) يُنْظر: المنثور ١٦٧/٢؛ الأَشْبَاه وَالنَّظَائِر/السُّيُوطِيّ ١٣٨.

(٢) يُنْظر: المنثور ١٧٠/٢. تنبيه: ما ذُكر أعلاه خلاف تَتَبُّع الرُّخص في المذاهب، والبحث عَنهَا ليأخذ من كل منها ما هُوَ أَهْوَنُ عليه. يُنْظر: حاشية العطار ٤٤١/٢.

(٣) الحِيَل: جمع حِيلة، وهي: ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي. وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها. فتح الباري ٣٢٦/١٢؛ ويُنْظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق ٢١٥-٢١٦.

(٤) إعلام الموقعين ٢٢٢/٤.

(٥) يُنْظر: الموافقات (تحقيق دراز) ٢٦٢/١؛ المنثور ١٧٠/٢-١٧١؛ الواضح في أصول الفقه ٥٤٣/٢-٥٤٤؛ قواعد المقاصد ٣٥٤-٣٥٨.

(٦) كالتحيل في الزَّكاة لإسقاطها، لما أخرجه البخاري في الصحيح ٣١٤/٣، كتاب الزَّكاة، باب لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ ولا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِع، حديث (١٤٥٠): عن أنس ﷺ: حَدَّثَه أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَتَبَ لَهُ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ ولا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَة». والنص ظاهر في منعه ﷺ من الحيلة المفضية إلى إسقاط الزَّكاة أو التنقيص منها بسبب الجمع أو التفريق. يُنْظر: فتح الباري ٣١٥/٣؛ الحيل وأثرها في الأحوال الشَّخصية ٣٠-٣١؛ فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق ٢١٧.

ومعاملة له بنقيض مقصوده الفاسد[١]؛ لتحايُله بفعله على الشَّرع، أو استعجاله لأمرٍ بفعل مُحرَّم؛ عقوبةً وزجرًا. يقول الشَّاطبي: «أسباب الرُّخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع، ولا مقصودة الرفع؛ لأنَّ تلك الأسباب راجعة إلى منع انحتام العزائم التحريمية أو الوجوبية؛ فهي إما موانع للتحريم أو التأثيم، وإما أسباب لرفع الجناح، أو إباحة ما ليس بمباح؛ فعلى كل تقدير إنَّما هي موانع لترتب أحكام العزائم مطلقًا. وقد تبين في الموانع أنَّها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع، وأن من قصد إيقاعها رفعًا لحكم السبب المحرَّم أو الموجب ففعله غير صحيح. فكذلك الحكم بالنسبة إلى أسباب الرخص، من غير فرق»[٢]. فالأخذ باليُسر والسماحة في الشَّريعة الإسلاميَّة مقيد بما هو جارٍ على أصولها. ثم إنَّ "علينا أن نأتي بالمستطاع من أمره ﷻ، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦] فكيف يمتنُّ الله ﷻ علينا برخصة، ثمَّ يكون شُكرنا له أن نستنبط من هذه الرُّخصة ما يعود على أمره ﷻ بالإلغاء؟"[٣].

أمَّا الرُّخص التي يقصدها المكلّفون في سبيل الهروب من العزائم، ولم تعتبر مسوغًا في استدعاء الرُّخصة؛ بل عوملوا بنقيض مقصودهم، فمن أمثلتها:

- لابس الْخُفِّ أو الجورب لمجرَّد المَسْح لا يَمْسَح[٤]؛ لأنَّ الخف شُرع لبسُه للوضوء، لا لمتعة اللبس، فلا تترك عزيمة غسل الرجلين لغير ضرورة أو مشقَّة[٥]. وقياسًا على من أنشأ السَّفر بقصد التَّرخُّص، والرُّخص لا تناط بالمعاصي.

(١) يُنظر: إيضاح المسالك ٣١٥؛ شرح المنهج المنتخب ٤٨٤؛ المنثور ١٨٣/٣؛ الأشباه والنَّظائر، لابن الوكيل ٣٥٠/١.

(٢) الموافقات (تحقيق دراز) ٢٦٢/١.

(٣) أحكام النَّجاسات في الفقه الإسلامي ٤٥٣.

(٤) يُنظر: التاج والإكليل ومواهب الجليل ٣٢١/١-٣٢٢؛ منح الجليل٨٣/١.

(٥) كدفع حرٍّ أو بَرْدٍ أو خوف عَقْرَب. يُنظر: الذخيرة، للقرافي ٣٢٨/١؛ الشرح الكبير، للدردير ١٤٣؛ الفروع ٥٧/٢.

- أَخَّرَتْ الصَّلاة لِرَجَاءِ الْحَيْض؛ لتَسْقُط الصَّلاة عَنهَا، فأَتَاهَا الْحَيْضُ في الوقت لزمها القضاء بعد زوال العذر(١)؛ لقوله ﷺ: «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ. فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلاةً أَوْ نَامَ عَنهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»(٢). وتعمُّد تأخير الصَّلاة حتى تَضَيّق الْوَقْت تفريط حال اليقظة. و«كل من ليس بمعذور ولا مرخَّص له فهو بالتأخير إلى وقت العذر عاصٍ»(٣).
- سلك الطَّريق الأَبْعَدَ لمجرَّد الْقَصْر لم يَقْصُرْ(٤)؛ لأنَّه يُتْعب نَفْسَه ويُعَذِّب دَابَّتَه بالرَّكْض من غَيْر غَرَض؛ فالتحق بسفر الْمَعْصِيَة. وكمن مَشَى في مسافة قريبة يمينًا ويسارًا حتَّى طَوَّل الطَّريق؛ للْقَصْر. بخلاف من سَلَكَه لغرض دِينِيٍّ أو دُنْيَوِيٍّ؛ كَسُهُولَة الطَّريق، أو أَمْنه قَصَرَ(٥).
- مُؤَخِّر الصَّلاة إلى السَّفر لقصد التَّرخُّص بالقصر يُتِمَّ الصَّلاة ولا يَقْصُرها لإدراكه وقت الوجوب(٦).

(١) خلافًا للمالكية في جواز ذلك؛ لأنَّ الوقت موسع فهي مخيرة فيه. يُنْظر: إيضاح المسالك ٣٢١؛ حاشية الدسوقي ١/١٧٠؛ تخريج الفروع على الأصول ٩٢؛ البحر المحيط ١/٢١٦-٢١٧؛ شرح الكوكب المنير ١/٣٧٠.

(٢) أخرجه بلفظه الترمذي وغيره من حديث أبي قتادة، وبنحوه أخرجه مسلم مطولًا، وذكر فيه قصة. يُنْظر: صحيح مسلم ١/٤٧٢-٤٧٤، كتاب المساجد ومواضع الصَّلاة، باب قضاء الصَّلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث (٦٨١)؛ الجامع الصحيح ١/٣٣٤، أبواب الصَّلاة، باب ما جاء في النَّوم عن الصَّلاة، حديث (١٧٧)؛ سنن النَّسائي ١/٢٠٩، كتاب المواقيت، باب فيمن نام عن الصَّلاة، حديث (٦١٥)؛ سنن أبي داود ١/٣٠٧، كتاب الصَّلاة، باب فيمن نام عن الصَّلاة أو نسيها، حديث (٤٤١)؛ سنن ابن ماجه ١/٢٢٨، كتاب الصَّلاة، باب من نام عن الصَّلاة أو نسيها، حديث، (٦٩٨).

(٣) الكليات الفقهية ٩٣. ويُنْظر: تحفة الأحوذي ١/٤٦٥.

(٤) وبه قال المالكيَّة، والأَصَحّ عند الشَّافعيَّة، وقول للحنابلة. يُنْظر: الخرشي على مختصر خليل ٢/٦٠؛ الأم ١/٢١٢؛ نهاية المطلب ٢/٤٦٢-٤٦٣؛ المهذب والمجموع ٤/٣٣٠، ٣٣١، ٣٤٦؛ نهاية المحتاج ٢/٢٦١؛ فتاوى الرملي ١/٢٧٤-٢٧٥؛ المغني ٢/٩٧.
وذهب الحنفيَّة، وهو قول للشَّافعيَّة، وبه قال الحنابلة: يُباح الْقَصْر؛ لأَنَّه مسافر سفرًا بعيدًا، كما لو لم يَجِدْ سِوَاهُ، أَوْ كان الآخَرُ مَخُوفًا أو شَاقًّا. وعَدَمُ الْحِكْمَة في بَعْض الصُّور لا يَضُرُّ. يُنْظر: بدائع الصنائع ١/٩٤؛ البحر الرائق ٢/١٤٠؛ مغني المحتاج ١/٢٦٧؛ رؤوس المسائل ١/٣١٢؛ الفروع ٢/٥٦.

(٥) يُنْظر: نهاية المحتاج ٢/٢٦١؛ مغني المحتاج ١/٢٦٧.

(٦) وقيل: يقصر؛ لأنَّ القصر من صفات الأداء. يُنْظر: إيضاح المسالك ٣٢١؛ تخريج الفروع على الأصول ٩٢.

وقياس مسألة الْقَصْر: أنَّهُ إذا سافر لِقَصْدِ التَّرَخُّص بِتَرْكِ الْمَنْذُورِ، فإنَّه لا يَسْتَبِيحُ تَرْكَهُ.

- مُنْشِئ السَّفر في رَمَضَان لقصد التَّرخُّص بالْفِطْر لا يفطر؛ معاملةً له بنقيض مقصوده[١]؛ لأنَّ السَّفر وسيلة إلى الفطر المُحَرَّم، ولأنَّ "الإذن في تفويت الأداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلافُ قواعد الشَّرع"[٢].
- زوال العقل بسبب مُحَرَّم لا يُسقط عنه الصَّلاة كما تقدَّم[٣]؛ لأنَّه بسبب مُحَرَّم حصل بِاخْتِيَاره.

وقَد اُسْتُثْنِيَ من هذه القاعدة صور، منها:

- سافر لِيَتَرَخَّص بالْفِطْر لدفع مَشَقَّة الصَّوْم حَضَرًا -لِنَحْوِ مُرِيدِ حَرٍّ- وقَصَدَ الْقَضَاء إذا اعْتَدَلَ الزَّمن، أبيح له الفطر[٤].
- نَذَرَ صَوْم الدَّهْر وأفطر مُتَعَدِّيًا بلا عُذْرٍ، فإنَّه يُمْكِنُ الْقَضَاءُ بأنْ يُسَافِرَ ثُمَّ يَقْضِيَ. أو يَصُومَ عَنهُ وَلِيُّهُ في حياته على الصَّحيح فيمَنْ مات وعليه صوم؛ إذ لا سبيل إلى قضائه[٥].

وقريب من هذا: حَلَفَ لَيَطَأَن زوجته في نهار رمضان، فإنَّه يُسَافِر؛ ليباح وطؤها. فالسفر هنا للتخلّص من الحنث، وليس لمجرّد الترخُّص[٦].

(١) خلافًا للمالكية في جواز الفطر، ولا يعامل بنقيض مقصوده. يُنْظر: إيضاح المسالك ٣٢١؛ شرح المنهج المنتخب ٤٨٤؛ الفروع ٥٦/٢؛ الإنصاف ٢٨٨/٣؛ كشاف القناع ٥٠٦/١.

(٢) تهذيب الفروق ٨٩/٢.

(٣) يُنْظر: من البحث: المبحث الثالث، المطلب الثاني؛ الأشباه والنَّظائر، لابن السبكي ١٣٥/١؛ الواضح في أصول الفقه ٥٤٤/٢.

(٤) يُنْظر: حاشية الشرواني ٤٣٠/٣.

(٥) يُنْظر: المنثور ١٧١/٢؛ خبايا الزوايا ١٥٥-١٥٦.
وذهب الحنفية والمالكية والحنابلة: إلى أنَّه يُكفِّر؛ لترك المنذور، ولا قضاء عليه؛ لأنَّ الزَّمَنَ مُسْتَغْرَقٌ بالصَّوْم الْمَنْذُور. يُنْظر: فتح القدير ٣٥٧/٢؛ مواهب الجليل ٤٣٣/٢؛ كشاف القناع ٢٧٩/٦.

(٦) يُنْظر: المنثور ١٧١/٢؛ تحفة المحتاج ٤٣٠/٣. يقول النَّووي في المجموع (٤٦/١؛): «إذا اُحْتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، ولا تجر إلى مفسدة؛ لتخليص من ورطة يمين ونحوها؛ فذلك حسن جميل». ويُنْظر: كشاف القناع ٣٠٧/٦.

- أفطر بالأكل متعديًّا ليجامع لم تجب عليه الكفَّارة[١].
- شربتْ دواء، أو ضربتْ بَطْنَهَا؛ ليَسْقُطَ الْجَنِين مَيِّتًا، فَأَسْقَطَتْه لَمْ تَقْض الصَّلاة في نفاسها، وإن كَانَتْ عَاصِيَة بتَعَدِّيها في الأَصَحِّ عند الشَّافعية؛ لأَنَّ سُقُوطَ الصَّلاة عَنها بِوُجُود النِّفَاس، وهو لَيْسَ بمَعْصِيَة، وإنَّما مُتَوَلِّد عَنِ الإِسْقَاط الْحَادث عَن سَبَبٍ هُوَ مَعْصِيَةٌ[٢].

وَلَوْ شَرِبَتْ دَوَاءً فَحَاضَتْ لَمْ يَجِبْ عليها قَضَاء الصَّلوات؛ اتِّفَاقًا[٣].

- رَمَى نَفْسَهُ من شَاهِقٍ؛ لِيُصَلِّيَ قَاعِدًا لا قضاء عليه في الأَصَحِّ [٤]، «مع أَنَّ إِسْقَاطَ الْقَضَاء عَنِ الْقَاعِد رُخْصَةٌ» [٥]؛ «لانْتِهَاء معصيته بِانْتِهَاء كَسْرِه، وَلإِتْيَانه بِالْبَدَلِ حَالَةَ الْعَجْزِ»[٦].
- المتهور بالقيادة الجنونية يتسبب بحادث يكسر ساقه، ونحوه، فَعَجَّزه عَنِ الْقِيَام، فله أَنْ يُصَلِّيَ قَاعِدًا، ولا قَضَاءَ عَلَيْه؛ لأَنَّ الْعَجْز في نَفْسه غَيْرُ مَعْصِيَةٍ، وإنَّما هُوَ مُتَوَلِّدٌ عَنِ إلقاء النَّفس في التهلكة، وهُوَ مَعْصِيَة[٧].
- إباحة الفطر لمن شرب شيئًا ليمرَض قبل الفجر في رمضان، فأصبح مريضًا[٨].

(١) المنثور ٣/١٨٤؛ الأَشْبَاه وَالنَّظَائر، لابن الوكيل ١/٣٥٣، والسُّيُوطِيّ ١٤٠، ١٥٣.
(٢) يُنْظر: غمز عيون البصائر ١/٤٥٣؛ المنثور ٢/١٦٩، ٣/١٨٤؛ المجموع ٣/١٠؛ الأَشْبَاه والنَّظائر، للسُّيُوطِيّ ١٤٠؛ الحاوي ٢/٤٨٥؛ كشاف القناع ١/٢١٩.
(٣) يُنْظر: الأَشْبَاه والنَّظائر، لابن نجيم ١٨٥؛ مواهب الجليل ١/٣٦٥؛ الشرح الكبير، للدردير ١/١٦٧-١٦٨؛ المنثور ٣/١٨٤؛ المجموع ٣/١٠؛ الأشباه والنَّظائر، للسيوطي ١٥٣؛ نهاية المحتاج ٧/١٣٣؛ الإنصاف ١/٣٨٣؛ كشاف القناع ١/٢١٨، ويفهم من قوله: «يجوز لأنثى شرب دواء مباح لحصول الحيض، لا قرب رمضان لتفطره؛ كالسفر للفطر».
(٤) يُنْظر: المنثور ٣/١٨٤؛ الأَشْبَاه وَالنَّظَائر، لابن الوكيل ١/٣٥٢، والسُّيُوطِيّ ١٤٠، ١٥٣.
(٥) الْبَحْر الْمُحِيط ١/٣٢٩.
(٦) نهاية المحتاج ٢/٣٩٤.
(٧) يُنْظر: الحاوي ٢/٤٨٤-٤٨٥.
(٨) يُنْظر: الأَشْبَاه والنَّظائر، لابن نجيم ١٨٥؛ المنثور ٣/١٨٤؛ الأَشْبَاه والنَّظائر، للسُّيُوطِيّ ١٤٠، ١٥٣.

التنبيه الثالث: بعض الفروق[١] الفقهية الناشئة عن تطبيقات القاعدة، وما قاربها:

- لا يجزئ الاستجمار بمحرَّم كالروث والعظم، ويجزئ باليمين مع ورود النَّهي عن الاستنجاء بها[٢]. والْفَرْق: أَنَّ الرَّوث أو العظم «آلَةُ الاستجمار الْمُبَاشِرَة للمحلِّ وشَرْطه، فلم يَجُزْ استعمال الْمَنْهِيِّ عنه فيها، واليد لَيْسَتْ الْمُبَاشِرَة للمحلِّ ولا شَرْطًا فيه، إنَّما يتناول بها الْحَجَرَ الْمُلاقِي لِلْمَحَلِّ، فصار النَّهْيُ عَنهَا نَهْيَ تَأْدِيبٍ، لا يَمْنَعُ الإِجْزَاءَ»[٣].
- الْمُحْرِم والغاصب للخف كلاهما عاصٍ باللبس، فإذا مسح الغاصب صحت طهارته؛ بخلاف الْمُحْرِم[٤]. والْفَرْق: أَنَّ الْمُحْرِم مأمور بالغسل ولم يأت به، فلم تصح طهارته. أمَّا غاصب الخف فمُخيَّر بين الغسل والمسح على الخف في الجملة، إلا أنَّه تعدَّى باستعمال المغصوب، ومسح عليه، وكان النَّهي في المجاور[٥]. فـ«النَّهْي عَنهُ لَمْ يَرِدْ على خُصُوص لُبْسه كَلُبْس الْمُحْرِم؛ بَلْ على مُطْلَق تَمَلُّكه وَالاسْتِيلاء عليه. والْوَارِدُ على الْخُصُوص أَشَدُّ تَأْثِيرًا من الْوَارِد على الْعُمُوم»[٦].

(١) الْفَرْقُ في اللُّغة: الْفَصْلُ. تقول: فَرَقْتُ بَيْنَ الشَّيْء: فَصَلْتُ أَبْعَاضَهُ. وَفَرَقْتُ بَيْنَ الْحَقِّ والباطل: فَصَلْتُ. ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة:٢٥]. يُنْظر: المصباح المنير، للفيومي (فرق) ٤٧٠/٢؛ لسان العرب، لابن منظور٢٩٩/١٠. وفي الاصطلاح: الْفَرْق بَيْن النَّظائر الْمُتَّحدة تَصْويرًا ومَعْنًى، المختلفة حُكْمًا وعِلَّة. الأشباه والنظائر، السيوطي ٧. وقد نَبَّه الإمام الزَّرْكَشِيّ على أهميتها في مقدمة الْمَنْثُور في القواعد ٦٩/١.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث الحارث الربعي. وهو قول أكثر أهل العلم، وخالف الظاهرية. يُنْظر: صحيح البخاري٢٥٣/١، كتاب الوضوء، باب النَّهي عن الاستنجاء باليمين، حديث (١٥٣)؛ صحيح مسلم ٢٢٥/١، كتاب الطهارة، باب النَّهي عن الاستنجاء باليمين، حديث (٢٦٧)؛ الهداية وفتح القدير ٢١٦/١؛ مواهب الجليل ٢٩٠/١؛ المهذب والمجموع ١٠٨/٢؛ المغني ١٧٦/١-١٧٧؛ المحلى ٣٥٦/١٢.

(٣) المغني ١٧٧/١.

(٤) تقدَّم تحقيق المسائل قي التنبيه الأول من المبحث الرابع.

(٥) يُنْظر: الذخيرة ٣٢٧/١؛ الفروق، للقرافي ٨٥/٢، الفرق (٧٠)؛ عدة البروق ١٠٠؛ تحقيق المراد ٣٨٢.

(٦) منح الجليل ٨٣/١.

- جواز الترخُّص بالتَّيَمُّم في سفر المعصية[١]، بخلاف سائر الرُّخَص فيها. والفَرْق: أَنَّ الرُّخَص يتخيَّر بين فعلها وتركها، والتَّيَمُّم واجب عليه، ولو تَرَكَهُ عصى، فافترقا[٢].

- جواز اسْتِبَاحَة الرُّخَص لِلْمُقيم وإن كان عَاصيًا؛ بخلاف المسافر العاصي[٣]. والفَرْق: أَنَّ الإقامة لَيْسَتْ مَعْصيَة؛ لأَنَّهَا كَفٌّ، فلَمْ تَمْنَع الرُّخَص. والسَّفَر في نَفْسه مَعْصيَةٌ، لأَنَّهُ فِعْلٌ، وحَرَكَةٌ يُتَوَصَّلُ بها إلى المعاصي، فلَمْ يَجُزْ أَنْ يُبِيحَ الرُّخَص[٤].

- الأفضل الصَّوْم في السَّفر[٥]، والأفضل قصر الصَّلاة فيه[٦]. وكلاهما رخصة في عبادة؛ لأنَّ العبادة إذا ذهب وقتها كانت قضاء، وإذا عُملت في وقتها كانت أداء، والأداء أفضل من القضاء. ووقت الصوم هو الشَّهر؛ فيكون الصوم أداءً. بخلاف الصَّلاة فقد اجتمع فيها الأداء والأخذ بالرخصة؛ لأنَّها في الوقت[٧].

- جواز الفطر في رمضان بسفر القصر بالإجماع[٨]، بخلاف الفطر في صيام كفارة التتابع[٩]؛ كالظهار، وكفارة الهتْك في رمضان، وكفارة

(١) وهو قول جمهور العلماء من الحنفيَّة؛ إذ لا يشترطون للترخص عدم المعصية بالسَّفر، والمعتمد عند المالكيَّة، والأَصَحُّ عند الشَّافعيَّة، وبه قال الحنابلة؛ لأَنَّ الصَّلاة وَاجِبَةٌ لا تَسْقُط، والطَّهارة لها واجبة أَيْضًا. وفي وجه عند الشَّافعية، وقول للمالكيَّة: لا يستبيح العَاصي بسفره التَّيَمُّم أصلًا إلا بالتوبة، وإلا أثم بترك الصَّلاة. يُنْظر: الهداية ٢/٤٦؛ الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١/١٤٧-١٤٨؛ شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١١٤؛ الحاوي ٢/٤٨٦؛ المجموع ١/٤٨٦، ٢/٣٠٤؛ مغني المحتاج ١/١٠٦؛ المغني ٢/١٠٣.

(٢) يُنْظر: الحاوي ٢/٤٨٦؛ المجموع ٢/٣٠٤؛ المنثور ٢/١٦٨؛ المغني ٢/١٠٣.

(٣) يُنْظر: من البحث: المبحث الثالث، المطلب الأول.

(٤) الحاوي (بتصرف) ٢/٤٨٥-٤٨٦.

(٥) ما لم يتضرر به. وهو قول جمهور العلماء من الحنفيَّة، والمالكيَّة، والشَّافعيَّة. وقال الحنابلة: الفطر أفضل. يُنْظر: فتح القدير ٢/٣٥١؛ الإشراف ١/٤٤٣؛ شرح المحلي على المنهاج ٢/٦٤؛ المغني ٣/٩٠.

(٦) وهو قول جمهور العلماء من المالكيَّة، والشَّافعيَّة. والحنابلة. وقال الحنفيَّة: القصر واجب. يُنْظر: الهداية ٢/٣١؛ عيون المجالس ١/٣٨٧؛ المهذب ٤/٣٣٤؛ المغني ٢/١١١.

(٧) يُنْظر: الفروق، لعبدالوهاب ٤٣؛ الفروق الفقهية، للدمشقي ١٣٤؛ عدة البروق ١٦٤-١٦٥.

(٨) يُنْظر: المغني ٣/٣٤.

(٩) الإفطار في السفر يقطع التتابع عند الحنفية والمالكية، وقول للشافعية. خلافًا للشافعية في القول الآخر، =

القتل؛ لأن كل واحد منهم متسبّب أدخله على نفسه، وواقع حرامًا. فالظهـار -مثلًا- منكرٌ من القول وزور؛ فناسَب التغليظ؛ ولا كذلك رمضان[١].

- يجوز إعطاء القاتل خطأً من الزَّكاة إذا كان عديمًا والجناية دون الثلث، ولا يُعطى في قتل العمد إذا قُبلت منه الدية، مع أن الجميع دية وجبت عن قتل؛ لأن القتل العمد معصية، فلا ينبغي أن يعان بالصدقة في ذلك، والقتل خطأ لا معصية فيه[٢].

= والحنابلة بعدم قطع التتابع بالسفر الذي يباح فيه الفطر. يُنْظر: فتح القدير ٢٦٧/٤؛ الخرشي ١١٨/٤؛ روضة الطالبين ٣٠٢/٨؛ كشاف القناع ٣٨٤/٥.

(١) يُنْظر: عدة البروق ١٦٥.

(٢) الفروق، لعبدالوهاب ٤٥ الفروق الفقهية، للدمشقي ١٣٦؛ عدة البروق ١٤٦.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أمَّا النتائج، فمنها:

١. يشترط في الانتفاع برخص الشرع أن يكون المكلف في حالة الطاعة لا المعصية، وهو المراد من القاعدة.

٢. تأثُّر قاعدة: (الرُّخص لا تُناط بالمعاصي) بأسباب الاختلاف في الفروع الفقهيَّة، فمنهم من عمل بها كالشافعية والحنابلة، ومنهم من خالفها كالحنفية والظاهرية.

٣. ضبْطُ القاعدة للأحكام التي يتساهل فيها كثير من النَّاس بحُجَّةِ التيسير والتسهيل؛ بما لا يتوافق مع مقاصد الشريعة.

٤. تناوُل القاعدة لجُملةٍ من الفروع الفقهيَّة في العبادات -وهو الغالب-، وغيرِها من مضامين الفقه الإسلامي؛ كالأيمان والنذور، والصيدِ، والأحوالِ الشخصية.

٥. تضمَّنت القاعدة أمثلةً وتطبيقات فقهيَّةً من كتب القواعد، والفروع، والنوازل المعاصرة؛ كالرَّتق العُذريّ، وإجهاض ولدِ الزنا، وغيرِهما؛ وفاءً بما تقتضيه القواعد من أحكامٍ واسعةٍ، مع عرْضِ مَنازِعِ الفقهاء

فيها باختصارٍ؛ لتيسير تطبيق المسائل المستجدّة، ذات العلاقة بينها وبين القاعدة.

٦. تحقيق مسائل القاعدة أظْهَرَ أنَّ كتب الخلاف الفقهي مليئةٌ بالقواعد الفقهيَّة، وتمثِّل قسمًا مهمًّا من مظانِّها.

٧. التطبيقات المُستثناةُ أو الشاذَّةُ من القاعدة في جملة الفروع الفقهية لدى بعض الفقهاء تتجاذبُها أصولٌ وضوابطُ أخرى.

من التوصيات:

لإكساب طالب العلم دُرْبَةً وممارسةً -كامتياز طالب الطب-؛ توصي الباحثة بما يلي:

١. دراسة القواعد الفقهية لطلبة العلم؛ من خلال كتب الخلاف والفروع الفقهيَّة، مع ربْطها بالنوازل والوقائع؛ لتدارُكِ القُصور في تطبيقها على الوقائع المستجدّة.

٢. دراسة القواعد الفقهية دراسةً جماعيةً وافيةً؛ من خلال الموسوعات، وربطها بفقه الواقع، ومقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة؛ لمعرفة القاعدة الصحيحة التي تندرج تحتها هذه الجزئية.

٣. عقْد المؤتمرات والندوات الخاصة بتطبيق القواعد والضوابط الفقهية والأصولية على قضايا مستجِدَّة في موضوعات محدَّدة؛ كفقه الأولويات، وفقه البيئة، وفقه الواقع. على أن يُعطى الوقتُ الكافي لتؤتيَ هذه المؤتمراتُ ثمارَها.

وفي الختام: أحمد الله على آلائه ونِعَمه. اللهم لا أُحصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ على نفسك.

فهرس المصادر والمراجع

أولًا: المطبوعة:

١. القرآن الكريم.

٢. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة. د. ياسين، محمد نعيم، ط٤، عمان-الأردن: دار النفائس، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

٣. الإحسان بترتيب صحيح ابْن حِبَّان. الفارسي، علاء الدين علي بن بلبان، قدم له: كمال يوسف الحوت، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٤. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها. الشنقيطي، د. محمد بن محمد المختار، ط٣، الإمارات- الشارقة: مكتبة الصحابة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٥. الأحكام الطِّبية المتعلقة بالنِّساء في الفقه الإسلامي. منصور، د. محمد خالد، ط٢، الأردن، عمان: دار النَّفائس، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٦. أحكام القرآن، الْجَصَّاص، أبو بكر أحمد بن علي الرَّازي. (د.ط)، (د.م)، دار الفكر، (د.ت).

٧. أحكام القرآن. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبيدالله بن أحمد، المعافري الأندلسي الإِشْبِيلِيّ، راجع أصوله وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا، ط١، بيروت، لبنان، الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٨. أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي. صلاحين، عبدالمجيد محمود، ط١، جدة: دار المجتمع، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٩. أُسْدُ الْغَابَة في معرفة الصحابة. ابْنُ الأَثِير، عز الدين أبي الحسن، علي بن مُحَمَّد الْجَزَرِيّ، بيروت- لبنان: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠. أَسْنَى الْمَطَالِب في شَرْح رَوْض الطَّالِب. الأَنْصَارِيُّ، أبو يَحْيَى زَكَرِيَّا، (د.ط)، (د.م) دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).

١١. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. الشوكاني، محمد بن علي. تحقيق: محمد صبحي حلاق، ط٢، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٢. الأَشْبَاه وَالنَّظَائِر. السبكي، أبو النصر، تاج الدين، عبدالوهاب بن علي ابن عبدالكافي، تحقيق: الشيخ أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد عوض. ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٣. الأَشْبَاه والنَّظَائِر. لأبي عبدالله، مُحمّد بن عمر ابن مكي، المعروف بابن الوكيل، تحقيق ودراسة: د. أحمد بن محمد العنقري. ط٢، الرِّياض: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٤. الأَشْبَاه والنَّظَائِر. على مذهب أبي حنيفة النعمان. زين الدين بن إبراهيم بن محمد ن الشهير بابن نجيم، (د.ط)، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٥. الأَشْبَاه والنَّظَائِر في قواعد وفروع فقه الشافعية. السُّيُوطِيّ، جلال الدين، عبدالرحمن، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، المالكي، القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي. قارن بين نسخه وخرّج أحاديثه وقدم له: الحبيب بن طاهر، ط١، بيروت، لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٧. أصول السرخسي. السرخسي، أبو بكر، محمد بن أحمد، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، (د.ط)، بيروت، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

١٨. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. الزِّرِكْلي، خير الدين، ط٧، بيروت - لبنان: دار العلم للملايين، أيار (مايو) ١٩٨٦م.

١٩. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام. ابن الملقن، أبو حفص، عمر بن علي الأنصاري الشَّافعي، تحقيق: عبدالعزيز بن أحمد المشيقح، ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٠. أَعْلام الْمُوَقِّعين عَن رَبِّ الْعَالَمِينَ. ابْنُ قَيِّم الْجَوْزِيَّة، أبو عبدالله محمّد ابن أبي بكر الزرعي الدمشقي، حققه: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢١. إكمال المعلم. السبتي، أبو الفضل، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: د. يحيى إسماعيل. (د.ط)، القاهرة: دار الوفاء، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢٢. الأُم. مطبوع مع مختصر المزني، الشَّافِعِيُّ، أبو عبدالله محمد بن إدريس، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٣. الإنصَاف فِي مَعْرِفَة الرَّاجِح من الْخلاف. الْمَرْدَاوِيُّ، علاء الدين أبو الحسن عَلِيِّ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَحْمَدَ الحنبلي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، ط٢، بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٤. إيضاح القواعد الفقهية. الحجي، عبدالله بن سعيد، ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٥. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك. الونشريسي، أبو العباس، أحمد بن يحيى، تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي. طبع بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، (د.ط) المحمدية: مطبعة فضالة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٢٦. البحر المحيط في أصول الفقه. الزركشي، بدر الدين، محمد بن بهادر ابن عبدالله الشافعي، تحرير: د. عبدالستار أبو غدة، ود. عمر سليمان الأشقر، وراجعه: د. محمد سليمان الأشقر، والشيخ عبدالقادر عبدالله العاني، ط٢، القاهرة: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع بالغردقة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٢٧. الْبَحْر الرَّائِق شَرْح كَنْز الدَّقَائِق. ابن نجيم، زين الدين، إبراهيم بن محمد، ط٣، بيروت، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢٨. بَدَائِع الصَّنَائِع في ترتيب الشرائع. الْكَاسَانِيُّ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، ط٢، بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م

٢٩. بِدَايَة الْمُجْتَهِد ونهاية المقتصد، مع الهداية في تخريج أحاديث البداية. ابْن رُشْدٍ الْحَفِيدِ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، تحقيق وضبط تخريجاته: يوسف عبدالرحمن مرعشلي، وعدنان علي شلاق، وعلي نليف بقاعي، وعلي حسن الطويل، ومحمد سليم إبراهيم سمارة، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٣٠. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير للإمام أبي القاسم الرافعي. ابن الملقن، أبي حفص، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبدالحيّ، أبي محمَّد عبدالله بن سليمان، أبي عمَّار ياسر بن كمال، أبي عبدالله محيي الدِّين بن جمال الدِّين، أبي صفيَّة مجدي بن السيِّد بن أمين، إبراهيم فهمي عبدالقادر، أسامة بن أحمد، أحمد بن سليمان بن أيوب، ط١، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة-الرِّياض: دار الهجرة للنَّشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣١. التاج والإكليل لمختصر خليل، مطبوع بهامش مواهب الجليل. المواق، أبو عبدالله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، ط٢، (د.م) دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٣٢. تَبْيِين الْحَقَائِق شَرْح كَنْز الدَّقَائِق، الزَّيْلَعِيُّ، فخر الدين عثمان بن علي. ط١، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمدية، ١٣١٥هـ، أعيد طبعه بالأوفست: ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، مطابع الفاروق الحديثة للطباعة والنَّشر، (د.ت).

٣٣. التَّجْرِيد. الْقُدُورِيُّ، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي، دراسة وتحقيق: أ.د. محمد أحمد سراج، أ.د. علي جمعة محمد، دار السلام، ط١، القاهرة، مصر: (د.ن)، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٣٤. التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، (د.ط)، تونس: دار سحون للنشر والتوزيع، (د.ت).

٣٥. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. المباركفوري، محمد عبدالرحمن ابن عبدالرحيم، ضبط وتوثيق: صدقي محمد جميل عطار، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٣٦. تحفة الحبيب على شرح الخطيب. البجيرمي، سليمان، الطبعة الأخيرة، (د.م) دار الفكر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٣٧. تحفة المحتاج بشرح المنهاج. ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلانيِّ، (د.ط)، دار الفكر، (د.ت).

٣٨. تحقيق المراد في أنَّ النَّهي يقتضي الفساد. العلائي، أبو سعيد، خليل ابن كيكلدي الدمشقي الشَّافعيَّة، دراسة وتحقيق: إبراهيم السلقيني، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٣٩. تخريج الفروع على الأصول. الزنجاني، شهاب الدين، محمود بن أحمد، تحقيق: د. محمد أديب الصالح، ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٤٠. تطبيقات قواعد الفقه عند المالكيَّة من خلال كتابي إيضاح المسالك للونشريسي، وشرح المنهج المنتخب للمنجور، أ.د. الغرياني، الصادق ابن عبدالرحمن، ط١، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

٤١. التعريفات. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٤٢. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. عياض ابن موسى اليحصبي السبتي، ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٤٣. التفريع. ابن الجلاب، أبو القاسم، عبيد الله بن الحسين بن الحسن، دراسة وتحقيق: د. حسين بن سالم الدهمان، ط١، بيروت-لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٤٤. تفسير آيات الأحكام. السايس، محمد علي، ط٢، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٤٥. تقريب التهذيب. ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلاني، قدم له دراسة وافية، وقابله بأصل مؤلفه مقابلة دقيقة: محمد عوامة، ط٢، سوريا-حلب: دار الرشيد، بيروت-لبنان: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٤٦. التقرير والتحبير على تحرير الإمام الكمال بن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية. ابن أمير الحاج، ط١، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمدية، ١٣١٦هـ، تصوير: بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤٧. التلقين. البغدادي، عبدالوهاب بن علي بن نصر، تحقيق ودراسة: محمد ثالث سعيد الغالي، (د.ط)، بيروت-لبنان، دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٤٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبدالبر، أبو عمر، يوسف بن عبدالله، تحقيق: عبدالله بن الصديق، (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٤٩. تَهْذِيب الْفُرُوق وَالْقَوَاعِد السَّنِّيَّة فِي الأَسْرَارِ الْفِقْهِيَّة. الْمَالِكِيُّ. مُحَمَّدٌ عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ الْمَكِّيُّ. مطبوع بهامش كتابي: الفروق، وإدرار الشروق على أنواء الفروق، (د.ط)، بيروت: عالم الكتب، (د.ت).

٥٠. تَلْخِيص الْحَبِير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. ابْن حَجَر، أبو الفضل، شِهَاب الدِّين أحمد بن علي بن حجر الْعَسْقَلانيّ، عني بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، (د.ط) الحجاز، المدينة المنورة، (د.ن)، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٥١. تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف. الفندلاوي، أبو الحجاج، يوسف بن دوناس، دراسة وتحقيق: أحمد بن محمد البوشيخي، (د.ط)، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٥٢. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشَّافعية. بأمير بادشاه، محمد أمين، (د.ط)، (د.م) دار الفكر، (د.ت).

٥٣. الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، أبو عبدالله، محمد الأنصاري، ط٢، (د. بيانات النشر).

٥٤. جَامِع الْبَيَان عن تأويل آي القرآن. الطَّبَرِيُّ، أبو جعفر، محمَّد بن جرير، (د.ط)، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٥٥. الجامع الصحيح، المعروف بسنن الترمذي. الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

٥٦. الجراحةُ التَّجْمِيلِيَّة عرضٌ طبّيٌ ودِرَاسةٌ فقهيَّةٌ مُفَصَّلَة. الفوزان، د. صالح بن محمد، ط٢، الرياض: دار التَّدمريَّة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٥٧. حاشية ابن عابدين. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار إحياء التراث العربي، ودار الكتب العلمية، (د.ت).

٥٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد بن عرفة، مطبوع مع الشرح الكبير للدردير. (د.ط)، (د.م)، دار الفكر، (د.ت).

٥٩. حاشية الشِّرْوَانيّ على تُحْفَة الْمُحْتَاج بِشَرْحِ الْمِنْهَاجِ. الشِّرْوَانيّ. عبدالْحَمِيد ابن الْحُسَيْن الدَّاغِسْتَانيّ، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

٦٠. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق. الشلبي، أحمد، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمدية، ١٣١٥هـ، أعيد طبعه بالأوفست: ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، مطابع الفاروق الحديثة للطباعة والنَّشر، (د.ت).

٦١. حاشية الصاوي على الشرح الصغير. الصاوي، أحمد بن محمد المالكي، خرج أحاديثه وفهرسه وقرر عليه بالمقارنة بالقانون الحديث: د. مصطفى كمال وصفي، (د.ط)، القاهرة: دار المعارف، (د.ت).

٦٢. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي. العطار، حسن بن محمد بن محمود، (د.ط)، (د.م)، دار الكتب العلمية، (د.ت).

٦٣. حاشية العدوي على الخرشي. العدوي، علي الصعيدي، مطبوع بهامش الخرشي على مختصر خليل. (د.ط)، بيروت-لبنان: دار صادر، (د.ت).

٦٤. حاشية قليوبي على شرح المحلي على المنهاج. القليوبي شهاب الدين، أحمد بن أحمد بن سلامة المصري، مطبوع بهامشه: شرح المحلي على المنهاج. (د.ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

٦٥. الحاوي الكبير. الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمَّد بن حبيب، حقَّقه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: د. محمود مطرجيّ. وساهم معه: د.ياسين ناصر الخطيب (بالزَّكاة)، د.عبدالرَّحمن شميلة الأهدل (بالنِّكاح)، د.حسن علي كوركولو (بالحدود)، د. أحمد حاج ماحي (بكتاب الفرائض والوصايا)، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار الفكر، مكَّة المكرَّمة: المكتبة التجاريَّة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٦٦. الخرشي على مختصر خليل. الخرشي، أبو عبدالله، محمد بن عبدالله، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار صادر، (د.ت).

٦٧. خبايا الزوايا. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، حققه: عبدالقادر عبدالله العاني، راجعه د. عبدالستار أبو غدة، ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٦٨. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة. ابن حجر، أحمد بن علي ابن محمد، ضبط: عبدالوارث محمد علي، ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٦٩. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب. ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين، دراسة وتحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٧٠. الذخيرة. القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، تحقيق: د. محمد حجي، والأستاذ محمد بوخبزة، والأستاذ سعيد أعراب. ط١، بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

٧١. الرُّخص وأسباب الترخّص في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة» بين المذاهب الفقهية. د.سليم، محمد حسني، ط١، مصر: دار الطباعة المحمدية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٧٢. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. ابن السبكي، أبو النصر، عبدالوهاب بن علي، تحقيق ودراسة: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، ط١، بيروت-لبنان: عالم الكتب، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٧٣. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته. د. ابن حميد، صالح بن عبدالله، ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ.

٧٤. رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء. العكبري، أبو المواهب، الحسين بن محمد الحنبلي، تحقيق ودراسة: د. خالد سعد الخشلان، ط١، الرياض: دار إشبيليا، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٧٥. الرُّخص في المعاملات وفقه الأسرة. أبا الخيل، محمد بن أحمد، ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٧٦. روضة المستبين في شرح التلقين (من أوله إلى آخر كتاب الطلاق). ابن بزيزة، أبو فارس، عبدالعزيز بن إبراهيم، دراسة وتحقيق: بكري، محمد بن حسين، أطروحة دكتوراه، المدينة المنورة: كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، ١٤١٥هـ.

٧٧. رَوْضَة الطَّالِبِينَ وَعُمْدَة الْمُفْتِينَ. النَّوَوِيّ، أَبو زَكَرِيَّا محيي الدين يَحْيَى ابْنِ شَرَفٍ، إشراف: زهير الشاويش، ط١، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٧٨. سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس. الكتاني، محمد بن جعفر، (د.ط)، (د.م)، طبعة حجرية، مطبعة أحمد ابن الطيب الأزرق، ١٣١٦هـ.

٧٩. سنن ابن ماجة. ابن ماجة، أبو عبدالله، محمد بن يزيد القزويني، حقق نصوصه، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، (د.ط)، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، (د.ت)

٨٠. سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد. ط١، بيروت-لبنان: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م-١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

٨١. سنن الدارقطني. الدارقطني، علي بن عمر، ومعه التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ط٤، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٨٢. السنن الكبرى. البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين ابن علي فهرس الأحاديث: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، (د.ط)، بيروت - لبنان: دار المعرفة، (د.ت).

٨٣. سنن النسائي. النسائي، أحمد بن شعيب، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي. ضبطه وصححه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: الشيخ عبدالوارث محمد علي. ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٨٤. سير أعلام النبلاء. الذهبي، أبو عبدالله، محمد بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ونخبة، ط١-ط٦، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م-١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٨٥. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. مخلوف، محمد بن محمد، (د.ط)، (د.م)، دار الفكر، (د.ت).

٨٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد، أبو الفلاح، عبدالحي الحنبلي، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٨٧. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح. المسمى بالتلويح في كشف حقائق التنقيح. التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر الشَّافعي، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (د.ت).

٨٨. شرح تنقيح الفصول. القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس، حققه: طه عبدالرؤوف سعد، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٣م.

٨٩. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. الدردير، أبو البركات، أحمد بن محمد بن أحمد، خرج أحاديثه وفهرسه وقرر عليه بالمقارنة بالقانون الحديث: الدكتور مصطفى كمال وصفي المستشار السابق بمجلس الدولة وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (د.ط) القاهرة: دار المعارف، (د.ت).

٩٠. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. عضد الدين والملة، مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٩١. شرح الجلال على متن جمع الجوامع. المحلي، جلال الدين، محمد بن أحمد المحلي، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٩٢. شرح الزرقاني على مختصر خليل. الزرقاني، عبدالباقي، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

٩٣. الشرح الكبير على مختصر خليل. الدردير، أبو البركات، أحمد بن محمد بن أحمد، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. (د.ط)، (د.م)، دار الفكر، (د.ت).

٩٤. شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز، الفتوحي الحنبلي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٩٥. شرح المحلي على المنهاج. المحلي، جلال الدين، محمد بن أحمد، مطبوع بهامش حاشيتا قليوبي وعميرة (د.ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

٩٦. شرح المنهج المنتخب. المنجور، أحمد بن علي، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ الأمين، (د.ط)، (د.م)، دار عبدالله الشنقيطي، (د.ت).

٩٧. الصحاح. الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٣، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٩٨. صحيح البخاري. البخاري، أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل، مطبوع مع فتح الباري، رقم أبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، تحقيق: عبدالعزيز بن باز. (د.ط)، (د.م) دار الفكر، (د.ت)، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، (د.ت).

٩٩. صحيح مسلم. القشيري، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (د.ط)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د.ت).

١٠٠. الضوابط الشرعية للممارسات الطبية المتعلقة بالمرأة. غنيمي، وفاء غنيمي محمد. ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٠١. الضرورة وأثرها في العمليات الطبية الحديثة (دراسة فقهية مقارنة). إبراهيم، عادل شعبان، ط١، الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٠٢. طبقات الشَّافعية الكبرى. ابن السبكي، أبو النصر، عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: محمد محمود الطناحي، وعبدالفتاح محمد الحلو، (د.ط)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د.ت).

١٠٣. طبقات الشَّافعية. بن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، تصحيح وتعليق: د.الحافظ عبدالعليم خان. فهرسة: د.عبدالله أنيس الطَّباع. ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٠٤. طريقة الخلاف بين الأسلاف. السمرقندي، علاء الدين، محمد بن عبدالحميد، حققه وعلق عليه: الشيخ علي محمد عوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١٠٥. عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق. الونشريسي، أبو العباس، أحمد بن يحيى، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فاس، ط١، بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٠٦. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنَّظائر. الحموي، أحمد بن محمد الحنفي، مطبوع مع الأشباه والنَّظائر لابن نجيم، ط١، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٠٧. عيون المجالس. اختصار القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي، تحقيق ودراسة: امباي ابن كبا كاه، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٠٨. الفتاوى الكبرى. ابْنُ تَيْمِيَّة، أبو الْعَبَّاس، أَحْمَدُ بن عبدالحليم بْن عَبْدِالسَّلام، (د.ط)، (د.م)، دار الكتب العلمية، (د.ت).

١٠٩. الفروق. عبدالوهاب، أبو محمد بن علي بن نصر البغدادي، اعتنى به: جلال علي القذافي، ط١، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١١٠. فتح الباري: شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم أبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي. قرأ أصله تصحيحًا وأشرف على مقابلة نسخة المطبوعة والمخطوطة: عبدالعزيز بن باز. (د.ط)، (د.م)، دار الفكر، (د.ت)، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، (د.ت).

١١١. فتح القدير على الهداية. ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد السيواسي، ط٢، بيروت-لبنان: دار الفكر، (د.ت).

١١٢. الفروع. ابن مفلح، أبو عبدالله، محمَّد، راجعه: عبدالسَّتار أحمد فراج. ط٤، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١١٣. الفروق. المسمى أنوار البروق في أنواء الفروق. القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، (د.ط)، بيروت: عالم الكتب.

١١٤. الفروق الفقهية. الدمشقي، أبو الفضل، مسلم بن علي، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجفان، وحمزة أبو فارس، ط١، بيروت-لبنان: دار العرب الإسلامي، ١٩٩٢م.

١١٥. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. اللكنوي، أبو عياش، عبدالعلي ابن محمد، مطبوع مع كتاب المستصفى، للغزالي، ط٢، تصوير: بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م

١١٦. القواعد. المقّري، أبو عبدالله، محمد بن محمد بن أحمد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبدالله بن حميد، (د.ط)، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، (د.ت).

١١٧. القواعد. ابن رجب، أبو الفرج، عبدالرحمن، (د.ط)، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، دار الفكر، (د.ت).

١١٨. فقه الموازنات بين النَّظرية والتطبيق. السويد، ناجي إبراهيم بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١١٩. القواعد. الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبدالمؤمن، دراسة وتحقيق: د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٢٠. قاعدة الجبر وتطبيقاتها في فقه العبادات. جستنية، هالة محمد حسين، أصل هذا الكتاب: رسالة علمية. نالت بها المؤلفة درجة الماجستير من قسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، بدرجة امتياز مع التوصية بطبعه في ١٤١٨هـ، ط١، الإمارات العربية المتحدة-دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٢١. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. العز بن عبدالسلام، أبو محمد، عبدالعزيز، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

١٢٢. القواعد الفقهية (مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمّتُها، تطبيقاتها. الندوي، علي أحمد، قدَّم لها: مصطفى الزرقا، ط١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٢٣. قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف. الروكي، محمد، ط١، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٢٤. القواعد الفقهية الكلية الخمس الكبرى وبعض تطبيقاتها على مجتمعنا المعاصر. الهَذلي، محمد بن مسعود بن سعود العميري، ط١، بيروت لبنان: دار ابن حزم، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٢٥. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. أ.د.الزحيلي، محمد مصطفى، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
١٢٦. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية. أ.د. شبير، محمد عثمان، ط٢، الأردن: دار النفائس، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
١٢٧. قواعد المقاصد عند الإمام الشَّاطبي عرضًا ودراسة وتحليلًا. الكيلاني، عبدالرحمن إبراهيم زيد، ط١، دمشق-سورية: دار الفكر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٢٨. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية. ابن اللحام، أبو الحسن، علي بن محمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/١٩٨٣م.
١٢٩. كشَّاف القناع عن متن الإقناع. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، راجعه وعلَّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، (د.ط)، بيروت لبنان: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٣٠. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. الحصني، أبو بكر، محمد الحسيني، تحقيق وتعليق: الشيخ كامل محمد عويضة، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
١٣١. الكليات الفقهية. المقري، أبو عبدالله، محمد، دراسة وتحقيق: د. محمد أبو الأجفان، (د.ط)، (د.م)، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٧م.
١٣٢. لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).
١٣٣. المبسوط. السرخسي، شمس الدين، مجمد بن أحمد، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١٣٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، علي بن أبي بكر تحرير: العراقي وابن حجر، (د.ط)، بيروت-لبنان: مؤسسة المعارف، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٣٥. مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية. قاعد الرخص لا تناط بالمعاصي (دراسة تأصيلية تطبيقية)، الدكتور راضي بن صيّاف الحربي، السنة الثانية، العدد (٣) ١٤٣٥ هـ/٢٠١٤م.

١٣٦. المجموع شرح المهذب. النووي، محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف، (د.ط)، (د.م): دار الفكر، (د.ت).

١٣٧. المحلى بالآثار. ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري. (د.ط)، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٣٨. مختصر اختلاف العلماء. الطَّحاويِّ، أبو جعفر، أحمد بن محمَّد ابن سلامة، اختصار: الجصَّاص، أبو بكر أحمد بن علي، دراسة وتحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، ط٢، بيروت-لبنان: دار البشائر، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٣٩. المدونة. رواها الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن ابن القاسم العتقي عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي، مصورة عن: مصر: مطبعة دار السعادة، (د.ت). تصوير: بيروت: دار صادر، (د.ت).

١٤٠. مسائل في الفقه المقارن. د. الأشقر، عمر سليمان ود.ماجد أبو رخيه. ود. محمّد عثمان شبير. ود.عبدالنَّاصر أبو بصل. ط٤، الأردن، دار النَّفائس، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٤١. المسند. ابن حنبل، أحمد، راجعه وضبطه وعلق عليه وصنع فهارسه: صدقي محمد جميل عطار، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، ط٢، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٤٢. المسوَّدة في أصول الفقه. آل تيمية، جمعها وبيضها: أبو العباس، أحمد ابن محمد الحراني الدمشقي. بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ت).

١٤٣. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مع تعليقات للشيخ جوبلي بن إبراهيم الشافعي. (د.ط)، (د.م)، دار الفكر. (د.ت).

١٤٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المُقْرِي، (د.بيانات النشر).

١٤٥. المغني. ابن قدامة، موفق الدين، أبو محمد، عبدالله بن أحمد، ومعه: الشرح الكبير على متن المقنع. طبعة منقحة، مرقمة المسائل والفصول طبقًا للمعجم الصادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. ط١، بيروت-لبنان: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٤٦. المفردات في غريب القرآن. الرَّاغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين ابن محمد، تحقيق وضبط: محمّد خليل عيتاني، ط٣، بيروت-لبنان: دار المعرفة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٤٧. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك. الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ. ط٤، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٤٨. المنثور في القواعد. الزركشي، بهادر بن عبدالله. حققه: د. تيسير فائق أحمد محمود. راجعه: د. عبدالستار أبو غدة. مصورة بالأوفست عن ط١، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٤٩. المهذب. الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، مطبوع مع المجموع شرح المهذب. (د.ط)، (د.م): دار الفكر، (د.ت).

١٥٠. الموافقات في أصول الأحكام. الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي، شرحه وخرّج أحاديثه: الشيخ عبدالله دراز، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (د.ت).

١٥١. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. القرطبي، أبو العباس، أحمد بن عمر الأنصاري المالكي، حققه وعلق عليه: محيي الدين ديب مستو، وغيره، ط١، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٥٢. منح الجليل شرح مختصر خليل. عليش، أبو عبدالله، محمّد، (د. بيانات النشر).

١٥٣. مَوَاهِب الْجَلِيل فِي شَرْحِ مُخْتَصَرِ الشَّيْخِ خَلِيلٍ. الحطاب، أبو عبدالله، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، ط٢، (د.م): دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

١٥٤. موسوعة القواعد الفقهية. البورنو، أبو الحارث، محمد صدقي، د١، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٥٥. نثر الورود على مراقي السعود. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، ط٢، السعودية-جدة: دار المنارة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٥٦. نشر البنود على مراقي السعود. الشنقيطي، عبدالله بن إبراهيم العلوي، ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١٥٧. نصب الراية لأحاديث الهداية. الزيلعي، أبو محمد، عبدالله بن يوسف الحنفي، ط٣، بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٥٨. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء. الروكي، محمد، تقديم: د. فاروق حمادة، ط١، الجزائر: دار الصفاء، بيروت-لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٥٩. نهاية المطلب في دراية المذهب. الجويني، إمام الحرمين، عبدالملك ابن عبدالله، تحقيق: أ.د. عبدالعظيم محمود الديب، ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٦٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. الرَّملي، محمَّد بن أبي العبَّاس أحمد ابن حمزة، (د.ط)، بيروت-لبنان: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٦١. الهداية شرح بداية المبتدي. المرغيناني، علي بن أبي بكر، مطبوع مع فتح القدير، ط٢، بيروت-لبنان: دار الفكر، (د.ت).

١٦٢. الهداية في تخريج أحاديث البداية (بداية المجتهد). الغماري، أبو الفيض، أحمد بن محمد بن صديق، مطبوع مع بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (الحفيد). تحقيق: نخبة من أهل الخبرة منهم: يوسف عبدالرحمن مرعشلي، وعدنان علي شلاق، وغيرهما، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٦٣. الواضح في أصول الفقه. ابن عقيل، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط١، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٦٤. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة. د. البورنو، محمد صدقي، ط٥، بيروت -لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

١٦٥. وسائل الأسلاف إلى مسائل الخلاف. ابن الجوزي، أبو المظفر، يوسف بن قز أغلي، تحقيق: سيّد محمّد مهنّى، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٦٦. الوصول إلى قواعد الأصول. التمرتاشي، محمد بن عبدالله، دراسة وتحقيق: د. محمد شريف مصطفى، ط١، بيروت -لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٦٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان. ابن خلكان، أو العباس، أحمد بن محمد، تحقيق: د. إحسان عباس. إعداد الفهارس: وداد القاضي، وعز الدين أحمد موسى، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، دار صادر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

ثانيًا: المواقع الإلكترونية:

١. الموسوعة الطبية: (http://www.altibbi.com).

١. موسوعة الملك عبدالله بن عبدالعزيز العربية للمحتوى الصحي: (http://www.kaahe.org/health)

تم بحمد الله.

فهرس المحتويات

المستخلص ١١٣
المقدمة ١١٥
المبحث الأول: معنى القاعدة، ومكانتها، وأدلتها. وفيه ثلاثة مطالب: ١٢١
المطلب الأول: معنى القاعدة..... ١٢١
المطلب الثاني: مكانة القاعدة ١٢٢
المطلب الثالث: أدلة القاعدة ١٢٦
المبحث الثاني: ضبط معاقد الفروع، وفيه ثلاثة مطالب:..... ١٣٢
المطلب الأول: الطَّارِئُ هَلْ يُنَزَّل مَنْزِلَةَ الْمُقَارِن؟ ١٣٢
المطلب الثاني: أَثَرُ مُقَارَنَة الْمَعَاصِي لأسباب الرُّخَص ١٣٣
المطلب الثالث: ما يَسْتَبِيحُهُ الْعَاصِي بِسَفَرِهِ ١٣٦
المبحث الثالث: تطبيقات القاعدة. واشتمل على عشرة مطالب: ١٣٧
المطلب الأول: العاصي بسفره..... ١٣٧
المطلب الثاني: زوال العقل بسبب مُحرَّم ١٣٩
المطلب الثالث: الاستجمار بمُحَرَّم ١٤٠
المطلب الرَّابع: صَلاةُ شدَّة الْخَوْف للعاصي..... ١٤١
المطلب الخامس: تَعْجِيلُ فِدْيَةِ التَّأخير قَبْلَ دُخُول رمضان الثَّاني
لِيُؤَخِّر القضاء مع الإمكان..... ١٤٢
المطلب السادس: تقديم الْكَفَّارَة على الْحِنْث بِمَعْصِيَة ١٤٣
المطلب السابع: صيد الكلب الأَسْوَد الْبَهِيم..... ١٤٤
المطلب الثامن: صَيْدُ الْكِتَابِيِّ ١٤٦
المطلب التاسع: الرَّتق العذري ١٤٧
المطلب العاشر: الإجهاض عن اتصال مُحَرَّم..... ١٤٨

المبحث الرابع: لواحق وتتمات يُذيل بها ما تقدَّم، وفيه ثلاثة تنبيهات:... ١٤٩
التنبيه الأول: أثر النَّهي في المنهي عنه ١٤٩
التنبيه الثاني: تَعَاطِي سَبَبِ التَّرَخُّص لِقَصْدِ التَّرَخُّص لا يبيح الرُّخصة ١٥١
التنبيه الثالث: بعض الفروق الفقهية المتعلقة بتطبيقات القاعدة ١٥٦
الخاتمة.....١٥٩
فهرس المصادر والمراجع.....١٦١

القواعدُ الأساسية للمصلحة المُرسلة
"تأصيلاً وتطبيقًا"

إعداد:
د. توفيق بن عبدالرحمن بن سالم العكايلة
عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه
في كلية الشريعة بجامعة الإمام

مُلخَّص

تناولتْ هذه الدراسةُ مجموعة من القواعد الأساسية المتعلقة بالمصلحة المرسلة، تأصيلًا وتطبيقًا، وهي قواعد مترابطة، ومكملة بعضها لبعض، فكل واحدة تبنى على ما قبلها، لتتمَّ بعد ذلك عملية تخريج الأحكام على وَفْق أصل المصلحة المرسلة، وقد حصَرتْ هذه الدراسة خمس قواعد ينبغي على المجتهد مراعاتها، وهو ينظر في الحكم على تصرفات المكلفين على وَفْق الاستدلال المرسل، في مجالات الحياة المتعددة.

وأَبرزتْ هذه الدراسة أنَّ العمل بالمصلحة المرسلة يبدأُ من النظر في مآلات الأفعال، وهو أمرٌ معتبر ومقصود شرعًا، وما كان هذا حاله فينبغي مراعاته، والعمل بمقتضاه، ثم بعد ذلك على المجتهد أنْ يكشف عن طبيعة المصلحة، وحقيقتها ويوازن بين المنافع والمضار في الفعل الواحد، فما رجحتْ منفعته عند مقارنته بالمفسدة فعلى مثله وقع خطاب الشرع في تحصيله، والأمر بإتيانه، وإنْ لم يكن للمصلحة شاهدٌ خاصٌّ، أو دليلٌ تفصيلي، وما رجحتْ وغلبتْ مضرَّته فعلى مثله وقع النهي، وطلبَ الشارع الامتناع عنه ودرؤه، وهذا الكشف عن المصلحة، يحتاج أحيانًا إلى استعانة المجتهد بأهل الخبرة والاختصاص، سيّما في مجالات الطبِّ والاقتصاد والعلوم الطبيعية، وهذا مطلوب من المكلف، وذلك حتى يصح حكمه، وتكتمل عملية الاجتهاد.

وأوضحت هذه الدراسة أنَّ العمل بالمصلحة المرسلة لا بد أَنْ يكون مستندًا إلى أصلٍ كلي(جنس بعيد) يشهد لهذه المصلحة، فإنَّها وإنْ كانت مطلقةً عن الشواهد الخاصة، ولكنها ليست مطلقة من كل الوجوه، فقد يكون هذا الدليل ضرورة من الضرورات، وقد يكون حكمة التشريع، أو العوائد المعتبرة، أو غيرها من الأدلة الكلية، والدليل الكلي حُجّة كالدليل الخاص.

وأخيرًا بيَّنت هذه الدراسة أنَّ تحصيل المصالح الدنيوية ظنيَّةٌ وليست قطعية، وأنَّ ما من منفعةٍ إلا وتشوبها مفسدة، وما من مفسدةٍ إلا ويتعلق بها مضرَّة، فليس هناك نفعٌ محض، وليس هناك ضررٌ محض، والعبرة شرعًا للغالب، وقد حرص الباحث على ترتيب هذه القواعد حسب الأولوية، والحاجة إليها والعمل بها، كما حرص الباحث على إيجاد وإبراز العلاقة بين هذه القواعد، وقد اعتنت هذه الدراسة بالجانب التطبيقي من خلال إيراد بعض النوازل والمستجدات.

المقدمة

الحمدُ لله المنعم المتفضِّل، تعبَّد الخلق بما هو ميسور، وكلَّفهم بما هو مقدور، وأَشهد أنْ لا إله إلّا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، شهادة نبتغي بها رضاه، والصلاة والسلام على مُجتباه محمدٍ وعلى آله وصحبه، ومن نهج نهجه واقتفى خُطاه، أمَّا بعد:

فإنَّ من أجلِّ النِّعم، وأعلاها مرتبةً، وأسماها قدرًا أنْ خلق الله ويسَّر كل ما في الأرض لخدمة البشرية لينتفعوا بها، وسخَّر العقول الراجحات لاكتشاف أسرار الكون المستورات، وأرشدهم إلى ما فيه صلاحهم في عاجل أمرهم وآجله، وجاءت الشرائع لتحقيق مصالحهم في الحياة وبعد الممات.

فكثُرت المستجدات، وتوالت الاختراعات، فالعالم في تطور مستمر في جميع مناحي الحياة، فكانت وما تزال الحاجة داعية لبيان حكم هذه المستجدات، وبيان موقف الشرع من هذه الطارئات، ومما هو معلوم من الضرورات أنَّ النصوص متناهيات، والنوازل متتابعات غير متناهيات، لذا جعل الشرعُ الاجتهادَ سبيلًا لحفظ الضروريات، ورفع المشقات عن العباد، وعن أولي النهى من أصحاب الاجتهادات.

فسلك أَهل العلم في الاجتهاد مسالك مختلفاتٍ، وعمدوا إلى أصول

معتبرات، ومنها أصل المصالح المرسلات، وكثرت على هذا الأصل التخريجات والتطبيقات؛ فنَظرتُ في هذه التفريعات، فتحصَّل لي بعد طول نظرٍ وتكرير المشاهدات أنَّ بينها أمورًا متفقات، ومن هنا كانت البدايات، فتناولتها في هذه الدراسة على صورة قواعد جامعات، فاستعنتُ بربِّ الأرض والسموات.

فجاءت هذه الدراسة في خمس قواعد أساسية، تناولتها بالتأصيل والتطبيق مراعيًا ترتيبها حسب الأولوية، فأوَّل هذه القواعد المرعية: أصل النَّظر في المآلات، وهو أصلٌ معتبرٌ ومن المقاصد الشرعية، وثانية القواعد في الأحقية: تحصيل ما غلب من المنافع الدنيوية، عند مقارنته بالمفسدة الملغية، فعلى مثلها وقع الأمر من ربِّ البرية، وإنْ لم يشهد لها شاهدٌ خاصٌّ، أو دليلٌ من الأدلة التفصيلية، وثالثة القواعد متعلقة بدفع ما فيه مضرَّة حتمية، وهي الوجه الآخر للأفعال الدنيوية -أي أنَّ الأفعال الدنيوية إما أنْ تكون منافع، وإما أنْ تكون مضار- ولا يُلتفت إلى المنافع الوهمية، وإنْ لم يأت بها دليلٌ خاصٌّ من القرآن والسنة، كذاك عنها منهية، ورابعة القواعد: تتعلق بمستند المصلحة المرسلة، فهي وإنْ كانت في بعض جوانبها عن الدليل الخاص عريَّة، إلَّا أنَّه ينبغي أنْ تشهد لها الأصول الكلية، لفظية كانت أو معنوية، فهي حجة كالأدلة التفصيلية، واستناد المصلحة للدليل الكلي ينفي عنها كونها غريبة، ويقربها من التصرفات الشرعية.

وجاءت القاعدة الخامسة لتُبيّن بعض هذه الأصول الكلية، التي تصلح أنْ تكون مستندًا للمصلحة المرسلة كالمصالح الضرورية، وما كان من الأمور مبنيًا على قول أهل الخبرة التجريبية، وما كان من العوائد والأعراف البشرية، فهي عند بعض أهل العلم يقينية. وكل المصالح الدنيوية من جهة التحصيل ظنيّة، وليس فيها صفة القطعية.

فجاءت هذه الدراسة تحت عنوان: «القواعدُ الأساسية للمصلحة المرسلة تأصيلًا وتطبيقًا».

أهمية الدراسة، وأسباب اختيارها:

١. ترسم هذه الدراسة المنهج السليم الذي يوصل إلى الاجتهاد الصحيح على وَفق الاستدلال المرسل، من خلال تتبع هذه القواعد عند الاجتهاد، مما يُبعد عن الزلل، والوقوع في الخطأ والشطط.

٢. إنَّ هذه الدراسة تجمع قواعد خاصة بالمصلحة المرسلة، تُعدُّ خطوات أساسية متدرجة للوصول إلى الحكم الشرعي، ومُكمِّلة لبعضها البعض.

٣. افتقار المصلحة المرسلة لمثل هذه القواعد المهمة، التي تجعل منها أصلًا منضبطًا، وتزيد من قوتها، ووثوق العمل بها، ومن ثم تُبعد عنها تُهمة التشهي، والافتيات والهوى.

٤. الرغبة في العناية بهذا الأصل، وخدمته من جهة التأصيل؛ لأنَّه سيبقى موردًا للمجتهدين على مدى الحياة.

٥. كثرة التطبيقات والاجتهادات في نوازل الحياة المتعددة، حيثُ اهتمَّ كثير من الباحثين بتخريج بعض أحكام المستجدات على وَفق المصلحة المرسلة، فقد تناول الباحثون تطبيقاتها في المجال الطبي، وفي المجال الأسري، والمجال الاقتصادي والمالي، وفي السياسة الشرعية، والتشريعات الوضعية والأنظمة.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسةٍ سابقةٍ تناولتْ هذه القواعد بمجموعها، وتأصيلها، والجمع بينها، وإيجاد العلاقة الترابطية بينها، كما اهتمت بها دراستي، ولكنْ هناك دراسات تطبيقية كثيرة تناولت بعض الجوانب النظرية، ولم تتطرق إلى هذه القواعد، وسأعرض لبعض هذه الدراسات، ومنها:

١. المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، إعداد عبدالله محمد

صالح، وهو بحث منشور في مجلة جامعة دمشق، مجلد ١٦، العدد الأول، ٢٠٠٦.

وجاءت هذه الدراسة في فصلين، تناول الباحث في الفصل الأول الجانب النظري، وموضوعاته: مدلول المصلحة المرسلة لغة واصطلاحًا، أهمية البحث في المصلحة المرسلة، الأسباب الداعية إلى الأخذ بها، والأحكام التي تراعى بها، وشروط الأخذ بالمصلحة المرسلة، وآراء الفقهاء في بناء الأحكام عليها، وتناول في الفصل الثاني: تطبيقات على المصلحة المرسلة، المصلحة وتشريعات العمل، المصلحة وتشريعات تنظيم السير، المصلحة والنشاط الزراعي، المصلحة والمستجدات الطبية، ومسائل متفرقة.

وهذه الدراسة لم تتعرض لقواعد المصلحة المرسلة، لا في الجانب النظري ولا التطبيقي، وهذا ما عالجته دراستي واهتمت به.

٢. تطبيقات معاصرة على المصلحة المرسلة في الجانب الأسري، إعداد: د. عبدالرحمن الكيلاني مجلة الشريعة والقانون، العدد السابع والعشرون، (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

وهذه الدراسة تطبيقية على مسائل في الجانب الأسري؛ وتناولت أيضا بعض الجوانب النظرية، ولكنها لم تتناول هذه القواعد.

٣. المصلحة المرسلة: ضوابطها، وبعض تطبيقاتها المعاصرة، إعداد: محمد زركوط، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية، موقع صيد الفوائد الإسلامية، وتناول الباحث ضوابط المصلحة المرسلة: أنْ تكون المصلحة عامة، وألَّا تفوت المصلحة المرسلة مصلحة أهمّ منها، وألَّا تخالف المصلحة المرسلة مقصدًا من مقاصد الشريعة، وفي الجانب التطبيقي تناول: مجال السياسة الشرعية، وتشريع

الأحكام والقوانين، والمجال الاقتصادي، وهذه الدراسة لم تتطرق لأيٍّ من القواعد التي تناولتها دراستي.

أهداف الدراسة:

١. وَضْعُ وجمْعُ القواعد الأساسية المتعلقة بالاستدلال المرسل (المصلحة المرسلة)، وإبراز العلاقة والصلة بين هذه القواعد.

٢. ترتيب هذه القواعد حسب الأولوية، والحاجة إليها عند التطبيق.

٣. إثبات أنَّ العمل بالاستدلال المرسل ليس قولًا بالتشهي والهوى، وإنَّما له قواعد وضوابط معتبرة، وذلك من خلال الجانب التأصيلي والتطبيقي لكل قاعدة.

منهج البحث:

أ. منهج البحث الخاص:

١. وَضْعُ القاعدة وتوثيقها، وبيان معاني مفرداتها ومركباتها المفتقرة إلى توضيح، وشرح القاعدة شرحًا وافيًا.

٢. بيان أصل القاعدة، وحجيتها والعمل بها، وإبراز الاتفاق عليها، أو الخلاف إن كان ثمة خلاف حول القاعدة بذكر أدلة المخالف، ومناقشة الأدلة علميًّا.

٣. بيان أهمية القاعدة للاستدلال المرسل، وإيضاح العلاقة بين المصلحة المرسلة، وكل قاعدة من هذه القواعد، وربط كل قاعدة بما قبلها من قواعد، لتتضح العلاقة التكاملية بين هذه القواعد.

٤. ذكر الأدلة من الكتاب والسنة أو الإجماع أو المعقول، أو غيرها من الأدلة على كل قاعدة.

٥. إيراد بعض التطبيقات، والمستجدات على كل قاعدة، وتوظيف المثال على وَفْق القاعدة، وقد عمدتُ أحيانًا إلى التنويع من الأمثلة خشية الملل والسآمة. وأَود التنويه هنا إلى أنَّ المثال الواحد يمكن أنْ ينطبق على كل القواعد التي جاءت في هذه الدراسة.

ب. المنهج العام: وقد سرتُ والتزمت فيه المنهج المعتمد المشهور المعمول به عند الباحثين والدارسين.

تقسيمات البحث:

جاءت هذه الدراسة في: مقدِّمة، ومبحثين وخاتمة.

المُقدِّمة: تناولتْ: بيان أهمية البحث، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهداف البحث ومنهجه، وخطة البحث.

المبحث الأول: القواعدُ المتعلقة بـ: مشروعية العمل بالمصلحة المرسلة، وأقسامها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية العمل بالمصلحة المرسلة، قاعدة:

"النَّظرُ في مآلات الأفعالِ معتبرٌ مقصودٌ شرعًا، سواءٌ كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً".

المطلب الثاني: القسم الأول للمصلحة المرسلة: المنافع الغالبة، قاعدة:

"كلُّ عملٍ فيه مصلحة غالبة مطلوب تحصيله شرعًا، وإنْ لم يكن له شاهدٌ خاصٌّ من نصوص الشرع".

المطلب الثالث: القسم الثاني للمصلحة المرسلة: المفاسد الغالبة، قاعدة:

"كلُّ عملٍ غلبتْ مفسدته مأمورٌ برفعه ومنهي عنه، وإنْ لم يكنْ له شاهدٌ خاصٌّ من نصوص الشرع".

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمستند المصلحة المرسلة، وطُرق معرفتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مستند المصلحة المرسلة، قاعدة:

"المصلحةُ المرسلة ليست مطلقةً من كل وجه، بل لابد أنْ يشهد لها أصلٌ كليٌّ، لفظيٌّ أو معنويٌّ، وإلا كانت غريبةً عن التشريع".

المطلب الثاني: طُرق معرفة المصلحة المرسلة، قاعدة:

"مصالحُ الدنيا وأسبابُها ومفاسدُها معروفةٌ بالضرورات والتجارِب والعادات والظُّنون المعتبرات، وإنْ لم يرد بها شرع".

الخاتمة: وفيها أهمّ نتائج الدراسة، والتوصيات. واللهَ أسألُ التوفيق والسداد في دراستي هذه، وأنْ يجعل علمنا وعملنا خالصًا لوجهه الكريم.

المبحث الأول
القواعد المتعلقة بمشروعية العمل بالمصلحة المرسلة، وأقسامها

المطلب الأول
مشروعية العمل بالمصلحة المرسلة

قاعدة:

«النَّظرُ في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعًا، سواءٌ كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً»[1].

الفرع الأول
المعنى الإفرادي للقاعدة

النَّظرُ: النونُ والظاءُ والراءُ أصلٌ صحيحٌ يرجع فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمل الشيء ومعاينته، فيقال نظرتُ إلى الشيء أنظر إليه، إذا عاينته[2]، وهو حسّ العين، تأمل الشيء ومعاينته، والنَّظارة: القوم ينظرون إلى الشيء، والنَّظرُ إلى الشيء لا يكون إلا بالعين[3]. وأما النَّظر في الأمر يكون بالتفكر فيه وتدبره في القلب، ومنها المناظرة: أنْ تُناظر أخاك في أمرٍ:

(١) الموافقات، الشاطبي (٥٥٢/٣)؛ ويُنظر: آداب الفتوى، النووي (٣٧/١).
(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، باب نَظر (٤٤٤/٥).
(٣) لسان العرب، ابن منظور (٢١٥/٥)؛ ويُنظر: المعجم الوسيط، باب النون (٩٣٢/٢).

إذ نظرتُما فيه معًا كيف تأتيانه، وفاعلها ناظر[١].

قال في مفردات ألفاظ القرآن[٢]: "والنَّظَر تقليبُ البَصرِ والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته"، وقد يُراد به التأمل والفحص، وقد يُراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص، وهو التأمل والرويَّة والتدبر، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [يونس:١٠١]، وهو التأمل، ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧﴾ [الغاشية].

المآلاتُ: جمعُ مآلٍ (اسم)، والفعل آلَ يؤولُ أولًا وإيالًا وأيلولةً ومآلًا، وآلَ: أي رجعَ، يقال أوَّلَ الحكم إلى أهله: أي أرجعه ورده إليهم، وآلَ الرجلُ أهلَ بيته: أي رجع وردَّ إليهم، لأنَّه إليه مآلهم، وإليهم مآله، ومآل الأمر: مصيره وآخره وعقباه، والمآل: العاقبة والمصير[٣].

الاعْتبَارُ: من الفعل عَبر، والعينُ والباءُ والراءُ: أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على النفوذ والمضي في الشيء[٤]، وعَبَر الرؤيا: فسَّرها وأخبر بآخر ما يؤول إليه أمرها[٥]، والعِبرة والاعْتبَارُ: الاختبارُ والامتحانُ، والاتعاظُ والتذكرُ، والاعْتدادُ به، وهي الاعتدادُ بالشيء في ترتيب الحكم[٦].

وأما المعنى الاصطلاحي لكلمة الاعْتبار، فقد ذكر السرخسي ما نصّه: "الاعتبار: وهو أنْ يتعظ بالعبرة والتبيين الذي يكون مضافًا إلينا، هو: إعمال الرأي في معنى النصوص ليتبيَّن الحكم في نظيره"[٧]، وأرى أنَّه قريب من المعنى اللغوي[٨]، وهو الاعتدادُ بالشيء في ترتيب الحكم.

(١) المرجع السابق؛ ويُنظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، فصل النون (٦٢٣/١).
(٢) الراغب الأصفهاني، باب نَظَرَ (٨١٢).
(٣) يُنظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (١٥٩/١)؛ والصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس (٤٨/١).
(٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة عبر (٢٠٧/٤)؛ مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، باب عبر (٥٤٣).
(٥) يُنظر: الصحاح في اللغة، الجوهري (٤٤١/١)؛ القاموس المحيط، فصل العين (٥٥٨/١).
(٦) يُنظر: المصباح المنير، الفيومي، مادة عبر (٣٩٠/٢)؛ المعجم الوسيط، مصطفى وآخرون (٥٨٠/٢)
(٧) أصول السرخسي (١٢٧/٢)؛ ويُنظر: الموافقات، الشاطبي (١٧٧/٣)؛ والإبهاج، السبكي (٢٨٤/١)؛ وإجابة السائل بغية الآمل، الصنعاني (٢٠١/١)؛ وقواطع الأدلة، السمعاني (٢٧٨/٢)؛ وتيسير الوصول، عبدالمؤمن البغدادي الحنبلي (٢٩٧/١).
(٨) وهذا ما عثرت عليه لاحقًا عند الشيخ السديس، في بحثه، قاعدة اعتبار المآلات (١١).

ويمكن تعريف الاعتبارُ الشرعي بأنَّه: كونُ الشيء مقبولًا شرعًا ومعتدًّا به في بناء الحكم الشرعي، وقد وقع العمل به من قبل الشارع. ولتوضيحه، نقول مثلا: إنَّ مبدأ سدِّ الذرائع معتبرٌ شرعًا، فهو معتدٌّ به وقد وقع العمل به من قبل الشارع في أكثر من مناسبة، منها النهي عن سبِّ آلهة المشركين، لكي لا يسبوا الله عدوًا بغير علم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١٠٨].

مقْصودٌ: من قَصَدَ (الفعل) يقصُدُ قصْدًا، وتُجمع على مقَاصدٌ، والمقصد موضع القَصْد يقال: إليه مقصِدي وجِهتي[١]، والقَصْدُ إتيانُ الشيء[٢]، وتأتي بمعنى استقامة الطريق والاعتماد والأم[٣].

المقاصد الشرعية اصطلاحًا: لم يُؤثر عن المتقدمين تعريف للمقاصد، حتى عند الإمام الشاطبي وهو أول من ألّف في علم المقاصد، ولكن عُرِّفت فيما بعد الشاطبي بتعريفات عدة أشهرها:

والمراد بمقاصدُ الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارعُ عند كل حكمٍ من أحكامها[٤].

الفرع الثاني

المعنى الإجمالي للقاعدة

إنَّ على المجتهدِ وهو يستخرج الأحكامَ الشرعيةَ ويستنبطُها، وقبل حكمه على تصرفات المكلفين، أنْ يراعي نتائج تلك الأفعال، وما عسى أنْ تؤول إليه

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المقري الفيومي، كتاب القاف (٥٠٥/٢)؛ المعجم الوسيط، مصطفى (٧٣٨/٢).
(٢) الصحاح في اللغة، الجوهري (٧٩/٢).
(٣) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، فصل القاف (٣٩٦/١).
(٤) مقاصد الشريعة ومكارمها، علاَّل الفاسي (٨٠)؛ ويُنظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني (٦).

الأُمور عند التطبيق، وهذا النَّظر للمآلات جريًا وراء فعل الشرع، فأفعال المكلفين من جهة الاعتبار أو عدمه والحكم عليها لا تخلو من ثلاثة أقسام[١]: إما أنْ يرد فيها نصٌّ خاصٌّ بالاعتبار، أو أنْ يرد فيها نصٌّ خاصٌّ بالإلغاء، فهذه قد ورد الحكم عليها من قبل الشارع، ومِن عادة الشرع وهو يضع الأحكامَ الشرعيةَ أنْ يلتفت إلى نتائج الفعل وما يؤول إليه من منافعَ، أو مضارٍ وهذا ما يسمى بالاعْتبارِ الشرعي، ولا يفعل الشارعُ فعلًا إلا وهو مقصودٌ له، وهناك نوعٌ ثالثٌ من أفعال المكلفين لم يصدر من الشارع حكمًا لا باعتباره ولا بإلغائه، وهذا ما يسمى بالمرسل[٢]، فجريًا مع قصد الشارع وفعله ينبغي على النَّاظر-حتى يصحّ حكمه-في تلك الأفعال الالتفات ومراعاة نتائج ومآلات الأفعال، وتمشيًا مع مقاصد التشريع في النَّظر إلى المآلات، وما عسى أن يُسفر عنه الفعل، من منافعَ تُستجلب، أو مفاسدَ تُستدرأ.

قال الشاطبي: "إنَّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون لمصلحة فيه تُستجلب أو لمفسدة تُدرأ"[٣].

وهنا يجدر التنبيه على أنَّ ثمة وقائع ونوازل وأفعالًا مستجدةً، لا يمكن التحقق من المصلحة فيها وإدراكها، سواءٌ أكانت منفعة أم مضرة إلا بعد الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص كعلم الطبِّ والفلك وعلم المال والاقتصاد والهندسة بجميع فروعها، وغيرها من العلوم التي تحتاج إلى خبير ومختص[٤].

(١) يُنظر: الإحكام، الآمدي (٣/٣١٥)؛ والفروق، القرافي (٧/٦٧)؛ وإرشاد الفحول، الشوكاني (٢/١٨٤)؛ والاعتصام، الشاطبي (١/٣٧٦)؛ والمحصول، الرازي (٢/٥٠٠).

(٢) المراجع السابقة

(٣) الموافقات (٣/٥٥٢).

(٤) الرجوع والعمل بقول أهل الخبرة والاختصاص من الأمور التي تكاد تتفق عليها كلمة الأمة جميعها، ولم أجد من قال بخلاف ذلك، فقد عمل النبي ﷺ بقول أهل الخبرة في الحرب بقول الحباب بن المنذر، وبقول سلمان الفارسي، وأخذ ﷺ بقول القائف، وهذا ما جرى عليه صحابته، =

وذلك لما لهذه العلوم من نظريات خاصة، وقوانين ومعايير وضوابط وماهية وحقيقة لا يدركها إلا أهلها، وإدراكها يُعين الفقيه والمجتهد في التوصل إلى الحكم الشرعي بصورة سليمة وصحيحة؛ لأنَّ صاحب الاختصاص الحاذق هو الآخر ينبغي عليه أنْ يراعي النتائج وينظر إلى المآلات، وهذا يُفضي إلى سلامة التطبيق وتصحيح العمل، يقول الدُّريني: "ولا تتمُّ سلامة التطبيق إلا إذا كان ثمة تفهم للوقائع بمكوناتها وظروفها، وتبصر بما عسى أنْ يسفر عنه التطبيق من نتائج، لأنَّها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله"[1].

الفرع الثالث

أهمية القاعدة

تُعدُّ قاعدة النَّظر في المآلات من أهم القواعد التي يحتاجها الفقيه، وهو يخرج الأحكام على وَفق المصلحة المرسلة، يدلُّ على ذلك نصّ القاعدة، وتتلخص أهميتها بالآتي:

١. إنَّ النَّظر في المآلات هو من عوائد الشرع الحكيم، وما كان من اعتبار الشرع وعادته فهو من الأهمية بمكان، ويجب اتباعه، والشواهد على ذلك أكثر من أنْ تُحصر هنا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام:١٠٨].

= والأمة جمعاء إلى يومنا هذا، وذلك في كل محل يشتبه فيه ويختلف فيه، فإنَّ مرجعه إلى أهل الخبرة والاختصاص في مجالات الحياة المتعددة، في البيوع وفي الطبّ والمال، والتقديرات، وجزاء الصيد، والقيافة، والخرص، وحل المشكلات الزوجية، وتقدير النفقات وتقدير الشجاج، يُنظر: حاشية ابن عابدين (٢٠٩/١) و(٢٣٩) و(١٣٧/٤)؛ وتبيين الحقائق، الزيلعي (٣٢٢/٤) و(١٢/٥) و(١٧٠/٦)؛ ومنح الجليل، عليش (٥٤٧/٣)؛ والذخيرة القرافي (٣٦٢/١٠)؛ والأم، الشافعي (٩٣/١) و(٢٥١/٢) و(٢١٢/٣)؛ ومنهاج الطالبين، النووي(١٢٧/١)؛ والمغني، ابن قدامة (٤٩٠/١) و(٣٨٣/٢) و(٥٥٤/٢)؛ ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦٥/٤) و(٢٤٢/١٧) و(٣٩٥/٢٩)؛ وزاد المعاد، ابن القيم (٨٢٠/٥)؛ وفتاوى اللجنة الدائمة (٤٨/٢٥)؛ ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، والاستعانة بأهل الاختصاص، الضويحي (٢٧).

(١) المناهج الأصولية (٣١).

وجه الدلالة: إنَّ هذا يدلُّ على الكفِّ عن سبِّ آلهة المشركين، لأنَّ ذلك يؤدي إلى سبِّ الله على وجه المقابلة من قبل سفهائهم، ولأنَّه بمنزلة البعث على المعصية، وهذا دليل على وجوب الحكم بالنظر في المآل، لذا فحكمها باق في هذه الأمة على كل حال[١].

٢. إنَّ النَّظر في المآلات مقصودٌ شرعًا، وما كان مقصودًا شرعًا فالواجب اتباعه والجري وراءه، بل إنَّ قصد المكلف ينبغي أنْ يوافق قصد الشارع، قال الشاطبي وهو يتحدث عن هذه القاعدة: "وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنَّه عذب المذاق، محمود الغبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة"[٢].

٣. إنَّ هذه القاعدة تُعدُّ أصلًا كليًّا يدخل في أبوابٍ كثيرةٍ، وقامت عليه اجتهادات بالرأي واسعة كمبدأ سدِّ الذرائع، والاستحسان، وأصل مراعاة الخلاف، والحيل[٣]، بل إنَّ النَّظر في المآلات ينبغي أنْ يشمل الاجتهاد بشقيه التطبيقي والاستنباطي[٤].

٤. إنَّ النَّظر في المآلات وتقدير النتائج والتحسب لها يُفضي إلى التوصل إلى حكم شرعي صحيح وسليم، ويمنع من التخبط في الفتيا، والتناقض في إصدار الأحكام، ويُقلِّل من الاختلاف.

٥. والنَّظر في المآلات يُبرز ويكشف المنافع فيصونها عن الهدر والضياع، إذ يصبح تحصيلها حينئذ واجبًا، وتتكشف المفاسد فتدرأ وتدفع ويقلل منها.

(١) يُنظر: الجامع لإحكام القرآن، القرطبي (٦١/٧)؛ تفسير السعدي (١٦٨/١)؛ تفسير البحر المحيط، أبوحيان الأندلسي (٢٠١/٤)؛ أحكام القرآن، الكياالهراسي (٢/٣).

(٢) يُنظر: الموافقات، الشاطبي (٦١٥/٢).

(٣) يُنظر: المرجع السابق؛ ومجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٩٤/٧٨-٢٩٨)؛ وقاعدة اعتبار المآلات، السديس (٢٧).

(٤) المناهج الأصولية، الدريني (٣٠).

الفرع الرابع

الصلة بين قاعدة النَّظر في المآلات والمصلحة المرسلة

إنَّ مصالح الدنيا بشقيها المنافع والمضار منها ما قد تكفل الشارع ببيانها وإبرازها، فدعا المكلفين إلى وجوب تحصيل المنافع، ووجوب دفع المضار والتقليل منها[(١)]، والشارع وهو يوجب الأحكام يراعي النَّظر في نتائج الأفعال، ويبقى هناك نوعٌ من المصالح لم يُنصّ عليه وهو المصالح المرسلة، بشقيها أيضًا المنافع والمضار، وهي التي ينبغي على المجتهد بمعونة أهل الاختصاص والخبرة الكشف عنها ودركها، إذا استدعى الأمر ذلك[(٢)]؛ إذن على المجتهد وهو ينظر في حكم النوازل على وَفق المصلحة المرسلة أنْ يستشرف ما تؤول إليه النتائج، وما عسى أنْ يسفر عنه التطبيق، وهو النَّظر إلى المآلات؛ لأنَّ المجتهد ليس فقط مطلوبٌ منه الحكم على الفعل، بل إنَّ عليه أنْ يكون حكمه صحيحًا؛ لأنَّه موقع عن ربِّ العالمين، يقول ابن القيّم: "إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن ربِّ الأرض والسموات"[(٣)].

إذن فالعلاقة قويةٌ جدًّا بين قاعدة النَّظر في المآلات والمصلحة المرسلة[(٤)]، بل إنَّ مجال تطبيق هذه القاعدة في المصلحة المرسلة أكثرُ أهميةً وأشدُّ وضوحًا

(١) ينظر: القواعد الكبرى، العز بن عبدالسلام (٣٩/١)؛ ومفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/١٤)؛ شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٤٤٤/٤).

(٢) في بعض الوقائع يحتاج الكشف عن المصلحة فيها لصاحب خبرة وتجربة واختصاص، فكيف للفقيه غير المتخصص في مجال الطب أنْ يحكم بالحل أو بالحرمة على مسألة كالاستنساخ مثلا، أو أطفال الأنابيب، إذا لم يتم بيان العملية وشرحها وإبراز نتائجها ومآلاتها من قبل أهل الاختصاص، وهكذا في بقية العلوم المتعددة في جميع شؤون الحياة، يُنظر: الاستعانة بأهل الاختصاص، الضويحي (٢٧) وما بعدها؛ وسيأتي التفصيل في مشروعية الاستعانة بأهل الاختصاص عند الحديث على القاعدة الخامسة من هذه الدراسة.

(٣) إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين (١٠/١)؛ والنووي قريبًا من هذا المعنى، إذ يقول في المجموع: «والمفتي موقع عن الله تعالى»، يُنظر: المجموع (٧٣/١).

(٤) ولعل العلاقة بينهما تتضح بصورة أكبر عند إيراد الأمثلة التطبيقية على القاعدة لاحقًا. وأود الإشارة هنا إلى كل من تحدث عن هذه القاعدة، سواء في الجانب التأصيلي، أو في الجانب التطبيقي، لم يتناولوا علاقة هذه القاعدة بالمصلحة المرسلة، وإنما أبرزوا علاقتها بالأصول الأخرى كسدِّ الذرائع والاستحسان وغيرها.

من غيرها، لما بيَّناه سابقًا من تكفل الشارع في بيان بعض المصالح اعتبارًا أو إلغاءً، بل إنَّه لا يتحقق الاستنباط، ولا يتم على وَفق أصل المصالح المرسلة، ولا يصح الحكم، ولا يسلم إلَّا إذا كان ثمة نظر إلى النتائج، والكشف عن المآلات. والفقيه وهو ينظر في مآلات الأفعال ونتائجها ينبغي أن يراعي مقاصد الشريعة، وحكمه يجب أنْ يندرج تحت مقاصد الشرع ولا يتناقض معها، فما كان من الأفعال متوافقًا مع مقاصد الشريعة فيجب تحصيله، وما كان متناقضًا فيجب درؤه، وإنْ كانت فيه مصلحة كبيرة، إذ الاعتبار حينئذ للشرع لا لهوى النفس[1].

الفرع الخامس
أصل القاعدة، وحجيتها

بعد تتبع المصادر والمراجع فإنَّني لم أعثر عند المتقدمين على الإمام الشاطبي من نصَّ على هذه القاعدة، سواءٌ في مظانِّ أصول الفقه، أو في المؤلفات في علم القواعد الأصولية أو الفقهية، أو غيرها فلا عجب، إذ يعد الشاطبي أوَّل المنظرين لعلم المقاصد كعلم مستقل، وهذا لا يعني أنَّ السابقين عليه لم يعملوا بمضمونها، بل على العكس فإنَّنا نجد كثيرًا من الاجتهادات التي نقلت عن عمر بن الخطاب وغيره، قامت على هذا الأصل، ويتضح ذلك فيما سأذكره لاحقًا من تطبيقات وأمثلة[2].

ولم أجد من المتأخرين من أنكر على الشاطبي هذه القاعدة، أو نصَّ على خلافها، أو عمل بخلاف مضمونها، وذلك لأنَّها تدخل في أبواب متعددة:

(١) وهو ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، يُنظر: الموافقات (٦١٣/٢). فمثلًا مسألة استئجار الأرحام، ومن صورها: امرأة لا يثبت الحمل في رحمها، فيؤخذ منها بييضة، وتلقح من زوجها، ثم تغرس في رحم امرأة ثانية متبرعة أو بأجرة، فالمصلحة في هذه العملية كبيرة جدًّا، ولكن في مآلاتها ونتائجها مناقضة لمقاصد الشريعة، فأفتى جمع من أهل العلم على حرمتها وعدم جوازها، التفاتًا منهم إلى المآلات المتناقضة مع مقاصد الشريعة.

(٢) يُنظر: مجلة البحوث الإسلامية (٧٨/ ٢٩٤-٢٩٨)؛ والاعتصام، الشاطبي (٣٨٠/١)؛ قاعدة النظر في المآلات السديس (٢٧) وما بعدها.

كسدِّ الذرائع وفتحها، والاستحسان عند المالكية والحنفية، ومراعاة الخلاف عند المالكية، وهذه الأصول معمول بها بتفاوت عند الفقهاء: قال الشاطبي: "فقد ظهر أنَّ قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة"[١].

لذا يحق القول: إنَّ هذه القاعدة متفق عليها، عند المتقدمين والمتأخرين، إذ العمل بمضمونها عند المتقدمين يدلّ على صحتها، وعدم إنكارها من المتأخرين يدلّ على موافقتهم لها نصًا ومضمونًا، بل إنَّ تخريج الأحكام لما يستجد هو تطبيق عملي للقاعدة[٢]، وهو في المحصلة موافقة ضمنية عليها، وهي أصل وقاعدة ضرورية ومهمة في الاجتهاد، لا ينكرها إلا معاند.

الفرع السادس
الأدلة على هذه القاعدة

أولًا: الأدلة الشرعية والاستقراء التام بأنَّ المآلات معتبرة في أصل المشروعية[٣]:

أ. الأدلة من القرآن الكريم: الأدلة على هذا الأصل من الكتاب كثيرة جدًّا، منها:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ [البقرة] قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة].

وجه الدلالة: يقول أهل اللغة في معنى كلمة لعلَّ[٤]: التَّوقُّع، وترجي

(١) الموافقات (٥٥٨/٤)؛ ويُنظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، باب مقارنة بين الذرائع والحيل، ومدى الوفاق (١٥٩٤/٩).

(٢) هناك كثير من المسائل المستجدة كالتدخين والتفحيط والسرعة الزائدة، بُنيت على أصل النظر في المآلات، وسيأتي الحديث عنها عند التطبيقات.

(٣) يُنظر: الموافقات، الشاطبي (٥٥٥/٤)؛ قاعدة النظر في المآلات، السديس (٢٥).

(٤) يُنظر: التحفة السنّية شرح المقدمة الآجرومية، عبدالحميد (٨١)؛ ومغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري (٢٠١/١)؛ القواعد الأساسية للغة العربية، الهاشمي (٢٣).

طلب المرغوب والمحبوب، وتختصّ بالممكن، وهي من مُعيِّنات المضارع للاستقبال. ويقول المفسرون في تفسير الآيات[1]: وأنَّكم إذا عبَدتم الله صرتم من المتقين الموصوفين بالتقوى، فمَن أتى العبادة كاملة صار من المتقين، ومن كان من المتقين حصلت له النجاة من عذاب الله وسخطه.

ففعل العبادة والصيام في العاجل، يُفضي إلى التقوى في الآجل والعاقبة، أي أنَّ من نتائج وثمرات العبادة حصول التقوى.

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ [الأنعام].

وجه الدلالة: نهى الله عزَّ وجلَّ عن سبِّ آلهة المشركين، لما يترتب عليه من مآل فاسد عظيم، وهو سبُّ ربِّ العزة جلّ وعلا[2]، فهذه الآية وإنْ وردت على سبب خاص، إلا أنَّه يمكن أنْ يستند إليها في كل ما يحتاج إلى نظر من الأفعال.

ب. الأدلة من السُّنَّة النبوية المطهرة: وهي أدلة كثيرة منها:

١. أنَّهُ حينَما قالَ عبدُ الله بن أُبيّ: وَالله لَئِنْ رَجَعْنا إلى المدينة لَيُخرجَنَّ الأَعزُّ منها الأذل، فبَلَغَ النبي ﷺ، فقالَ عُمرُ: يا رسولَ الله دَعْني أضربُ عُنُقَ هذا المنافق. فقالَ النبيُّ ﷺ: «دَعْهُ لا يتَحدَّثُ النَّاسُ أنَّ مُحمدًا يقتلُ أصحابَهُ»[3].

وجه الدلالة: قال النووي في شرح الحديث: «وفيه ما كان عليه

(١) يُنظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، سورة البقرة (٢/٩٢)؛ ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي (١/١٦٦)؛ والتفسير الميسر، التركي، (١/٣٥)؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور (١/٣٧٨).

(٢) يُنظر: قاعدة النظر في المآلات، السديس (١٤).

(٣) رواه: البخاري في صحيحة، كتاب: تفسير القرآن، سورة المنافقين، باب قوله تعالى: (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ)، رقمه: (٤٦٢٢)، (٤/١٨٦١)؛ ومسلم في صحيحه، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، رقمه: (٦٧٤٨)، (٨/١٩).

ﷺ من الحِلم، وفيه ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد خوفًا من أنْ تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه، ولم يقتل المنافقين؛ لتقوى شوكة المسلمين، وتتم دعوة الإسلام ويتمكن الإيمان من قلوب المؤلفة، ويرغب غيرهم في الإسلام، كما كان يعطي العطاء الجزيل لذات المعاني»[(١)]، وهذا التفات منه ﷺ إلى مآلات الفعل ونتائجه.

٢. قول النبي ﷺ: «يَا عَائِشَةُ لَوْلا أَنَّ قَومَك حَديثُ عَهد بجاهليَّة لأَمَرتُ بالبيت فهُدمَ فأَدخلتُ فيه ما أُخرجَ منهُ وألزَقتُه بالأَرض، وَجعلتُ لهُ بابين بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا، فبلغتُ به أَساسَ إبراهيم»[(٢)].

وجه الدلالة: امتنع ﷺ من هدم البيت، وبنيانه على قواعد إبراهيمَ من أجل الإنكار الحاصل لذلك، وخوف حدوث بلبلة بين العرب، ومن أنْ يقولوا إنَّ محمدًا يهدم المقدسات، ويغير معالمها، وهذا مما فيه نظر إلى المآلات، وعدم فعل المشروع من حيث الأصل بالنَّظر إلى ما يؤول إليه الحال عند تطبيق الحكم، بالنَّظر إلى ما يؤول إليه من مفسدة في وقته أعظم من مصلحة نقض الكعبة[(٣)].

ثانيًا: فعلُ الصحابة رضي الله عنهم، حيثُ وقعت في زمانهم وقائع، حكَموا فيها بناءً على أَصل النظر في مآلات الأفعال، مثل: جمْعُ القرآن الكريم في خلافة أبي بكر الصديق، وقتل الجماعة بالواحد، ووقوع الطلاق ثلاثًا بلفظة واحدة[(٤)]، وهذه التطبيقات التي ذكرتُ تدلُّ على أنَّ قاعدة النظر إلى المآلات أصل يستند عليها الاستصلاح، وتدلُّ كذلك على أنَّ الصحابة استندوا في هذه

(١) يُنظر: شرح النووي على مسلم، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا (١٣٩/١٦)؛ وفتح الباري، ابن حجر (٦٤٩/٨).
(٢) رواه: البخاري في صحيحه، باب فضل مكة وبنيانها، رقمه: (١٥٠٩) و(٥٧٤/٢).
(٣) يُنظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، كتاب التعبير (٢٩٤/١٠)؛ شرح صحيح مسلم، النووي (٨٩/٩).
(٤) يُنظر: الاعتصام، الشاطبي (٣٧٦/١)؛ والمدخل الفقهي، الزرقاء (٧٨/١)؛ وقاعدة النظر في مآلات الأفعال السديس (٢١) وما بعدها.

الوقائع إلى العمل بالمصلحة المرسلة، يقول الشاطبي: "إنَّه يجوز قَتْلُ الجماعة بالواحد، والمستند فيه المصلحة المرسلة، إذ لا نصَّ على عين المسألة، ولكنَّه منقول عن عمرَ رضي الله عنه، وهو مذهب مالك والشافعي"[١].

ثالثًا: الأدلة العقلية:

إنَّ التكاليفَ مشروعةٌ لمصالح العباد؛ ومصالح العباد إمّا دنيوية وإمّا أخروية، أما الدنيوية منها فإنَّ الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنَّها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب: وهو معنى النظر في المآلات[٢].

إنَّ مآلات الأفعال إما أنْ تكون معتبرة شرعًا، وإما أنْ لا تكون معتبرة شرعًا، فإنْ كانت معتبرة فهو المطلوب، وإنْ لم تعتبر أمكن أنْ يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، وهو خلاف وضع الشريعة[٣].

الفرع السابع

تطبيقات على هذه القاعدة

المثال الأول: جمْعُ القُرآن الكريم[٤]:

رَوى البُخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسَلَ إليَّ أَبو بكر مقتل أهل اليمامة

(١) الاعتصام (٣٨٣/١).

(٢) وقد ذكر الشاطبي القسمين الدنيوي والأخروي، واقتصرتُ على ذكر الدنيوي منها، لأنَّه المناسب للمصلحة المرسلة، إذ العمل بالمصلحة المرسلة لا يجري في الأمور الأخروية، ينظر: الموافقات، الشاطبي، بقليل من التصرف(٥٥٢/٤).

(٣) المرجع السابق.

(٤) مسألة جمع القرآن من المسائل التي ذكرها الشاطبي في الاعتصام على أنها من المصالح المرسلة (١٣٣/١)؛ ويُنظر: قاعدة النظر في المآلات، د. السديس (٢٧) وما بعدها.

فإذا عمر بن الخطاب عنده. قال أبو بكر ﷺ: إنَّ عُمرَ أتاني فقال: إنَّ القَتلَ قَد اسْتَحرَّ يَومَ اليَمامَة بقُرَّاء القُرْآن، وإنّي أَخْشَى أَنْ يَسْتحرّ القَتلُ بالقُرَّاء بالمَواطن، فيَذهبُ كَثيرٌ منَ القُرآن، وإنّي أَرى أَنْ تَأْمُرَ بجمْع القُرآن، قُلتُ لعُمَر: كَيفَ نَفعلُ شَيئًا لمْ يَفعلْهُ رَسُولُ اللّه ﷺ؟! قالَ عُمَر: هَذا واللّه خَيرٌ، فَلَمْ يَزلْ عُمَرُ يراجعني حَتَّى شَرحَ اللّه صَدري لذلكَ، وَرأيتُ في ذَلكَ رأي عُمَر[1].

عند النظر في هذا الفعل، فإنَّنا لا نكاد نجد نصًّا خاصًّا لا من القرآن، ولا من السُّنَّة المطهرة على اعتبار أو إلغاء العمل بجمع القرآن الكريم، وعليه فإنَّ هذا الفعل مُندرج تحت المصالح المرسلة، قال الشاطبي في الاعتصام[2]: "على أنَّهم أجمعوا على جمع القرآن الكريم" إلى قوله: "ولم يكن في ذلك نص ولا حظر"، ودليل ذلك أيضًا هو قول أبي بكر لعمر ﷺ: "كيف نفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ"، فلو كان جَمْعُ القُرآن منصوصًا على عدم جوازه لذكر ذلك أبو بكر، وكذا لو كان هناك نص بجوازه واعتباره لما تردد في ذلك.

فعمر ﷺ عندما أشار على أبي بكر بجمع القرآن، كان ذلك التفاتًا منه إلى مآل ذلك الفعل من جهتين: الجهة الأولى وهي جهة العدم: أنَّه لو ترك القرآن دون جَمْع لآل ذلك إلى ضياعه بمقتل القُراءِ بالمواطن، فقال: "وإنّي أخشى أنْ يستحرَّ القتل بالقُراءِ بالمواطن فيذهب كثير من القرآن"، والالتفاتة الأخرى وهي متممة للأولى وهي جهة الوجود: فإنَّ جمع القرآن يؤدي إلى حفظه وصيانته عن الضياع[3]، وهذا مقصد من مقاصد التشريع، بل وضرورة من الضرورات الخمس، وهي حفظ الدين، وهي من أعظم المصالح[4]، جاء في

(١) صحيح البخاري، باب جمع القرآن، حديث رقم: (٤٧٠١)، (١٩٠٧/٤).
(٢) الشاطبي (١٣٣/١).
(٣) يقول عبدالله دراز في شرحه للموافقات: «مراعاة الضروريات من جانب الوجود تكون بفعل ما به قيامها، ومراعاتها من جانب العدم تكون بترك ما به تنعدم» (٣٢٤/٢).
(٤) قال الغزالي: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»، المستصفى (١٧٤).

الاعتصام: "فإنَّ ذلك راجع إلى حفظ الشريعة والأمر بحفظها معلوم"[1]؛ إذًا فالنظر لمآل الفعل ونتائجه كان حاضرًا في ذهن عمر، وعمل بمضمونه مما يؤكِّد ما قررناه سابقًا أنَّ هذه القاعدة بمضمونها لم تكن بدعًا من القول عند الشاطبي.

المثال الثاني: الفحص الطبيّ قبل الزواج[2]:

تُعدُّ مسألة الفحص الطبيّ قبل الزواج من التطبيقات المعاصرة على المصلحة المرسلة، إذ لم يرد في الشرع نص خاص باعتبارها، أو بإلغائها، فهي من النوازل التي استجدت وطرأت على حياة الناس، ولكن قبل بيان وجه المصلحة فيها ينبغي بيان حقيقة هذا الفحص وأهميته وكيفيته، بشيءٍ من الإيجاز.

الفحص الطبيّ قبل الزواج هو: فحصٌ طبيٌّ للمقبلين على الزواج يتمّ من خلاله الكشف عن بعض الأمراض المعدية والوراثية، ويهدف إلى حماية الأجيال الجديدة من الأمراض الوراثية بإذن الله، بالإضافة إلى حماية الأفراد من الأمراض المعدية التي تنتقل بين الزوجين[3].

وتأتي أهمية الفحص الطبيّ بسبب انتشار أمراض الدمِّ الوراثية، وخاصة مرض فقر الدم المِنجَلي، ومرض الثلاسيميا، ومما يساهم في انتشار هذه الأمراض زواج ذوي القربى، لذا اهتمت مؤسسات الصحة، والمنظمات الصحية بهذا الفحص، فأدخلت وزارة الصحة السعودية في عام ١٤٢٥هـ برنامج فحص للمقبلين على الزواج، مع إلزام طرفي العقد بإحضار شهادة الفحص الطبي قبل إجراء عقد النكاح بدون الإلزام بنتائج الفحص الطبيّ، وفي عام ١٤٢٩هـ تمَّ إضافة المزيد من الفحوصات، وتمَّ تسمية الفحص

(١) الشاطبي (٣٧٦/١).

(٢) مسألة الفحص الطبيّ قبل الزواج من المسائل التي ذكرها بعض المعاصرين، على أنها تطبيق على المصلحة المرسلة، يُنظر: الكيلاني، تطبيقات معاصرة للمصالح المرسلة في المجال الأسري (١٩٥).

(٣) الشبكة العنكبوتية، الموقع الرسمي للشئون الصحية بالحرس الوطني، المملكة العربية السعودية، أُخِذت هذه المعلومات بتاريخ: ١٤٣٥/١١/٨هـ الموافق ٣سبتمبر ٢٠١٤م.

برنامج الزواج الصحي[1]. ويمكن إجراء الفحص في المراكز الصحية أو المستشفيات، وذلك بعمل تحليل للدم، وعلى المقبلين على الزواج إعطاء بعض البيانات مثل الاسم والعمر والعنوان، لتجرى جملة من الفحوصات[2].

الكشف عن المصلحة في الفحص الطبيّ قبل الزواج: إنَّ الكشف عن المصلحة (المنفعة، أو المضرة) من أهم الركائز التي يقوم عليها الحكم الشرعي الصحيح، والمصلحة في الفحص الطبيّ قبل الزواج هي من المصالح التي لا تدرك إلا بمعاونة أهل الخبرة والاختصاص، والرجوع إليهم، لأنَّها مسألة طبيَّة محضة تحتاج إلى بحوث ودراسات وتحاليل مخبرية، لا يتمكن الفقيه بجهده الذاتي الوقوف عليها وإدراكها.

لذا فالطبُّ يسعى أيضًا لتحصيل المنافع وتكثيرها، وتقليل المفاسد ودرئها، يقول العز بن عبدالسلام: «فإنَّ الطبَّ كالشرع، وُضِع لجلب مصالح السلامة والعافية ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك»[3]. ففي الفحص الطبيّ قبل الزواج التفاتٌ إلى مآلات الأفعال ونتائجها، إذ يكشف عن بعض الأمراض المستقبلية التي من الممكن أنْ تصيب الذرية والأبناء، وهو يهدف إلى حماية الأجيال من الأمراض المعدية والوراثية، إذ تُعدُّ هذه الأمراض نوعًا من المفاسد التي ينبغي الحذر منها، ولم يكن الوقوف على هذه المصلحة ممكنًا لولا معونة أهل الاختصاص، والذين هم أيضًا ينظرون فيما بين أيديهم من نوازلَ إلى العواقبِ والنتائج والمآلات، ولا يلتفت إلى عاجل المنفعة المتحصلة. فالمختصّون في المجال الصحي يكشفون عن

(١) لتشمل الكشف عن الإصابة بفيروس نقص المناعة (الإيدز)، وفيروس التهاب الكبد الوبائي (ب) و(ج)، المرجع السابق.

(٢) من هذه الفحوصات: فحص فقر الدم المنجلي، مقدار خلايا الدم، فحص العزل الكهربائي للهيموغلوبين، فحص فيروس التهاب الكبد الوبائي (ب)و (ج)، فحص فيروس نقص المناعة المكتسبة(الإيدز)، ويفضل إجراء الفحص للخاطبين في نفس المركز، وفي حال تعذر ذلك يجب إرسال النتيجتين إلى مركزٍ واحد، حتى يتمكن الطبيب من مطابقة النتائج، المرجع السابق.

(٣) يُنظر: القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام) (٨/١).

المصلحة، وهل الإقدام على هذا الفعل فيه منفعة ويُقدِّرون حجمها، أو مضرة ويُقدِّرون حجمها أيضًا، فالطبيب الماهر الحاذق المتمرس هو من يقدر النتائج قبل الإقدام على أي عملية طبيّة، سواء أكانت علاجًا تقليديًّا أم جراحة، أم غيرها من أنواع العلاج الأخرى.

فإذن الفحص الطبيّ يكشف مسبقًا عن الأمراض المستقبلية المحتملة في حال تم الزواج بين الحاملين أو المصابين ببعض الأمراض الوراثية أو المعدية، أو كليهما، فإذا ثبت حملهما أو حمل أحدهما لبعض الجينات المعدية أو الوراثية المرضة، فهنا تنصح الجهات الطبية الخاطبين بعدم الزواج[1]، ويُبيَّن لهم أخطار ذلك الزواج[2]. وما كان عند النظر في مآلاته مانعًا لضررٍ محتملٍ فينبغي مراعاته والأخذ به.

المطلب الثاني

القسم الأول للمصلحة المرسلة، المنافع الغالبة، قاعدة

«كُلُّ عملٍ فيه مصلحة غالبة مطلوب شرعًا، وإنْ لم يكنْ له شاهدٌ خاصٌّ من نُصوصِ الشرعِ»[3].

الفرع الأول

المعنى الإفرادي للقاعدة

عَمَلَ: العينُ والميمُ واللامُ أصلٌ صحيحٌ، وهو عام في كل فعل يفعل، قال

(١) بعض الأنظمة المعاصرة تلزم الخاطبين بإجراء الفحص قبل الزواج، ولكنها لا تلزمهم بنتائجه.
(٢) مسألة الفحص الطبي قبل الزواج من المسائل التي اختلف في حكمها أهل العلم، فبعضهم أجاز العمل بها وبعضهم منعها، ولكن كلا الطرفين نظر في حكمه إلى مآلات الفعل ونتائجه والآثار المترتبة عليه، يُنظر: بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر (٤٤/٤٤).
(٣) يُنظر: الموافقات، الشاطبي (٢/٣٤٠)؛ المدخل الفقهي، الزرقا (١/١١٦).

الخليل: عَمِل يَعمَلُ عَمَلًا، فهو عاملٌ، واعْتَمَلَ الرجلُ إذ عَمِل لنفسه[١]، والعَامِل هو من يتولى أمور الرجل في ماله وملكه وعمله، ومنها قيل للذي يستخرج الزكاة عامِل، قال تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة:٦٠] وأحدهم عامل، وهم السُّعاة الذين يأخذون الزكاة من أربابها[٢].

المصْلَحةُ: جمعها مَصَالح، والفعل منها صَلَحَ، والصادُ واللامُ والحاءُ أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خلاف الفساد[٣]، والصلاحُ ضدُّ الفساد، واسْتَصْلَحَ نقيض اسْتَفسَدَ[٤]، والمقصود بالمصلحة هنا ما يقابل المفسدة أي المنفعة. وقد كثر هذا الاستعمال عند الأصوليين؛ إذ إنَّهم يعبرون بالمصلحة، ويقصدون بها ما يقابل المفسدة، ولكنَّها إذا أُطلقت فالمقصود بها المنفعة أو دفع المضرة.

غَالبةٌ: أصلها غَلَبَ، الغينُ واللامُ والباءُ أصلٌ صحيحٌ يدل على قوةٍ وقهرٍ وشدة، ومن ذلك غَلَبَ الرّجلُ غَلْبًا وغَلَبًا وغَلَبة[٥]، وغَلَبَ على الشيء: اسْتولى عليه قهرًا، قال تعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ [الروم:٣][٦]، والأغْلَبيةُ: الكثرةُ، ويقال على الأغْلَب، وفي الأغْلب: أي على الأكثر، وفي الأكثر، ويقال غَلَبَ على فلانٍ الكرمُ: أي كان أكثر خصاله، وغَلبتْ عليه الحمرةُ أو الصفرةُ: أي كانت أكثر فيه[٧].

شَاهِدٌ: من شَهِدَ، والشينُ والهاءُ والدالُ أصلٌ يدل على حُضورٍ وعِلمٍ وإعلام[٨]، والشَّهادةُ خبرٌ قاطعٌ، والمشاهدةُ المعاينةُ، وشاهَدهُ: عاينَه، وشَهِدَ شُهودًا فهو شاهِدٌ، وتجمع على شُهود، وشُهَّد[٩].

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، باب عَمَلَ (١١٧/٤).
(٢) لسان العرب، ابن منظور، باب عَمِلَ (٤٧٤/١١)؛ مختار الصحاح، الرازي، باب العين (١١٧/١).
(٣) مقاييس اللغة، ابن فارس (٣٠٣/٣).
(٤) يُنظر: الصحاح في اللغة (٣٩٣/١)؛ والقاموس المحيط (٢٩٣/١).
(٥) مقاييس اللغة، ابن فارس، باب غَلَبَ (٣١٢/٤).
(٦) مختار الصحاح، الرازي، باب الغين (٤٨٨/١).
(٧) المحيط في اللغة، باب الغين واللام (٤١٣/١)؛ والمعجم الوسيط، باب الغين (٦٥٨/٢).
(٨) مقاييس اللغة، ابن فارس، باب شَهِدَ (٢٢١/٣).
(٩) القاموس المحيط، فصل الشين (٣٧٢/١)؛ وتاج العروس من جواهر القاموس، باب شهد (٢٥٢/٨).

والمقصود بالمصلحة الغالبة: هي المصلحة أو المنفعة الراجحة، عند موازنتها مع المفسدة، أي أنْ تكثر المنفعة وتطغى على المفسدة[١]، قال القرافي: "فإنَّ المصالح هي المنافع، والمفاسد هي المضار"[٢]، وكثر استعمالهم للفظة المصلحة في مقابل المفسدة، ويقصدون بذلك المنفعة[٣]. والمصالح الدنيوية المحضة عزيز وجودها، فما من منفعة غالبة إلا وتشوبها مفسدة مرجوحة، وما من مفسدة غالبة، إلا وتشوبها منفعة مرجوحة، وذلك في المآكل والمشارب والملابس، وسائر التصرفات[٤].

وقول: مطلوبٌ شرعًا: أي من حيث تعلق الخطاب بها شرعًا، والمطلوب هو المأمور به من جهة الشرع، قال الشاطبي: "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعًا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد"[٥].

والمصلحة الغالبة المطلوبة شرعًا: هي تلك المصلحة المعتبرة في نظر الشرع لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية[٦]، وهذا ضابط وقيد مهم في القاعدة ينبغي مراعاته.

شاهدٌ خاصٌّ: أي دليلٌ معينٌ، وقد ذَكر هذا المصطلح المركب في الاعتصام، فقال[٧]: "المعنى المناسب الذي يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام" إلى أنْ قال: "والثالث: ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه"[٨].

(١) يُنظر: الموافقات، الشاطبي (٢/٣٣٩) وما بعدها؛ والقواعد الكبرى، العز بن عبدالسلام (١/١٩)، فقد قسم العز الأفعال إلى قسمين: مصالح، ومفاسد، فأطلق لفظ المصالح في مقابل المفاسد.
(٢) الفروق (٣/٤٦١).
(٣) يُنظر: الأحكام، الآمدي (٣/٢٨١)؛ وروضة الناظر، ابن قدامة (١/٣٤٣)؛ والفروق، القرافي (٣/١٦٠)؛ والبحر المحيط، الزركشي (١/١١٥).
(٤) يُنظر: القواعد الكبرى، العز بن عبدالسلام (١/٩) و(١/١٩).
(٥) الموافقات (٢/٣٤٠).
(٦) وهذا قيد في جميع المصالح الدنيوية، ينظر: الموافقات، الشاطبي (٢/٣٥١).
(٧) الشاطبي (١/٣٧٠).
(٨) المرجع السابق (٢/٤٠٤).

الفرع الثاني
المعنى الإجمالي للقاعدة

أفعال المكلفين الدنيوية على الجملة ذات طبيعة مزدوجة، إذ تمتزج فيها المنافع والمضار[١]، والعبرة شرعًا للراجح الغالب، فأيُّ فعلٍ من أفعال المكلفين الدنيوية ينظر فيه -في مآله-[٢]، فإنْ رجَحت وغَلبت منفعته، وطغت على المضار المحتملة فيه فهو المصلحة المفهومة، وإذا تحقق ذلك، أي أنْ تكون المنفعة هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد -على مقتضى العادات الجارية في الدنيا- فهي المقصودة شرعًا، وتعلق بها خطاب الشارع ولتحصيلها وقع الطلب على العباد[٣]. والطلب هو الأمر بالقيام بالفعل وإنْ لم يكن في ذلك دليلٌ معينٌ، أو شاهدٌ خاصٌّ على تلك المصلحة على أن يراعى في تحصيلها نظر الشارع، لا أهواء النفس.

ولا يُعد تخريج الأحكام التي لا شواهدَ خاصة عليها على وَفق الاستدلال المرسل بدعةٌ، إذ يكفي لتحقق طلبها شرعًا التأكد من رجحان المنفعة فيها، وملائمتها لتصرفات الشارع. يقول الشاطبي: "الباب الثامن في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان: فإنَّ المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص ولا كونه قياسا"[٤]، فقد كشف في هذا النص عن حقيقة المصلحة المرسلة، ثم يقول: "وما سكتت عنه الشواهد الخاصة فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه فهذا على وجهين: الثاني أنْ يلاءم تصرفات الشرع وهو أنْ يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل

(١) يُنظر: الموافقات، الشاطبي (٢/٣٣٩).
(٢) وهذا يحتاج أولًا إلى صحة النظر في مآلات الأفعال، والموازنة بين المنافع والمضار، وهو ما يؤكد ما ذهبت إليه سابقًا من أنَّ هذه القواعد المتعلقة بالمصلحة المرسلة، هي قواعد تكميلية، أي أن النتائج المتوخاة لا تكون سليمةً إلا إذا كان ثمة نظر إلى المآلات.
(٣) يُنظر: الموافقات (٢/٣٤٠).
(٤) الاعتصام (١/٣٧٣).

أو ما يسمى بالمصلحة المرسلة"[1]، وبعد أنْ يذكر عشرة أمثلة على المصلحة المرسلة يقول: "وحاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، فهي من باب الوسائل التي لا يتم الواجب إلا بها، وراجعة إلى رفع الحرج والتخفيف لا التشديد، وإذا ثبت ذلك فلا يمكن إحداث البدع من جهتها، ولا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة إلا القسم الملغي باتفاق العلماء"[2].

الفرع الثالث

أهمية القاعدة

تُعدُّ هذه القاعدة من القواعد المهمة في باب المصالح المرسلة، وتأتي أهميتها من خلال الأمور الآتية:

١. إنَّ هذه القاعدة نصَّت بمنطوقها على اعْتبار المصلحة المرسلة، من جهة المنافع، وهي التي لم يكن لها شاهدٌ خاصٌّ من شواهد الشرع.

٢. إنَّ هذه القاعدة نصَّت صراحة على حكم العمل بالمصلحة المرسلة، وأنَّ ما غلبت مصلحته فهو مطلوبٌ شرعًا، وتؤكد على حرص الشريعة على جلب المصالح المعتبرة وتكثيرها.

٣. إنَّ هذه القاعدة مكمِّلة لعمل قاعدة النَّظر في مآلات الأفعال، فتلك تبرز مشروعية النَّظر في المآلات، لتأتي هذه القاعدة كخطوة ثانية للكشف عن المصلحة، والأخذ بها.

٤. تُبرزُ هذه القاعدة سعة التشريع الإسلامي، وقدرته على استيعاب المستجدات في حياة الناس، بما يرفع عنهم الحرج، ويدفع عنهم المشقة، ويحفظ لهم الضرورات، من خلال جلب المنافع وتكثيرها.

(١) المرجع السابق.
(٢) ينظر: المرجع السابق (٣٨٦/١).

الفرع الرابع

صلة القاعدة بالمصلحة المرسلة، وبقاعدة اعْتبار المآلات

من خلال نصِّ القاعدة تتضح لنا العلاقة القوية، والصلة الوثيقة بين المصلحة المرسلة وهذه القاعدة، فهي نصٌّ صريحٌ على هذا الأصل، فما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه، هو الاستدلال المرسل، أو المصلحة المرسلة، كما نص على ذلك الشاطبي[١]، لذا تُعدُّ هذه القاعدة من القواعد الخاصة بالمصلحة المرسلة.

وأما صلة هذه القاعدة بالقاعدة السابقة -قاعدة النَّظر في المآلات- فهي علاقة تكاملية، ومتممة لعملها، فبعد تبين أصل مشروعية النَّظر في المآلات، تأتي هذه القاعدة لتُبرز أهمية الكشف عن المصلحة (نفعًا أو ضررًا) والموازنة بينها، والكشف عن المصلحة هو مِن أهم مرتكزات الحكم على التصرفات، وهذا يحتاج أحيانًا إلى الأخذ بقول أهلِ الاختصاصِ في كل علم، كما أنَّها تُبيّن أنَّ ما رجحت منفعته فهو مطلوبٌ شرعًا وهذا المعنى ملحوظٌ أو مشارٌ إليه في قاعدة النظر في المآلات.

الفرع الخامس

أصلُ القاعدة، وحجيتُها

هذه القاعدة من القواعد التي أشار إليها بعض المعاصرين[٢]، ولها نظائر من أقوال العلماء كقول الشاطبي: "المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعًا ولتحصيلها وقع الطلب على العباد"[٣].

(١) يُنظر: الاعتصام (١/٣٧٣).
(٢) يُنظر: المدخل الفقهي العام، الزرقا (١/١١٦).
(٣) الموافقات (٢/٣٤٠).

ولم أجد خلافًا بين مَن اعْتبر المصلحة المرسلة على هذه القاعدة أو على مضمونها، فكل من أخذ بالاستدلال المرسل عَمَد إلى هذه القاعدة عند التطبيق، وتخريج الأحكام على وَفق المرسل، فلذا يحق القول: إنَّ هذه القاعدة متفقٌ عليها لفظًا ومضمونًا.

الفرع السادس
أدلة القاعدة

يمكن أنْ يُستدل لهذه القاعدة بالأدلة الآتية[١]:

١. عموم قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة].

وجهُ الدلالة: إنَّ هذا يقتضي التمكنَ من الانتفاع بكل ما في الأرض، إلا ما دخله التخصيص من تحريم بعض الخبائث، وورد فيه دليل الحظر، ويدلُّ على إباحة الأشياء في الأصل، وأنّ كل ما خُلق هو لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا[٢]، فالأعيان التي خلقها الله في الأرض للناس لها ثلاث حالات أحدها: أنْ يكون النفع أرجح من الضرر، فما رجح نفعه على ضرره فإنَّ المقرر أنَّ المصلحة الراجحة تقدم على المفسدة المرجوحة، فالأظهر جواز العمل به[٣].

٢. ما رُوِيَ أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ لما بَعثَ مُعاذًا إلى اليمنِ قاضيًا سَألهُ «كَيفَ

(١) يقول الدكتور عبدالرحمن الشعلان(أستاذ أصول الفقه/جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية): «قد يكون لبعض القواعد الفقهية أدلة ظاهرة بينة، بل قد تكون بعض القواعد عبارة عن نصوص لأدلة شرعية، وبعض القواعد قد لا يكون لها أدلة ظاهرة، فيحتاج الباحث للاجتهاد في الاستدلال لها»، قاعدة: المغلوب المستهلك كالمعدوم، تأصيلًا وتطبيقًا، مجلة الجمعية الفقهية، العدد الثامن (٨٥).

(٢) يُنظر: مفاتيح الغيب، للفخر الرازي (١٤١/٢)؛ التحرير والتنوير، ابن عاشور (١١٢/٦)؛ أحكام القرآن الكياالهراسي (٣/١).

(٣) يُنظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١٥/٥٨).

تَقْضيَ إذا عُرِضَ عَليكَ قَضاءٌ؟» قالَ: أَقضيَ بكتابِ اللهِ، قالَ: «فإنْ لمْ تَجدْ؟» قالَ: بسُنةِ رسُولِ اللهِ فقالَ: «فإنْ لمْ تَجدْ؟» قالَ: أجتهدُ رأيي ولا آلو، فضربَ رسُولُ اللهِ على صَدرِه، وقالَ: «الحَمدُ للهِ الذي وَفَّقَ رسُولَ رسُولِ اللهِ لما يُرضي رسُولَ اللهِ»[(١)].

وجهُ الدلالة: أنَّ رسول الله ﷺ أقرَّ مُعاذًا على ما ذهب إليه فيما لم يوجد له نصٌّ خاصٌّ من كتاب الله ولا سنة رسوله، والاجتهاد فيما لا نص فيه قد يكون بقياسٍ، أو قاعدةٍ عامةٍ من قواعد الشريعة، أو ضمنَ عموم من عمومات الكتاب والسنة، التي يندرج تحتها ذلك الشيء، أو تلك النازلة أو الواقعة[(٢)].

٣. فِعلُ الصحابة رضي الله عنهم بالعمل بما رجحت منفعته، كجَمْع القُرآن الكريم وغيرها من الوقائع التي لا نصَّ فيها.

٤. من المعلوم أنَّ الأفعال الدنيوية لها طبيعة مزدوجة -أي ليست هناك منفعةٌ محضةٌ، أو مضرةٌ محضةٌ- فتمتزج فيها المنافع والمضار، فإمَّا أنْ تتساوى، وإمَّا أنْ تغلب إحدى الجهتين على الأخرى، فما كانت راجحة فهي مقصودة بالتحصيل، والأخرى ملغاة وغير مقصودة، إذْ لو كانت الجهتان مقصودتين لكان الفعل مأمورًا به من حيث المصلحة، منهيًا عنه من حيث المفسدة، وهذا تكليف بما لا يطاق، وهو باطل شرعًا[(٣)].

(١) أخرجه: أبو داود في السنن، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقمه: (٣٥٩٣)، (٣٠٤/٣)؛ وأحمد في المسند، رقمه: (٢٢٠٦٠)، (٢٣٠/٥)؛ والترمذي في السنن، رقمه: (٣٢٧)، (٦١٦/٣)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، رقمه: (٢٠١٢٦)، (١١٤/١٠)؛ والطيالسي في المسند، رقمه: (٥٥٩)، (٧٦/١)؛ والدارمي في السنن، رقمه: (١٦٨)، (٧٢/١)، قال الترمذي: هذا حديثٌ لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل، وقال ابن الجوزي: في العلل المتناهية: هذا حديثٌ لا يصح، وإنْ كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، وإنْ كان معناه صحيحًا إنما ثبوته لا يعرف لأنَ فيه الحارث بن عمرو وهو مجهول، يُنظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي، ابن حجر العسقلاني رقمه: (٢٠٧٦)، (٤٤٥/٤)، وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة وقال عنه: منكر، رقمه: (٨٨١)، (٢٧٣/٢)

(٢) يُنظر: شرح سنن أبي داود، عبدالمحسن العباد (١٣٩/١٩).

(٣) يقول الشاطبي: «فإنَّ المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة، =

الفرعُ السابع
تطبيقاتٌ على القاعدة

المثال الأول: مقدار عقوبة شارب الخمر:

أورَدَ الإمامُ الشاطبي مسألة تقدير عقوبة جلد شارب الخمر، في باب المصالح المرسلة، وذكرها من ضمن عشرة أمثلةٍ على المصلحة المرسلة[1].

رَوى البُخاري في صحيحه: (أنَّ النبيَّ ﷺ ضَربَ في الخَمرِ بالجَريدِ والنِعال)[2].

وروى الإمامُ أحمد: (أنَّ رسُولَ الله لم يَقِتْ في الخَمرِ حدًّا)[3]. فتبيَّن من الروايتين أنَّ رسول الله ضَربَ على شُرب الخمر، ولكنْ لم يكن بذلك قول عنه ﷺ بالمقدار، وعدد الضربات، فلذا قال الإمامُ علي: "ما كُنتُ لأقيمَ حدًّا على أحد فيموتُ فأجدُ في نفسي إلا صاحبَ الخمرِ فإنَّه لو ماتَ وديتُه، وذلك أنَّ رسولَ الله لم يسنُّه"[4]، وإنّما ضرب أبو بكر أربعين، ولما آل الأَمرُ إلى عمرَ استشار الناس، فقال عبدالرحمن بن عوف: أخفّ الحدود ثمانون، وأمَرَ به عمر، واتفقت عليه كلمة الصحابة[5].

وفِعْلُ الصحابة ذلك لمْ يكنْ مخالفةً، أو تجاوزًا لأمر النبي ﷺ، وإنمّا لأنَّه لم

= وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق وهذا فى مجرد الاعتياد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها كالأكل والشرب واللبس والسكنى والركوب والنكاح وغير ذلك فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب» ينظر: الموافقات، الشاطبي (٢/٣٤١).

(١) الاعتصام (١/٣٧٧).

(٢) كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر، رقمه: (٦٣٩١)، (٦/٢٤٨٧)، وفي رواية عنده: (أنَّ النبيَ أُتيَ برجل قد شرب فقال: اضربوه، فقال أبو هريرة: فمنَّا الضَّاربُ بيده، والضَّاربُ بنعله، والضَّاربُ بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله، قال: لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان)، كتاب الحدود (٨/٣٩٦).

(٣) المسند، مسند عبدالله بن عباس (١/٣٢٢)؛ ورواه: البيهقي في السنن الكبرى، رقمه: (١٧٢٨٩)، (٨/٣١٥)، وأبو داود في السنن، رقمه: (٤٤٧٨)، (٤/٢٧٦)؛ قال الألباني: ضعيف، يُنظر: ضعيف أبي داود، رقمه: (٩٦١)، (١/٤٤٦).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، باب الجَلد بالجريد والنعال، رقمه: (٦٣٩٣)، (٦/٢٤٨٨).

(٥) يُنظر: تنقيح التحقيق، ابن عبدالهادي الحنبلي، حد شارب الخمر، (٤/٥٤٣).

يثبت عن النبي تعيين للعدد ولم يحدده بعدد مخصوص، وليس المراد أنَّه ما قرر حدًّا أصلًا حتى يقال لا تثبت بالرأي، فكيف أثبتَ الناسُ في الخمر حدًّا؟! بل معناه أنّه لم يُعين فيه قدرًا معينًا، ففهموا أنَّ المقصود من إيقاع العقوبة هو التأديبُ والزجر[1]، قال الشاطبي: "مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح، والتمسك بالاستدلال المرسل"[2]، وبالنظر في المصلحة المتعلقة بإيقاع العقوبة وتقديرها فإنَّها غالبةٌ وراجحةٌ على المفاسد من ورائها، فهي في المقام الأول عقوبةٌ زاجرةٌ لمعاقرها فتحفظ عليه عقله، وتحفظ على المجتمع أمن أفراده لما قد يُسببه هذا المعاقر من مشكلات، فكم من حوادث سير وقعت بسبب سائق مخمور.

فبالنظر في مآل تحديد عقوبة شارب الخمر، تتحقق منافع كبيرة، منها حماية المجتمع وأفراده من خطورة المعاقرين وأفعالهم، وتحدٌّ من نسبة الجريمة، ومن منافعها أيضًا: صيانة الأحكام الشرعية من التلاعب على أيدي أصحاب الأهواء، فبتحديدها يحُفظ الدينُ والنفسُ والمالُ والعقلُ، وأما المفاسد المرافقة لذلك، فهي مفاسد مغمورة وغير معتبرة، في مقابل ما يترتب عليها من مصالح معتبرة شرعًا. لذا انعقد إجماعُ الصحابة على وَضْع مقدارٍ معينٍ محددٍ لعقوبة شارب الخمر.

المثال الثاني: إنشاءُ السدود[3]:

تُعدُّ الزراعةُ مِنْ أهمِّ مقومات الحياة، إذْ لا يستغني عنها مجتمعٌ، وتعتمدُ الزراعة في المقام الأوَّل على الريّ بالماء، وبالتحديد ماءُ السماء، لما فيه من فوائد قد لا تتوافر في غيره، فالماءُ هو عصب الحياة للمزروعات والأشجار والثمار، كما هو لسائر المخلوقات، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَاۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنبياء]،

(١) يُنظر: عمدة الباري شرح صحيح البخاري، العيني (١٧٩/٣٤).
(٢) الاعتصام (٣٧٧/١).
(٣) يُنظر: المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، عبدالله محمد صالح (٣٧٣).

ومعلوم أنَّ مياه الأمطار تنزل سنويًا بكمياتٍ هائلةٍ، تسيل بها بطون الأودية، وتذهب هباءً لا يُستفاد منها بشكلٍ صحيح.

وهذه المياهُ إذا تم استغلالها، وذلك بإنشاء سدود في أماكن سيلان المياه، والأودية لتجميع المياه وتخزينها، واستخدامها عند الحاجة إليها في مجالات شتى، ومنها: الريّ وسقي المزروعات والأشجار كما أنّها تُسخَّر لتوليد الطاقة الكهربائية كبديل للمصادر الأخرى، ويمكن استعمالها في الصناعات المتعددة، وفي أغراض أخرى، فهذا الاستغلال لها فيه منافع جمة، ومصالح كبيرة، وهي راجحة على ما يبدو أنّه مفاسد أو مضار، ولأنَّها على تلك الصورة التي بُيّنتْ، تُحقق مقاصد شرعية منها ما هو ضروري، ومنها ما هو حاجي، فإنَّ المحافظة عليها مطلوبٌ شرعًا، وإنْ لم يكن لها شواهد خاصة، فعند النَّظر إلى مآل ونتائج إنشاء السدود، نجد بأنَّها مآلات محمودة، وثمراته كبيرة، ومنافعه راجحة على المضار المغمورة، وما كان هذا حاله فعلى مثله وقع طلب الشارع، وتحصيل المصالح وتكثيرها مما راعاه الشرع وحث عليه.

المطلب الثالث
القسم الثاني للمصلحة المرسلة، قاعدة

«كلُّ عملٍ غَلبتْ مفسدته مأمورٌ برفعه، ومنهيٌّ عنه، وإنْ لم يكن له شاهدٌ خاصٌّ من نصوص الشرع»[1].

لفظٌ آخر للقاعدة: «المفسدةُ إذا كانت هي الغالبةُ بالنظر إلى المصلحة

(١) يُنظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا (١/١١٦)؛ أحمد بن حنبل، محمد أبو زهرة (٣٠٣)، فقد قال: «ثم جاء الاجتهاد الحنبلي فنحا منحى الاجتهاد المالكي في اعتبار المصالح أصلًا يعتمد عليه في تقرير الأحكام، ففي هذا الاجتهاد يستطيع الفقيه أن يحكم بأنَّ كل عمل فيه مصلحة غالبة يُعدُّ مطلوبًا شرعًا، من غير أنْ يحتاج إلى شاهدٍ خاصٍّ من نصوص الشرع لهذا النوع؛ وكل أمر ضرره وإثمه أكبر من نفعه فهو منهي عنه من غير أنْ يحتاج إلى نصٍّ خاصٍّ. ولكن الحنابلة على التحقيق لا يعدون المصالح المرسلة مصدرًا مستقلًّا بذاته كما يعدها المالكية، بل يراها الحنابلة ضربًا من ضروب القياس تابعة له، وهي في مرتبته اعتبارًا».

في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعًا، ولأجله وقع النهي، وإنْ لم يكن عليها شاهدٌ خاصٌّ»[١].

الفرع الأول

المعنى الإفرادي للقاعدة

المفسدةُ: مِنْ فَسَدَ يَفسُدُ فسَادًا فهو فاسد، والفسادُ هو التلفُ والعطبُ والاضطرابُ والخللُ والجدبُ والقحطُ، والمفسدةُ: المضرةُ[٢]، فالفاءُ والسينُ والدالُ كلمة واحدة ضد صَلَحَ، والاسْتفسادُ خلاف الاستصلاح، والمفسدةُ خلاف المصلحة[٣].

والمفسدةُ الغالبةُ: هي ما كانت راجحة مقارنة مع المنفعة، والمفسدة الغالبة الراجحة هي ما كانت في نظر الشارع لا حسب الأهواء، وهذا ضابطٌ ضروريٌّ للمفسدة، فكما أنَّ المصلحة المعتبرة هي ما كانت معتبرة بنظر الشرع، فكذلك المفسدة.

الرَّفْعُ: الراءُ والفاءُ والعينُ أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خلاف الوَضْع، وتأتي بمعنى الحمل والنقل والإزالة، فيقال رفعَ الشيءَ أي حمَله ونقَله من مكانٍ لآخر[٤]، والمعنى المناسب للقاعدة هو الإزالة.

الفرع الثاني

المعنى الإجمالي للقاعدة

إنَّ ما ثبتت مفسدته وغلبَت ورجحت عند مُناظرتها ومقارنتها بالمنفعة

(١) يُنظر: الموافقات، الشاطبي (٢/٣٤٠)، بشيء من التصرف.
(٢) المعجم الوسيط، باب الفاء (٢/٦٨٨).
(٣) مقاييس اللغة، ابن فارس، باب فَسَدَ (٤/٥٠٣)؛ الجوهري، الصحاح في اللغة، باب فَسَدَ (٢/٤٤)؛ ويُنظر: تاج العروس للزبيدي، باب فسد (٨/٤٩٧).
(٤) يُنظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، باب رَفَعَ (٢/٣٤٩)؛ الصحاح في اللغة، الجوهري (١/٢٦٢)؛ ولسان العرب، ابن منظور (٨/١٢٩).

على وَفْق ومقتضى العادات الجارية في الدنيا، أيّ ما يجري في الاعتياد الكسبي، فعلى رفعها وإزالتها وقع خطاب التكليف المتمثل بالنهي عنها، وهذا ما تقتضيه طبيعة التشريع، ويتماشى مع القصد الشرعي، وإنْ لم يكن ثمة دليل خاص على النهي[1]، يقول العز بن عبدالسلام: "والأفعال ضِربان...، والضِرب الثاني: المفاسد، وهي أقسام، القسم الثاني: ما هو مفسدة راجحة على مصلحة أو مصالح وهي منهية"[2].

فكما أنَ الشارع حثَّ على تحصيل المنافع وتكثيرها حثَّ أيضًا على تقليل المفاسد ودرئها. وهذا يحتاج مسبقًا إلى نظرٍ في مآلات الأفعال حتى تصح عملية الموازنة، إذْ لا تتكشف المفاسد من المصالح إلا بصحة النظر في المآلات.

فعلى المجتهد أنْ يوازن بين المنافع والمضار في الفعل الواحد، والتثبت من المصلحة، وهذا يستلزم أحيانًا الرجوع والاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص، للكشف عن تلك المصالح، والمجتهد إذْ يفعل ذلك عليه أنْ يراعي مقاصد الشرع، حتى لا يحيف في حكمه، فإنْ لاح له منفعة مغلوبة في مقابل مفاسد راجحة، فعليه أنْ يعلم أنَّها ليست مقصودة، وإنّما وقع الطلب على ما هو راجح وهو دفع المفسدة، يقول الشاطبي في بيانه للمفسدة: "فإنْ تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر"[3].

والمفسدةُ المأمور برفعِها والمنهي عنها هي: تلك التي تكون غير معتبرة بنظر الشرع، ومتعارضة مع مقاصد الشريعة، لا من حيث أهواء النفوس ورغباتها.

(١) يُنظر: الموافقات، الشاطبي (٢/٢٤٠) وما بعدها.

(٢) يُنظر: القواعد الكبرى: (١/٤٠) بشيء من التصرف.

(٣) الموافقات (٢/٣٤١)؛ ويقول في موضع آخر: «كما أنَّ المفاسد الدنيوية ليست بمحضة، إذ ما من مفسدة تفرض في العادات الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها، أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير، فإذا غلب جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال إنّها مفسدة على ما جرت به العادات في مثله» الموافقات (٢/٣٤٠).

الفرع الثالث

أصلُ القاعدة، وحجيتها

هذه القاعدةُ من القواعد التي جاء ذكرها بألفاظٍ قريبةٍ عند الإمام الشاطبي، حيث قال: «المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعًا، ولأجله وقع النهي[١]، كما أنَّ الإمام العز بن عبدالسلام أشار إليها في أكثر من موضع في كتابه القواعد الكبرى[٢]، ونجد أنَّ الرازي تحدث عن مضمونها وهو يُعدِّد أقسام المصلحة المرسلة، فيقول: "وسادسها: أنْ يكون ما فيه المفسدة راجحًا على ما فيه المصلحة، وهو أيضًا غير مشروع؛ لأنَّ المفسدة الراجحة واجبة الدفع"[٣].

فمن خلال البحث لم أقف على قولٍ مخالفٍ لنصِّ هذه القاعدة، ولم أجدْ مَن عَمِل أو أفتى بخلافها، لا عند الأقدمين ولا عند المعاصرين، وهذا عند من يأخذون بالمصلحة المرسلة، ويقولون بجواز العمل بها، يقول الشيخ ابن باز رحمه الله في بيان حكم التدخين: "كلُّ شيءٍ يضر بالشخص في دينه ودنياه محرم عليه تعاطيه من سُمٍّ أو دخانٍ أو غيرهما مما يضره"[٤]، وذلك لما فيها من مفاسد كثيرة، ومضار جمة، ومعلوم أنَّ التدخين لم يُنصّ عليه نصٌّ خاصٌّ.

وعند الاستقراء نجد بأنَّ لبعض المعاصرينَ اجتهادات تتعلق بالتدخين، وتعاطي المخدرات، وتحريم التفحيط، وغيرها من المستجدات التي لا نصّ خاص عليها، لكنَّها تلحق الضرر بالعباد، وكل من حرمها إنّما نظر إلى عظم المفسدة المتحققة والثابتة بسبب تناول تلك الأفعال مقارنة بالمنافع

(١) الموافقات (٢/٣٣٩)، وما بعدها؛ ويُنظر: المدخل الفقهي، مصطفى الزرقا (١/٩٥).
(٢) يُنظر: القواعد الكبرى (١/١٩).
(٣) المحصول (٢/٥٠١).
(٤) مجموع الفتاوى (٦/٢٣)؛ وينظر: مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (٥٩/٥٢)، وسأتحدث بإسهاب عن هذا القول- قول ابن باز-لاحقًا، عند الأمثلة التطبيقية.

الموهومة منها، وإنْ لم يكن لها شواهد خاصة[1]. فخرَّجوا أحكام النوازل التي لا نصّ عليها على وَفق هذه القاعدة، وغيرها من قواعد المصلحة، وسأوضح ذلك عند الحديث عن التطبيقات، والأمثلة على هذه القاعدة.

الفرع الرابع
أهميةُ القاعدة

تكمن أهميةُ القاعدة في النقاط الآتية:

أ. إنَّ المضار هي الوجه الآخر للأفعال والأعمال الدنيوية، فكما أنَّ هناك منافع راجحة ينبغي تحصيلها، هناك مضار راجحة ينبغي درؤها، والهروب منها.

ب. إنَّ الكشف عن المفاسد تكتمل فيه عملية الاجتهاد، وتُعين الفقيه، وتتمُّ فيه سلامة التطبيق، وتفضي إلى فتوى شرعية صحيحة، بعيدة عن الزلل والشطط والاضطراب والتناقض، فالنَّظر إلى المنافع، دون اعتبار للمضار فيه إجحاف، ويفضي إلى اجتهادات خاطئة، وفتاوى متناقضة.

ج. إنَّ هذه القاعدة تتماشى مع مقاصد التشريع، في درء المضار وتقليل المفاسد، فهي تحافظ على الضرورات، وتقيمها من جهة العدم، يقول الشاطبي: "فأمَّا الضرورات، فيكون الحفظ لها بأمرين... والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"[2].

(١) يُنظر: فتاوى نور على الدرب، ابن عثيمين، كتاب الحدود (١٩)؛ دروس الشيخ الألباني، حكم التدخين (١١/٤٤)؛ موسوعة البحوث والمقالات العلمية، عبدالرزاق عفيفي (٣/٤)؛ فتاوى الأزهر الشريف (٤٨١/٨)؛ فتاوى الإسلام، سؤال وجواب، محمد بن صالح المنجد (٦٥١٩/١).

(٢) الموافقات (٣٢٤/٢).

الفرع الخامس

صلة القاعدة بالمصلحة المرسلة وبالقواعد السابقة

لا شكَّ أنَّ القاعدةَ بنصها، ومضمونها، من القواعد الخاصة المتعلقة بالمصلحة المرسلة، إذْ إنَّ ما لا نص خاص فيه هو المرسل، والمصلحة قد تكون أحد أمرين: إما جلب منفعة، أو درء مفسدة.

فكما أنَّ من نوازل الحياة ومستجداتها -مما لا نصَّ عليه- منافعُ يجب تحصيلها وتكثيرها، تحقيقًا وموافقةً لمقصد الشارع، فكذلك هناك من النوازل ما هو مفسدة ومضرة، يجب درؤها والتقليل منها فيما يعدُّ في نظر الشارع مفسدة، يقول الرازي عند حديثه عن أقسام المرسل: «وسادسها: أنْ يكون ما فيه من المفسدة راجحًا على ما فيه من المصلحة؛ وهو أيضًا غير مشروع؛ لأنَّ المفسدة الراجحة واجبة الدفع ضرورة»[1].

وأما علاقة هذه القاعدة مع القواعد السابقة فإنّها تُعدُّ مكملة لها، ومتممة للحكم على تصرفات المكلفين، ولا يمكن إغفالها، بل ولا تصح عملية الاجتهاد إلا بمراعاة المفاسد وتحديدها وموازنتها مع المنافع، فكما أنَّ النَّظر إلى المآلات يستلزم مراعاة المنافع والأخذ بها، يستلزم كذلك مراعاة المفاسد والهروب منها.

الفرع السادس

أدلة القاعدة

يمكن أنْ يُستدل لهذه القاعدة بالأدلة الآتية:

١. عموم قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧].

(١) المحصول (٢/٥٠١).

وجهُ الدلالة: لفظُ الخبائثِ في الآية لفظٌ عامٌ مستغرق، فحرَّم الله على هذه الأمة كل ما يستخبثه الطبع، وتستقذره النفس، مِنْ نحو الدم والميتة ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، أو ما خَبُث في الحكم كالربا والرشوة وغيرهما من المكاسب الخبيثة، والأصل في المضار الحرمة[1]، فإنْ كانت الطيبات وهي: كل ما فيه نفع أو لذة من غير ضرر بالبدن ولا بالعقل، فإنَّ الخبائث بخلافه[2]، سواءٌ أكان الخَبثُ محسوسًا أم معقولًا، فالخَبثُ الرديء محرم ويدخل في ذلك الخبيث من المطاعم والمشارب والمناكح والأفعال، والأقوال والاعتقاد[3].

٢. عموم الأدلة من الكتاب والسنة التي تحُرِّم الضرر والأذى، وتنهى عنها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣١]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣٣]، وقوله ﷺ: «لا ضَررَ ولا ضِرارَ»[4].

وجهُ الدلالة: إنَّ هذه النصوص من الكتاب والسنة، يستفاد منها وتدلُّ بمجموعها على تحريم الضرر، وإنْ كانت بعضها شواهد خاصة أيّ لمسائل معينة، والمقصود بالضرر هنا على الجملة ذلك الضرر المحض أو الغالب عند مناظرته مع المنفعة.

٣. الدليل العقلي: إنَّ الفعلَ له جهتان: منفعةٌ من إحداهما، ومفسدةٌ من الأخرى، إحداهما راجحة والأخرى مرجوحة، وإحداهما معتبرة والأخرى غيرُ معتبرة، فلا يتصور ولا يعقل أنْ يكون الفعل الواحد

(١) يُنظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (١٥٦/٢)؛ والمفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد (١٤١/١)؛ واللباب في علوم الكتاب، أبو حفص الدمشقي الحنبلي (٣٤٣/٩)؛ وروح المعاني، الآلوسي (١٩٠/٣).

(٢) يُنظر، تفسير السعدي (٢٢١/١).

(٣) المرجع السابق؛ ويُنظر: المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد (١٤١/١).

(٤) أخرجه: مالك في الموطأ، باب القضاء في المرفق (٧٤٥/٢)؛ وأحمد في المسند، رقمه: (٢٨٦٥) (٢٢٩/٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦٩/٦)؛ صححه الألباني في إرواء الغليل، رقمه: (٢٦٦)، (٢٢٩/٧).

مأمورًا به، منهيًا عنه؛ لأنَّ فيه تكليفًا بما لا يطاق، فكأنَّه يقول له افعل، ولا تفعل في شيءٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ، فتبيَّن أنَّ الجهة الراجحة هي المعتبرة؛ فإذا تبيّن بعد النَّظر أنَّ المفسدة هي الجهة الراجحة وجب العمل على رفعها، وإتيانها على تلك الصورة منهي عنه[1]؛ لأنَّ الشارع كما دعا لتحصيل المنافع وتكثيرها فإنَّه حثَّ وحرص ودعا إلى تقليل المضار ودفعها.

الفرع السابع
تطبيقات على القاعدة

المثال الأول: التدخين:

تُعدُّ عادة التدخين منَ العوائد السيئة التي ابتُلِيَ بها كثيرٌ من الناس، حتى أصبحت لا تقتصر على جنسٍ أو عمرٍ، بل تعدى شُربه إلى الناشئة وإلى طلاب المدارس، ومَنْ هم في سنِّ الصبا، بل إنَّ المرأةَ هي الأخرى وقعت في هذا السلوك مما ضاعف الأخطار، وزادت الآثار السلبية على الأفراد والمجتمع.

وللتدخين مضارٌ كثيرة وإخطار جسيمة على النفس والمال، بل وعلى النسل والعقل أحيانًا أخرى، فهو سببٌ رئيس لأمراض القلب والشرايين والسرطانات والجهاز التنفسي، والمؤدية غالبًا إلى الوفاة، وإذا كانتْ المرأةُ هي المدخنة، فعلاوة على ما يلحق بالأم من أخطار، فإنَّه يتسبب في أمراض ومشاكل ومضار تلحق بالجنين، كالإجهاض، وانفصال المشيمة، ونقص وزن الوليد وقد يصاب الإعاقة نتيجة نقص الأوكسجين، وهناك أمراض أخرى كثيرة، أثبتها الطب الحديث[2].

(١) يُنظر: الموافقات، الشاطبي (٣٤١/٢).
(٢) يُنظر: مجلة البحوث الإسلامية (٧٨/٢٣)؛ موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، علي بن نايف الشحود (٨٩/٤)؛ ومجموع فتاوى ابن باز، حكم شرب الدخان (٨/١).

وهو من جهةٍ أخرى يضرُّ بالعقل كونه مُفتِّر، إذْ يحتوي على مادة النيكوتين وهي مادة مخدِّرة، تسبب الإدمان، لذا تحرص الشركات المصنعة للتبغ، على رفع نسبة هذه المادة لزيادة الطلب، ومن ثم رفع نسبة المبيعات والأرباح[١].

والتدخينُ أيضًا فيه تضييعٌ للمال، وتبذيرٌ له بلا فائدة، حيث تشير بعض الدراسات إلى أنَّ المدخنين يصرفون على أقل تقدير ما يتجاوز مليونا دولار أمريكي يوميًا [٢].

الكشفُ عن المفسدة في التدخين:

مِنَ المعلوم أنَّ عادة التدخين من العوائد السيئة المستحدثة التي ابتُلِيَ بها بعض الناس، وهي من المستجدات التي طرأت على حياتهم، فلم تكن في سابق العهد في زمن النبي ﷺ أو الصحابة، فلذا لا مطمع في أنْ نجد فيها نصًا خاصًا، أو شاهدًا معينًا على حكمها، أو قولًا لصحابي، أو إجماعًا لهم على حكمها. ونظرًا لما ثَبتَ عند أهل الخبرة والاختصاص من الأطباء، مما يسببه التدخين من أضرارٍ كبيرة، ومآلات خطيرة متحققة الوقوع، سبق الحديث عن بعضها، وفيه إلحاق الضرر ببعض الضرورات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ولم يثبتْ له أي منفعة صحية أو غيرها، باستثناء المنافع المتوهمة التي يعتقدها المدخن، من أنَّه يُذهب الهمَّ والحزن، ويساعد على التفكير؛ ولكن الذي ثبت علميًا هو خلاف ذلك، وعلى التسليم بصحة ذلك، فتلك منافع مغمورة ومرجوحة، في مقابل المفاسد العظيمة، والأخطار الجسيمة، فعندئذٍ يكون منهيًا عنه نهي تحريم، وإنْ لم يكن له شاهدٌ خاصٌّ، أو نصٌّ معين من نصوص الشرع، لعِظم مفسدته.

(١) يُنظر: تقرير منشور في مجلة باحث الكونجرس الفصيلة، researcher.Q.C: magazine، تحت عنوان تشريعات خاصة بالتبغ، منقول: ابن باز، حكم شرب الدخان وإمامة من يتجاهر به (٧/١).

(٢) وهناك العديد من المضار التي يتسبب بها الدخان، لا يتسع المقام للحديث عنها، ولكن ذكرت في هذه الدراسة أخطرها، وأكثرها انتشارًا، يُنظر: موسوعة البحوث والمقالات العلمية (٢)؛ ومجلة البحوث الإسلامية (٨٧/٢٣).

قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ وكان قد سُئِل عن حكم شُرب الدخان والشيشة، فأجاب: «إنَّها محرمة وقد ثبت في الطبِّ أنَّ تناول هذه الأشياء مُضرّ، وإذا كان مُضرًا كان حرامًا، وبذل المال في هذه المشروبات هو تضييع له، وقد نُهينا عن تضييع المال، وكلُ شيء يضرُّ بالشخص في دينه ودنياه محرم عليه تعاطيه من سُمٍّ أو دخان، أو غيرهما مما يضرّ، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧﴾ [البقرة:٢٧].

المثال الثاني: التفحيطُ بالمركبةِ وقطعُ الإشارةِ الضوئيةِ الحمراء، والسرعةُ الزائدة:

مِنْ نِعم الله عزَّ وجلَّ على البشرية جمعاء أنْ هداهم في هذا العصر لوسائل متعددة لركوبهم، وتنقلهم وأسفارهم، مما سهَّل عليهم أمور حياتهم، وإنجاز أعمالهم، وقضاء حوائجهم بيسر، ومِن هذه الوسائل الحديثة السيارة وما في حكمها كالباص والدراجة وغيرها. ولكنْ هناك من الناس من يُسيءُ استخدام هذه المركبات، ويُخرجها عن المقصد الذي أُعِدّت له تارةً بالعبث كالتفحيط وهو: العبث بالسيارة بسيرٍ غير سويٍّ، وهو غاية التفريط والإفراط واللامبالاة[1]، وتارةً بالسرعة الزائدة عن الحد المسموح به في الأنظمة، وهي أُمُّ الحوادث عند الخبراء بعلم المرور[2]، وتارةً بقطع الإشارة الضوئية الحمراء، وهذه المخالفات الثلاث: التفحيط، والسرعة الزائدة، وقطع الإشارة الحمراء هي أخطر المخالفات المرورية[3].

فالتصرفات السابقة -التفحيط، وقطع الإشارة الضوئية، والسرعة الزائدة-

(١) يُنظر: موسوعة الفقه الإسلامي (٦١/٥)؛ المسئولية الجنائية على قائدي المركبات، الخثلان، المرجع السابق.
(٢) يُنظر: المرور، المستوى الأول، كلية الملك فهد الأمنية، الفصل الأول (٢٠).
(٣) يُنظر: الحوادث المرورية الناجمة عن قيادة الصغار، التويجري، نقلًا عن النجيمي، المسئولية الجنائية (١٣٤٧/٣).

هي من أكثر أسباب الحوادث، بل إنَّها تصنف على أنَّها الأسباب الأكثر خطرًا وضررًا وإيذاءً على النفس والمال، وعلى الآخرين[١]، فتُقتَّل الأنفس، وتُصابُ بجروح وعاهات خطيرة ومستديمة، وتُتلف الأموال ويتسبب ذلك في أذية الناس وإزعاجهم، وتعطيل حركة السير[٢]، وهذه مفاسد عظيمة، ومضارٌّ جسيمة، وليس في مقابلها إلا ما يتوهم بأنَّه منفعة، أو مصلحة تتمثل بالإعجاب بالنفس، ولفت الأنظار للمفحط[٣]، فلا يُسلَّم بأنَّ هذه منافع معتبرة بل متوهمة، وإنْ سلمنا باعتبارها، فهي مغمورة وقليلة جدًّا في مقابل المفاسد الراجحة.

وبالنَّظر إلى الأخطار الكثيرة والمضارِّ العظيمة الناجمة عن تصرفات التفحيط، والسرعة الزائدة، وقطع الإشارة، وكلٌّ تصرفٍ غير سوي وعبث بالمركبة، فإنَّ الحكم الملائم لهذه التصرفات هو التحريم شرعًا[٤]، جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء: "فيترتب على التفحيط قتل الأنفس، وإتلاف الأموال، وإزعاج الناس، وتعطيل حركة السير وهو من الفساد في الأرض فهو منهيٌّ عنه ومحرمٌ ويأثم من يفعله"، وهذا ما ذهب إليه جمعٌ كثيرٌ من أهل العلم[٥].

وهذا الحكمُ بحرمة تلك التصرفات مبنيٌّ على المصلحة المرسلة؛ وتفصيله: إنَّ المفاسد إذا عظُمت ورجحت على المنافع عند النَّظر فيها فهو منهيٌّ عنها، وقد تبيَّنت عِظم المفاسد الناتجة عن التصرفات غير السوية في المركبة عند مقارنتها بالمنفعة المتوهمة، وإنْ لم يكن عليها شواهد خاصة، وهذه هي حقيقة المصلحة المرسلة.

(١) المرجع السابق.
(٢) يُنظر: المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات، الخثلان (٣/١٥٦٥).
(٣) المرجع السابق
(٤) يُنظر: فتاوى اللجنة الدائمة، عنوان الفتوى: حكم التفحيط بالسيارات، تاريخ الفتوى: ٢٢ رجب ١٤٢٦هـ، رقم الفتوى: (١٠٨٥٤)، وكذلك الفتوى رقم: (٢٢٠٣)؛ والمسؤولية الجنائية على قائدي المركبات، الشثري (٣/١٨٦٥).
(٥) يُنظر: المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب السرعة والإهمال، النجيمي (٣/١٣٢٤).

ومِنْ هذا المنطلق وحفاظًا على حياة الأفراد، وصونًا لأموالهم من الإتلاف والتعدي، وما ينتج من أضرارٍ متعددةٍ عن التفحيط، وقطع الإشارة الحمراء، والسرعة الزائدة، لأجل ذلك وغيرها مِن تصرفاتٍ غير سوية تفضي غالبًا إلى مآلات غير محمودة، سارعت الدول إلى وضعِ أنظمةٍ ولوائحَ وقوانينَ خاصة بالسير، تسمى أنظمة السير والمرور؛ منها ما هو إرشادي ومنها توجيهي، ومنها تحذيري، كما وُضعت عقوبات زاجرة على المخالفين؛ منها ما هو مادي كالغرامات، ومنها المعنوي كالحبس والتعزير بالوسائل الأخرى[1].

(١) يُنظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم ٧٥/٣/د٨، في دورته الثامنة، في برناوي دار السلام من (١-٧ محرم ١٤١٤)، (ص١٦٢- ١٦٤)، وسأتحدث عنه في الجانب التطبيقي.

المبحث الثاني
القواعد المتعلقة بمستند المصلحة المرسلة، وطُرق معرفتها

المطلب الأول
مستند المصلحة المرسلة

قاعدة: «المصلحةُ المرسلةُ ليست مطلقة مِنْ كل وجه، بلْ لا بد أنْ يشهد لها أصلٌ كليٌّ لفظيٌّ أو معنويٌّ وإلا كانت غريبةً عن التشريع»[1].

الفرع الأول
المعنى الإفرادي للقاعدة

مُطلَق: الفعل منها طَلَقَ، قال ابن فارس: «الطاءُ واللامُ والقافُ أصلٌ صحيحٌ مطرد واحد، وهو يدلُّ على التخلية والإرسال»[2].

أَصْل: (اسم)، والجمع أُصُل، وأُصُول، أَصْلُ الشيء: أساسُه الذي يقوم عليه، ومنشؤه الذي ينبت منه[3].

غَريبة: من غَرُبَ، يقال غَرُبَ عن وطنه غَرابَةً وغُرْبةً أي: ابْتعدَ عنه.

(١) يُنظر: الاعتصام (٤٠٥/١)؛ والمحصول، الرازي (٥٠١/٢).
(٢) مقاييس اللغة، باب طلق (٤٢٠/٣).
(٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، باب أصَّ (٢٠).

والكلام غرابةً: غمُضَ وخفي، فهو غريب، يقال أَغرَبَ في الكلام: أتى بالغريب البعيد عن الفهم[١].

الأَصْلُ اصطلاحًا: تأتي كلمة الأصل لمعان عدة، والمعنى المناسب هنا هو الدليل[٢].

أصلٌ كليٌّ لفظيٌّ: أيّ دليلٌ نصيٌّ عامٌّ أو إجمالي، وهو في مقابل الدليل التفصيلي أو الشاهد الخاص أو النص المعين[٣].

كقوله ﷺ: (لا ضَررَ ولا ضِرارَ)، فهذا أصلٌ كلي يقرر نفي الضرر والنهي عنه بجميع صوره وأيًا كان منشؤه، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، فهذا أصلٌ كليٌّ يتضمن النهي عن كل صور القتل إلا ما خص بدليل، والأصل الكلي سواء أكان لفظيًا أم معنويًا فهو حجة يعمل به[٤]؛ لأنَّ أهل العلم لم يفرقوا بينهما في الحكم[٥]؛ وكمقاصد الشريعة، فإنَّها أصلٌ كلي معنوي، وكمبدأ سدِّ الذرائع، وحكمة التشريع وغيرها، وبعض أهل العلم يطلقون على الدليل الكلي الجنس البعيد[٦].

الفرع الثاني

المعنى الإجمالي للقاعدة

حتى يكون العمل والأخذ بالمصلحة المرسلة صحيحًا ومعتبرًا شرعًا، لا مِن حيثُ

(١) المرجع السابق، باب غرب (٦٤٧).

(٢) يُنظر: التلخيص في أصول الفقه، الجويني (٢٥٦/٣)؛ المحصول للرازي (١٢٨/١)؛ تيسير الوصول، عبدالمؤمن الحنبلي (١٣/١)؛ والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرادي الحنبلي (٣١٤١/٧).

(٣) يُنظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١٨٤/٢)؛ تخريج الفروع على الأصول، أبو المناقب الزنجاني (٣٢٠/١)؛ والموافقات للشاطبي (٢٣/١). الدليل التفصيلي: هو ما يرد في كل مسألة معينة من دليل خاص بها بعينها، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة:٣]، فهذا دليل خاص على تحريم المذكورات: الميتة والدم ولحم الخنزير. الدريني، المناهج الأصولية (هامش١٢/٢).

(٤) يُنظر: الإبهاج للسبكي (١١٣/١)؛ والفروق للقرافي (١٩٧/٢)؛ والموافقات للشاطبي (٢٣/١)؛ ونهاية المحتاج للرملي (٣٧/٦).

(٥) يُنظر: المناهج الأصولية، الدريني (١٧).

(٦) يُنظر: المحصول، الرازي (٥٠١/٢).

دواعي النفس وأهوائها وحتى تكون المصلحة ملائمةً لتصرفات الشارع، وموافقةً لحقيقة التشريع، ولا تنافي أصلًا من أصوله، ولا دليلًا من أدلته، ولا غريبةً عن التشريع، فإنَّ هذه المصلحة وإنْ كانت خالية عن الشواهد الخاصة، إلا أنَّه ينبغي أنْ تصادف من جنسها مما اعتبره الشارع، وتندرج تحت أصلٍ كلي لفظي أو معنوي، تضافرت النصوص على مراعاته[1]. فالمصلحة المرسلة وإنْ كانت من إحدى جهاتها مطلقة وليس عليها شاهدٌ خاصٌّ، فهي من جهة أخرى محكومة ومقيدة بشهادة الدليل الكلي لها، فهي ليست مطلقة الإرسال من جميع الوجوه.

فعلى النَّاظر في تخريج الأحكام على وَفْق المصلحة المرسلة، وبعد نظره في مآلات الأفعال، وبعد أنْ يتحقق من المصلحة وطبيعتها، هل هي منفعة أو مضرة، عليه أيضًا أنْ يتحقق ويتثبت من الدليل الكلي، وأنْ تكون تلك المصلحة مندرجة تحت ذاك الكلي، وأنْ يكون ثمة مناسبة بين تلك المصلحة والدليل الكلي، وهنا تجدر الإشارة إلى أنْ المسألة الواحدة ربما يشهد لها أكثر من دليلٍ كلي، مما يُعضِّد الحكم ويزيده قوة[2]. فإنْ شَهد للمصلحة المرسلة دليل كلي وجب الأخذ بها إنْ كان فيها تحصيل منفعة، وإن كانت مفسدة وشهد الأصل الكلي المقتضي للنهي وجب الامتناع عنها ودرء المفسدة.

الفرع الثالث
أصلُ القاعدة، وحجيتها

هذه القاعدةُ من القواعد التي ذكرها كثير من علماء الأصول والمقاصد بألفاظ متقاربة، كقول الرازي في ثنايا كلامه عن المصلحة المرسلة: «غاية ما في الباب: أنَّا نجد واقعة داخلة تحت قسم من هذه الأقسام ولا يوجد لها في الشارع ما يشهد لها بحسب جنسها القريب؛ لكن لا بد وأنْ يشهد

(١) يُنظر: الاعتصام، الشاطبي (١/٤١٧)؛ ومجلة البحوث الإسلامية (٤٩/٢٨٩).
(٢) سأذكر في الأمثلة التطبيقية صورًا من تعدد الأدلة الكلية على المسألة الواحدة.

الشرع بحسب جنسها البعيد على كونه خالص المصلحة أو المفسدة، أو غالب المصلحة أو المفسدة، فظهر أنَّه لا توجد مناسبة إلّا ويوجد في الشرع ما يشهد لها بالاعتبار: إمّا بحسب جنسه القريب، أو بحسب جنسه البعيد»[1]. وكقول الشاطبي: "المناسب الذي يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام"[2] إلى قوله: "ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه فهذا على وجهين، والثاني: أنْ يلائم تصرفات الشرع، وهو أنْ يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل"[3].

فلذا تُعدُّ هذه القاعدة أيضًا مُتفقٌ على مضمونها، عند كل مَن اعتبر الاستدلال بالمرسل وعمل به، فهم يراعون الأصل الكلي، سواءٌ أكان لفظيًا أم معنويًا، ويبحثون عنه ليكون مستندهم في الحكم على المسائل، ويبدو ذلك مِن خلال تعليلهم للأحكام، أو مِن خلال نظرهم إلى مآلات الأفعال. ولا يصح التخريج على وَفق المصلحة المرسلة إلا إذا كان هناك جنس بعيد، أو دليل كلي يستند إليه.

الفرع الرابع

صلة القاعدة بالمصلحة المرسلة، وبالقواعد السابقة

عند النظر في هذه القاعدة نرى بأنَّها نصٌّ صريحٌ في المصلحة المرسلة؛ لذا فالعلاقة بينها وبين المصلحة المرسلة بيِّنة واضحة، فهي من القواعد الخاصة بالمصلحة المرسلة، وهي بمثابة الضابط للعمل بالمصلحة المرسلة.

وأمّا علاقة هذه القاعدة بالقواعد السابقة، فهي مِن جهة ضابطة

(١) المحصول (٥٠١/٢).
(٢) الاعتصام، الشاطبي (٤١٧/١).
(٣) المرجع السابق.

للقواعد السابقة؛ أيّ أنَّ العمل بما سبق مِن قواعد هو محكوم بشهادة الدليل الكلي، سواء في جهة المنافع أو المضار، ومن جهة أخرى هي متممة لهذه القواعد؛ فما اتضحت وتكشفت منفعته أو مضرته من الأفعال بعد النَّظر في مآلاته، يأتي دور البحث عن أصلٍ كليٍّ يشهد لتلك المصلحة، حتى تكتمل عملية الحكم على تلك المسائل بصورة سليمة، ولا يمكن لمن يخُرِّج الأحكام على وَفق المصلحة المرسلة تخطي هذه القاعدة وتجاهلها، بل ولا يسلم ولا يصح حكمه إلا إذا كان مستندًا إلى دليلٍ كلي معتبر.

الفرع الخامس
أهمية القاعدة

تبرز أهمية هذه القاعدة من جوانب عدة، وهي:

أولًا: إنَّ هذه القاعدة تُؤكد على أنَّ الأخذ بالمصلحة المرسلة ينبغي أنْ يكون مستندًا إلى أصلٍ، ولا يصح أنْ تكون عريّةً ومطلقة من كل وجه عن الدليل، لتكون ملائمة لتصرفات الشرع؛ فجاءت هذه القاعدة تنفي عن المصلحة المرسلة ما رجمت به من أنَّها قول بالتشهي.

ثانيًا: تنصُّ هذه القاعدة على أنَّ الدليل الكلي، بشقيه اللفظي والمعنوي حجة لا فرق بينهما، وأنَّهما كالدليل الخاص في حال أعوز هذا الأخير، يقول الشاطبي: «والأصل الكلي إذا كان قطعيًا قد يساوي الأصل المعين، وقد يربو عليه»[1].

ثالثًا: تُشير هذه القاعدة بأنَّه لا يصح العمل بالمصلحة المرسلة في حال ورود الشاهد الخاص والدليل التفصيلي.

(١) الموافقات (٣٣/١).

رابعًا: إنَّ هذه القاعدة تُعدُّ بمثابة ضابط لقواعد المصلحة المرسلة السابقة، ومكملة لها، فهي تعمل جميعها بصورة متكاملة.

خامسًا: إنَّ شمول الوقائع الجزئية المتجددة تحت الدليل الكلي فيه إظهار لسماحة الشريعة ويسرها، وإبراز لشموليتها ومرونتها واستيعابها لما يستجد من وقائع غير متناهية.

الفرع السادس
أدلة القاعدة

يُمكن أنْ يُستدلّ للقاعدة بالأدلة الآتية:

١. إنَّ الدليل الكلي معتبرٌ شرعًا، وقد وقع في الشرع استعمال الدليل الكلي، وتخريج الأحكام على وَفْقه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩] فيدخل كل صور القتل وأشكاله، وهذا نصٌّ عام بتحريم كل ما يفضي إلى قتل النفس، فتَحرُم كل صور قتل النفس، كالامتناع عن الطعام أو الشراب، أو الانتحار، أو الامتناع عن العلاج وغيرها، وكقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، فكل ما فيه مشقة غير معتادة، فهو مرفوعٌ شرعًا، وكقاعدة الضَّرر، ورفع الحرج، والمحافظة على الضرورات، وغيرها.

٢. فِعْلُ الصحابة رضي الله عنهم، كما في مسألة جمع القرآن، وقتلُ الجماعةِ بالواحد، فكان مستندهم في ذلك هو الدليل الكلي، والمحافظة على الضرورات.

٣. قياسًا على صحة العمل بالقواعد الفقهية والأصولية، فمعلوم أنَّ القاعدة هي حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته، فما دام أنَّه يصح

العمل والأخذ بالقواعد، وتخريج الأحكام على وَفقها، فكذلك بقية الأدلة الكلية اللفظية والمعنوية.

الفرع السابع
تطبيقات على القاعدة

المثال الأول: مسألةُ جَمْع القُرآن الكريم مستندها حفظ ضرورة الدين:

فصَّلتُ القول في هذه المسألة سابقًا، وتبيَّن بأنَّ جَمْعَ القرآن الكريم مستنده المصلحة المرسلة، ولكنْ هنا سأقتصر الحديث على الدليل الكلي الذي أُستند عليه لاعتبار العمل بهذه المصلحة.

بالرجوع إلى قولِ عمرَ حينما أشار على أبي بكرٍ بجمع القُرآن الكريم، إذ قال له: «إنَّ القتل قدْ اسْتحرَّ بقُراءِ القُرآن يوم اليمامة، وإني أخشى أنْ يستحرَّ القتل بالقُرآءِ في المواطن، فيذهب قرآن كثير، وإنّي أرى أنْ تأمر بجمع القرآن». فعمر رضي الله عنه لم يجد شاهدًا خاصًا للجمع، وكذلك أبو بكر، ولكنَّ عمر نظر إلى مآل الفعل من جهتين، جهة ضياع القُرآن بمقتل القُراءِ، ومن جهة أخرى فإنَّ في الجمع محافظة على القُرآن، وهو التفاتٌ منه للمحافظة على مقصد شرعي من مقاصد الشريعة، وضرورة من الضرورات الخمس، وهي حفظ الدين، والمحافظة على الدين دليل كلي معتبر، بل هي أعلى مراتب المصالح الضرورية، وأولاها بالاعتبار والمحافظة؛ فالاستناد إلى هذا الدليل الكلي أزال الغرابة عن هذا الفعل، وجعله ملائمًا لتصرفات الشارع، قال الشاطبي عند حديثه عن مسألة جمع القُرآن: «ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك، ولكنَّهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعًا، فإنَّ ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن»[1].

(١) الاعتصام (٣٧٦/١).

المثال الثاني: وَضْعُ الإشارات الضوئية، والشواخص المرورية، وقواعد وأنظمة للمرور[1]، ومستندها حفظ النفس، والمال، وطاعة الإمام:

نظرًا لما للمركبة من أهمية قصوى في حياة البشر، حيثُ إنَّها أَضْحت الوسيلة الأولى والأهم والأكثر استعمالًا وانتشارًا في العالم، فالإقبال عليها بازدياد مطرد، ونظرًا لما ينجم عن استعمال هذه المركبات من أخطار أحيانًا بطريق الخطأ أو العمد أو الاستهتار، فقد سارعت الدول لوضع أسس وقوانين وأنظمة للمرور؛ بعضها إرشادات، وبعضها عقوبات زاجرة، تحدُّ من أخطارها، والأضرار الناجمة عن استعمالها.

وقد ذهب مَجْمَعُ الفقه الإسلامي إلى أنَّ الالتزام بهذه الأنظمة وتفعيلها واجبٌ شرعًا، ولا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، بل نَصَّ صراحة على أنَّ المستند في سَنِّ تلك القوانين الناظمة والرادعة هو المصلحة المرسلة[2].

وأما مستند هذه المصلحة فهو الأصول الكلية، إذ إنَّ هذه المصلحة يتضافر على اعتبارها أكثر من أصلٍ، ومنها:

أولًا: أصلُ المحافظة على النفس: وهو أصلٌ كلي ومقصد شرعي وضرورة معتبرة وردت الأدلة الكثيرة عليه تارةً من جهة الوجود، وتارةً من جهة العدم، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢]، وشرع الله عز وجل

(١) وضعت الدول قوانين وأنظمة وإشارات خاصة بالمرور، منها ما يتعلق بقائد المركبة، ومنها ما يتعلق بذات المركبة، ومنها ما يتعلق بالطريق، وكثير منها متفق عليه، أي بمعنى أنها أصبحت عالمية، يُنظر: أحكام السياقة في ضوء قواعد الفقه الإسلامي، كمال بوزيدي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الحادية والعشرون (٣/١٢١٠)؛ والمصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، عبدالله محمد صالح، مجلة جامعة دمشق (٣٦٩).

(٢) يُنظر: نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٧١(٨/٢) المنعقد في دورته الثامنة في برونايا محرم ١٤١٤هـ.

القصاص حفاظًا على النفس، ومنعًا من الاعتداء عليها، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة].

ومن السنة المطهرة: قوله ﷺ: (كُلُّ المسْلم على المسلم حرامٌ: دمُهُ ومالُهُ وعِرضُهُ)[1]، وقوله عليه السلام: (لا يَحِلُّ دَمُ امرئٍ مُسلم يشهدُ أنْ لا الهَ إلا اللّه وأنّي رسُولُ اللّه إلا بإحدى ثلاث: الثَيبُ الزاني، والنَفسُ بالنفسِ، والتاركُ لدينه المفَارقُ للجَماعة)[2]، وهناك العديد من النصوص التي تحثُّ على حفظ النفس إيجادًا وعدمًا، ولا سبيل لحصرها هنا.

ففي وضْعِ الإشارات المرورية وسَنِّ القوانين والأنظمة الخاصة بالمرور، حفظًا لضرورة النفس من الهلاك، والاعتداء عليها قتلًا أو إيذاءً، وضررًا بما دون النفس، وما يؤدي إلى حفظ ضرورة النفس فالعمل به واجب؛ لأنَّها وسيلة إلى مقصد ضروري وللوسائل أحكام المقاصد.

ثانيًا: أصلُ المحافظة على الأموال: وهو مقصدٌ شرعي وضرورة دعا الشارع للحفاظ عليها، وتواردت على اعتبارها النصوص الكثيرة، إيجادًا وتنميةً كالتوارث والعمل المشروع والتجارة المشروعة، فقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨]، والحفاظ عليها من جهة العدم كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف:٣١]، وقوله ﷺ: (إنَّ دِمَاءَكُم وأموالَكُم عَليكُم

(١) جزء من حديث رواه: مسلم في صحيحه، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، رقمه: (٦٧٠٦)، (١٠/٨)؛ وأحمد في المسند، رقمه: (٧٧٢٧)، (١٥٩/١٣)؛ وأبو داود في السنن، باب في الغيبة، رقمه: (٤٨٨٤)، (٤٢٢/٤).

(٢) رواه: البخاري في صحيحه، كتاب الدِّيات، باب قوله تعالى: «النفس بالنفس» رقمه: (٦٤٨٤)، (٢٥٥٢١/٦)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، رقمه: (٤٤٦٨)، (١٠٦/٥).

حَـرامٌ)[1]، وشُرِعت الزكاةُ وكثيرٌ من عقود المعاملات، والوصاية على مال السفيه واليتيم والصغير، وتحريم أكل المال بالباطل؛ كُلُّ ذلك وغيره في كثير من النصوص التي تشهد لأصل المحافظة على ضرورة المال[2]. فوضْعُ الإشارات الضوئية والمرورية الإرشادية منها والتحذيرية، وتشريعُ قوانين وأنظمة خاصة بالمرور، وفرض عقوبات على المخالفين للمحافظة على ضرورة الأموال والممتلكات، والمركبات من الاعتداء عليها وإتلافها وإلحاق الضرر بها، والتقيد بها والعمل بمقتضاها واجبٌ شرعي.

ثالثًا: أصلُ طاعة الإمـام: إنَّ هذه الأنظمة والقوانين التي جُعلت لهذه الغاية مصدرها الإمام أو مَن ينوبُ عنه، وتَصرُّف الإمام في هذه الحالة لمصلحة الرعية، وَفقًا لقاعدة: "تَصرُّف الإمام على الرعية منوطٌ بالمصلحة"[3]، وما تصرَّف فيه الإمـام لمصلحتهم فيجب اتباعه والسير عليه وتطبيقه، وهذا الحكمُ مبني على أصل المصلحة المرسلة[4]، وقد دلَّ على هذا الأصل-طاعة ولي الأمر-كثير من النصوص الشرعية منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء:٥٩] وقوله ﷺ: (اسْمَعوا وأَطيعُوا وإنِ اسْتُعمِلَ حبشيٌّ كأنَّ رأسَهُ زبيبةٌ)[5]، وغيرها من الأدلة الكثير المتوافرة على هذا الأصل.

فالعمل بهذه الأنظمة والقوانين المسنونة، فيه امتثال لأمر الشارع بطاعة ولي الأمر فيما فيه مصلحتهم، وقد ذهب مَجْمَع الفقه الإسلامي إلى وجوب

(١) جزء من حديث طويل ورد في حجة النبي ﷺ، رواه: مسلم في صحيحه، باب حجة النبي، رقمه: (٣٠٠٩)، (٣٩/٤)؛ وأحمد في المسند، رقمه): ١٦٧٤٦)، (٧٦/٤)؛ النسائي في السنن، رقمه (٤٠٩٩)، (٤٤٤/٢).

(٢) يُنظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (٤٥٠).

(٣) الأشباه والنظائر، ابن نجيم (١٢٤).

(٤) يُنظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (٨/٢/٧٥)، الدورة الثامنة، برونای (١٤١٤).

(٥) رواه: البخاري في صحيحه، باب إمامة العبد والمولى، رقمه: (٦٦١)، (٢٤٦/١).

الالتزام بها، لما في الالتزام بها من طاعة ولي الأمر، وهو أصلٌ كلي معتبر تضافرت النصوص على العمل به.

مِنْ كُلِّ ما سبق نخلص إلى أنَّ في وَضْع الإشارات الضوئية، والشواخص المرورية، وقواعد وأنظمة للمرور، تتحقق منافع عظيمة، وتندفع مفاسد كبيرة، وهذه المصلحة يشهد لها ثلاثة أصول كلية معتبرة وهي: حفظُ النفسِ، وحفظُ المالِ، وطاعةُ الإمام، فيجب العمل بمقتضاها والأخذ بها، فيكون لزامًا على الأفراد الالتزام بها، ومراعاتها وعدم مخالفتها.

المطلب الثاني
طُرق معرفة المصلحة المرسلة

قاعدة: «مصالحُ الدُنيا وأسْبابُها ومفاسِدُها معروفةٌ بالضرورات والتجارِبِ والعاداتِ والظُّنونِ المعتبراتِ، وإنْ لم يرد بها شرعٌ»[1].

الفرع الأول
المعنى الإفرادي للقاعدة

الأسْبابُ: جمع سَبَبٌ، وهو الحَبْل، وهو ما يتوصل به إلى الاسْتعلاء، ثم اسْتعير لكلِ شيءٍ يتوصل به إلى أمرٍ من الأمور، فقيل: هذا سَببٌ وهذا مسببٌ[2].

السَبَب اصطلاحًا: «ما يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه العدم لذاته، إذ يوجد الحكم عنده»[3].

(١) القواعد الكبرى، العز بن عبدالسلام (١٣/١).
(٢) الصحاح في اللغة (٢٩٩/١)؛ والمصباح المنير، كتاب السين (٢٦٢/١)؛ وتاج العروس من جواهر القاموس باب سبب (٣٨/٣).
(٣) مختصر التحرير (١/١٣)، وقد عرَّف الأصوليون السبب بتعريفات أخرى، مثل: «ما جعل معرفا لوجود =

الضَّرورات: جمْعُ ضَرورة، وأصلها ضَرر، وهي ضد النفع[١].

وأما تعريف الضرورات المعتبرة اصطلاحًا فهي: "ما لابُدَّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بلْ على فسادٍ وتهارج وفوتِ حياة، وفي الآخرة فوتُ النجاة والنعيم والرجوعُ بالخسران المبين"[٢].

التَّجارِب: جَمْعُ تَجْرِبة، وهي مصدر، الفعل منها جَرَّبَ، وجَرَّبَ الشيء اختبره مرة بعد أخرى، والمجَرِّب بفتح الجيم وتشديد الراء- الذي جَرَّبَ الأمور وعرفها[٣].

والتجرِبةُ والخبرةُ والاختصاصُ ألفاظٌ قريبة المعنى[٤]، وتعني المعرفة ببواطن الأمور[٥]. وقيل التجربة: ما يحصل من المعرفة بالتكرار[٦]. والتجربة لا تكون إلا بتكرير الحال مرارًا كثيرةً جدًّا على صفةٍ واحدةٍ لا تستحيل[٧].

الظُّنون: جَمْعُ ظَنّ، والظَنُّ أصلٌ صحيح يدلُّ على معنيين مختلفين: الشكُّ واليقين[٨]، وهي إدراك الذهن الشيءَ مع ترجيحه، وقد يكون مع اليقين[٩].

= حكم شرعي» المرآة على المرقاة (٤٠٥/٢)؛ وينظر: أصول السرخسي (٣٠٦/٢)؛ وأصول الشاشي (٣٧٣/١)، وكشف الأسرار (٢٥١/٤).

(١) مختار الصحاح، باب الضاد (٤٠٣/١).

(٢) الموافقات، الشاطبي (٣٢٤/٢)؛ وهناك تعريفات أخرى، منها: «ما لزم نفس المكلف لزومًا لا يمكنه الخروج عنه»،
يُنظر: التحبير شرح التحرير (٢٤٣/١). وعُرِّفت الضرورات بتعريفات منطقية، مثل: «ما لا يحتاج في إدراكه إلى نظر واستدلال»، مثل الشمس والقمر» ينظر: المستصفى، الغزالي (١١)؛ والمأمول في لباب الأصول (١١/١).

(٣) تاج العروس (٢١٠/٩)؛ والقاموس المحيط، فصل الجيم (٨٥/١)؛ والمحيط في اللغة، ج ر ب (١١٣/٢) والمصباح المنير، الفيومي (٩٥/١).

(٤) يُنظر: الأم للشافعي (٨٥/٥)؛ وحاشية الدسوقي (١٦٣/١)، والاستعانة بأهل الاختصاص في الاجتهاد، الضويحي (٣٩).

(٥) التعريفات، الجرجاني (١١٠).

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي (١٦٠/١).

(٧) يُنظر: رسائل ابن حزم (٧٠/٤).

(٨) مقاييس اللغة، ابن فارس، باب ظن (٤٦٢/٣)؛ ويُنظر: المحيط في اللغة، باب الظاء والميم (٣٨٧/٢).

(٩) تاج العروس، باب ظنَّ (٣٦٥/٣٥)؛ المعجم الوسيط (٥٧٨/٢).

وقد قُيّدت الظُّنون في هذه القاعدة بالظُّنون المعتبرات؛ لأنَّ هناك من الظُّنون ما ليس معتبرًا، وسُمي الظنُّ الفاسد، وهذا الظنُّ محظور، ومنه سوءُ الظنِّ بالله عزَّ وجلَّ وبالمسلمين الذين ظاهرهم العدالة [١].

والظنُّ المعتبر هو ما كان مستندًا إلى دليلٍ وأصلٍ شرعي[٢]، وسأتحدث لاحقًا عن حجية كل من مدارك المصلحة الأربعة المنصوص عليها في القاعدة -الضرورات والتجارِب والعادات والظُّنون المعتبرات- بشكل موجز.

الفرع الثاني
المعنى الإجمالي للقاعدة

دَركُ مصالحِ الدنيا بشقيها المنافع والمضار، وأسبابهما، التي لم يرد بها نصوص خاصة بالإلغاء، أو بالاعتبار (المرسلة)، والوقوف عليها قد يكون بأحد أربعة أمور، وهي: الضرورات أو التجارِب أو العادات أو الظُّنون المعتبرة، إذا تحققت شروطها وضوابطها الخاصة بكل منها. فما يُتوصَّل إليه من مصلحة بعد البحث عنها منفعة أو مضرة على وَفق هذه الأمور الأربعة، فتحصيلها واجبٌ إن كانت منفعة، ودفعها إنْ كانت مفسدة، وهذه الأصول الأربعة الكاشفة عن المصلحة وطبيعتها، أصول كلية معتبرة شرعًا، تشهد للمصلحة وتجيز العمل بها، والمصلحة الدنيوية المرجوة ليست قطعية الحصول وإنما هي ظَنّية.

الفرع الثالث
أصلُ القاعدة، وحجيتُها

هذه القاعدةُ التي قرَّرها العِزّ بن عبدالسلام في كتابه قواعد الأحكام،

(١) يُنظر: الروض المربع، البهوتي (١/١٢١).
(٢) يُنظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي، سورة ق (٥/١١)؛ والموافقات للشاطبي (٤/٤٧٣).

قد وجَدتُ عند الشاطبي كلامًا يدلُّ بظاهره على مخالفته لهذه القاعدة[١]، فلا بدَّ من تحرير رأي الإمام الشاطبي، وبيان مقصوده في ذلك من خلال تقريراته في علم المقاصد. وهنا ينبغي ذكر قول الشاطبي، حيثُ قال: "إنَّ بعض الناس قال: إنَّ مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع، وأما الدنيوية فتُعرف بالضرورات والتجارِب والعادات والظُّنون المعتبرات، قال: ومن أراد أنْ يعرف المناسبات في المصالح والمفاسد راجحَها من مرجوحها، فليعرِض ذلك على عقله بتقدير أنَّ الشارع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا التعبّدات التي لم يوقف على مصالحها أو مفاسدها"[٢].

هذا الكلام الذي أورده الإمام الشاطبي، وقصد ببعض الناس العز بن عبدالسلام؛ لأنَّه هو مَن نصَّ على هذه القاعدة، وقد قسَّم فيه المصالح إلى قسمين: مصالح أخروية، وأخرى دنيوية، فوافق الشاطبيُّ العزَّ على أنَّ مصالح الآخرة لا تُعرف إلا بالشرع، وأما الدنيوية فقد قال فيها: "وفيه بحسب ما تقدم نظر؛ أمَّا ما يتعلق بالآخرة لا يُعرف إلا بالشرع فكما قال. وأمّا ما قال في الدنيوية فليس كما قال مِن كلِّ وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض"[٣]. ظاهر قول الشاطبي هذا يدلُّ على مخالفته لما ذهب إليه العزّ في إدراك مصالح الدنيا بالضرورات والعادات والتجارِب والظُّنون المعتبرات، ولكنَّ الأمر ليس على إطلاقه، وبيانُ ذلك من خلال ما ذكره الشاطبي بعد ذلك تعقيبًا على كلام العز، ويتجلَّى الأمر وضوحًا بعد بيان موقفه من هذه الأمور الأربعة. ولكن قبل ذلك ينبغي ذكر التعليلات التي أوردها الشاطبي على ذلك، فقد قال[٤]:

(١) الموافقات (٢/٣٥٩).
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق.

إنَّه لما جاء الشرع بعد زمان فترة تبيَّن به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة، وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام.

إنَّه لو كان الأمر على إطلاقه، لم يَحتجْ في الشرع إلّا إلى بثِّ مصالح الدار الآخرة خاصة وذلك لم يكنْ، وإنّما جاء الشرع بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معًا.

إنَّ العادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل.

وبعد أنْ أوردتُ ما ذكره الإمام الشاطبي، فإنَّ المقام يقتضي تجلية رأيه تجاه مضمون هذه القاعدة، وذلك من خلال تقريراته في علم المقاصد من جهة، ومن وجه آخر بإيجاد مقاربة بين ما ذكره من أقوال وتعليلات وعدم تعارضها مع ما ذهب إليه العز، وتفصيل ذلك من وجهين:

الوجه الأول: جوابٌ إجمالي:

إنَّ العمل بمقتضى الضرورات والعادات والتجارِب والظُّنون مُعتبر عند جمهور أهل العلم، بل إنَّ الإمام الشاطبي وهو رائد علم المقاصد، وقد أَجاد وأَفاد في هذا الجانب، وأفرد لكل من الضرورات والعادات والظُّنون والتجارِب مباحث خاصة، مبرزًا أهميتها في الكشف عن المصالح ومقررًا حجية العمل بها، ولعلَّ من المناسب أنْ أذكر هنا بعضًا من أقواله فيما يتعلق بهذه الأمور الأربعة:

١. قال عن أهل التجرِبة في باب شروط الاجتهاد[١]: "ولا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أنْ يكون مجتهدًا في كل علم يتعلق به الاجتهاد".

إلى أنْ قال بعد ذلك: «وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارِب

(١) الموافقات، الشاطبي (٤/٤٨٠).

والطبِّ والحيض وغير ذلك»[١]، وهو هنا يؤكد على أنَّه لا يلزم المجتهد أنْ يكون متبحرًا في كل العلوم التي يستفتى بها، فيجوز له الرجوع إلى أهل الخبرة والتجربة والاختصاص للكشف عن المصلحة.

٢. وفي حديثه عن الظُّنون المعتبرة، يقول: «ما كان من الظُّنون معتبرًا شرعًا، فلاستناده إلى أصل شرعي»[٢]. ولا شكَّ أنَّ هذا تصريح منه بالعمل بالظنِّ المعتبر شرعًا المستند إلى أصل شرعي، كما هو رأي بقية أهل العلم المعتدُّ برأيهم.

٣. وفي العوائد يقول: "والعوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعًا، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية أيْ سواءٌ أكانت مقررة بالدليل شرعًا أمرًا أو نهيًا أو إذنًا أم لا"[٣].

٤. وأما ما يتعلق بالضرورات فقد أجاد وأفاد وفصَّل القول فيها بما لم يسبقه أحدٌ في التأليف والإبداع بعلم المقاصد كعلم مستقل، مما لا يدع مجالًا للشكِّ في أخذه بها واعتبارها، وهو الذي عرَّفها بقوله: "ما لابُد منها في قيام مصالح الدِّين والدُّنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[٤]. فالحاصل من هذه الأقوال التي سبق نقلها عن الشاطبي وغيرها كثير عنده، تؤكد على أنَّه يقول بالعمل بهذه الأصول الأربعة: الضرورات والعادات والتجارِب والظُّنون، ولم يردَّها جملة واحدة، وليس كما يتوهم من مخالفته لنصٍّ ومضمون القاعدة.

إذن فمقصود الشاطبي بذلك هو فيما يختصُّ العقل به، أي انفراد العقل

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق (٤/٤٦٠).
(٣) ثم بعد ذلك يذكر الإمام الشاطبي الأدلة على أن العوائد معتبرة شرعًا، يُنظر: الموافقات (٢/٥٧٣).
(٤) المرجع السابق (٢/٣٢٤).

بالحكم، دون أنْ يكون له مستند شرعي، إذ العقل لا يستقل ولا يحكم بمجرده، بل إنَّه نصَّ على ذلك فيما نقلته عنه من تعليلات، ومما يزيد موقفه جلاءً ووضوحًا قوله بعد ذلك: «اللَّهم إلا أنْ يريد هذا القائل أنَّ المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها، بعد وضْع الشرع أصولها فذاك لا نزاع فيه»[1]. وهذا محل اتفاق بينهما إذْ إنَّ منطوق القاعدة على اعتبار ما تكشفت مصلحته بالضرورات والعوائد والتجارِب والظُّنون المعتبرات، والعمل بكل أصل من هذه الأصول الأربعة يشهد له جملة من الأدلة الشرعية، جَعلَتْ منها أصولًا معتبرة. ولا أرى أنَّ مقصود العزّ في هذه القاعدة تحديدًا هو بناء الحكم على العقل المجرد واستقلاله بإدراك المصلحة؛ لأنَّه نصَّ في القاعدة على مستند معرفة المصلحة وهي الأصول الأربعة التي ذكرها، فلا استقلال بعد ذلك.

الوجه الثاني: الجواب التفصيلي: من وجوه الإجابة وتفسير التعليلات التي ذكرها الشاطبي:

فأمَّا التعليل الأول: فإنَّ ما ذكره لا يُناقض ما ذهب إليه العز، إذ إنَّ أهل الفترة كانوا يتصرفون بمحض عقولهم ولا مستند شرعي فيه، بخلاف الحكم المبني على هذه القاعدة، إذ التصرف هنا مبني على ما اعتبره الشرع من أصول كاشفة للمصلحة، وهي الضرورة والعادة والتجرِبة والظُّنون.

والتعليل الثاني: فهو أيضًا لا يتعارض مع ما قرره العز، إذ الشرع تضمن مصالح الدنيا والآخرة، سواءٌ أكان بالنص المعين أم بشهادة الأصول الكلية، وهذه الأصول الأربعة المذكورة في القاعدة كليات معتبرة.

وأما التعليل الثالث: فهو يؤكد تمامًا توافقهما على أنَّ المصلحة بشقيها المنافع والمضار وأسبابهما لا تُدرك بالعقل المجرد، وأنَّ العقل لا يستقلّ بالحكم، فنصُّ القاعدة ينفي هذا الأمر تمامًا.

(١) المرجع السابق (٢/٣٦٠).

بناءً على ما سبق فإنّه يتبيَّن بأنَّ العز بن عبدالسلام والشاطبي متفقان على مضمون القاعدة، وعلى أنَّ المصالح لا تُدرك إلا باستنادها إلى أصل كلي معتبر شرعًا، ومنها الأصول التي ذُكرت في القاعدة وهي الضرورات والعوائد والتجارِب والظُّنون المعتبرات؛ لأنَّ هذه الأصول معتبرة عند الشاطبي وغيره، ولكنَّ الخلاف أو فيما يبدو أنَّه إنكار من الشاطبي للقاعدة، حين قال معقبًا على كلام العز: "وأمّا ما قال في الدنيوية فليس كما قال مِن كلِّ وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض"[1]، والشاطبي يقصد استقلال العقول بإدراك المصلحة، يدلُّ على ذلك ما ذكره من تعليلات. وإدراك المصلحة بالعقل المحض منتف بنصِّ القاعدة التي ذكرت الأصول المعتبرة صراحة، وإلا فما فائدة ذكرها وتعدادها في القاعدة؟

الفرع الرابع

أدلة القاعدة

تتحدث هذه القاعدة عن أربعة أصول، مما يقتضي بيان حجية العمل بها:

أولًا: فأمَّا الضرورات: وهي المحافظة على الضرورات الخمس: الدينُ والنفسُ والعقلُ والنسلُ والمالُ، فهي ثابتة في الشرع، وممَّا تضافرت النصوص الكثيرة جدًّا عليها، واستفاضت الأدلة من الكتاب والسنة على كل ضرورة من هذه الضرورات، وهي مما تتفق عليه كلمة أهل العلم قديمًا وحديثًا[2]، والمحافظة عليها واجب شرعي، من جهتي الوجود والعدم، والمحافظة عليها يقتضي أحيانًا إباحة

(١) الموافقات (٢/٣٥٩).

(٢) جاءت الشريعة بل والشرائع السابقة كذلك، للعمل على المحافظة على الضرورات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والنصوص كثير جدًّا على اعتبارها، لا يمكن حصرها في هذه الدراسة، يُنظر: المستصفى، الغزالي (١٧٤)؛ والفروق، القرافي (٤/٨٣)؛ والموافقات، الشاطبي (٢/٣٢٤) وما بعدها.

المحظورات، وما كان هذا حاله فهو من الأهمية بمكان، فلا أرى داع للحديث عن حجيتها.

ثانيًا: وأمَّا الحكم المبني على العوائد فهو أيضًا مما تتفق عليه المذاهب، ولم يُنكره أحد ممن يُعتدُّ بقولهم من أهل العلم، قال في تنقيح الفصول: "وقد اتفقت المذاهب الفقهية على الاحتجاج بالعرف إجمالا"[(١)].

والأدلة كثيرة على اعتبار العوائد، ومنها:

قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف]، وقوله عزَّ وجلَّ في حقِّ الزوجات: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩]، وقوله ﷺ لامرأة أبي سفيان بن حرب: (خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بالمعْروفِ)[(٢)]، وما روي عن ابن مسعود موقوفًا: (مَا رَآهُ المسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، ومَا رأوهُ سَيئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيئ)[(٣)].

وجهُ الدلالة: إنَّ هذه الأدلة بمجملها تُبيِّن اعْتبار العرف، وأنَّه يُحَّكم في حياة الناس، في ما كان من مصالحهم الدنيوية، وفي مجالات الحياة المتعددة، ولذا صيغت وَفق هذه النصوص وغيرها جملة من القواعد المتعلقة بالعرف منها قاعدة: «العادة محكمة»[(٤)].

ثالثًا: وأمَّا الحكم المبني على التجربة والخبرة والاختصاص: فهو مما

(١) القرافي (١٩٥/٣).

(٢) رواه: البخاري في صحيحه، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقمه: (٥٠٤٩)، (٢٠٥٢/٥).

(٣) رواه: الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، وقال عنه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شواهد أصح منه إلا أنه فيه إرسال «رقمه: (٤٤٦٥)، (٨٣/٣)؛ ومالك في الموطأ، رواية محمد بن الحسن، باب الحد في الشرب (٨٠/٣)، قال عنه العجلوني في كشف الخفاء: موقوف (١٨٨/٢)؛ ويُنظر: المقاصد الحسنة للسخاوي، رقمه: (٩٥٩)، (٥٨١/١)؛ وتحفة الطالب، ابن كثير (٣٤٤)، (٤٥٥/١).

(٤) يُنظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (١٠٤/١)؛ والأشباه والنظائر للسيوطي (٧/١)؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٤٨/٤)؛ غمز عيون البصائر، شهاب الدين الحموي الحنفي (٢٩٥/١)؛ ومجموعة الفوائد البهية للأسمري (٢٢/١).

يحصل به الاعتقاد الجازم، ويصح الرجوع إليه، قال الغزالي: "والاعتقاد الجازم ينحصر في سبعة أقسام"(١)، إلى أن قال: "الرابع: التجريبيات، وقد يُعبر عنها باطراد العادات، وذلك مثل حُكمُك بأنَّ النار محرقة، والخبز مُشبع، والحجر هاوٍ إلى أسفل، والنار صاعدة إلى فوق، والخمر مُسكر، والسقمونيا مسهل؛ فإذن المعلومات التجريبية يقينية عند من جرَّبها، والناس يختلفون في هذه العلوم لاختلافهم في التجربة، فمعرفة الطبيب بأنَّ السقمونيا مسهل كمعرفتك بأنَّ الماء مروٍ، وكذلك الحكم بأنَّ المغناطيس جاذب للحديد عند من عَرفه"(٢)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة"(٣).

والأدلة على حجية العمل بالتجربة والخبرة، كثيرة منها(٤):

١. قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧].

وجه الدلالة: إنَّ هذه الآية عامة في كل شيء، فكل أمر تدعو الحاجة إليه من أمور الدِّين والدُّنيا قد أذن الله بالسؤال عنه(٥)، قال السرخسي(٦): "إنَّما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى مَن له بصر في ذلك الباب كما في معرفة قيم المتلفات، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧].

(١) المستصفى (٣٧).
(٢) المرجع السابق.
(٣) الفتاوى الكبرى (٢٤/٤).
(٤) لمعرفة المزيد حول مشروعية وأدلة وشروط الاستعانة بأهل التجربة والخبرة، ينظر: الاستعانة بأهل الاختصاص الضويحي(١٦)؛ وبحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر، باب قول الخبير وحجيته (١٦/١)؛ والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، العتيبي (٣٨٠/١).
(٥) يُنظر: فتح القدير للشوكاني (١١٩/٧)؛ والتفسير الميسر (٤١٥/٤).
(٦) المبسوط (١٢٥/٩).

٢. قوله ﷺ: (أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ)[١].

وجه الدلالة: إنَّ معايش وأمور الدنيا ومصالحها مبنية على رأي أهل الرأي، ومبنية على تجريب الأمور وممارستها[٢].

٣. فِعلُ النبي ﷺ وأصحابه، فقد كانوا يستعينون بالقائف والخارص والمقوِّم وجزاء الصيد والاستعداد لحرب العدو.

رابعًا: الحكم المبني على الظُّنون المعتبرات: والمقصود بالظُّنون المعتبرات: الظُّنون الصادقة والصحيحة والقوية الراجحة، ويقابلها الظُّنون الفاسدة والضعيفة المرجوحة[٣]، والظُّنون المعتبرات مما يُصار إليه ويُعمل به، قال ابن قدامة: "ولأنَّنا نستفيد بالقياس ظنًّا غالبًا في إثبات الأحكام، والعمل بالظنِ الراجح متعين"[٤]، وقال الكيا الهراسي: "وكلُّ ظنٍّ استند العلم به إلى دليلٍ يقيني فالعمل به واجب كالشهادات وقبولها وقيم المتلفات والأقيسة"[٥]، ولا يصح العمل بمجرد الظَّنِ بل لا بد من أنْ يكون الظَّنُّ المعتبر مستندًا إلى دليل ليصح الأخذ به، يقول الشاطبي: "وما كان من الظُّنون معتبرٌ شرعًا فلاستناده إلى أصل شرعي"[٦]، وأما الأدِلة على صحة العمل بالظُّنون المعتبرة، فكثيرة منها:

(١) الحديث بتمامه: (أنَّ النبيَ ﷺ مَرَّ بقوم يُلقِحُون، فقالَ: «لوْ لمْ تَفعلُوا لَصَلُحَ»، قالَ: فخرجَ شيصًا فمرَّ بهم فقال،: «ما لنَخلكُم «قالوا: قلتَ كذاً وكذا»، قال: أنتمْ أعلمُ بأمرِ دنياكُمْ»، واللفظ لمسلم أخرجه في صحيحه، برقم: (٦٢٧٧)، (٧/٩٥).

(٢) يُنظر: شرح النووي على مسلم، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره ﷺ (١٥/١١٦)؛ وفيض القدير (١/٦٢٥).

(٣) يُنظر: شرح زاد المستقنع للشنقيطي (٢/٣٠٦)، والقواعد الكبرى، العز بن عبدالسلام (١/٧)؛ والتحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، سورة الحجرات (٢٦/٢٥١)؛ والاعتصام، للشاطبي (١/١٧٦).

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر (١/٢٨٠)؛ ويُنظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٣/٦٦)؛ والتلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني (٣/٢٦٦).

(٥) أحكام القرآن، سورة ق (٥/١١)، ويُنظر: الفروق للإمام القرافي (٢/٤٦٥).

(٦) الموافقات (٤/٤٦٠)؛ ويُنظر: البحر المحيط للزركشي (١/١٩)؛ الاعتصام للشاطبي (١/١٧٥)؛ والأشباه والنظائر تاج الدين السبكي (١/١٨٥)؛ الفروق، القرافي (٢/٤٦٥).

١. إنَّنا نَعمل بخبر الواحد والقياس والشهادة والفتوى، وكلُّها ظُنون، إما من جهة الثبوت، أو من جهة الدلالة، أو من الجهتين[١].

٢. إنَّ أهلَ الدنيا يتصرفون في كل شؤونهم بناءً على حسن الظُّنون، ويعتمدون عليها؛ لأَنَّ الغالب صدقها عند قيام أَسْبابها؛ فالمرضى يتداوون لعلَّهم يشفون ويبرؤون، والتُجار يسافرون على ظَنٍّ أنَّهم يَسْلمُون ويَربحون، وكذلك الصُناع والأكَّارون والجند، وغيرهم، ومعظم هذه الظُّنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب[٢].

٣. إنَّه لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة الوقوع خوفًا من نُدور كذب الظُّنون، ولا يعمل ذلك إلا الجاهلون[٣]؛ أيْ أنَّ العقلاء يتصرفون بما غلب على ظَنّهم أنَّه يحقق مصلحتهم، ولا يتعطَّلون تعلُّقًا بما هو نادر بأَنَّ الظُّنون ربما تكون كاذبة، فمَن يتداوى فهو يطلبه لظَنّ الشفاء، ولا يتركه خشية حصول النادر وهو كذب الظن وعدم تحقق المصلحة.

الفرع الخامس

صلة القاعدة بالمصلحة المرسلة، وبالقواعد السابقة

تختصُّ هذه القاعدة بمصالح الدنيا التي لم يرد عليها من الشرع شواهد خاصة، أو نُصَّ عليها، ولكن تُرك بعضًا من جوانبها مطلقًا؛ كتحديد مقدار النفقات، فالنفقات قد بيَّن الشارع حُكمها ولمن تجب وعلى من تجب، ولكن ترك تقديرها ولم يُعيّن فيها الشرع مقدارًا ثابتًا، فهي مطلقة من هذا الوجه،

(١) يُنظر: المحصول، الرازي (٦/١٥١)؛ والإحكام، الآمدي (٢/٧١).
(٢) يُنظر: القواعد الكبرى، العز بن عبدالسلام (١/٦).
(٣) المرجع السابق.

وغيرها مما تتغير فيه المصلحة مع تغير الزمن، أو ما يطرأ في حياة الناس، ونَصَّت هذه القاعدة على أربعة أصول تصلح أَنْ تكون أدلة يستند عليها، في الكشف عن المصلحة، ومن ثَم بناء الحكم لما لم يُنصّ عليه من مصالح الدنيا المبثوثة والمتجددة، فلذا تُعدُّ هذه القاعدة من القواعد الأساسية والضرورية للعمل بالمصلحة المرسلة، وهي وثيقة الصلة بالقاعدة السابقة التي نصَّت على أنَّ المصلحة المرسلة لا بُد أنْ يشهد لها أصل كلي، فجاءت هذه القاعدة تُبرز بعضًا من هذه الأصول الكلية، وهي من جهة أخرى متممة أيضًا لعمل القواعد السابقة، فبعد النظر في المآلات، والكشف عن حقيقة المصلحة (جلب المنفعة أو دفع المضرة)، يجب البحث عن أصل كلي يصلح أنْ يُستند إليه في الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح.

الفرع السادس
أهمية القاعدة

تَبرزُ أهمية القاعدة من خلال النقاط الآتية:

١. تُعتبرُ هذه القاعدة مُتمِّمة لعمل القواعد السابقة، وجزء مكمل لها من جهة، ومن جهة أخرى تُعدُّ بمثابة قيد للعمل بالمصلحة المرسلة.

٢. إنَّ الأخذ بهذه القاعدة والعمل بها ينفي عن المصلحة المرسلة ما رميت به من أَنَّها قول بالهوى والتشهي.

٣. تُبيّنُ هذه القاعدة صورًا من الأصول التي تصلح أنْ تكون مستندًا للمصلحة المرسلة[١].

٤. تُعدُّ هذه القاعدة ميزانًا وضابطًا لصحة الحكم وسلامته المبني على

(١) هذه ليست فقط الأصول التي تصلح أنْ تكون مستندًا للعمل بالمصلحة المرسلة، بل هناك العديد من هذه الأصول وإنَّما اقتصرت على ما نَصّت عليه القاعدة.

المصلحة المرسلة، فالمصلحة المبنية على أحد هذه الأصول الأربعة، هي مصلحة مرعية ومعتبرة شرعًا.

الفرع السابع
تطبيقات على القاعدة

المثال الأول: من المصالح المبنية على الضرورة، مسألة: جمْعُ القُرآنِ لحفظ الدِّين:

لو تتبعنا المصلحة التي حُكم بها على جواز وصحة جمْعِ القُرآن، وأجمع عليها أصحاب رسول الله ﷺ، لوجدنا بأَنَّها مَبنية على حفظ ضرورة من الضرورات الخمس، وهي حِفظ الدّين وقد جاء هذا المعنى في حديث عمر مع أبي بكر رضي الله عنهما حينما قال له: «وإنّي أخشى أنْ يَستحرَّ القتل بالقُرّاء بالمواطن، فيذهب كثير من القُرآن»، والقُرآن من ضرورات الدين، وهذا ما نَصَّ عليه الشاطبي في الاعتصام عند حديثه عن هذه المسألة، حيث قال: "فإنَّ ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك ما لا مزيد عليه"[1]، والمحافظة على الدين أصل ومقصد كلي، وما كان راجعًا إلى حفظ ضرورة الدين، فالعمل به واجب.

المثال الثاني: من المصالح المبنية على رأي أهل التجربة والخبرة مسألة: وَضْع أنظمة للمرور وإشارات وقواعد للسياقة والمركبات، للمحافظة على النفس والمال والأمن:

إنَّ الأنظمة والقوانين والتعليمات الخاصة بالمركبات والمرور، سواء التي

(١) الشاطبي (٢/٣٦٩)؛ وقد حققتُ ذلك سابقًا.

تتعلق بشروط قائدها، أو المتعلقة بمواصفات المركبة ذاتها، أو المتعلقة بوضع علامات وإشارات المرور، أو الإشارات الضوئية بالطريق، أو وَضْع عقوبات على المخالفين والمتجاوزين للسرعات المحددة وقطع الإشارات، أو أي مخالفات أخرى ترتكب، وغيرها من أنظمة وقوانين، يقوم بوضعها أهل الخبرة والتجربة والاختصاص من المهندسين ورجال الأمن والخبراء في ميدان السلامة على الطرق، ومَن في حكمهم[1]، والغاية والقصد من وَضْع تلك الأنظمة والتعليمات والإشارات هو مصلحة الناس، سواء بجلب النفع لهم، أو درء المفاسد والأضرار عنهم سواء الأضرار الجسدية أوالمادية أوغيرها، فالكشف عن المصلحة هُنا جاء بناء على رأي ومشورة أهل التجربة والخبرة في هذا المجال، فهم الأعلم والأعرف بدقائق تلك الأمور، ومراعاة تلك الأنظمة يحفظ على الناس أنفسهم وأموالهم وأمنهم، وما كان كذلك فواجب العمل به.

المثال الثالث: من المصالح المرسلة المبنية على العوائد: تحديدُ مقدار وكيفية ما لم يرد من الشارع تحديد مقدار وكيفية معينة له:

يقول السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: «العرف والعادة يرجع إليه في كل حُكم حَكم به الشارع، ولم يحده بحد»[2]، ويُحتكم إلى العرف في مسائل كثيرة منها: تحديد مقدار النفقة للزوجات والأقارب، وكيفية تقسيم المهر في الزواج إلى مؤجل ومعجل، ومقدار كل منهما إذا لم يُنص عليه في العقد، وطريقة القبض، وكذلك أجرة المأجور، وكيفية حفظ الوديعة، واختلاف حرز الأموال، وتقدير عيوب المبيع وقيمة المِثْل في المتقوَّمات والمتلفات والضمانات[3].

(١) يُنظر: أحكام السياقة في ضوء قواعد الفقه، بحث في مجمع الفقه الإسلامي الدولي، كمال بوزيدي (١٢١٣/٣).

(٢) يُنظر: القواعد الفقهية، للسعدي (١١٦).

(٣) يُنظر: شرح المعتمد (٦١/١)؛ والمدخل الفقهي العام، الزرقاء (٩٥/١)؛ والقواعد الفقهية، السعدي (١١٩) ومجلة البحوث الإسلامية (١٢٨/٢٧)؛ ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، نظرية العرف (٢٦١٥/٥) قال السعدي، عند حديثه عن هذه القاعدة: «وهذا أصل واسع موجود في المعاملات والحقوق وغيرها» القواعد الفقهية (١١٦)؛ يُنظر: الأشباه والنظائر، ابن نُجيم (٩٤).

وعند النَّظر في هذه الأمور التي سبق تعدادها نجد بأنَّ الشرع قد بيَّن حكمها، ونصَّ على مشروعيتها بأدلة خاصة، بل وفصَّل أحيانًا ببعض جوانبها، لكنَّه لم يُحدد لها مقدارًا مُعينًا، أو كيفية معينة[1]، فالإرسال فيها من جهة تحديد المقدار والكيفية؛ وإنَّما تركها الشارع لأحوال الناس الزمانية والمكانية وعاداتهم وأعرافهم- لا جهلًا أو نسيانًا- وذلك لأنَّ المصلحة فيها تتبدل بين زمان وآخر، وبين مكان وآخر، ولو وَجَب فيها حكمٌ ثابت لأفضى إلى إلحاق الحرج والمشقة بالناس، فما يصْلحُ في زمان ومكان، فربما لا يصلحُ ولا يتلاءم مع أهل زمان آخر أو مكان آخر، وما بُني من المصالح والأحكام على العرف يتبدل بتبدل العرف، وَفقًا لقاعدة: "لا يُنكرُ تَغير الأحكام بتغير الأزمان"[2]. فهذا التحديد يختلف ويتغير، فليس الحكم فيها في زمان جارٍ على ما سيأتي من أزمنة، فربما تتغير الأحوال وترخص الأثمان، وربما يحصل عكس ذلك.

المثال الرابع: المصالح المرسلة مبنيَّة على الظُّنون المعتبرات:

إنَّ كل مصالح الدنيا سواءٌ أكانت في مجال العلاج والتداوي، أم في التجارة والأمور المالية، أم في وضع أنظمة كأنظمة السير والمرور، أم في المجال الزراعي كإنشاء السدود، أم في الفحص الطبي قبل الزواج، أم في أي مجال آخر من مجالات الحياة، فهذه المصالح مبنيَّة على الظنِّ أو غلبة الظنِّ -أي ظنَّ تحصيل تلك المنفعة، أو درء تلك المفسدة- فيتعالج الناس على ظنِّهم أنَّهم سيعافون ويبرؤون، وتُوضع أنظمة السير على ظنِّ التقليل من الحوادث، وحفظ النفوس والأموال، وليست مبنيَّة على القطع بتحصيل المنفعة، أو درء المفسدة، وتُقام السدود على ظَنِّ الاستفادة من المياه في الزراعة والصناعة.

يقول العز بن عبدالسلام: "وكذلك أهل الدنيا إنَّما يتصرفون بناء على حسن الظُّنون، وإنَّما اعتُمد عليها؛ لأنَّ الغالب صدقها عند قيام أسبابها،

(١) القواعد الفقهية، السعدي (١١٦).

(٢) دُرر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية، علي حيدر (٤٣/١)؛ الزرقاء، المدخل الفقهي (١٣٧/١).

فإنَّ التُجار يسافرون على ظنٍّ أنَّهم يسلمون ويربحون، والصُناع يخرجون من منازلهم على ظنٍّ أنَّهم يستعملون بما به يرتفقون، والأكَّارون يحرثون ويزرعون بناء على أنَّهم يستغلون"[1]، إلى أنْ قال: "ومعظم هذه الظُّنون صادق موافق، غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة خوفًا من نُدور كذب الظُّنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون"[2]؛ فكل مصالح الدنيا بشقيها المنافع والمضار وأسبابهما إنّما تجري على ظنِّ التحصيل لا على القطع بتحققها، وهذه الظُّنون هي ظُنون صادقة صحيحة راجحة، ولا يُلتفت إلى المرجوح وهو كذبها، فهو نادر لا تترك لأجله المصلحة.

(١) القواعد الكبرى (٦/١).
(٢) المرجع السابق.

الخاتمة

نتائج وتوصيات: بفضل الله ومَنِّه تمَّ الانتهاء من هذه الدراسة، وقد خلَصت إلى جملة من النتائج أهمها:

١. إنَّ هذه القواعد الخمس التي تناولتها الدراسة، هي أساس العمل بالمصلحة المرسلة، فلا تجد حكمًا مبنيًا على أصل المصلحة المرسلة يتعدى هذه القواعد.

٢. إنَّ هذه القواعد مكملة بعضها بعضًا، فكل قاعدة مبنيَّة على ما قبلها من قواعد، وكل قاعدة لها وظيفة تختصُّ بها، وكل قاعدة لبنة في هذا الأصل:

أ. فأوَّل ما هو مطلوب من المجتهد الذي يُخرِّج الأحكام على وَفق المصلحة المرسلة، النَّظر في مآلات الأفعال، وهذا النَّظر إلى المآلات مطلوب شرعًا ومقصود.

ب. ثم عليه الكشف عن حقيقة المصلحة، والتحقق من كونها منفعة أو مضرة، وهذا يستلزم أحيانًا الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص، وهذه الاستعانة مطلوبة شرعًا منه حتى يصل إلى حكم شرعي صحيح.

ج. ثم يأتي دور الموازنة بين المصالح والمفاسد، فما رجَح منها على الآخر، وكان موافقًا للمقاصد الشرعية فيؤخذ به، وما كان مرجوحًا فليس مطلوبًا، إذ لو كان ذلك لكان تكليفًا بما لا يطاق، إذ يكون الفعل الواحد للمكلف في وقت واحد مأمورًا به منهيًّا عنه، وهذا تناقض كمن يقول لشخصٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ قُم ولا تقُم.

د. وهذه المصلحة وإنْ كانت مرسلة من وجه، أو من وجوه، فليست مرسلة ومطلقة من كل وجه، إذ لا بد أنْ يشهد لهذه المصلحة أصل كلي لفظي أو معنوي، حتى يصح العمل بها، وحتى لا تكون عملًا بالهوى وافتياتًا على الشرع، فعلى المجتهد أنْ يبحث عن أصل كلي يشهد للمصلحة سواء أكانت منفعة أم مضرة.

هـ. إنَّ هناك جملة من الأصول الكلية يمكن أنْ تستند عليها المصلحة المرسلة، ومن هذه الأصول: الضرورات والتجارِب والعادات والظُّنون المعتبرات، وهي ليست كل الأصول.

٣. إنَّ ما يتوصل إليه من مصلحة بشقيها المنافع والمضار ليست قطعية، وإنّما هي ظُنون، وهذه الظُّنون معتبرة صحيحة صادقة راجحة، لا يصح العدول عنها بحجة عدم القطع بها.

٤. إنَّ المصلحة المرسلة كما تكون في جلب المنافع وتكثيرها، تكون أيضًا في درء المضار وتقليلها.

وأخيرًا أُوصي طلاب العلم بالاستفادة من كتب الأوائل، فإنَّها غنيَّة وثريَّة بالموضوعات التي تحتاج إلى مزيد عناية واهتمام، كما أُوصي بالبحث عن قواعد أخرى تتناول بقية الأدلة التبعية، فهي بحاجة إلى رفدها بقواعد تزيدها قوة.

وهنا أرفع قلمي مبديًا عجزي عن المزيد، مستسلمًا لأمر الله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء:٨٥]، ومعلنًا عن قلة بضاعتي، تاركًا لمن هو أعلم مني، وأكثر زادًا، أنْ يسُد الخلل، ويقيْمَ المعوجَّ، ممتثلًا قول الشاعر:

إنْ تجد عيبًا فسُد الخللا جلَّ مَن لا عيب فيه وعلا.

فإنْ أصبتُ فمنَ الله وحده وهو الموفق، وإنْ كانت الأخرى فمني ومِن الشيطان، والله أسألُ أنْ يتقبل هذا الجهد خالصًا لوجهه، وأنْ يكون حجة لي لا عليَّ. وصلَّى الله على نبيه وعلى آله وصحبه وسلَّم، والحمد لله ربِّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. إجابة السائل شرح بغية الآمل: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، (ت ١١٨٢ هـ)، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي، ود.حسن مقبول الأهدل، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت، عدد الأجزاء واحد.

٢. أحكام القرآن: عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بالكيا الهراسي، (ت ٥٩٤) الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء٢.

٣. أحكام السياقة في ضوء قواعد الفقه: كمال بوزيدي، بحث محكم ومنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية والعشرون، الرياض، بتاريخ ١٥-١٩ محرم ١٤٣٥هـ.

٤. أحمد بن حنبل: محمد أبو زهرة، ط٢، مطبعة دار الفكر.

٥. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، (ت٦٧٦)، تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي، طبعة ١٤٠٨، دار الفكر، دمشق، عدد الأجزاء واحد.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي ابن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) تحقيق أحمد عزو عناية، الطبعة الأولى، ١٤١٩، ١٩٩٩م، دار الكتاب العربي.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥، ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي - بيروت.

٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (١٣٢٥هـ- ١٣٩٣هـ)، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، دار عالم الفوائد.

٩. أصول السرخسي: أحمد بن سهل السرخسي، (ت ٤٩٠هـ) تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
١٠. أصول الشاشي: أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، طبعة دار الجيل بيروت، ١٩٧٣م، أربعة أجزاء.
١٢. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، (ت ٧٧١هـ)، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ثلاثة أجزاء.
١٣. الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، (ت ٦٣١هـ) تحقيق: د. سيد الجميلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، أربعة أجزاء.
١٤. الاعتصام: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق سليم بن عبيد الهلالي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار ابن عفان.
١٥. الاستعانة بأهل الاختصاص في الاجتهاد دراسة أصولية: د. أحمد بن عبدالله بن محمد الضويحي، بحث منشور في مجلة العدل، العدد ٤٢، ربيع الآخر ١٤٣٠هـ.
١٦. الأشباه والنظائر الفقهية: جلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧. الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان: زين العابدين ابن إبراهيم بن نجيم، (٩٢٦ هـ- ٩٧٠ه)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠هـ- ١٩٨٥م).

١٨. الأم: أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، (١٥٠هـ- ٢٠٤هـ)، طبعة دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، ثمانية أجزاء.

١٩. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادي، (٨١٧هـ-٨٨٥هـ)، تحقيق: د.عبدالرحمن الجبرين، ود.عوض القرني، ود.أحمد السراح، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢١. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، طبعة دار سحنون للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٧م، ثلاثون جزءا.

٢٢. التحفة السنية بشرح المقدمة الآجرومية: محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة مكتبة دار الميثاق، الموصل.

٢٣. التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٤. التفسير الميسر: مجموعة من العلماء، بإشراف د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، جزء واحد.

٢٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٨٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦. الحوادث المرورية الناجمة عن قيادة الصغار: د. محمد بن عبدالمحسن التويجري، نقلا عن: د. محمد بن يحيى النجيمي، المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب السرعة والإهمال، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية والعشرون.

٢٧. التلخيص في أصول الفقه: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، (٤١٩هـ - ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، طبعة: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٦م.

٢٨. التوقيف على مهمات التعريف: زين الدين محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري، (١٠٣١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، عالم الكتاب ٣٨ عبدالخالق ثروت -القاهرة.

٢٩. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (ت٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، طبعة دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠م.

٣٠. الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، دار الغرب، بيروت.

٣١. الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (ت ١٠٥١هـ) تحقيق: سعيد محمد اللحام، طبعة: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

٣٢. السلسلة الضعيفة: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة: مكتبة المعارف، الرياض.

٣٣. الصاحبي في فقه اللغة: أبو الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق أحمد حسن يسمح، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤. الفقه الإسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي، الطبعة الرابعة، دار الفكر، دمشق.

٣٥. الصحاح في اللغة: إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ، دار العلم للملايين، بيروت

٣٦. القواعد الأساسية للغة العربية: السيد أحمد هاشم، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

٣٧. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق مع هامشه): أبو العباس أحمد ابن إدريس الصنهاجي القرافي، (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل المنصور، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٣٨. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت٨١٧هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ١٩٩٥، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩. القواعد الكبرى(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام): عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: د. نزيه كمال حماد، ود.عثمان جمعة ضميرية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، دار القلم، دمشق.

٤٠. القواعد الفقهية: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: د. سليمان ابن عبدالله أبا الخيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر.

٤١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، طبعة، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٤٢. اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣. المجموع شرح المهذب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: رائد ابن أبي علفة، طبعة دار الأفكار الدولية.

٤٤. المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد): مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة التاسعة، ١٩٦٧م -١٩٦٨، مطابع ألف باء الأديب، دمشق.

٤٥. المبسوط: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، (ت٤٩٠هـ)، تحقيق خليل محيي الدين ميس، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت.

٤٦. المحصول في علم الأصول: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، (ت٦٠٦هـ)، تعليق: محمد عبدالقادر عطا، طبعة: ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٧. المحيط في اللغة: الصاحب إسماعيل بن عباد، (٣٢٦هـ -٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م، مطبعة المعارف، بغداد.

٤٨. المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب السرعة والإهمال: د.محمد بن يحيى بن حسن النجيمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي الدورة الحادية والعشرون، الرياض، بتاريخ، ١٥-١٩ محرم ١٤٣٥، الجزء ٣.

٤٩. المسئولية الجنائية على قائدي المركبات: د. سعد بن تركي الخثلان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، الدورة الحادية والعشرون، الرياض ١٥- ١٩ محرم، ١٤٣٥هـ.

٥٠. المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥ه)، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١. المستصفى في علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٢هـ، ٢٠٠٠م، بيروت.

٥٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، (ت٧٧٠هـ) الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، المكتبة العلمية، بيروت.

٥٣. المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة: د.عبدالله محمد صالح، مجلة جامعة دمشق العدد الأول، المجلد ١٦، ٢٠٠٠م.

٥٤. المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٥٥. المغني في فقه الإمام أحمد: موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، طبعة دار الفكر، ١٤٠٥هـ - بيروت.

٥٦. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، طبعة: دار المعرفة، بيروت.

٥٧. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، (ت٩٠٢هـ)، دار الكتاب العربي.

٥٨. الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، (ت٧٩٠ هـ)، عناية وشرح: عبدالله محمد دراز، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت.

٥٩. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: د.محمد فتحي الدريني، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٠. تخريج الفروع على الأصول: محمود بن أحمد أبو المناقب الزنجاني، تحقيق: محمد أديب صالح، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦١. المنهاج شرح صحيح مسلم: أبو بكر يحيى بن شرف بن مري النووي، (ت٦٧٦هـ) الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٢. الموطأ: أبو عبدالله مالك بن أنس الأصبحي، (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان.

٦٣. الموقع الرسمي للشئون الصحية بالحرس الوطني، المملكة العربية السعودية، الشبكة العنكبوتية.

٦٤. تاج العروس من جواهر القاموس: أبو الفضل المرتضى الزبيدي محمد ابن محمد بن عبدالرزاق، مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية.

٦٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، طبعة دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ، القاهرة.

٦٦. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: أبو الفداء إسماعيل ابن عمر بن كثير الدمشقي، (٧٠٠هـ- ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبدالغني بن حميد بن محمود الكبيسي، طبعة دار حراء، ١٤٠٦هـ، مكة المكرمة.

٦٧. تطبيقات معاصرة للمصلحة المرسلة في المجال الأسري: عبدالرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، مجلة الشريعة والقانون، العدد السابع والعشرون، جمادي الثانية ١٤٢٧هـ، يوليو ٢٠٠٦م.

٦٨. تفسير البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت

٦٩. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، وعبدالعزيز ابن ناصر الخباني، الطبعة الأولى، الناشر: أضواء السلف.

٧٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة.

٧١. تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول: عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي الحنبلي (٦٥٨هـ- ٧٣٩هـ)، شرح: عبدالله بن صالح الفوزان، الطبعة الثانية، دار ابن الجوزي.

٧٢. جامع الأصول في أحاديث الرسول: أبو السعادات مجد الدين المبارك ابن محمد الجزري ابن الأثير، (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، الطبعة الأولى، مكتبة الحلواني.

٧٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عليش طبعة دار الفكر ن بيروت.

٧٤. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ابن عابدين محمد بن عمر بن عبدالعزيز الدمشقي، (١١٩٨هـ- ١٢٥٢هـ)، طبعة: دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ١٤٢١هـ، ٢٠٠م.

٧٥. درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر، تحقيق: فهمي الحسيني، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٦. رسائل ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، (ت ٤٦٥هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٧٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل محمود الآلوسي طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٨. روضة الناظر وجنة المناظر: أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (ت٦٢٠هـ) تحقيق: د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٧٩. زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد ابن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت٧٥١هـ)، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٨٠. سنن البيهقي الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، طبعة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، مكة المكرمة.

٨١. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت٢٧٥هـ)، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٢. سنن الترمذي «الجامع الصحيح»: أبو عيسى محمد بن عيسى بن موسى الترمذي السلمي، (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٣. سنن الدارمي: أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٤. سنن النسائي الكبرى: أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت٣٠٣هـ) تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٥. شرح زاد المستقنع: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، موقع الشبكة الإسلامية: http://Islamweb.net

٨٦. شرح سنن أبي داود: عبدالمحسن بن حمد بن عبدالمحسن بن عبدالله ابن حمد العباد، موقع الشبكة الإسلامية، على الشبكة العنكبوتية: http://www.Islamweb.net

٨٧. شرح صحيح البخاري: أبو الحسين علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال البكري القرطبي، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م، مكتبة الرشد - الرياض.

٨٨. صحيح البخاري: «الجامع الصحيح» : محمد بن إسماعيل البخاري، (ت٢٥٦هـ) تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، طبعة: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، اليمامة - بيروت.

٨٩. شرح الكوكب المنير: ابن النجار تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي، (ت٩٧٢هـ) تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه

حماد، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، مكتبة العبيكان، الرياض.

٩٠. صحيح مسلم «الجامع الصحيح »: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، طبعة: دار الجيل - بيروت.

٩١. ضعيف أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت.

٩٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، (ت ٨٥٥هـ)، ضبطه وصححه: عبدالله محمود محمد عمر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٣. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: شهاب الدين أحمد بن محمد بن مكي الحسيني الحموي الحنفي، (ت١٠٩٨هـ)، تحقيق: مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، بيروت.

٩٤. فتاوى الأزهر الشريف: موقع وزارة الأوقاف المصرية: http://www.Islamic-council.com.

٩٥. فتاوى اللجنة الدائمة: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمعها: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الشبكة العنكبوتية.

٩٦. قاعدة «اعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة دراسة أصولية فقهية معاصرة: د.عبدالرحمن ابن عبدالعزيز السديس، دراسة منشورة في مجلة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ.

٩٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، طبعة دار المعرفة، ١٣٩٧هـ، بيروت.

٩٨. فتاوى نور على الدرب: محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الإصدار الأول، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٩٩. قاعدة «المغلوب المستهلك كالمعدوم تأصيلًا وتطبيقًا»: د. عبدالرحمن ابن عبدالله الشعلان، دراسة منشورة في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثامن، شوال، ١٤٣١-١٤٣٢هـ.
١٠٠. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي: الدورة الثامنة، برناوي دار السلام، قرار رقم: ٧٥/٣/د٨.
١٠١. قواطع الأدلة في الأصول: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن أحمد المروزي السمعاني، (ت٤٨٩) تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل الشافعي،، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٠٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: علاء الدين البخاري عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، (ت٧٣٠هـ)، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٠٣. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني، (ت١١٦٢)، دار إحياء التراث العربي.
١٠٤. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي بن حسام المتقي الهندي، (ت٩٧٥)، طبعة: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ، بيروت.
١٠٥. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: أنور الباز، و عامر الجزار، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، دار الوفاء.
١٠٦. مجموع فتاوى ابن باز: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، (ت١٤٢٠هـ)، جمعها: محمد بن سعد الشويعر، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء: http://www.alifta.com.

١٠٧. لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري الأفريقي، (ت٧١١هـ)، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت.

١٠٨. مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية: صالح بن محمد ابن حسن الأسمري، اعتنى بها: متعب بن مسعود الجعيد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، دار الصميعي للنشر والتوزيع.

١٠٩. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، طبعة جديدة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، مكتبة لبان ناشرون، بيروت.

١١٠. مسند أبي يعلى: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، دار المأمون للتراث - دمشق.

١١١. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبدالله أحمد بن محمد حنبل، (ت٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

١١٢. مسند الطيالسي: سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي، دار المعرفة بيروت.

١١٣. مصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، (ت٢٣٥هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد - الرياض.

١١٤. مصنف عبدالرزاق: أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي - بيروت

١١٥. مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية - بيروت.

١١٦. مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب: جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: د.مازن المبارك، و علي محمد حمدالله، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م، دار الفكر - بيروت

١١٧. مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، طبعة: دار الفكر - دمشق.

١١٨. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، دار النفائس، عمان.

١١٩. مقاصد الشريعة ومكارمها: علال الفاسي، الطبعة الخامسة، دار الغرب الإسلامي، مؤسسة علال الفاسي، ١٩٩٣م.

١٢٠. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل: محمد عليش، طبعة: دار الفكر -بيروت، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

١٢١. منهاج الطالبين وعمدة المتقين: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، (ت٦٧٦هـ)، طبعة: دار المعرفة - بيروت.

١٢٢. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: د.أحمد الريسوني، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

١٢٣. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم ابن عمر البقاعي، تحقيق: عبدالرزاق غالب المهدي، طبعة: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ- ١٩٩٥، بيروت.

١٢٤. نهاية المحتاج إلى شرح المحتاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي، الشهير بالشافعي الصغير، (ت١٠٠٤هـ) دار الفكر للطباعة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، بيروت.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٨٩
المبحث الأول: القواعدُ المتعلقة بـ: مشروعية العمل بالمصلحة المرسلة، وأقسامها، وفيه ثلاثة مطالب: ١٩٦
المطلب الأول: مشروعية العمل بالمصلحة المرسلة، قاعدة: "النَّظرُ في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعًا سواءٌ كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً" ١٩٦
المطلب الثاني: القسم الأول للمصلحة المرسلة: المنافع الغالبة، قاعدة: "كلُّ عملٍ فيه مصلحة غالبة مطلوب تحصيله شرعًا، وإنْ لم يكن له شاهدٌ خاصٌّ من نصوص الشرع" ٢١١
المطلب الثالث: القسم الثاني للمصلحة المرسلة: المفاسد الغالبة، قاعدة: "كلُّ عملٍ غلبتْ مفسدته مأمورٌ برفعه ومنهي عنه، وإنْ لم يكنْ له شاهدٌ خاصٌّ من نصوص الشرع" ٢٢١
المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمستند المصلحة المرسلة، وطُرق معرفتها، وفيه مطلبان: ٢٣٣
المطلب الأول: مستند المصلحة المرسلة، قاعدة: "المصلحةُ المرسلة ليست مطلقةً من كل وجه، بل لابد أنْ يشهد لها أصلٌ كليٌّ، لفظيٌّ أو معنويٌّ، وإلا كانت غريبةً عن التشريع" ٢٣٣
المطلب الثاني: طُرق معرفة المصلحة المرسلة، قاعدة: "مصالحُ الدنيا وأسبابُها ومفاسدُها معروفةٌ بالضرورات والتجارب والعادات والظُّنون المعتبرات، وإنْ لم يرد بها شرع" ٢٤٣
الخاتمة ٢٦٠
فهرس المصادر والمراجع ٢٦٣

حكم منع الوالدين ولدهما من التطوعات

إعداد:
د. صالح بن عبداللطيف بن صالح العامر
الأستاذ المساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بالأحساء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فلقد تنوعت العبادات التي أمر الله بالإحسان فيها، وكان من أعظمها وأجلها قدرًا وعنايةً من المولى سبحانه بر الوالدين، «فأحق الناس بعد الخالق المنّان بالشكر والإحسان والتزام البر والطاعة له والإذعان، مَن قَرَن الله الإحسان إليه بعبادته وطاعته، وشكرَه بشكرِه، وهما الوالدان»[1] وفي هذا البحث أتناول مسائل مهمة تتعلق بحقّ الوالدين في منع ولدهما من التطوع، وحكم طاعتهما في ذلك.

الدراسات السابقة:

لم أجد بعد البحث والتحري من أفرد هذا الموضوع ببحثٍ يجمع مفرداته، وغاية ما وجدت:

- بحث محكم بعنوان «موانع الحج» للدكتور عواض بن هلال العمري المنشور في مجلة الجامعة الإسلامية، وتطرق فيه إلى مانع الأبوة، وبحث فيه مسألة منع الوالدين ولدهما من حج التطوع، وهو مبحثٌ واحدٌ ضمن سبعة مباحث، تضمنها بحثي.

(١) الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي (١٨٣/٥) دار عالم الكتب- الرياض.

- «الأحكام الفقهية المتعلقة ببر الوالدين» لعبدالمعين محمد إكرام، وهي رسالة دكتوراه من جامعة المدينة العالمية في ماليزيا، وقد تطرق الباحث لمسائل منع الولد من العبادات: كالصلاة والصيام والحج والجهاد، ولكنه لم يشبع المسائل بحثًا، بل كان في كثيرٍ من المواضع يكتفي بذكر أقوال بعض المذاهب، كما أنه لا يذكر الأدلة في بعض المواضع، وإن ذكرها فمن دون مناقشة.

فعزمت النية على بحث هذا الموضوع، وقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، حيث تتبعت أقوال الفقهاء في مسائل هذا البحث، والأدلة التي اعتمدوا عليها، مع مناقشة الأدلة وصولًا إلى القول الراجح.

- أصوِّر المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها.
- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق أذكر حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.
- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فإني أحرِّر محل الخلاف، ثم أذكر الأقوال في المسألة، مع بيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، مقتصرًا على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، كما وثقت الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.
- استقصيت أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت، ثم أرجِّح مع بيان سبب الترجيح وثمرة الخلاف إن وجدت.
- اعتمدت على أمَّهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق

والتخريج والجمع، كما حرصت على التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

- عنيت بتخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجه.
- اعتنيت بقواعد اللغة العربية والإملاء، وعلامات الترقيم.
- وضعت خاتمةً، وهي عبارةٌ عن ملخصٍ للبحث، يعطي فكرةً واضحةً عما تضمنه البحث، مع إبراز أهم النتائج.
- ترجمت للأعلام عدا الصحابة لشهرتهم، كما وضعت فهرسًا للمراجع.

وقد جاء هذا البحث في مقدمةٍ وتمهيدٍ، وسبعة مباحث وخاتمة، وهي كالتالي:

تمهيد: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بالوالد والولد

المطلب الثاني: المقصود بالتطوعات

المطلب الثالث: وجوب بر الوالدين وطاعتهما

المطلب الرابع: تحريم عقوق الوالدين

المبحث الأول: منع الوالد ولده من فعل الواجب

المبحث الثاني: منع الوالد ولده من صلاة التطوع

المبحث الثالث: منع الوالد ولده من صيام التطوع

المبحث الرابع: منع الوالد ولده من حج التطوع

المبحث الخامس: منع الوالد ولده من طلب العلم

المبحث السادس: أثر منع الجد حفيده من التطوعات

المبحث السابع: أثر منع الوالد إذا كان كافرًا

أسأل الله التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه.

تمهيد

في التعريف بمفردات العنوان، وبيان وجوب بر الوالدين وتحريم عقوقهما.

المطلب الأول
المقصود بالوالد والولد

الوالد في اللغة: الأب وجمعه بالواو والنون، والوالدة الأم وجمعها بالألف والتاء، والوالدان الأب والأم للتغليب، والأمّ يقال لها الوالد بغير هاءٍ على خلاف الأصل[1].

والوَلَد بفتحتين، والوُلد بالضم، والوِلد بالكسر لغةٌ، وهو كلُّ ما ولده شيءٌ، ويطلق على الذكر والأنثى والمثنى والمجموع[2]، ويطلق الولد على ولد الولد مجازًا.

الوالد والولد في عرف الفقهاء: لا يخرج معنى الوالد والولد في عرف الفقهاء عن معناه اللغوي، فالوالد يشمل الأب والأم حقيقةً، ويدخل الأجداد والجدات دخولًا مجازيًا، كما يقال للناس: أولاد آدم وحواء، وكما في قوله تعالى ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج:٧٨][3].

(١) ينظر: المصباح المنير، لأحمد الفيومي مكتبة لبنان (٢٥٧)، تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي طبعة المجلس الوطني للثقافة والفنون في الكويت (٣٢٩/٩).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) ينظر: فتح القدير شرح الهداية، للكمال بن الهمام، ط دار الكتب العلمية (٣٧٥/٤)، الذخيرة (٢٥/٧)، فتاوى ابن الصلاح (٣٧٧/١)، المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين ابن قدامة عبدالله بن أحمد، دار عالم الكتب (٣٧٤/١١).

والولد يتناول حقيقةً الولد للصلب، ويشمل الذكر والأنثى، ويدخل ولد الولد دخولًا مجازيًا، ولهذا يصح نفيه، فيقال: ما هذا ولدي، إنما هو ولد ولدي[١].

المطلب الثاني
المقصود بالتطوع

التطوع في اللغة: تفعلٌ من الطّوع، وهو أصلٌ يدل على الإصحاب والانقياد، والمُطَّوِّعَةُ الذين يتطوعون بالجهاد، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ﴾ [التوبة:٧٩] وأصله المُتَطَّوعين فأُدغم، فالتطوع ما تبرع به من ذات نفسه، مما لا يلزمه فرضه، وصلاة التطوع: النافلة وكل متنفلٍ خير تبرعًا: متطوعٌ، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ﴾ [البقرة:١٨٤]، وأما قولهم في التبرع بالشيء: قد تطوع به، فهو من الباب لكنه لم يلزمه، لكنه انقاد مع خيرٍ أحب أن يفعله. ولا يقال هذا إلا في باب الخير والبر.[٢]

والتطوع في العرف الشرعي: اسمٌ لما شُرِع زيادةً على الفرض والواجب، ويسمى النافلة، والمستحب، والمندوب[٣]

وقيل في تعريفه: طاعةٌ غير واجبة[٤]، ومنه قوله ﷺ لمن جاء يسأل عن الإسلام « خمس صلوات في اليوم والليلة» قال: هل عليّ غيرهن، قال النبي ﷺ: «لا، إلا أن تطّوّع»[٥].

(١) ينظر: المحيط البرهاتي في الفقه النعماني، لبرهان الدين محمود بن أحمد ابن مازه البخاري، دار الكتب العلمية (١٥٣/٦)، الذخيرة للقرافي (٣٠/١٣)، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، لعلي بن محمد الماوردي، ط دار الكتب العلمية (٥٢٨/٧)، المغني (١٩٦/٨).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٤٣١/٣)، تاج العروس، للزبيدي (٤٦١/٢١ وما بعدها).

(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبدالعزيز البخاري (٤٣٩/٢) دار الكتب العلمية، التعريفات، لعلي الجرجاني (٨٤) دار الكتاب العربي.

(٤) الفروع (٣٣٧/٢).

(٥) أخرجه البخاري في جامعه في كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإيمان، (١٨/١) طبعة طوق النجاة بتحقيق محمد زهير الناصر، ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان باب الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام برقم (١٢) صحيح مسلم (٢٥/١) لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، اعتنى به نظر الفاريابي دار طيبة، ١٤٢٦.

المطلب الثالث
وجوب بر الوالدين وطاعتهما

عني الإسلام ببر الوالدين وطاعتهما، فجاءت النصوص الكثيرة التي تؤكد هذا المعنى وتعمقه ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء:٢٣-٢٤]، وقال سبحانه: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [لقمان:١٤] فأمر الله الولد بشكر الوالدين، وقرن شكرهما بشكره، وهذا غايةٌ في الوصاية بهما[١]، وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه سألت رسول الله ﷺ: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: «الصلاة على وقتها»، قلت: ثم أي؟ قال: «ثم بر الوالدين» قلت ثم أي؟ قال: «ثم الجهاد في سبيل الله» قال: حدثني بهن، ولو استزدته لزادني[٢].

قال القرطبي[٣]: "عقوق الوالدين مخالفتهما في أغراضهما الجائزة لهما، كما أنّ برهما موافقتهما على أغراضهما. وعلى هذا إذا أمرا أو أحدهما ولدهما بأمرٍ وجبت طاعتهما فيه، إذا لم يكن ذلك الأمر معصيةً، وإن كان ذلك المأمور به من قبيل المباح في أصله، وكذلك إذا كان من قبيل المندوب، وقد ذهب بعض الناس إلى أن أمرهما بالمباح يصيّره في حق الولد مندوبًا إليه وأمرهما بالمندوب

(١) بر الوالدين، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (٢٦) دار الاستقامة.

(٢) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، باب البر والصلة وقول الله «ووصينا الإنسان بوالديه حسنا» برقم (٥٩٧٠) فتح (١٠/٤٩٠)، ومسلم في صحيحه، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال برقم (٢٥٠) صحيح مسلم بشرح النووي (٢/٢٦٥).

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الإمام أبو عبدالله الأنصاري الأندلسي القرطبي المفسر، نشأ بقرطبة وبقي بها حتى سقوطها، ثم انتقل إلى مصر، كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين من شيوخه أبو العباس القرطبي والحسن البكري، من أبرز مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة في أحوال الموتى، توفي بصعيد مصر سنة ٦٧١، ينظر: في ترجمته: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٤٠٦) للقاضي إبراهيم بن نور الدين ابن فرحون المالكي، تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧.

يزيده تأكيدًا في ندبيته".[1] وقد اتفق الفقهاء على أنّ بر الوالدين فرضٌ[2]، كما أنّ البر والإحسان يشملان الوالدين الكافرين، قال الله عز وجل: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗا﴾ [لقمان:١٥].

المطلب الرابع
تحريم عقوق الوالدين

معنى العقوق:

العقوق في اللغة[3] مصدر الفعل عقّ، وهو أصلٌ يدل على الشق، يقال عقّ أباه، فهو يعقُّه عقًّا وعُقوقًا ومعقةً: شقّ عصا طاعته، والعقوق: ضد البر، وهو قطيعة الوالدين، وكل ذي رحم محرم.

العقوق شرعًا: ضبط العقوق ومعرفة حدوده أمرٌ فيه عسرٌ، ولذا قال العز بن عبدالسلام: "ولم أقف في عقوق الوالدين، ولا فيما يختصان به من الحقوق، على ضابطٍ أعتمد عليه. فإنّ ما يحرم في حق الأجانب فهو حرامٌ في حقهما، وما يجب للأجانب فهو واجبٌ لهما، فلا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يأمران به، ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلماء"[4] وعرفه بعض الشافعية بقوله: كل فعلٍ يتأذى به الوالد أو نحوه تأذيًا ليس بالهين مع كونه ليس من الأفعال الواجبة[5]. وقد صح عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله: "بكاء الوالدين من العقوق"[6].

(١) الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي (٢٣٨/١٠).
(٢) مراتب الإجماع، لعلي بن أحمد بن حزم، دار ابن حزم (٢٥٢)، الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن بن القطان الفاسي (٢٠٥٢/٤).
(٣) ينظر: مقاييس اللغة (٣/٤ وما بعدها)، تاج العروس (١٧٢/٢٦).
(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط دار القلم (٣١/١).
(٥) فتاوى ومسائل ابن الصلاح، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار المعرفة (٢٠١).
(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد دار البشائر الإسلامية (٢٥).

تحريم عقوق الوالدين:

أجمع أهل العلم على تحريم عقوق الوالدين، وأنه من الكبائر[١]، ففي الصحيحين من حديث أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟»، قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين» وكان متكئًا فجلس، فقال: «ألا وقول الزور، وشهادة الزور، ألا وقول الزور وشهادة الزور»، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت.[٢]

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (المسمى (المنهاج) للشيخ محيي الدين النووي(١٦/٣٢٠) الناشر دار المعرفة.

(٢) أخرجه البخاري في جامعه في كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر (٧/٤) برقم (٥٩٧٦) طبعة طوق النجاة، ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، دار طيبة (١/٥٤).

المبحث الأول
منع الوالد ولده من الواجب

الواجب لغةً: من وجب الشيء يجب وجوبًا، والوجوب في اللغة الثبوت، والسقوط، وقيل اللزوم[١].

وهو شرعًا: ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه[٢]، وينقسم باعتبار سقوطه عن المكلف بفعل غيره وعدم سقوطه إلى قسمين:

واجبٌ عيني، وواجبٌ كفائي:

والفرق بينهما: أن فرض العين مهمٌ متحتمٌ، مقصودٌ حصوله، منظورٌ بالذات إلى فاعله، حيث قصد حصوله من عينٍ مخصوصة، وفرض الكفاية مهمٌ متحتمٌ، مقصودٌ حصوله، من غير نظرٍ بالذات إلى فاعله[٣].

ويتضمن هذا المبحث مطلبين:

المطلب الأول
منع الوالد ولده من فروض الأعيان

ليس للوالد منع ولده البالغ من فروض الأعيان: كالصلاة الواجبة،

(١) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٨٩/٦)، المصباح المنير، للفيومي (٢٤٨)، تاج العروس، للزبيدي (٣٣٣/٤ وما بعدها).

(٢) ينظر: المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد الغزالي (٨٢/١)، ، منهاج الوصول في علم الأصول، للقاضي البيضاوي (٥٦/١).

(٣) ينظر: الفروق، للقرافي أحمد بن إدريس، الناشر دار السلام (٢٣٤/١)، البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٢٤٢/١)شرح الكوكب المنير، لابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي، الناشر مكتبة العبيكان (٣٧٤/١).

والصوم الواجب، والحج الواجب، وطلب العلم الواجب، ويحرم على الولد طاعة الوالد في ذلك، وهذا محل اتفاقٍ بين الفقهاء[١] قال الموفق ابن قدامة[٢]: "إذا وجب عليه الجهاد لم يعتبر إذن والديه ؛ لأنه صار فرض عينٍ وتركه معصية، ولا طاعة لأحد في معصية الله، وكذلك كل ما وجب مثل الحجِ، والصلاة في الجماعة والجُمَع، والسفر للعلم الواجب"[٣].

وقال الكاساني[٤]: "حق الوالدين لا يظهر في فروض الأعيان: كالصوم والصلاة"[٥].

وقال ابن حزم:[٦] "ولا فرق بين طاعة الأبوين والزوج في ترك الحج، وبين طاعتهم في ترك الصلاة أو في ترك الزكاة أو في ترك صيام شهر رمضان"[٧].

وقال القرطبي: "وجملة هذا الباب أن طاعة الأبوين لا تراعى في ركوب كبيرةٍ، ولا في ترك فريضةٍ على الأعيان، وتلزم طاعتهما في المباحات، ويستحسن في ترك الطاعات الندب"[٨].

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٣٩٤/٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني أبي بكر بن مسعود، دار المعرفة (١٥٨/٧)، ، بداية المجتهد (٣١٣)، مواهب الجليل (٥٤١/٤-٥٤٢)، مغني المحتاج (٢٢/٦)، كشاف القناع (٣٩/٧).
وأنبه هنا على قولٍ ضعيف عند الشافعية، بأن للوالد منع ولده من حج الفرض، وهو خلاف المشهور، ينظر: الوسيط (٥٦/٢)، الشرح الكبير، للرافعي (٥٣٤/٣).

(٢) هو أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الصالحي الحنبلي، مولده سنة إحدى وأربعين وخمس مئة بجماعيل، كان إمامًا في الفقه والحديث والتفسير والأصول، من مشايخه هبة الله بن الحسن الدقاق، وأبي الفتح بن البطي، من مصنفاته المغني والكافي والمقنع وروضة الناظر، كانت وفاته في سنة عشرين وست مئة. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١٠٥/٢ وما بعدها).

(٣) المغني (٢٦/١٣).

(٤) أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ملك العلماء علاء الدين الحنفي، فقيه أصولي، تفقه على علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي ذلك مات سنة ٥٨٧، من تصانيفه: السلطان المبين في أصول الدين، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. انظر في ترجمته: الجواهر المضية (٢٤٤/٢)، تاج التراجم (٣٢٧).

(٥) بدائع الصنائع (١٥٨/٧).

(٦) هو الفقيه الوزير أبو محمد، علي بن أحمد بن حزم بن غالب الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي، ولد بقرطبة، ورزق ذكاء مفرطًا، أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله، من تصانيفه: المحلى في الفقه، والإحكام في أصول الفقه، مات سنة ٤٥٦. ينظر: في ترجمته: وفيات الأعيان (٣٢٥/٣)، سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨).

(٧) المحلى شرح المجلى، لابن حزم علي بن أحمد، دار إحياء التراث العربي (١٨/٧).

(٨) الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي (٦٤/١٤) دار عالم الكتب- الرياض.

ومن الأدلة على ذلك:

١. قول الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [العنكبوت:٨]

"وفي الآية فائدتان: الفائدة الأولى أن الأبوين يجب برهما، ويحرم عقوقهما وإن كانا كافرين، فإنه لا يأمر بالشرك إلا كافر، ومع ذلك فقد صرحت الآية بوجوب برهما، الفائدة الثانية: أن مخالفتهما واجبةٌ في أمرهما بالمعاصي"(١) وقد نزلت هذه الآية في سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، فقد أخرج مسلم عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه: أنه نزلت فيه آيات من القرآن، قال: حلَفَتْ أُمُّ سَعد ألا تكلّمه أبدًا حتى يكفر بدينه، ولا تأكل ولا تشرب، قالت: زعَمْتَ أنَّ الله وصَّاك بوالديك وأنا أمّك، وأنا آمُرك بهذا، قال: مكَثَت ثلاثًا حتى غُشِي عليها من الجَهْد، فقام ابنٌ لها يُقال له: عُمَارة، فسقاها فجعلت تدعو على سعد، فأنزل الله عز وجل في القرآن هذه الآية.(٢)

٢. ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف»(٣).

المطلب الثاني
منع الوالد ولده من فروض الكفايات

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أن للوالد منع ولده من الخروج للجهاد إذا لم يكن

(١) الفروق، للقرافي (١/٢٧٥).
(٢) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الفضائل، باب فضائل سعد بن أبي وقاص برقم (٦١٨٨) صحيح مسلم بشرح النووي (١٥/١٨٠).
(٣) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح في كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية برقم (٧١٤٥) فتح (١٣/١٥٢)، ومسلم في صحيحه في كتاب الإمارة برقم (٤٧٤٢) (١٢/٤٣١).

متعينًا[١]، ونقله ابن المنذر عن كل من لقيه من أهل العلم[٢]، وقال أبو عمر ابن عبدالبر[٣] "لا خلاف علمته أن الرجل لا يجوز له الغزو، ووالداه كارهان أو أحدهما"[٤]، وقال ابن رشد[٥]: "وعامة الفقهاء متفقون على أنَّ من شرط هذه الفريضة إذن الأبوين فيها"[٦].

ومن الأدلة على ذلك:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء:٢٣]، فدل عموم ما أمر به من طاعتهما على أن يرجع في الجهاد إليهما[٧].

الدليل الثاني:

عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد، فقال: «أحيٌّ والداك؟» قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد»[٨]، وفي

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٥٨/٦)، رد المحتار (١٥٤/٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (٣١٣)، مواهب الجليل (٥٤١/٤-٥٤٢)، الحاوي (١٤-١٢٢-١٢٣)، مغني المحتاج (٢٢/٦)، المغني (٢٦/١٣)، كشاف القناع (٣٩/٧)

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء (١٤/٤)

(٣) هو أبو عمر يوسف بن عمر بن عبدالبر النَّمَري الأندلسي القرطبي، حافظ المغرب، كان عالمًا بالخلاف في الفقه، وبعلوم الحديث والرجال، من شيوخه أبو الوليد الفرضي، وسعيد بن نصر، ومن تصانيفه: التمهيد، والاستذكار، والكافي في الفقه، مات بشاطبة سنة ٤٦٣، ، انظر في ترجمته سير أعلام النبلاء (١٥٣/١٨)

(٤) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبدالبر (٩٦/١٤) دار قتيبة للطباعة والنشر بيروت

(٥) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد من أهل قرطبة، وقاضي الجماعة بها، وأخذ الفقه عن أبي القاسم بن بشكوال وأبي مروان بن مسرة وجماعة، اشتغل بالفلسفة وألف فيها، وهجر في بيته بطلب من الخليفة إلى أن مات ٥٩٥، وله من التصانيف: (بداية المجتهد) في الفقه، و(الكليات) في الطب، و(مختصر المستصفى) في الأصول وغيرها كثير.ينظر: في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١)، الديباج المذهب (٢٨٤).

(٦) بداية المجتهد (٣١٣).

(٧) الحاوي (١٢٢/١٤).

(٨) أخرجه البخاري في جامعه كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الأبوين برقم (٣٠٠٤) فتح (١٧٢/٦)، ومسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة برقم (٦٤٥١).

روايةٍ: جئت أبايعك على الهجرة، وتركت أبواي يبكيان. فقال: «ارجع عليهما فأضحكهما كما أبكيتهما»[(١)].

الدليل الثالث:

عن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن رجلًا هاجر إلى رسول الله ﷺ من اليمن، فقال: «هل لك أحدٌ باليمن» قال أبواي، قال: «أذنا لك؟» قال لا، قال: «ارجع إليهما فاستأذنهما، فإن أذنا لك فجاهد، وإلا فبرهما»[(٢)].

وهذه النصوص ظاهرة الدلالة على وجوب استئذان الوالدين في جهاد التطوع، حيث أمر النبي ﷺ من جاءه ليجاهد بالرجوع إلى والديه واستئذانهما، وأبى أن يبايعه.

الدليل الرابع:

أن فرض الجهاد على الكفاية ينوب عنه فيه غيره، وطاعة الأبوين من فروض الأعيان، التي لا ينوب فيها أحدٌ عن أحد: فكان أوكد[(٣)].

واختلفوا في غير الجهاد من فروض الكفايات، ولا تخلو فروض الكفاية من صورتين:

الصورة الأولى: أن يفتقر فرض الكفاية إلى سفر، كالسفر إلى طلب العلم والدعوة إلى الله، ولها حالتان:

(١) أخرجه أحمد في المسند برقم (٦٤٩٠)، وأبو داود في سننه برقم (٢٥٢٨)، والنسائي في سننه برقم (٤١٦٨)، وابن ماجه في سننه برقم (٢٧٨٢) والحاكم في مستدركه (٥/ ٢١٠) من طريق سفيان الثوري عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبدالله بن عمرو به، وصححه الحاكم، وابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٤٠)، وقال ابن حجر: «وهو من حديث عطاء بن السائب، لكنه عند أبي داود والنسائي من رواية الثوري. وعند الحاكم من رواية شعبة عنه، وقد سمعا منه قبل الاختلاط». انظر: التلخيص الحبير (٤/ ١٧٠٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١١٧٢١) وأبو داود في سننه برقم (٢٥٣٠)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٤٣١) من طريق دراج عن أبي الهيثم به، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: دراج واهٍ، وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٥٥)، وقال ابن الملقن: فيه دراج وقد ضعفوه. البدر المنير (٦/ ٤٢٢).

(٣) ينظر: الحاوي، للماوردي (١٤/ ١٢٣)، المهذب، للشيرازي (٢١/ ٩٠).

الحالة الأولى: أن يكون السفر يخاف منه الهلاك.

وقد ذهب عامّة الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، على أن للوالد منع ولده من السفر في هذه الحالة، وتعليل ذلك: قياس منع الولد من السفر الذي يُخاف منه، على منع الولد من الخروج للجهاد غير المتعين، بجامع الخوف من الهلاك الذي فيه تفجيع الوالدين وإلحاق المشقة بهما[٥].

الحالة الثانية: أن يكون السفر لا يُخاف منه الهلاك.

وقد اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: ليس للوالد منع ولده من فرض الكفاية إذا احتاج للسفر، وكان لا يُخاف منه الهلاك، وإليه ذهب الحنفية[٦] والمالكية في المشهور[٧]، والشافعية في الأصح[٨] والحنابلة[٩]، وقيده الحنفية، بأن لا يخاف على والديه الضيعة.

القول الثاني: للوالد منع ولده من فرض الكفاية إذا احتاج للسفر ولو كان الطريق آمنًا، وإليه ذهب المالكية في قول[١٠]، والشافعية في مقابل الأصح[١١] وبعض الحنابلة[١٢].

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٣٩١/٥ وما بعدها)، بدائع الصنائع (١٥٨/٧).
(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (٤٧٨/٢)، التاج والإكليل (٥٤١/٤).
(٣) ينظر: الوسيط في المذهب للغزالي (١٧٢/٤) المجموع (١٩٢/٨).
(٤) ينظر: الآداب الشرعية (٤٦٢/١) الإنصاف (٤٤/١٠).
(٥) المحيط البرهاني (٣٩٢/٥).
(٦) ينظر: المحيط البرهاني (٣٩١/٥ وما بعدها)، بدائع الصنائع (١٥٨/٧).
(٧) تقريرات عليش (٤٧٨/٢)، الفواكه الدواني (٦٢٧/١).
(٨) ينظر: الحاوي (١٢٤/١٤)، المجموع (١٩٢/٨).
(٩) ينظر: الآداب الشرعية (٤٦٢/١) الإنصاف (٤٤/١٠).
(١٠) ينظر: الفروق للقرافي (٢٧٤/١)، تقريرات عليش (٤٧٨/٢).
(١١) المجموع (١٩٢/٨)، مغني المحتاج (٢١/٦).
(١٢) ينظر: الآداب الشرعية (٤٦٢/١) الإنصاف (٤٤/١٠).

دليل القول الأول: أن القياس يقتضي أن يخرج الولد بغير إذن والديه لفروض الكفايات، وتُرك القياس في الجهاد بالنص، والعلة فيه تفجيعهما وإلحاق المشقة بهما، وهذه العلة غير متحققة في السفر، الذي لا يخاف فيه الهلاك على الولد، فيردُّ هذا إلى ما يقتضيه القياس[١].

دليل القول الثاني: قياس منع الولد من السفر لفرض الكفاية على الجهاد غير المتعين، فإن للوالدين منع الولد من الجهاد ولو كان الطريق آمنًا[٢].

ونوقش بأن القياس فاسدٌ، لأنه قياسٌ مع قيام الفرق، حيث إن السفر للجهاد يُخاف منه الهلاك، والمقصود بغيره طلب السلامة[٣].

الصورة الثانية: أن لا يفتقر فرض الكفاية إلى سفر، كطلب العلم الكفائي في البلد، وصلاة الجنازة.

ليس للوالد منع ولده من فروض الكفايات، التي لا تحتاج إلى سفر، ولا يتضرر الوالد بها، كغسل الموتى، وصلاة الجنازة، وطلب العلم الكفائي في البلد، وهذا قول عامّة أهل العلم[٤]، وهذه الصورة شبيهةٌ بالصورة الأولى.

قال ابن مفلح: "وأما ما يفعله في الحضر كالصلاة النافلة ونحو ذلك، فلا يعتبر فيه إذنه، ولا أظن أحدًا يعتبره، ولا وجه له"[٥].

(١) المحيط البرهاني (٣٩٢/٥).
(٢) ينظر: الآداب الشرعية (٤٦٢/١).
(٣) الحاوي (١٢٤/١٤، الفروق (٢٧٤/١).
(٤) ينظر: المحيط البرهاني (٣٩١/٥ وما بعدها)، بدائع الصنائع (١٥٨/٧)، تقريرات عليش (٤٧٨/٢)، الفواكه الدواني (٦٢٧/١)، الحاوي (١٢٤/١٤)، المجموع (١٩٢/٨)، الآداب الشرعية (٤٦٢/١) الإنصاف (٤٤/١٠).
(٥) الآداب الشرعية (٤٦٢/١).

وقال برهان الدين البخاري: "للولد إقامة ما هو فرض كفاية بغير إذن الوالدين، كصلاة الجنازة، ورد السلام، وما أشبهه"[1].

وتعليل ذلك أن القياس يقتضي أن يخرج الولد بغير إذن والديه لفروض الكفايات، وتُرك القياس في الجهاد بالنص، والعلة فيه تفجيعهما وإلحاق المشقة بهما، وهذه العلة غير متحققة في السفر الذي لا يخاف فيه الهلاك على الولد، فيردُّ هذا إلى ما يقتضيه القياس[2].

(١) المحيط البرهاني (٣٨٧/٥).
(٢) المصدر السابق (٣٩٢/٥).

المبحث الثاني
منع الوالد ولده من صلاة التطوع

قد يمنع الوالد ولده من صلاة التطوع لحاجته إليه، فيأمره بالاقتصار على الصلوات الخمس، أو يكون ذلك بدافع الشفقة، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ليس للوالد منع ولده من صلاة التطوع مطلقًا، ولا يجب على الولد طاعته في ذلك، وإليه ذهب الحنفية[١]، والحنابلة في رواية[٢].

القول الثاني:

للوالد منع ولده من صلاة التطوع مطلقًا، وتجب طاعة الوالد في ذلك، وهو قول مجاهد[٣]، وعطاء[٤]، وبعض المالكية[٥]، وبعض الشافعية[٦] والحنابلة في رواية[٧].

(١) المحيط البرهاني (٣٨٧/٥).
(٢) ينظر: الفروع (٢٣٠/٥)، الآداب الشرعية (٤٦٢/١)، الإنصاف (٤٠/٨).
(٣) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة (٣٢٦/٥) الناشر شركة دار القبلة.
(٤) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة (٣١٦/٦) وعطاء هو ابن أبي رباح القرشي مولاهم، ولد في خلافة عثمان، ونشأ بمكة، وروى عن كثيرٍ من الصحابة، وكان ثقةً فقيهًا كثير الحديث، مفتيًا للحرم من أعلم الناس بالمناسك، وحج زيادة على سبعين حجة، مات سنة ١١٤، ينظر: في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٧٨/٥).
(٥) ينظر: الفروق للقرافي (٢٧٣/١).
(٦) ينظر: فتاوى ومسائل ابن الصلاح (٢٠١)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣٢١/١٦).
(٧) ينظر: الآداب الشرعية (٤٦١/١-٤٦٢)، الإنصاف (٤٠/٨).

القول الثالث:

ليس للوالد منع ولده من السنن الراتبة على الدوام، كركعتي الفجر والوتر، وله منع ولده من السنن غير الراتبة، وهو مذهب المالكية[١]، والحنابلة على الأصح[٢].

دليل القول الأول:

أن القياس يقتضي أن يفعل الولد ما يشاء من العبادات من غير إذن والديه، وخُولِف هذا القياس في الجهاد بالنص، لِمَا فيه من تفجيع الوالدين وإلحاق المشقة بهما، لأجل ما يخافان على ولدهما الهلاك في الجهاد، وهذا المعنى منتفٍ في صلاة التطوع[٣].

ونوقش: بعدم التسليم بأن علة المنع من الجهاد تفجيع الوالدين، بل هو لحق الأذيّة فإنه ذكر في الحديث الأبوة والجهاد، ثم جاء الحكم مرتبًا على الأبوّة، فعلّله النبي ﷺ بالأبوة، حيث قال: " هل من والديك أحدٌ حي"؟ قال: نعم، قال: فارجع إليهما"[٤]، وهذا نصٌّ في التعليل[٥].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة، عيسى، وكان في بني إسرائيل رجلٌ يقال له جريج كان يصلي جاءته أمّه فدعته، فقال: أجيبها أو أصلي. فقالت: اللهم لا تُمِته حتى تريه وجوه المومسات،

(١) بر الوالدين للطرطوشي (٦)، الشرح الصغير على أقرب المسالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير(٤/٧٤٠)، الناشر دار المعارف، الفروق (١/٢٧٣).

(٢) ينظر: الآداب الشرعية (١/٤٦٤)، الإنصاف (٨/٤٠)، كشاف القناع (٦/٣٦)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للشيخ مصطفى الرحيباني (٢/٢٧٧-٢٧٨) منشورات المكتب الإسلامي، دمشق

(٣) المحيط البرهاني (٥/٣٨٧وما بعدها).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) بر الوالدين للطرطوشي (٤٦).

وكان جريج في صومعته فتعرضت له امرأةٌ وكلمته، فأبى فأتت راعيًا فأمكنته من نفسها، فولدت غلامًا، فقالت: من جريج، فأتوه فكسروا صومعته، وأنزلوه وسبّوه، فتوضأ وصلى، ثم أتى الغلام، فقال: من أبوك يا غلام؟ قال: الراعي، قالوا: نبني صومعتك من ذهبٍ، قال: لا، إلا من طين...»[(١)].

ووجه الدلالة: أن هذا الحديث يدل على وجوب طاعة الأم في قطع النافلة، ذلك أن جريجًا عوقب بترك إجابة أمه، لمّا دعته وهو يصلي، وتماديه في صلاته بأن عوقب بما عوقب به من أجل ذلك، فدل ذلك أن إجابته أمّه والعود إلى صلاته بعد ذلك كان أفضل له من التمادي في صلاته وتركه إجابته أمه[(٢)]، وإذا وجب قطع النافلة بعد الشروع فيها استجابةً للوالد، كانت طاعته في الامتناع عنها قبل الشروع فيها أولى، قال ابن رجب: "وفي الحديث دليلٌ على تقديم الوالدة على صلاة التطوع، وأنها إذا دعت ولدها في الصلاة فإنه يقطع صلاته ويجيبها"[(٣)]. وقال النووي[(٤)]: قال العلماء: هذا دليلٌ على أنه كان الصواب في حقه إجابتها؛ لأنه كان في صلاة نفل، والاستمرار فيها تطوعٌ لا واجب، وإجابة الأم وبرها واجبٌ، وعقوقها حرام[(٥)].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: إن الحديث ليس فيه إلا أن الله استجاب دعاءها فيه، واستجابة الدعاء لا يتعين أنه لوجوب حق الداعي وأنّه مظلوم،

(١) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: (واذكر في الكتاب مريم...) برقم (٣٤٣٦) فتح (٦/٥٨٩)، ومسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة برقم (٦٤٥٦) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/٣٢٢).

(٢) شرح مشكل الآثار، لأحمد بن محمد الطحاوي (٤/١٦٧) الناشر مؤسسة الرسالة، الفروق (١/٢٧٣).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ عبدالرحمن ابن رجب (٦/٣٨٦) دار ابن الجوزي.

(٤) هو محيي الدين أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري النووي الإمام، لازم الاشتغال والتصنيف ونشر العلم والعبادة والأوراد والصيام، من مشايخه عبدالعزيز الأنصاري وزين الدين بن عبدالدائم، وصنف تصانيف كثيرة منها «شرح صحيح مسلم» و«رياض الصالحين» و«الإرشاد» في علوم الحديث، والمنهاج والروضة في الفقه مات سنة ٧٦٧ انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (٥/١٦٥ وما بعدها)، تذكرة الحفاظ (٤/١٤٧٠).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/٣٢١).

فقد يستجاب دعاء الظالم في المظلوم، ويجعل الله تعالى دعاءه سببًا لضررٍ يحصل للمظلوم لأجل ذنبٍ تقدم من المظلوم[١].

الوجه الثاني: أنّ سبب دعاء أم جريج على ولدها أن الكلام في الصلاة كان في شرعهم مباحًا، فلما آثر استمراره في صلاته ومناجاته على إجابتها دعت عليه لتأخيره حقها، فلا يصح الاستدلال به على منع الولد من صلاة التطوع[٢].

وأجيب بأن الذي يظهر من ترديده في قوله: أمي وصلاتي، أن الكلام عنده يقطع الصلاة فلذلك لم يجبها، وقد جاء في بعض روايات الحديث: أن النبي ﷺ قال: «لو كان جريج الراهب فقيهًا عالمًا لعلم أن إجابته أمّه أفضل من عبادة ربه»[٣].

الدليل الثاني:

أن الشارع الحكيم قدّم خدمة الوالدين على فعل فروض الكفاية، فعلى النفل بطريق الأولى، بل على المندوبات المتأكدة.[٤] ونوقش: بأن النص ورد في منع الولد من الجهاد بغير إذن الوالدين، والعلة فيه تفجيعهما وإلحاق المشقة بهما، وهذه العلة غير متحققةٍ في صلاة التطوع.

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: أن في ترك السنن الراتبة على الدوام إماتةً لشعائر الإسلام[٥].

(١) الفروق (١/٢٧٣).
(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال علي بن خلف، مكتبة الرشد (٣/١٩٥)، الفروق، للقرافي (١/٢٧٤-٢٧٥)، فتح الباري، لابن حجر (٣/١٠١).
(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان (١١/٥١٧)، وأبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة (٢/٨٨٠)، من طريق الحكم بن الريان عن الليث بن سعد عن يزيد بن حوشب الفهري عن أبيه وقال ابن حجر: في سنده يزيد بن حوشب، وهو مجهول فتح الباري (٣/١٠١).
(٤) الفروق (١/٢٧٤).
(٥) بر الوالدين للطرطوشي (٥٢).

الدليل الثاني: أن الإدمان على ترك السنن غير جائزٍ، ولذا لا تقبل شهادة المداوم على ترك السنن، وبناءً عليه فليس للوالد منع الولد من السنن الراتبة، فالطاعة إنما تكون في المعروف[١].

ونوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم بأنّ الإدمان على ترك السنن معصية، وأمّا رد شهادته فليس لارتكابه محرمًا، بل لأنّ من هذه حاله لا يؤمن أن يترك شيئًا من الفرائض[٢].

الترجيح:

يترجح لي القول الثالث بأن للوالد منع الولد من السنن غير الراتبة، وليس له منعه من السنن الراتبة على الدوام، وذلك لوجاهة أدلته وسلامتها من الاعتراضات القادحة.

قال أبو بكر الطرطوشي[٣]: "والذي عندي أنه لا طاعة لهما في ترك سنةٍ راتبةٍ مثل حضور الجماعة في المساجد، أو ترك ركعتي الفجر، أو صلاة الوترٍ، أو ما أشبه ذلك إذا سألاه ترك ذلك على الدوام، فأما النفل المحض، فإنما يدرك ذلك بنظرٍ خفي، والذي يدل عليه الكتاب والسنة وآثار السلف أن طاعتهما فرضٌ، ويترك النفل..."[٤].

(١) الفروع (٥/٢٣٠).
(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/٤٩١)، توزيع مكتبة الأسدي، الفروع (٥/٢٣٠).
(٣) هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان الفهري المعروف بالطرطوشي، نشأ بالأندلس ببلده طرطوشة، كان إمامًا عالمًا زاهدًا ورعًا متواضعًا، من شيوخه أبو الوليد الباجي، وله مصنفات من أشهرها كتابه في البدع والمحدثات، وفي بر الوالدين وغير ذلك، توفي بالإسكندرية سنة٥٢٠، ينظر: في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٢/١١٣)، الديباج المذهب (٣٧١).
(٤) بر الوالدين (٦).

المبحث الثالث
منع الوالد ولده من صيام التطوع

يمنع الوالد والوالدة ولدهما من الصوم شفقةً عليه إما لإدامة صومه، أو لطول النهار وحرّه، وربما عزما عليه بعد شروعه في الصوم، فهل يحق للوالدين ذلك؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

ذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] إلى أنه ليس للوالد منع ولده من صوم التطوع، ولا يجب على الولد طاعته، بل يستحب له ذلك.

القول الثاني:

للوالد منع ولده من صوم التطوع، ويجب على الولد طاعته في ذلك، وإليه ذهب المالكية[٤]، والحنابلة في رواية[٥]، وهو قول الحسن البصري[٦].

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٣٩٠/٢) و(٣٨٧/٥)، فتح القدير (٣٦٥/٢).
(٢) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٤٦١/٣).
(٣) شرح منتهى الإرادات (٤٢١/٢)، مطالب أولي النهى (٢٧٧/٢).
(٤) التاج والإكليل (٣٥٦/٣)، مواهب الجليل (٣٥٦/٣).
(٥) الآداب الشرعية (٤٦٢/١)، الإنصاف (٤٠/٨) وقد قال بعض الحنابلة يندب للولد طاعة والديه في ترك الصوم ولا يجب، الفروع (٤٢٨/٣).
(٦) ينظر: كتاب البر والصلة، لابن المبارك (١٣٥) والحسن هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار، وكانت أمه مولاة لأم المؤمنين أم سلمة ﵂، كان من سادات التابعين، وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة، حضر الجمعة مع عثمان، ورأى طلحة، وروى عن جمع من الصحابة، وتوفي بالبصرة سنة ١١٠. ينظر: في ترجمته: وفيات الأعيان (٦٩/٢ وما بعدها)، سير أعلام النبلاء (٥٦٣/٤وما بعدها).

قال مطرِّف: "سمعت مالكًا يقوله فيمن يكثر الصوم أو يسرده وأَمَرته أمُّه بالفطر. قال مالك: وقد أخبرت عن رجالٍ من أهل العلم أَمَرَتهم أمهاتهم بالفطر، ففعلوا ذلك وأفطروا"[١].

قال في الآداب الشرعية: قال أحمد في رواية هارون بن عبدالله في غلامٍ يصوم وأبواه ينهيانه عن الصوم التطوع: ما يعجبني أن يصوم إذا نهياه، لا أحب أن ينهاه يعني عن التطوع، وقال في رواية أبي الحارث في رجل يصوم التطوع، فسأله أبواه أو أحدهما أن يفطر. قال: يروى عن الحسن أنه قال: يفطر وله أجر البر، وأجر الصوم إذا أفطر.[٢]

دليل القول الأول:

أن القياس يقتضي أن يفعل الولد ما يشاء من العبادات من غير إذن والديه، وخُولِف هذا القياس في الجهاد بالنص، لِمَا فيه من تفجيع الوالدين وإلحاق المشقة بهما، لأجل ما يخافان على ولدهما الهلاك في الجهاد، وهذا المعنى منتفٍ في صيام التطوع[٣].

وسبق مناقشة هذا الدليل في المبحث السابق، بعدم التسليم بأن علة المنع من الجهاد تفجيع الوالدين، بل هو لحق الأذيّة، فإنه ذكر في الحديث الأبوة والجهاد، ثم جاء الحكم مرتبًا على الأبوّة، فعلّله النبي ﷺ بالأبوة، حيث قال: «هل من والديك أحدٌ حي؟» قال: نعم، قال: «فارجع إليهما»، وهذا نصٌّ في التعليل.

دليل القول الثاني:

أن للوالدين منع الولد من الجهاد مع كونه فرض كفايةٍ، فالتطوعات أولى[٤].

(١) التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٢٤٥).
(٢) الآداب الشرعية (١/٤٦٠).
(٣) المحيط البرهاني (٥/٣٨٧).
(٤) الفروق (١/٢٧٤).

ويمكن أن يناقش هذا القياس بوجود الفرق بين الخروج للجهاد وصوم التطوع، فالخروج للجهاد يستلزم سفرًا وابتعادًا عن الوالدين، مع ما يكتنف هذا السفر من مخافة الهلاك، وذلك بخلاف الصيام الذي لا يستلزم ذلك كله، فلا يتم الاستدلال بهذا القياس.

الترجيح:

إذا كان سبب منع الوالد لولده من صوم التطوع شفقةً عليه، وليس هذا المنع على الدوام، وكان في صوم الولد أذيةً لوالده، فيترجح لي قول المالكية في ذلك؛ (فعلى الأذية يدور الأمر، وقد جعل الله تعالى للوالدين على ولدهما فيها سلطانًا، وسلبه فيه اختياره، وحرم عليه أذيتهما)[1].

(١) بر الوالدين للطرطوشي (٤٥).

المبحث الرابع
منع الوالد ولده من حج التطوع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
منع الولد من التطوع بالحج قبل إحرامه

اتفق الفقهاء على أن للوالد منع ولده من حج التطوع قبل إحرامه، وهو ما ذهب إليه الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، واستثنى الشافعية الولد المكي فليس للوالد منعه.

الأدلة:

١. عن عبدالله بن عمرو ﷺ قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال: «أحيٌّ والداك» قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد».

ووجه الدلالة أنه لما منعه من الجهاد الذي هو من فروض الكفايات يتعين بالدخول فيه، كان منعه من حج التطوع أولى[٥].

(١) ينظر: البحر الرائق (٢/٥٤٠)، الفتاوى الهندية (١/٢٤٤)، رد المحتار (٣/٤٠٢).
(٢) ينظر: الذخيرة (٣/١٨٣)، القوانين الفقهية (١٠٥).
(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣/٥٣٣)، المجموع (٨/١٩٢)، وقد حكى الرافعي وجهًا شاذًا أنه ليس للوالدين منع ولدهما من حج التطوع، قال النووي: وليس بشيء.
(٤) ينظر: الفروع (٥/٢٩٦)، الإنصاف (٨/٤٠)، كشاف القناع (٦/٣٦).
(٥) الحاوي (٤/٣٦٥)، العزيز (٣/٥٣٣).

٢. عن سعيد بن المسيب قال: قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ «للعبد المملوك المصلح أجران» والذي نفس أبي هريرة بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبر أمي، لأحببت أن أموت وأنا مملوك. قال: وبلغنا أن أبا هريرة لم يكن يحج حتى ماتت أمه لصحبتها[١].

قال النووي: "المراد به حج التطوع؛ لأنه قد كان حج حجة الإسلام في زمن النبي ﷺ، فقدَّم بر الأم على حج التطوع؛ لأن برها فرضٌ فقدم على التطوع، ومذهبنا ومذهب مالك أن للأب والأم منع الولد من حجة التطوع دون حجة الفرض"[٢].

المطلب الثاني
منع الولد من التطوع بالحج بعد إحرامه

إذا أحرم الولد بحج تطوعٍ بغير إذن والده، فهل يملك الوالد تحليله من إحرامه، اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول:

لا يملك الوالد تحليل ولده من الإحرام، وهو قول أكثر الفقهاء، من المالكية[٣]، والشافعية في قول[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني:

أن للوالد تحليل الولد من حج التطوع، وإليه ذهب الشافعية في الأصح[٦].

(١) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح في كتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده، برقم (٢٥٤٨) فتح (٢١٩/٥)، ومسلم في صحيحه في كتاب الأيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده برقم (٤٢٩٦).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٣٨/١١).
(٣) ينظر: مواهب الجليل (٤٤٤/٣).
(٤) ينظر: الحاوي (٣٦٥/٤)، العزيز شرح الوجيز (٥٣٣/٣)، المجموع (١٩٢/٨).
(٥) ينظر: الفروع (٢٩٦/٥)، الإنصاف (٤٠/٨)، كشاف القناع (٣٦/٦).
(٦) ينظر: الحاوي (٣٦٥/٤)، العزيز شرح الوجيز (٥٣٣/٣)، المجموع (١٩٢/٨).

أدلة القول الأول:

١. أن التطوع بالحج يجب بالدخول فيه، لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فلم يملك الوالد تحليله، فصار كالواجب ابتداء أو كالمنذور(١).

ويمكن أن يناقش بأن هناك موانع تمنع إتمام الحج بعد الشروع فيه، كالإحصار بالعدو وبالمرض، ومنها أيضًا مانع الأبوة.

٢. أن الحج قربةٌ لا مخافة على الولد فيها، فلا يجوز للوالد تحليله منها قياسًا على الصوم(٢).

دليل القول الثاني:

عن عبدالله بن عمرو ﷺ قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال: «أحيٌّ والداك؟» قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد»(٣). ووجه الدلالة أن الجهاد فرض كفاية يتعين بالدخول فيه.. فلما منعه من الجهاد الذي هو من فروض الكفايات يتعين بالدخول فيه، كان منعه من حج التطوع أولى(٤).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنه لا حجة فيه على منع الوالد ولده من الحج بعد الشروع فيه، حيث إنّ الصحابي أتى ليستشير النبي ﷺ عن الخروج للجهاد ولم يخرج بعد، حتى يقال بأنه يلزم بالدخول فيه.

الترجيح:

يترجح لي القول الأول لوجاهة أدلته، وتوجه المناقشة على دليل القول

(١) المغني (٥/٤٣٤)، الحاوي (٤/٣٦٥).
(٢) المهذب مع المجموع (٨/١٩٢).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) الحاوي (٤/٣٦٥).

الثاني، ومما يقوي رأي الجمهور أن الفقهاء متفقون على أنّ النسك ولو كان ندبًا يلزم بالشروع فيه[1]، فينقلب واجبًا بعد أن كان ندبًا، وقد تقدّم أنّه ليس للوالد منع ولده من فروض الأعيان.

(١) نقل الاتفاق ابن عبدالبر في التمهيد (١٦/٢٠)، وابن مفلح في الفروع (٤٤٩/٥).

المبحث الخامس

منع الوالد ولده من السفر لطلب العلم المندوب

إذا أراد الولد الخروج لطلب العلم فلا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى:

أن يسافر لطلب العلم ويكون السفر مخوفًا، وقد اتفق الفقهاء على حق الوالد في منع ولده من السفر في هذه الحالة، وأن الولد يأثم بخروجه[١].

قال الكاساني: "والأصل أن كل سفرٍ لا يؤمن فيه الهلاك، ويشتد فيه الخطر، لا يحل للولد أن يخرج بغير إذن والديه؛ لأنهما يشفقان على ولدهما فيتضرران بذلك"[٢].

وتعليل ذلك أن السفر لطلب العلم إذا كان سفرًا يخاف عليه الهلاك كان بمنزلة الجهاد، ولا يخرج في الجهاد إلا بإذنهما، فكذلك هذا[٣].

الحالة الثانية:

أن يكون السفر آمنًا لا يخاف منه الهلاك، وقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة على قولين:

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٥٨/٧)، المحيط البرهاني (٣٩١/٥ وما بعدها)، حاشية الدسوقي (٤٧٨/٢)، المجموع (١٩٢/٨)، الآداب الشرعية (٤٦٢/١) الإنصاف (٤٤/١٠).

(٢) بدائع الصنائع (١٥٨/٧).

(٣) المحيط البرهاني (٣٩٢/٥).

القول الأول:

ذهب أكثر الفقهاء من الحنفية[١]، والشافعية في الأصح[٢]، والحنابلة[٣] إلى أن للولد السفر لطلب العلم بغير إذن والديه.

القول الثاني:

أن للوالد منع ولده من السفر لطلب العلم، وإليه ذهب المالكية[٤]، والشافعية في وجه[٥]، والحنابلة في رواية[٦].

دليل القول الأول:

أن القياس يقتضي أن يخرج الولد بغير إذن والديه؛ ذلك أن الحجر على المكلف وحبسه بعيد، وخولف هذا القياس في الجهاد بالنص لما فيه من تفجيعهما وإلحاق المشقة بهما، وهذا المعنى غير واردٍ في السفر الذي لا يُخاف منه الهلاك[٧].

ونوقش: بأن الأذية وإلحاق المشقة بالوالدين ليس محصورًا على الجهاد، بل في سفره لطلب العلم أذية على والديه، ولهذا منعاه وناشداه الله تعالى، وحزنا وبكيا، فقد تحققت الأذية عليهما[٨].

دليل القول الثاني:

قياس منع الولد من طلب نوافل العلم على منعه من الجهاد غير المتعين، وقد قدّم النبي ﷺ صحبة الوالدين على الجهاد، وأقل درجات الجهاد أن يكون مندوبًا[٩].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٥٨/٧)، المحيط البرهاني (٣٩١/٥ وما بعدها).
(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣٦١/١١)، المجموع (١٩٢/٨).
(٣) ينظر: الفروع (٢٤٠/١٠)، الإنصاف (٤٤/١٠).
(٤) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٧/٣)، حاشية الدسوقي (٤٧٨/٢).
(٥) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣٦١/١١)، المجموع (١٩٢/٨).
(٦) ينظر: الفروع (٢٤٠/١٠)، الإنصاف (٤٤/١٠).
(٧) المحيط البرهاني (٣٩٢/٥)، العزيز شرح الوجيز (٣٦١/١١).
(٨) بر الوالدين للطرطوشي (٤٥).
(٩) المصدر السابق (٤٧).

ونوقش: بأن هذا القياس قياسٌ مع الفارق؛ فإن طلب العلم لا يشبه الجهاد؛ لأن الجهاد غرور، والمجاهد معرض للقتل والجراح، بخلاف طلب العلم؛ لأنه يسلم في الظاهر[١].

وأجيب: بأن الولد مكلفٌ حرٌّ رشيدٌ، ولا ولاية لأحدٍ عليه، فلم يملكا منعه من الشهادة التي فيها رضا معبوده، فدل على أن الأذية عليها مدار الأمر[٢].

الترجيح: يترجح لدي القول الثاني بأن للوالد منع ولده من السفر لطلب العلم ولو كان السفر آمنًا، لوجاهة أدلته وسلامتها من الاعتراضات القادحة، لا سيما أنّ في ترك السفر ترك فضيلةٍ في غير معصية، وطاعتهما واجبةٌ، والواجب رعاية الفرض.

(١) العزيز شرح الوجيز (٣٦١/١١).
(٢) بر الوالدين للطرطوشي (٤٧).

المبحث السادس
أثر منع الجد حفيده من التطوعات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
منع الجد إذا كان الأبوان معدومين أو مشركين

وقد اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول:

إن الجد والجدة كالأبوين لهم أن يمنعوا الولد من السفر للجهاد، والخروج لحج التطوع، ويجب استئذانهم فيه، وإليه ذهب الحنفية[١]، والمالكية في قول[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة في وجه[٤]، ونص الشافعية على أن الأجداد والجدات كالأبوين في منع الولد من حج التطوع، ومن منعه من صلاة التطوع، وقطعها.

القول الثاني:

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٣٩٠/٥)، فتح القدير (٤١٢/٢)، (رد المحتار ١٥٤/٦).
(٢) ينظر: مواهب الجليل (٥٤٢/٤).
(٣) ينظر: الحاوي(١٢٤/١٤)، المهذب ومعه تكملة المجموع (٩٠/٢١)، مغني المحتاج (٢١/٦).
(٤) ينظر: الفروع (٢٣٩/١٠).

إن الجد والجدة لا منع لهما، ولا يجب على الولد استئذانهما، وهو الظاهر عند المالكية [١]، والمذهب عند الحنابلة[٢].

دليل القول الأول:

أن الجد بعد موت الأب بمنزلة الأب لا بمنزلة الأخ، ألا ترى أنه في حق الولاية على حفيده قائم مقام الأب، فكذا في حق الإذن بالجهاد، والجدة أم الأم بعد موت الأم، قامت مقام الأم في حق الحضانة، فكذا في حق الإذن بالجهاد تقوم مقام الأم، وإذا قاما مقام الأبوين لم يخرج إلا بإذنهما، كما لا يخرج إلا بإذن الأبوين[٣].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن ثبوت الولاية للجد بعد موت الأب لا يستلزم ثبوت الحق له في منع حفيده من التطوع، فإن الوالدين اختصا بالتربية والنفقة، فاقتضى اختصاصهما بمنع الولد من التطوعات أو من بعضها.

دليل القول الثاني:

أن الجدّين لا يقال لهما والدان، فلا يدخلان تحت قوله تعالى ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾، ولا تحت قوله ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ وإنما يقال لهم آباء على سبيل المجاز، وبرهما ليس مساويًا لبر الآباء[٤]. ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأنّ كون الجد لا يطلق عليه والدٌ إلا على سبيل المجاز، لم يمنع من أخذ الجد أحكام الأب، كما في وجوب النفقة عليه من جهة الحفيد[٥]، وكما في إسقاط القصاص عن الجد بقتل ولد ولده.

(١) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٧/٣)، مواهب الجليل (٥٤٢/٤)، حاشية الدسوقي (٤٧٨/٢-٤٧٩).
(٢) ينظر: الإنصاف (٤٣/١٠)، كشاف القناع (٣٩/٧).
(٣) المحيط البرهاني (٣٩٠/٥).
(٤) بر الوالدين للطرطوشي (٥٧)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٧٥٤/٤).
(٥) ينظر: المغني (٣٧٤/١١).

الترجيح:

أجد الخلاف قويًّا في هذه المسألة، ولو قال قائلٌ بالتفريق بين ما إذا كان الجدّ قد قام بتربية حفيده والعناية به فيكون له حق منعه من السفر للجهاد ولحج التطوع، وبين ما إذا لم يقم بهذا الدور فلا يكون له حق المنع، لكان هذا القول وجيهًا.

المطلب الثاني
منع الجد إذا كان الأبوان أو أحدهما باقيين

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

لا يلتفت إلى منع الجد والجدة حال قيام الأبوين، وإليه ذهب أكثر الفقهاء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية في وجهٍ[٣]، والحنابلة في المعتمد[٤].

القول الثاني:

يجب استئذان الجدّين في الخروج للجهاد، حتى مع وجود الأبوين، وإليه ذهب الشافعية في أصح الوجهين[٥].

دليل القول الأول:

أنّ الجدّين محجوبين عن الولاية والحضانة بالأبوين، فهما كحال الإخوة والأخوات[٦].

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٣٩٠/٥)، رد المحتار ١٥٤/٦).
(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (٤٧٨/٢-٤٧٩)، مواهب الجليل (٥٤٢/٤).
(٣) ينظر: الحاوي(١٢٤/١٤)، المهذب ومعه تكملة المجموع (٩٠/٢١)، مغني المحتاج (٢١/٦).
(٤) ينظر: الإنصاف (٤٣/١٠)، كشاف القناع (٣٩/٧).
(٥) ينظر: الحاوي(١٢٤/١٤)، العزيز شرح الوجيز (٣٦٠/١١).
(٦) ينظر: المحيط البرهاني (٣٩٠/٥)، الحاوي (١٢٤/١٤).

دليل القول الثاني:

قياس الجدّين على الأبوين بجامع الإشفاق في كلٍّ، والبرُّ إلى البعيد، وشفقته لا يختصان بحالة فقدان القريب[١].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن الإشفاق موجود لدى غير الجد من الأقارب: كالعم والأخ، فالإشفاق لا يصلح أن يكون مناطًا في الحكم.

والراجح، والله أعلم أنه ليس للجد في هذه الحالة منع الحفيد من التطوعات لوجاهة أدلة هذا القول، وتوجه المناقشة لدليل القول الثاني.

قال الطرطوشي: "لم أرَ فيه نصًا لأحدٍ من العلماء، والذي عندي -والعلم عند الله- أنهم لا يبلغون مبلغ الآباء، والدليل عليه أشياء:

١. أنهما لا يقال لهما والدان، وإنما يقال لهم آباء على سبيل المجاز.

٢. وأيضًا فإنهم لا يدخلون في التثنية في قوله تعالى: (أحدهما أو كلاهما).

٣. ومنها العلة التي علل الفاطر الحكيم سبحانه في هذه المسالة في قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾، وهذا التعليل صريحٌ في المسألة، وإنما يربي الولد والداه دون أجداده، فاقتضى اختصاصهما بالأحكام التي اشتملت عليه المسألة"[٢].

(١) المصادر السابقة.

(٢) بر الوالدين للطرطوشي (٥٥ وما بعدها).

المبحث السابع
أثر منع الوالد إذا كان كافرًا

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
منع الوالدين الكافرين الولد من الجهاد

اختلف الفقهاء في منع الوالد غير المسلم ولده من الخروج للجهاد على قولين:

القول الأول:

إذا منع الوالدان أو أحدهما الولد من الخروج للجهاد مخافةً ومشقةً وجبت طاعتهما، وإذا كان المنع بقصد ترك إعانة المسلمين على أهل ملتهم فلا طاعة لهم، وهذا قول سفيان الثوري[1]، وإليه ذهب الحنفية[2]، والمالكية في قول[3].

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء (١٤/٤)، المغني (٢٦/١٣) والثوري هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الكوفي، من شيوخه زياد بن علاقة وربيعة الرأي وحبيب بن أبي ثابت وابن أبي ذئب وأبي اسحاق السبيعي، كان رأسًا في الزهد، والتأله، والحفظ، والفقه، لا يخاف في الله لومة لائم، مات سنة ١٨٠. ينظر: في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٢٢٩/٧)، تهذيب الكمال (٢١٧/٣).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٣٨٩/٥)، رد المحتار (١٥٤/٦).

(٣) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٧/٣)، التاج والإكليل (٥٤٢/٤)، حاشية الدسوقي (٤٧٩/٢).

القول الثاني:

ليس للوالد غير المسلم منع ولده من الجهاد مطلقًا، ولا يجب على الولد طاعته في ذلك، وإليه ذهب المالكية في المشهور(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: عموم الأخبار الموجبة لاستئذان الوالدين في الخروج للجهاد(٤).

ونوقش: بأن هذا العموم مخصوصٌ بأدلةٍ منها قوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة:٢٢](٥).

ويمكن أن يُجاب بأن هذه الآية نزلت في الكفار المحاربين، فقد قيل: إنها نزلت في أبي عبيدة بن الجراح لمّا قتل أباه يوم بدر(٦).

الدليل الثاني: قياس منع الوالد الكافر ولده من الجهاد على منع الوالد المسلم ولده، بجامع إلحاق التفجيع بهما، ومما يؤكد صحة هذا القياس أن الوالد المسلم كما لا يقاد بولده المسلم، لا يقاد بوالده الكافر، وكما لا يُحبس الوالد المسلم بدَيْن ولده المسلم، لا يحبس الوالد الكافر بدَيْن ولده المسلم، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان:١٥]، والوالد الكافر في هذا والمسلم سواء، هذا إذا كان المنع لما يلحقهما من التفجيع

(١) المصادر السابقة.
(٢) ينظر: الحاوي (١٤/١٢٤)، المهذب، ومعه تكملة المجموع (٢١/٩٠)، مغني المحتاج (٦/٢١).
(٣) ينظر: المغني(١٣/٢٦)، كشاف القناع (٧/٣٩).
(٤) المغني (١٣/٢٦).
(٥) المصدر السابق.
(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير، ط دار طيبة (٨/٥٤).

والمشقة، فأما إذا كان المنع كراهة أن يقاتل مع أهل دينه وملّته، كان له الخروج بغير إذنهما؛ لأنهما نهياه عن مقاتلة أهل الكفر، والنهي عن مقاتلة أهل الكفر معصية، ولا يجب طاعة المخلوق في معصية الخالق[١]، قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَا﴾ [لقمان:١٥]، وقال ﷺ: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف»[٢].

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن القياس المذكور قياسٌ فاسدٌ لقيام الفرق؛ فالأغلب أن منع الوالدين الكافرين لولدهما من الجهاد سخطٌ لدينه، ورضا لدينهما، لا شفقةً عليه فقط[٣].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يجاهدون، وفيهم من له أبوان كافران، من غير استئذانهما؛ منهم أبو بكر الصديق، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، كان مع النبي ﷺ يوم بدر، وأبوه رئيس المشركين يومئذ، قتل ببدر، وأبو عبيدة، قتل أباه في الجهاد، فدل على أنه لا اعتبار بإذن من أشرك[٤].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن هذه قضايا أعيان لا عموم لها، لا سيما وأن تهمة إضعاف المسلمين وترك إعانتهم حاضرة، وهذه الصورة محل اتفاق عند أصحاب القولين على أنه لا طاعة للوالد فيها.

الدليل الثاني: أن الأب الكافر متهمٌ في منع ولده من الجهاد؛ إذ إنه مظنّة قصد توهين الإسلام[٥].

ويمكن أن يناقش: بأنّ هذه التهمة تبقى محل شكٍّ، ما لم يتيقن أو يغلب

(١) المحيط البرهاني (٣٨٩/٥).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، صحيح مسلم ط دار طيبة (٨٩٣/٢).
(٣) ينظر: الأم، للشافعي (١٦٣/٤).
(٤) المغني (٢٦/١٣)، وانظر: الحاوي (١٢٤/١٤).
(٥) ينظر: حاشية الدسوقي (٤٧٩/٢)، العزيز شرح الوجيز (٣٦٠/١١).

على ظنِّه خلافه، وطاعة الوالدين لازمةٌ بالمعروف ولو كانا مشركيْن، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان:١٥].

الراجح:

يترجح لي بعد النظر في أدلة الأقوال ومناقشتها القول الأول بأن للوالد الكافر منع ولده من الجهاد إذا كان القصد من المنع مخافةً عليه ومشقةً، وتجب طاعته في ذلك، وأمّا إذا كان المنع بقصد ترك إعانة المسلمين فلا طاعة له ؛ وذلك لقوة ما احتجوا به، وتوجه الاعتراضات على أدلة القول الثاني، وممّا يؤكِّد ذلك أن النبي ﷺ قال للذي جاءه يريد الجهاد، وقد ترك والديه: «ارجع إليهما فاستأذنهما، فإن أذنا لك فجاهد، وإلا فبرهما» ولم يستفصل: هل هما مسلمان أم كافران؟

المطلب الثاني
منع الوالدين الكافرين الولد من التطوع بغير الجهاد

ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣] إلى أن الوالد الكافر كالوالد المسلم في المنع وعدمه في غير الجهاد من التطوعات.

قال خليل المالكي في التوضيح : "والأب الكافر كالمسلم فيما عدا الجهاد من ذلك"[٤].

وقال الشربيني: "والوالد الكافر في هذه الأسفار كالمسلم ما عدا الجهاد كما مر"[٥].

(١) رد المحتار (١٥٤/٦)، المحيط البرهاني (٣٨٩/٥).
(٢) حاشية الدسوقي (٤٧٩/٢).
(٣) العزيز شرح الوجيز (٣٦٢/١١)، مغني المحتاج (٢١/٦).
(٤) التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٧/٣).
(٥) مغني المحتاج (٢١/٦).

ويمكن أن يستدل لذلك بأن الشريعة جاءت ببر الوالدين مطلقًا، سواء كانا مسلمين أم كافرين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗا﴾ [لقمان:١٥]، وإنما خولف ذلك في الجهاد ؛ لأن الأب الكافر متهمٌ في منع ولده من الجهاد، نصرةً لأهل ملته.

وللحنابلة قولان في هذه المسألة، قال ابن مفلح بعد أن ذكر أحكام طاعة الوالدين في ترك النوافل: "وظاهر ما سبق وجوب طاعة الوالد وإن كان كافرًا، وجزم به صاحب النظم، وظاهر كلامه في المستوعب السابق في قوله: «وإن كانا فاسقين»، أن الكافرين لا تجب طاعتهما. ويوافقه ما ذكره الأصحاب أنه لا إذن لهما في الجهاد تعين عليه أم لا"[1].

(١) الآداب الشرعية (١/٤٦٥).

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا على ما يسر من إنجاز هذا البحث، فما كان فيه من صواب فهو من الله وحده، وما كان فيه من خطأ أو زلل فهو من نفسي والشيطان.

وقد انتهيت من هذا البحث بهذه النتائج:

- ليس للوالد منع ولده البالغ من فروض الأعيان كالصلاة الواجبة، والصوم الواجب، ويحرم على الولد طاعة والديه في ذلك.
- اتفق الفقهاء على أن للوالد منع ولده من الخروج للجهاد إذا لم يكن متعينًا.
- أن السفر لغير الجهاد من فروض الكفايات، لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون السفر يُخاف منه الهلاك، فللوالد منع ولده من السفر في قول عامّة أهل العلم.

الحالة الثانية: أن لا يخاف منه الهلاك، كالسفر لطلب العلم والطرق آمنة، وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه ليس للوالد منع الولد في هذه الحالة.

- اختلف الفقهاء في منع الوالد ولده من صلاة التطوع، والذي يترجح

القول بأن للوالد منع الولد من السنن غير الراتبة، وليس له منعه من السنن الراتبة على الدوام.

- للوالد منع ولده من صوم التطوع إذا كان سبب المنع شفقةً عليه، ولم يكن المنع على الدوام، وهذا رأي المالكية وهو المختار.
- اتفق الفقهاء على أن للوالد منع ولده من حج التطوع قبل إحرامه، وأما بعد الإحرام لا يملك الوالد تحليل ولده من الإحرام، وهو قول أكثر الفقهاء.
- السفر لطلب العلم لا يخلو من حالين: فإن كان السفر مخوفًا فقد اتفق الفقهاء على حق الوالد في منع ولده من السفر في هذه الحالة، وإن كان السفر لا يُخاف منه الهلاك فمحل خلاف بين الفقهاء، ورجحت رأي المالكية بحق الوالد في منع ولده من السفر في هذه الحالة.
- اختلف الفقهاء في منع الجد حفيده من التطوعات، ورجحت أنه ليس للجد والجدة منع حفيدهما من التطوعات في حال ما إذا كان الأبوان باقيين.
- ليس للوالد غير المسلم منع ولده من الجهاد في قول أكثر الفقهاء، وأما غير الجهاد من التطوعات، فطاعة الوالد الكافر كطاعة الوالد المسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨)، حققه الدكتور أبو حماد صغير أحمد حنيف مكتبة الفرقان ومكتبة مكة الثقافية ١٤٢٠.

٢. أحكام القرآن، لحجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠)، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، الناشر دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤١٢.

٣. الاختيار لتعليل المختار، تأليف عبدالله محمود الموصلي الحنفي، اعتنى به محمد عدنان درويش، الناشر دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان.

٤. الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، لأبي الحسن علي البعلي (٨٠٣) ومعه تعليقات الشيخ محمد ابن عثيمين، حققه أحمد الخليل، دار العاصمة، الطبعة الثانية.

٥. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تصنيف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالبر (ت٤٦٣)، اعتناء الدكتور عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشر دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق.

٦. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨)، حققه د.أبو حماد صغير الأنصاري، الناشر مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة الطبعة الأولى.

٧. بر الوالدين (ما يجب على الوالد لولده، وما يجب على الولد لوالده)، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (٥٢٠)، طبعة دار الاستقامة- مصر ١٤٣٤.

٨. الأم، تأليف الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤)، أشرف على

طبعه محمد زهري النجار، دار المعرفة للنشر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥) تحقيق عبدالله التركي، ط دار هجر للطباعة، الطبعة الأولى ١٤١٥.

١٠. البر والصلة، للإمام عبدالله بن المبارك (ت١٨١)، تحقيق مصطفى عثمان محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠) دار المعرفة، بيروت.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧)، تحقيق محمد خير طعمة حلبي ط دار المعرفة ١٤٢.

١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (ت٥٩٥)، دار ابن حزم.

١٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير «ابن الملقن»، للإمام سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري (ت٨٠٤) تحقيق: مجدي السيد بن أمين ومحيي الدين بن جمال الدين الناشر، دار الهجرة للنشر والتوزيع.

١٥. بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد ابن القطان الفاسي (ت ٦٢٨)، تحقيق الدكتور الحسين آيت سعيد، الناشر دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨.

١٦. تاج العروس من جواهر القاموس لمحمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت١٢٠٥)، تحقيق مجموعة من المحققين، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب -الكويت.

١٧. التعريفات، لعلي الجرجاني، دار الكتاب العربي.

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تحقيق الشيخ أحمد عز وعناية، الناشر دار الكتب العلمية، ١٤٢٠.

١٩. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لأبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق مشهور حسن سلمان، الناشر دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الثانية.

٢٠. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤١٧.

٢١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر المالكي (ت٤٦٣)، حققه وخرج أحاديثه عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي -بيروت الطبعة الأولى١٤٢٠.

٢٢. التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، للعلامة خليل بن إسحاق الجندي المالكي، حققه أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم الطبعة الأولى.

٢٣. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، للإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩)، ط دار السلام ١٤٢٠.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي دار عالم الكتب- الرياض.

٢٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠)، دار الكتب العلمية ١٤١٦.

٢٦. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (٤٥٠)، تحقيق علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤.

٢٧. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤)، تحقيق الدكتور محمد حجي، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤.

٢٨. الذيل على طبقات الحنابلة للحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب البغدادي (ت٧٩٥)، دار المعرفة بيروت.
٢٩. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، للقاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي (ت٧٩٩)، تحقيق مأمون الجنان، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧.
٣٠. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين بن عمر عابدين الدمشقي (ت١٢٥٢)، تحقيق محمد صبحي حلاق وعامر حسين، دار إحياء التراث العربي ١٤١٩.
٣١. روضة الطالبين، للإمام يحى بن شرف النووي، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار عالم الكتب، ١٤٢٣.
٣٢. سنن الدارقطني، للحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥)، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض دار المعرفة بيروت ١٤٢٢.
٣٣. سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث الأزدي (ت٢٧٥)، ط دار السلام ١٤٢٠.
٣٤. سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣)، ط دار السلام ١٤٢٠.
٣٥. سنن النسائي (المجتبى)، للإمام أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣)، ط دار السلام ١٤٢٠.
٣٦. السنن الكبرى، للبيهقي لأبي بكر أحمد بن الحسين الخراساني (ت٤٥٨) تحقيق محمد عبدالقادر عطا دار الكتب العلمية بيروت.
٣٧. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١)، حققه شعيب الأرناؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧.

٣٨. سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨)، ط مؤسسة الرسالة.
٣٩. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، للشيخ محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق عبدالملك بن دهيش، توزيع مكتبة الأسدي.
٤٠. الشرح الصغير على أقرب المسالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، الناشر دار المعارف.
٤١. الشرح الكبير على المقنع لشمس الدين عبدالرحمن بن محمد ابن قدامة (ت٦٨٢)، تحقيق عبدالله التركي، ط دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٥.
٤٢. صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، للإمام محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري (٢٥٦)، اعتنى به محمد زهير الناصر ط طوق النجاة ١٤٢٢.
٤٣. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١)، اعتنى به نظر الفاريابي، دار طيبة الطبعة الأولى ١٤٢٧.
٤٤. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١)، مطبوع مع شرح النووي، تحقيق خليل مأمون شيحا ط دار المعرفة ١٤١٩.
٤٥. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لأبي القاسم عبدالكريم ابن محمد الرافعي القزويني، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية.
٤٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها محمد فؤاد عبدالباقي دار الكتب العلمية ١٤١٨.

٤٧. شرح منتهى الإرادات للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١)، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢١.

٤٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ عبدالرحمن ابن رجب دار ابن الجوزي.

٤٩. الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح (ت٧٦٢) ، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٤.
الفروق المسمى أنوار البروق في أنواع الفروق، لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤)، تحقيق محمد أحمد سراج، علي جمعة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١.

٥٠. القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروزآبادي (ت٨٧١). مؤسسة الرسالة.

٥١. القوانين الفقهية، لمحمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١)، ضبطه وحققه محمد أمين الضناوي دار الكتب العلمية ١٤١٨.

٥٢. الكافي، لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠)، تحقيق عبدالله التركي ط دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٧.

٥٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١)، حققه محمد حسن إسماعيل ط دار الكتب العلمية.

٥٤. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي لعبدالعزيز البخاري دار الكتب العلمية.

٥٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧)، تحقيق عبدالله الدرويش ط دار الفكر للطباعة والنشر.

٥٦. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن عبدالله ابن تيمية (ت٦٥٢)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩.

٥٧. المجموع شرح المهذب، للشيخ محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦)، دار إحياء التراث العربي.
٥٨. المحلى شرح المجلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦)، بتحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر ط دار إحياء التراث العربي.
٥٩. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لبرهان الدين محمود بن أحمد ابن مازه البخاري ، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤.
٦٠. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لعلي بن أحمد ابن حزم، بعناية حسن أحمد أسبر، الناشر دار ابن حزم، ١٤١٩.
٦١. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥)، اعتنى به عبدالسلام علوش ط دار المعرفة بيروت.
٦٢. المسند، للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل (ت٢٤١)، تحقيق شعيب الأرناؤوط وجماعة مؤسسة الرسالة ١٤٢٠.
٦٣. المصباح المنير، تأليف أحمد بن محمد الفيومي، اعتنى به يوسف الشيخ محمد، الناشر المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٧.
٦٤. مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة الكوفي (ت٢٣٥)، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة.
٦٥. المصنف، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ط المكتب الإسلامي ١٤٠٣. ١٣٩٩.
٦٦. المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠)، تحقيق عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو دار عالم الكتب ١٤١٧.
٦٧. مقاييس في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥)، بتحقيق وضبط عبدالسلام محمد هارون دار الفكر.

٦٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧)، تحقيق علي محمد معوض وعادل عبدالموجود دار الكتب العلمية ١٤١٥.

٦٩. المنتقى شرح موطأ مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٩٤)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٠. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لتقي الدين محمد ابن أحمد الفتوحي (ت٩٧٢)، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة ١٤١٩، طبعة وزارة الشئون الاسلامية والأوقاف بالسعودية.

٧١. المهذب في الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي(ت ٤٧٦) مطبوع مع شرحه المجموع بعناية محمد نجيب المطيعي، ط دار إحياء التراث العربي١٤٢٢.

٧٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي (الحطاب) (ت٩٥٤)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات ط دار الكتب العلمية.

٧٣. الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي(ت٥٠٥)، تحقيق أبي عمرو الحسيني ط دار الكتب العلمية ١٤٢٢.

٧٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦)، ط دار الفكر.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٨١
تمهيد: وفيه أربعة مطالب: ٢٨٥
المطلب الأول: المقصود بالوالد والولد ٢٨٥
المطلب الثاني: المقصود بالتطوع ٢٨٦
المطلب الثالث: وجوب بر الوالدين وطاعتهما ٢٨٧
المطلب الرابع: تحريم عقوق الوالدين ٢٨٨
المبحث الأول: منع الوالد ولده من فعل الواجب ٢٩٠
المبحث الثاني: منع الوالد ولده من صلاة التطوع ٢٩٨
المبحث الثالث: منع الوالد ولده من صيام التطوع ٣٠٣
المبحث الرابع: منع الوالد ولده من حج التطوع ٣٠٦
المبحث الخامس: منع الوالد ولده من طلب العلم ٣١٠
المبحث السادس: أثر منع الجد حفيده من التطوعات ٣١٣
المبحث السابع: أثر منع الوالد إذا كان كافرًا ٣١٧
الخاتمة ٣٢٢
فهرس المصادر والمراجع ٣٢٤

أحكام الحلق والتقصير في الحج والعمرة

إعداد:
د. فهد بن عبدالله المزعل
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة طيبة

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لعباده المناسك، وبينها على لسان خليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ونبينا محمد ﷺ.

ألا وإن من تلك المناسك: الحلق والتقصير، واللذان يتجلى فيهما صدق النية، وكمال الخضوع والذلة لله ﷻ، وقد رغبت أن تكون أحكامهما محل البحث والدراسة في هذا الموضوع لأسباب، منها:

١. أن هذا النسك متصل بفرض من فرائض الدين، مما يستلزم بيان ما يتعلق به على وجه الصحة.

٢. ما يقع في هذا النسك من الأخطاء؛ إما عن تهاون، أو جهل، فكان لزامًا بيان أحكامه وفق هديه ﷺ، والتنبيه على ما يخالفه، وقد ورد في ثنايا هذا البحث التنبيه على مثل ذلك.

٣. أن البعض من الحجاج والعمَّار يقع عندهم لبس في أحكام هذا النسك، كاعتقاد البعض أنه لا يجوز للمحرم عند التحلل الحلق أو التقصير لغيره، أو لنفسه، ونحو ذلك مما اقتضى بيان وجه الحق في ذلك.

٤. أني لم أقف -حسب علمي- على من جمع أحكام الحلق والتقصير

في الحج والعمرة في بحث مستقل، وإنما هي مسائل متفرقة في مواضعها من كتب أهل العلم -رحمهم الله-، ولا ريب أن في جمعها في موضع واحد ودراستها فوائد لا تخفى.

منهج البحث:

١. استقصاء أقوال أئمة المذاهب الأربعة، والمحققين من أهل العلم في جميع مسائل البحث.

٢. مراعاة الترتيب الزمني لمذاهب الأئمة عند عرض الأقوال في المسألة، إلا إذا اقتضى الأمر خلاف ذلك.

٣. الاستدلال لكل قول، مع مناقشة أوجه الاستدلال حسب ما يقتضيه المقام.

٤. ذكر القول الراجح، وسبب الترجيح.

٥. توثيق المذاهب، والأدلة، والنقول من المصادر الأصلية.

٦. عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها؛ بذكر اسم السورة، ورقم الآية، ومراعاة كتابتها وفق رسم المصحف.

٧. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها؛ بذكر اسم الكتاب، والباب، ورقم الجزء والصفحة، فإن كان في الصحيحين اقتصرت عليهما، وإن كان في أحدهما ضممت إليه تخريجه من المسند وكتب السنن، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرجه من مظانه، مع ذكر الحكم عليه صحة وضعفًا.

٨. التعريف بالمصطلحات، والألفاظ الغريبة التي يرد لها ذكر في البحث.

٩. عند توثيق المسألة يكون ترتيب المراجع حسب أقدمية وفاة مؤلفيها، فيقدم المتقدم ويؤخر المتأخر.

خطة البحث:

انتظم هذا البحث في: مقدمة، وثلاثة عشر مبحثًا، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، منهج البحث، خطة البحث.

مباحث الموضوع، وهي ثلاثة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: في معنى الحلق والتقصير، ومحلهما من شعور البدن، وفيه مسألتان:

الأولى: في معنى الحلق والتقصير.

الثانية: في محلهما من شعور البدن.

المبحث الثاني: في كون الحلق والتقصير نسكًا أو استباحة محظور.

المبحث الثالث: حكم الحلق والتقصير.

المبحث الرابع: المفاضلة بين الحلق والتقصير، وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: إجزاء أحدهما عن الآخر.

الثانية: كون الحلق في حق الرجل أفضل من التقصير.

الثالثة: الحلق في حق المرأة.

المبحث الخامس: وقت الحلق والتقصير، وما يترتب على تأخيرهما عن وقتهما، وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: وقت الحلق والتقصير في الحج.

الثانية: هل يلزم بتأخيره عن وقته شيء.

الثالثة: وقت الحلق والتقصير في العمرة.

المبحث السادس: مكان الحلق والتقصير، وما يترتب على مخالفة ذلك.

المبحث السابع: القدر الواجب في الحلق والتقصير.

المبحث الثامن: صفة الحلق والتقصير، وفيه أربع مسائل:

الأولى: صفة الحلق للرجل.

الثانية: صفة التقصير للرجل.

الثالثة: صفة التقصير للمرأة.

الرابعة: سنن الحلق والتقصير.

المبحث التاسع: هل يحلق أو يقصر المحرم رأس نفسه عند التحلل، أو لا بد أن يأمر غيره ليحلق أو يقصر عنه؟

المبحث العاشر: تعذر الحلق والتقصير.

المبحث الحادي عشر: تقديم الحلق والتقصير على الرمي أو النحر.

المبحث الثاني عشر: توقف الحلّ على الحلق والتقصير.

المبحث الثالث عشر: الحلق والتقصير في حق المُحْصَر.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث.

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصًا لوجهه، وأن ينفع به، إنه أكرم مسؤول، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
في معنى الحلق والتقصير، ومحلهما من شعور البدن

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
في معنى الحلق والتقصير

الحَلْقُ: مصدر حَلَق يَحْلِق حَلْقًا، وهو: تنحية الشعر من الرأس وإزالته.

يقال: حَلَقَ: إذا أزال عنه الشعر.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة:١٩٦].

ورأس حَلِيق: أي محلوق.

وحَلَّقُوا رؤوسهم بالتشديد للمبالغة والكثرة.

ومنه قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧][(١)].

والتقصير: مصدر قَصَّر تَقْصِيرًا، وهو الكف، والغضّ من الشعر.

يقال: قَصَّرَ الشعر: كفَّ منه، وغضَّ حتى قَصُر.

وقَصَّر من شعره تَقْصِيرًا: إذا حَذَف منه شيئًا ولم يستأصله.

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٤/٥٩)، ومقاييس اللغة (٢/٩٨)، والصحاح (٤/١٤٦٤)، والمفردات (ص١٢٩)، واللسان (٣/٢٨٨)، والقاموس (٣/٢٢٢).

والاسم منه: القِصارُ -بالكسر-.

ومرجع المادة: ألا يَبلغ الشيء مداه ونهايته[1].

يتبين مما سبق: أن حقيقة الحلق: إزالة الشعر عن الرأس، وتنحيته، واستئصاله.

وأن التقصير: جَز الشعر، وقَطْعه من غير استئصال له.

وهذا ما ذكره الفقهاء في حقيقتهما[2]، مع اختلافهم -رحمهم الله- في القدر الواجب إزالته وقطعه، ويأتي ذكر الخلاف في المسألة -إن شاء الله- في المبحث السابع.

المسألة الثانية
في محلهما من شعور البدن

وأما محلهما: فشعر الرأس فقط، فلا يحصل النسك بغيره من شعور البدن بالاتفاق[3]، وقد صرحت النصوص من الكتاب والسنة بذلك، ويأتي حكم الأخذ من شعر اللحية والشارب عند إرادة التحلل في المبحث الثامن، إن شاء الله تعالى.

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٣٦١/٨)، ومقاييس اللغة (٩٦/٥)، والمفردات (ص٤٠٥)، والمطلع (ص١٩٩)، واللسان (١٨٣/١١)، والقاموس (١١٧/٢).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٣٧٢/٢)، وحاشية الدسوقي (٤٦/٢)، ومغني المحتاج (٥٠٢/١)، وحاشية المنتهى (١٦٣/٢)، وحاشية ابن قاسم (١٢٢/٤).

(٣) ينظر: المبسوط (٧١/٤)، وبدائع الصنائع (١٤١/٢)، والذخيرة (٢٦٩/٣-٢٧٠)، وحاشية الدسوقي (٤٦/٢)، وصلة الناسك (ص٢٧٣-٢٧٤)، والمجموع (١٨٦/٨، ١٨٩)، والمغني (٣٠٣/٥، ٣٠٧)، والشرح (٢٤٤/٢).

المبحث الثاني
في كون الحلق والتقصير نسكًا أو استباحة محظور[١]

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

القول الأول:

أن الحلق والتقصير نسك، وهو قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وأصح القولين عند الشافعية[٤]، والرواية المشهورة والصحيحة عند الحنابلة[٥].

واستدلوا بأدلة منها:

(١) أي: شيء أبيح له بعد أن كان محرمًا، كسائر المحظورات من اللباس، والطيب، وغيرهما، فكان في وقته استباحة محظور.

(٢) ينظر: المبسوط (٤/٢١، ٢٢، ٣٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤٠)، وفتح القدير (٢/٤٩٢)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢-٣٧٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٦٨).

(٣) ينظر: المنتقى (٤/٣١)، وقوانين الأحكام الشرعية (ص١٤٨)، ومواهب الجليل (٣/١٢٧)، وشرح الخرشي على خليل (٣/٢٠٢)، والفواكه الدواني (١/٤٢٨)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٤٦).

(٤) قال الإمام النووي: «هل الحلق نسك؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما، أصحهما باتفاق الأصحاب أنه نسك يثاب عليه، ويتعلق به التحلل». المجموع (٨/١٨٩).
وتنظر المسألة عندهم في: المهذب (١/٢٢٨)، والإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٣٤٢-٣٤٣)، وهداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٣/١١٦١)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٥)، ومغني المحتاج (١/٥٠٢).

(٥) قال القاضي أبو يعلى: «الحلق في الإحرام نسكٌ يثاب على فعله ويعاقب على تركه، نص عليه في مواضع». التعليقة الكبيرة (١/٤٣٢).
وقال العلامة الزركشي: «الحلق أو التقصير نسك، ويثاب على فعله، ويذم بتركه، وهذا المشهور والمختار للأصحاب من الروايتين». شرحه على الخرقي (٣/٢٦٤).
وتنظر المسألة أيضًا في: المغني (٥/٣٠٤)، والشرح الكبير (٢/٢٤٥)، وشرح العمدة (٣/٥٤٢) والفروع (٣/٥١٤)، والإنصاف (٤/٤٠)، والإقناع (٢/٢٤)، ومنتهى الإرادات (٢/١٦٤).

أولًا: قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج:٢٩].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر بقضاء التفث[١]، ويدخل فيه الحلق بلا نزاع[٢]، وظاهره الوجوب، لا سيما وقد قرن بالوفاء بالنذور وبالطواف[٣].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة فيها من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى امتن عليهم بدخولهم على هذه الصفة، فدل على أنه من العبادة لتتميز به، وأن الفضل يحصل به[٤].

الثاني: أنه عبر عن النسك بالحلق والتقصير، فجعلهما شعاره وعلامته، وذلك يقتضي كونها جزءًا منه وبعضًا له، ولا يعبر عن العبادة إلا بما هو منها، كقوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء:٧٨][٥].

ثالثًا: ما رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا:

(١) روى نافع عن ابن عمر ﷺ قال: «التفث: المناسك كلها». وعن عطاء عن ابن عباس ﷺ أنه قال في قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾، قال: «التفث: حلق الرأس، وأخذ من الشاربين، ونتف الإبط، وحلق العانة، وقص الأظافر، والأخذ من العارضين، ورمي الجمار، والموقف بعرفة والمزدلفة». روى هذه الآثار الإمام ابن جرير في تفسيره (١٧/١٠٩، ١١٠).
قال الإمام أبو بكر الجصاص: «لما تأول السلف قضاء التفث على ما ذكرنا دل ذلك على أن من قضائه: حلق الرأس؛ لأنهم تأولوه عليه، ولو أن ذلك اسم له لما تأولوه عليه، إذ لا يسوغ التأويل على ما ليس اللفظ عبارة عنه، وذلك دليل على وجوب الحلق؛ لأن الأمر على الوجوب، فيبطل قول من قال: إن الحلق ليس بنسك في الإحرام» اهـ. أحكام القرآن (٣/٢٣٨).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٨)، والتمهيد (١١/٣١٨)، وأضواء البيان (١/١٩٩).

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (١/٤٣٣)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤٠)، والتعليقة الكبيرة (١/٤٣٣)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٤).

(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٣٣-٤٣٤)، وشرح العمدة (٣/٥٤٢).

والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين»[(١)].

وجه الدلالة منه من وجهين:

أحدهما: أن النبي ﷺ دعا للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين مرة واحدة، فلولا أنه نسك لما استحقوا لأجله الدعاء والثواب[(٢)].

الثاني: أن النبي ﷺ فاضل بين الحلق والتقصير، فلولا أنهما نسك لما فاضل بينهما؛ إذ لا تفاضل في المباح[(٣)].

رابعًا: أن النبي ﷺ أمر به، ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما في سياق صفة حجة النبي ﷺ، وفيه قال: «ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر ليَحْلِل...» الحديث[(٤)]. وفي حديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما في سياق صفة حجة النبي ﷺ، وفيه: «فقال لهم: أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة، وقصروا...» الحديث[(٥)]. وأمره يقتضي الوجوب، فدل على أنه نسك[(٦)].

خامسًا: أن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجّهم وعمرهم، ولم يخلوا به، وهو من الأعمال التي تناقلتها الأمة خلفًا عن سلف قولًا وفعلًا، فلو لم يكن ذلك عبادة ونسكًا لله وطاعة لم يحافظوا عليه هذه المحافظة[(٧)].

(١) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الحلق والتقصير عند الإحلال (١٤٥/٢)، والإمام مسلم في الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير (١١٩/٣).
(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٩٧/٣)، والمفهم (٤٠٤/٣)، والتعليقة الكبيرة (٤٣٤/١)، وشرح الزركشي (٢٦٥/٣).
(٣) ينظر: المصدر السابق، والمفهم (٤٠٤/٣).
(٤) رواه الإمام البخاري في الحج، باب من ساق البدن معه (١٤٠/٢)، والإمام مسلم في الحج، باب وجوب الدم على المتمتع (٧٢/٣).
(٥) رواه الإمام البخاري في الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي (١١٩/٢-١٢٠)، والإمام مسلم في الحج، باب حجة النبي ﷺ (٥٧/٣-٦٣).
(٦) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٣٤/١)، والمغني (٣٠٥/٥).
(٧) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٣٤/١)، والمغني (٣٠٦/٥)، وشرح العمدة (٥٤٤/٣).

القول الثاني:

أن الحلق والتقصير ليسا نسكًا، إنما هما استباحة محظور، وهو القول الثاني عند الشافعية، والرواية الثانية عند الحنابلة.

واستدلوا بأدلة منها:

أولًا: ما رواه أبو موسى الأشعري ﷺ قال: قدمت على النبي ﷺ بالبَطْحَاءِ وهو مُنِيخٌ، فقال: «أحججت؟». قلت: نعم. قال: «بم أهللت؟». قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ. قال: «أحسنت، طف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أَحِلَّ...» الحديث[1].

ثانيًا: ما رواه سبرة بن معبد ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كان بعُسْفان قال له سراقة بن مالك المدلجي: يا رسول الله، اقضِ لنا قضاءَ قوم كأنما ولدوا اليوم. فقال: «إن الله قد أدخل عليكم في حجكم هذا عمرة، فإذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حلَّ، إلا من كان معه هدي»[2].

وجه الدلالة من الحديثين: أن ظاهرهما يدل على أن الحلَّ من العمرة مرتب على الطواف والسعي دون الحلق والتقصير[3].

ثالثًا: أن الحلق والتقصير كانا محرمين في الإحرام، فإذا أبيحا كانا إطلاقًا من محظور كسائر محرماته من الطيب واللباس وقتل الصيد[4].

(١) رواه الإمام البخاري في أبواب العمرة والمحصر، باب متى يحل المعتمر (٧/٣)، والإمام مسلم في الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام (٦٦/٣).

(٢) رواه الإمام أحمد (٤٠٤/٤-٤٠٥)، وأبو داود واللفظ له في المناسك، باب في الإقران (١٥٩/٢)، وسكت عنه، والدارمي في المناسك، باب من اعتمر في أشهر الحج (٣٧٩/١)، قال الساعاتي: «ورجاله رجال الصحيح». بلوغ الأماني (١٠٥/١٢).

(٣) ينظر: المغني (٣٠٤/٥)، وشرح الزركشي (٢٦٥/٣).

(٤) ينظر: المهذب (٢٢٨/١)، والتعليقة الكبيرة (٤٣٥/١).

القول الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول: أن الحلق نسك، وهو -كما تقدم- المذهب عند الحنفية، والمالكية، والأصح والمشهور عند الشافعية، والحنابلة، وهو أيضًا قول جمهور أهل العلم.

قال الإمام النووي: «ومذهبنا المشهور أن الحلق أو التقصير نسك من مناسك الحج والعمرة،... وبهذا قال العلماء كافة» اهـ[1].

وقال الحافظ ابن حجر: «والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور» ا.هـ[2].

وقال شيخ الإسلام: «ولا يختلف أصحابنا في اختيار كونه نسكًا» ا.هـ[3].

وغلط من نسب إلى المذهب غير هذا، ويأتي نص كلامه قريبًا.

وقال العلاّمة الزركشي: «والحلق أو التقصير نسك، ... وهو المشهور والمختار للأصحاب من الروايتين» ا.هـ[4].

ووجه رجحانه ما يلي:

أولًا: قوة أدلته؛ فهي نصوص صحيحة، ظاهرة في الدلالة على أن الحلق أو التقصير نسك يثاب على فعله ويذم على تركه.

ثانيًا: ضعف القول الثاني عند أهل العلم.

قال شيخ الإسلام: «ثم هو خطأ في الشريعة -ثم ساق أدلة ذلك، وقال:- واعلم أن هذا القول غلط على المذهب، ليس عن أحمد ما يدل على هذا، بل كلامه كله دليل على أن الحلق من المناسك» ا.هـ[5].

(١) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٩/٥٠).
(٢) فتح الباري (٤/٥٦١).
(٣) شرح العمدة (٣/٥٤٢).
(٤) شرحه على مختصر الخرقي (٣/٢٦٤).
(٥) شرح العمدة (٣/٥٤١). وينظر: شرح الزركشي (٣/٢٦٧-٢٦٨).

وقال الإمام النووي: «وللشافعي قول شاذ ضعيف: أنه استباحة محظور، كالطيب واللباس، وليس بنسك، والصواب الأول» ا.هـ[1].

وأما ما استدلوا به، فيناقش بالتالي:

أولًا: استدلوا بحديثي أبي موسى وسبرة بن معبد رضي الله عنهما، وأن ظاهرهما أن الحل مرتب على الطواف والسعي دون الحلق والتقصير.

ويناقش: بأن أمره ﷺ بالحِلّ بعدهما أن المراد به: أن الحلق أو التقصير يفعلان الحِلّ؛ لأن ذلك كان مشهورًا عندهم، فاستغنى عن ذكره، لا أن الحل يكون بمجرد الطواف والسعي[2]، يؤكد ذلك أمره به ﷺ في أحاديث كثيرة، وفعله له وجميع أصحابه، ومحافظتهم عليه، بل إنه من الأعمال التي تناقلتها الأمة خلفًا عن سلف قولًا وفعلًا، كما نقلت سائر المناسك، فاقتضى ذلك كونه نسكًا لله وطاعة، لا أنه فعل مباح[3].

ثانيًا: استدلوا بأن الحلق أو التقصير كان محرمًا في الإحرام، فإذا أبيح كان إطلاقًا من محظور كسائر محرماته.

ويناقش: بأن كونه محظورًا في حال الإحرام لا يمنع أن يكون قربة عند الإحلال، كالسلام هو محظور في الصلاة، كالكلام والمشي ونحو ذلك، ثم يكون عبادة في آخرها[4].

ومن وجه آخر: المعنى في سائر المحظورات: أن الشرع لم يرد باستحقاق الثواب عليه، فلهذا لم يكن نسكًا، وهاهنا قد ورد، فلهذا كان نسكًا[5].

(١) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٥٠/٩). وينظر: فتح الباري (٥٦١/٤).
(٢) ينظر: المغني (٣٠٦/٥).
(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٣٤/١)، وشرح العمدة (٥٤٤/٣).
(٤) ينظر: المصدر السابق (٥٤٥/٣)، والتعليقة الكبيرة (٤٣٥/١)، والمغني (٣٠٦/٥).
(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٣٥/١).

وبهذا ظهر رجحان القول الأول: أن الحلق أو التقصير نسك وطاعة لله تعالى، يثاب على فعله ويعاقب على تركه. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث
في حكم الحلق والتقصير

الكلام في هذه المسألة فرع عن: كون الحلق والتقصير نسكًا في الحج والعمرة، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو الراجح، وتقدم الكلام عن المسألة مستوفىً بأدلته في المبحث السابق.

إذا تقرر هذا فإنهم اختلفوا في حكمهما على قولين:

القول الأول: أن الحلق أو التقصير واجب من واجبات الحج والعمرة وليس ركنًا، وهو قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣]، وقال به بعض الشافعية[٤].

(١) قال في بدائع الصنائع (١٤٠/٢): «الحلق أو التقصير واجب عندنا إذا كان على رأسه شعر، لا يتحلل بدونه» اهـ، وينظر منه أيضًا (٢٢٧/٢).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: فتح القدير (٤٩٢/٢)، والبحر الرائق (٣٧٢/٢)، وتنوير الأبصار وشرحه (٤٦٧/١، ٤٦٨، ٣٧٢)، وحاشية ابن عابدين (٤٦٨/٢)، والفتاوى الهندية (٢١٩/١، ٢٣٧).

(٢) وقال الحطاب في مواهب الجليل (٩/٣): «وكذلك الحلق ليس بركن عندنا خلافًا للشافعية، وقال الشافعية في الأصح عندهم: إن الحلق ركن، وعند المالكية، والحنفية، والحنابلة، وأحد الأقوال عند الشافعية: إنه ليس بركن» اهـ.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: المصدر السابق (١٢٧/٣)، وقوانين الأحكام (ص١٤٨)، والخرشي على خليل (٢٠٢/٣)، والفواكه الدواني (٤٢٧/١)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤٦/٢).

(٣) قال في الإنصاف (٦٠/٤): «قوله: (والحلق) مراده: أو التقصير، على ما تقدم، والصحيح من المذهب أنه واجب، وعليه الأصحاب» اهـ. وينظر منه (ص٤٠).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: المستوعب (٢٨٧/٤، ٢٩١)، والمقنع (ص٨٣)، والفروع (٥٢٧/٣)، والمنتهى (١٧٥/٢).

(٤) منهم: الشيرازي في التنبيه (ص١٢١)، قال النووي في المجموع (٢٤٥/٨): «واعلم أن المصنف جعل الحلق من الواجبات في التنبيه، ولم يذكره هنا في الواجبات ولا في أركان الحج، والصواب: أنه ركن إذا جعلناه نسكًا، هكذا صرح به» اهـ.

ووجه كونه واجبًا عندهم: أنهم جعلوا الدّم جابرًا له[1].

القول الثاني: أن الحلق أو التقصير ركن في الحج والعمرة، لا يصحان، ولا يتحلل منهما بدونه، كسائر أركانهما، إلا لمن لا شعر برأسه، فيتحلل منهما بدونه، وهو قول جمهور الشافعية[2].

ووجه كونه ركنًا عندهم كما صرحوا به: أنه لا يجبر بالدم، ولا تقوم الفدية ولا غيرها مقامه كالطواف، ولا يمكن أن يخرج من إحرامه حتى يأتي به ولو بعد سنين، لأنه لا آخر لوقته، حتى لو عرض في رأسه علة تمنع الحلق وجب الصبر إلى إمكانه ولا يفدي[3].

(١) ينظر: المبسوط (٤/٣٨، ٤٢، ٦٥)، وفتاوى قاضي خان (١/٢٩٨)، والبحر الرائق (٢/٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥٤٣، ٥٤٤)، والمدونة (١/٣٠٠-٣٠١، ٣٠٩)، والتمهيد (١١/٣١٤)، والمنتقى للباجي (٤/٧١)، ومواهب الجليل (٣/١٠-١١)، والمغني (٥/٢٤٤)، والإنصاف (٤/٤٠)، والمنتهى وشرحه لابن النجار (٣/٤٩٩).

(٢) قال ابن الصلاح في صلة الناسك في صفة المناسك (ص٢٩٧): «وإذا قلنا بالقول الأصح أن الحلق نسك، فهو ركن خامس، قطع به جماعة من أئمتنا الخرسانيين، وادعى صاحب النهاية منهم أنه متفق عليه على هذا القول» اهـ.
وقال النووي في المجموع (٨/١٨٩): «قال إمام الحرمين: إذا حكمنا بأن الحلق نسك فهو ركن، وليس كرمي والمبيت». ثم قال: «فاعلم ذلك فإنه متفق عليه» اهـ. وذكر أن هذا مما لا خلاف فيه.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الوسيط في المذهب (٢/٦٦٣-٦٦٤)، وروضة الطالبين (٢/٣٨١، ٣٩٦-٣٩٧)، وهداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٣/١١٥٤، ١١٦١، ١٢٤٣، ١٢٧٠)، ومغني المحتاج (١/٥٠٢، ٥١٣)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٥، ٣٢١-٣٢٢).

(٣) ينظر: صلة الناسك في صفة المناسك (ص٢٧٤-٢٧٥، ٢٩٧)، والمجموع (٨/١٨٩)، وكتاب الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٣٤٣، ٣٧٦)، ونهاية المحتاج (٣/٣٢١).

المبحث الرابع
المفاضلة بين الحلق والتقصير

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
إجزاء أحدهما عن الآخر

أجمع أهل العلم -رحمهم الله- على أن كلًّا منهما مجزئ، فإن شاء حلق، وإن شاء قصر، وهذا في حق الرجل[1][2].

(١) أما المرأة فلا يشرع لها إلا التقصير.

(٢) استثنى المالكية من مسألة: التخيير بين الحلق والتقصير في حق الرجل ما إذا كان شعر رأسه معقوصًا، أو مضفورًا، أو ملبدًا، فقالوا: يتعين في حقه الحلق، وهو قول الشافعية القديم، ورواية في مذهب الحنابلة، والمذهب عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة: أن الحلق غير لازم له، بل يجزئه التقصير، كما لو لم يلبد، إلا أن الحنفية نصوا على أنه إذا لم يعمل فيه المقراض تعين عليه الحلق.
والظاهر -والله أعلم- أنه لا يلزمه، لعموم الأدلة الدالة على التخيير، ولم يثبت خلافها دليل.
قال الإمام الموفق: "والصحيح أنه مخير، إلا أن يثبت الخبر عن النبي ﷺ" اهـ. المغني (٣٠٤/٥).
وتنظر المسألة في: المبسوط (٣٣/٤)، والبحر الرائق (٣٧٢/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥١٦/٢)، والمدونة (٣١٥/١)، والمنتقى (٣٤/٣)، ومواهب الجليل (١٢٧/٣)، والمجموع (١٩٠/٨، ١٩٥)، والإيضاح (ص٣٤٦)، وهداية السالك (١١٥٣/٣)، والفروع (٥١٣/٣)، وشرح الزركشي (٢٦٠/٣)، والإنصاف (٣٨/٤-٣٩).
وعقص الشعر: ضفره وليّه على الرأس، والعقيصة: الضفيرة.
وضفره: أن يجعل شعر رأسه ضفائر، والضفيرة: العقيصة، وأصل الضفر: نَسْجُ الشعر وغيره عريضًا.
يقال: ضفرت المرأة شعرها.
وتلبيد الشعر: أن يجعل المحرم في رأسه شيئًا من صمغ ليتلبد شعره لئلا يَشْعَثَ في الإحرام.
ينظر: الصحاح (٥٣٤/٢، ٧٢١، ١٠٤٦/٣)، والنهاية (٩٢/٣، ٢٧٥، ٢٢٤/٤).
ومن صور تعين الحلق أيضًا: ما لو كان الشعر قصيرًا جدًّا لا يعمل فيه المقراض فيتعين الحلق.
ومن صور تعين التقصير: أن يفقد آلة الحلق، أو من يحلقه، أو يضره الحلق لنحو صداع.
ينظر: حاشية ابن عابدين (٥١٦/٢)، ومواهب الجليل (١٢٧/٣).

قال الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا أن القصر عن الحلق يجزئ، وانفرد الحسن البصري، فقال: لا يجزيه في حجة الإسلام إلا الحلق» اهـ[١].

وقال الإمام الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو مخير بين الحلق والتقصير أيهما فعل أجزأه في قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ. يعني: في حق من لم يوجد منه معنى يقتضي وجوب الحلق عليه. إلا أنه يروى عن الحسن: أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجها. ولا يصح هذا» ا.هـ[٢].

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد أجمع العلماء على أن الحلق أفضل من التقصير، وعلى أن التقصير يجزئ، إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري أنه كان يقول: يلزمه الحلق في أول حجة، ولا يجزئه التقصير» ا.هـ[٣].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد ثبت عن الحسن خلافه -ثم ساق ما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن الحسن-: «في الذي لم يحج قط، فإن شاء حلق، وإن شاء قصر»[٤] -ثم قال-: نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال: «إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج أخرى فإن شاء حلق وإن شاء قصر»[٥]. ثم روى عنه أنه قال: «كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة»[٦] انتهى، وهذا يدل على أن ذلك للاستحباب لا للزوم[٧]» ا.هـ[٨].

(١) الإجماع (ص٥٣).
(٢) المغني (٣٠٣/٥).
(٣) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤٩/٩-٥٠).
(٤) رواه ابن أبي شيبة في الحج، باب في الرجل يحج أو يعتمر يجزيه التقصير (٣٠٠/٤).
(٥) رواه ابن أبي شيبة في الموضع السابق.
(٦) رواه ابن أبي شيبة في الموضع السابق.
(٧) فتح الباري (٥٦٤/٣).
(٨) وتنظر أيضًا المسألة في: بدائع الصنائع (١٤٠/٢)، والمنتقى للباجي (٩/٣)، والمجموع (١٨٥/٨)، والشرح (٢٤٤/٢).

ومن أدلة إجزاء التقصير:

١. قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى ذكرهما ولم يفرق بينهما، فدل ذلك على أن كل واحد منهما قربة في الإحرام، وأن الإحلال يقع به[١].

٢. ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين»[٢].

وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ دعا للمقصرين، وإن كان فعلهم مرجوحًا، فدل ذلك على إجزائه[٣].

٣. ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: حلق النبي ﷺ وطائفة من أصحابه، وقصر بعضهم[٤].

وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ لم يعب على من قصر من أصحابه، فلو لم يكن مجزيًا لأنكر عليهم[٥].

المسألة الثانية
كون الحلق في حق الرجل أفضل من التقصير

أجمع أهل العلم -رحمهم الله- على أن الحلق في حق الرجل أفضل من

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٩٧)، والمغني (٥/٣٠٣).
(٢) هو في الصحيحين.
(٣) ينظر: فتح الباري (٣/٥٦٤، ٥٦٥).
(٤) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الحلق والتقصير (٢/١٤٥)، والإمام مسلم في الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير (٣/١١٨).
(٥) ينظر: المغني (٥/٣٠٣).

التقصير[١]، لظاهر نصوص القرآن والسنة، ومنها:

١. قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

٢. وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله تعالى بدأ به، والعرب تبدأ بالأفضل والأكمل، فاقتضى ذلك فضله، وأنه ينبغي أن يتحلل بالحلق[٢].

٣. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج].

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى أمر بعد الذبح بقضاء التفث، وهو بالحلق أتم وأكمل[٣].

٤. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين»[٤].

وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ ظاهر في هذا الدعاء ثلاث مرات للمحلقين، فدل على أنه أفضل[٥].

٥. ولأن النبي ﷺ حلق في حجته[٦]، وقد قال ﷺ: «لتأخذوا مناسككم،

(١) ينظر: التمهيد (٨/١٢)، والإفصاح (٢٢٩/١)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤٩/٩). وتنظر أيضًا المسألة في: المبسوط (٢١/٤)، والمنتقى للباجي (٢٩/٣)، ونهاية المحتاج (٣٠٤/٣)، والمبدع (٢٤٢/٣).
(٢) ينظر: المبسوط (٢١/٤)، والجامع لأحكام القرآن (٣٨١/٢)، والمجموع (١٨٥/٨).
(٣) ينظر: المبسوط (٧٠/٤).
(٤) الحديث في الصحيحين.
(٥) ينظر: المبسوط (٢٢/٤)، والمنتقى للباجي (٢٩/٣).
(٦) الحديث في الصحيحين.

فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[١].

ووجه كون الحلق أفضل من التقصير إضافة لما تقدم آنفًا:

١. أن الحلق أبلغ في العبادة.

٢. أنه أبين للخضوع والذلة لله تعالى.

٣. أنه أدل على صدق النية لله ﷻ.

٤. أن في الحلق إشارة إلى التجرد لله وحده.

٥. أن الذي يقصر يبقي على نفسه شيئًا مما يتزين به، بخلاف الحالق فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى[٢].

يستثنى من تفضيل الحلق على التقصير في حق الرجل: المتمتع إذا ضاق عليه الوقت، وعلم أنه إن حلق رأسه لم ينبت شعره قبل يوم النحر، فالأفضل في حقه التقصير ليحلق في الحج، نص عليه الإمام الشافعي[٣]، والإمام أحمد[٤]، وبعض المالكية[٥].

وقال الحنفية: يحلق أو يقصر إن شاء[٦].

(١) رواه الإمام أحمد (٣٠١/٣)، والإمام مسلم في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، وبيان قوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم» ١١٦/٣، وأبو داود في المناسك، باب في رمي الجمار (٢٠١/٢)، واللفظ لهما، والنسائي في مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم (٢٧٠/٥).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم (٥١/٩)، وشرح الزركشي (٢٥٩/٣)، وفتح الباري (٥٦٤/٣).

(٣) ينظر: هداية السالك (٩١٧/٢)، ومغني المحتاج (٥٠٢/١)، ونهاية المحتاج (٣٠٤/٣).

(٤) في رواية أبي داود قال: «سمعت أحمد يقول: يعجبني إذا دخل متمتعًا أن يقصِّر ليكون الحلق للحج». مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (ص١٣٠).
وتنظر أيضًا المسألة في: المغني (٢٤٣/٥)، وشرح العمدة (١٦٧/٣)، وشرح الزركشي (٢١٢/٣-٢١٣)، والإنصاف (٢٢/٤)، وفيه قال: «على الصحيح من المذهب، نص عليه، وعليه أكثر الأصحاب».

(٥) ينظر: المنتقى (٢٩/٣)، وحاشية الدسوقي (٤٦/٢)، والفواكه الدواني (٤٢٧/١).

(٦) ينظر: بداية المبتدي (١٦٩/١)، والاختيار (١٥٨/١)، وكنز الدقائق (ص٢٣٤)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥٣٧/١).
ونص في بدائع الصنائع أن الحلق أفضل، حيث قال: «فإن كان محرمًا بالعمرة ولم يسق الهدي يحلق أو يقصر فيحل...، والحلق أفضل لما ذكرنا فيما تقدم» اهـ. بدائع الصنائع (١٤٩/٢).

والظاهر -والله أعلم- أن التقصير في هذه الحالة أفضل في حقه، ليكون حلقه في أكمل النسكين، وهو الحج، والزمانين، وهو يوم النحر.

ويدل لذلك: أن النبي ﷺ ما أمر أصحابه إلا به فامتثلوه ﷺ، ففي حديث ابن عمر ﷺ: «ومن لم يكن منهم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج» الحديث[١].

وفي حديث جابر ﷺ: «فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا، ثم يقصِّروا ويحلوا، إلا من كان معه الهدي» الحديث[٢].

فإن حلق جاز؛ لأنه أحد النسكين، فجاز فيه كل واحد منهما[٣].

المسألة الثالثة
الحلق في حق المرأة

لا يشرع في حقها الحلق، وإنما المشروع التقصير بإجماع أهل العلم.

قال الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا أن ليس على النساء حلق»[٤].

وقال الحافظ ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا أن سُنَّة المرأة التقصير لا الحِلاق»[٥][٦].

(١) هو في الصحيحين.
(٢) هو في الصحيحين.
(٣) ينظر: المغني (٥/٢٤٣، ٢٤٤)، وهداية السالك (٢/٩١٧)، وشرح العمدة (٣/٤٦٨).
(٤) الإجماع (ص٥٣).
(٥) التمهيد (١١/٣)، وينظر منه أيضًا: (١٢/٨). وينظر في المسألة أيضًا: المجموع (٨/١٨٨)، والإفصاح (١/٢٨٠)، والمغني (٥/٣١٠).
(٦) تنظر المسألة في المبسوط (٣/٣٣)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١)، وبداية المبتدي (١/١٦٤)، والبحر الرائق (٢/٣٨٢)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٦)، وفيها صرح بالكراهة.
والمنتقى (٣/٢٩)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٢، ٢٠٣)، ومواهب الجليل (٣/١٢٩)، والرسالة وشرحها الفواكه (١/٤٢٧) وفيهما: « وأما الصغيرة فيجوز لوليها حلق رأسها، وإنما حرم الحلق على الكبيرة لأنه مثلة في حقها، إلا إن كان برأسها أذىً فيجوز للضرورة» اهـ.
والحاوي (٤/١٦٤)، والوسيط (٢/٦٦٤)، والمجموع (٨/١٨٨، ١٨٩) وفيه: «قال الشيخ أبو حامد، =

فيتعين التقصير في حقها على أي صفة كان شعرها: ملبدًا، أو معقوصًا، أو مضفورًا[1].

ووجه كون الحلق لا يجوز في حقها -وهو صريح كلام الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وبعض الشافعية، كما تقدم آنفًا في كلامهم- ما يلي:

أولًا: الإجماع على عدم كون الحلق مشروعًا في حقها، ولو كان جائزًا لشرع لها الحلق في النسك.

ثانيًا: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء حلق، إنما على النساء التقصير»[2].

وجه الدلالة: أنه دل على أن المرأة إذا أرادت الخروج من نسكها، فإن حقها التقصير لا الحلق.

ثالثًا: أن في حلقها تشبهًا بالرجال، وهو محرم[3].

رابعًا: أنه ليس من عملنا، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»[4][5].

= والدارمي، والماوردي وغيرهم: يكره لها الحلق. وقال القاضي أبو الطيب والقاضي حسين في تعليقهما: لا يجوز لها الحلق. ولعلهما أرادا: أنه مكروه» اهـ. وقال: «وقال أصحابنا: فلو حلقت أجزأها، قال الماوردي: وتكون مسيئة» اهـ. وهداية السالك (١١٥٢/٣)، ومغني المحتاج (٥٠٢/١)، ونهاية المحتاج (٣٠٤/٣). والمستوعب (٢٤٥/٤)، والمقنع (ص٨٠)، والشرح (٢٤٤/٢)، وشرح الزركشي (٢٦٨/٣).

(١) ينظر: المنتقى (٣٤/٣)، ومواهب الجليل (١٢٧/٣)، والإقناع (٢٤/٢)، ومفيد الأنام (١٩٠/٤).

(٢) رواه أبو داود في المناسك، باب الحلق والتقصير (٢٠٣/٢)، والدارقطني (٢٧١/٢)، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢٦١/٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٧/٢-١٥٨). وروى النسائي عن خلاس عن علي رضي الله عنه: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها. كتاب الزينة، باب النهي عن حلق المرأة رأسها (١٣٠/٨)، ورواه الترمذي في الحج، باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء (١٩٨/٢)، وذكر أن فيه اضطرابًا، ثم قال: "والعمل على هذا عند أهل العلم، لا يرون على المرأة حلقًا، ويرون عليها التقصير".

(٣) ينظر: المجموع (١٨٨/٨).

(٤) رواه الإمام البخاري معلقًا بصيغة الجزم في البيوع، باب النجش ومن قال: لا يجوز ذلك البيع (٦١/٣)، والإمام مسلم موصولًا في الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (٥٥٤/٣).

(٥) ينظر: المجموع (١٨٨/٨).

خامسًا: ولأن الحلق في حقها مثلة، والمثلة حرام[1].

سادسًا: ولأن شعر الرأس زينة لها، كاللحية للرجل، فكما لا يحلق الرجل لحيته عند الخروج من الإحرام، لا تحلق هي رأسها[2].

(١) ينظر: المبسوط (٣٣/٤)، والمنتقى (٢٩/٣)، والمغني (٣١٠/٥).

(٢) المبسوط (٣٣/٤).
وينظر أيضًا: أضواء البيان (٥٩٠/٥، ٥٩٥).

المبحث الخامس
وقت الحلق والتقصير،
وما يترتب على تأخيرهما عن وقتهما

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
وقت الحلق والتقصير في الحج

الحلق والتقصير في الحج لهما وقتان: وقت فضيلة، ووقت جواز.

أما وقت الفضيلة: فيوم النحر ضحىً بعد نحر هديه[1]، تأسيًا بفعله ﷺ، ففي حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منْزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ». وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس[2].

وأما وقت الجواز: فالمذهب عند الحنفية والمالكية أنه يبدأ بطلوع الفجر الثاني من ليلة النحر[3].

(١) ينظر: المبسوط (٤/٢١)، وبداية المبتدي وشرحها الهداية (١/١٦٠)، والمدونة (١/٣١٤)، والذخيرة (٣/٢٦٨، ٢٦٩)، والمجموع (٨/١٨٩)، ومغني المحتاج (١/٥٠٤)، والمستوعب (٤/٢٤٣)، والمغني (٥/٣٠٣).

(٢) رواه الإمام أحمد (٣/١١١)، والإمام مسلم في الحج، باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق (٣/١٢٠)، وأبو داود في المناسك، باب الحلق والتقصير (٢/٢٠٣)، والترمذي في الحج، باب ما جاء بأي جانب الرأس يبدأ في الحلق (٢/١٩٧).

(٣) ينظر: المبسوط (٤/٢١)، وبدائع الصنائع (٢/١٣٧)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٥)، والمدونة (١/٣٢٣)، والمنتقى (٣/٣٠)، ومواهب الجليل (٣/١٣٦).

واختلفوا في آخر وقته: فالمذهب عند الحنفية أن آخر وقته آخر أيام النحر[1][2].

والمذهب عند المالكية أن آخر وقته آخر أيام منى[3]، وهو رواية عن الإمام أحمد[4].

والمذهب عند الشافعية والحنابلة: أن وقت الجواز من نصف ليلة النحر لمن وقف قبله، ولا آخر لوقته، لكن الأولى أن لا يؤخره عن أيام منى[5].

المسألة الثانية

هل يلزم بتأخيره عن وقته شيء؟

اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول:

أنه لا دم عليه بتأخيره، طال زمن التأخير أو قصر، فعل ذلك عامدًا أو

(١) المذهب عندهم: أن أيام النحر يوم النحر ويومان بعده. ينظر: البحر الرائق (٣/٧٧)، وتنوير الأبصار وشرحه الدر المختار (٢/٥١٧، ٦١٦).

(٢) تنظر المسألة عندهم في: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٤)، والمبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١)، وبداية المبتدي وشرحها الهداية (١/١٨١).

(٣) قال الإمام الباجي: «روى محمد -هو ابن المواز- عن مالك فيمن أفاض قبل أن يحلق: إن ذكر في أيام منى فحلق فلا شيء عليه، وإن ذكر بعدها حلق وأهدى، وقال ابن القاسم: إذا تباعد ذلك بعد الإفاضة أهدى، وليس لذلك حد» اهـ. المنتقى (٣/٣٠). وينظر أيضًا منه: (ص٣٣).
ونقل عن ابن القاسم: أن التأخير الذي يجب به الدم هنا هو تأخيره عن أشهر الحج، فلو لم يحلق بمنى وحلق في غيرها في أشهر الحج فلا شيء عليه عنده. وأشهر الحج عندهم على المشهور: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة بأكمله.
ينظر: مواهب الجليل (٣/١٥-١٦)، والخرشي على خليل وحاشية العدوي عليه (٣/١٣٤).
وينظر أيضًا في أصل المسألة عندهم: المدونة (١/٣٢٨)، والذخيرة (٣/٢٦٨-٢٦٩)، ومواهب الجليل (٣/١٣٠)، وحاشية العدوي على الخرشي (٣/٢٠٤)، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٢/٤٧).

(٤) ينظر: الفروع وتصحيحه (٣/٥١٥)، والإنصاف (٣/٤٠).

(٥) ينظر: المجموع (٨/١٨٩، ١٩١، ١٩٢)، وهداية السالك (٣/١١٦٢)، ومغني المحتاج (١/٥٠٤)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٧، ٣٠٨)، والتعليقة الكبيرة (١/٤١٩، ٤٢٠)، والمغني (٥/٣٠٦)، والشرح (٢/٢٤٢)، والفروع وتصحيحه (٣/٥١٥)، والإنصاف (٤/٣٧، ٤٠).

ساهيًا، لكن لا يزال حكم الإحرام جاريًا عليه إلى أن يحلق، وهو قول أبي يوسف، ومحمد[١]، ومذهب الشافعية[٢]، وإحدى الروايتين عند الحنابلة، وهي المذهب عندهم[٣].

واستدلوا بأدلة منها:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى بيَّن أول وقته، ولم يبين آخره، فدل ذلك على أنه متى أتى به أجزأه، كالطواف[٤].

ثانيًا: ولأنه أخّره إلى وقت جواز فعله، فلم يجب بتأخيره إليه دم، كالسعي[٥].

القول الثاني:

أنه يكره تأخيره، ويلزمه به الدّم، وهو قول الإمام أبي حنيفة[٦]، والإمام مالك[٧]، ورواية عن الإمام أحمد[٨].

واستدلوا بأدلة منها:

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٤)، والمبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١).

(٢) ينظر: المجموع (٨/١٨٩، ١٩٢)، وهداية السالك (٣/١١٦٢)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٨).

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤١٩، ٤٢٠)، والمغني (٥/٣٠٦)، والفروع وتصحيحه (٣/٥١٥).

(٤) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٢٠)، والمغني (٥/٣٠٦).

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

(٦) قال الإمام الطحاوي: «وإذا أخر الحلق حتى ذهب أيام النحر، فإنه يحلق، وعليه دم عند أبي حنيفة» اهـ. مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٤).
ولا يسقط عنه الدّم عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ولو فعل الحلق، لأن الدم عنده لتأخير الحلق عن أيام النحر.
ينظر: المبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١، ١٤٢)، وبداية المبتدي وشرحها الهداية (١/١٨١)، والعناية على الهداية (٣/٦٣-٦٤)، وفتح القدير (٣/٦٣-٦٤)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥٥٤).

(٧) ويلزمه عند الإمام مالك رحمه الله الحلق أو التقصير ولو طال أمده، سواء أخر ذلك عامدًا أو جاهلًا أو ناسيًا، فيلزمه أن يحلق أو يقصر ويهدي.
ينظر: المدونة (١/٣٢٨)، والمنتقى (٣/٣٠، ٣٣)، والذخيرة (٣/٢٦٨، ٢٦٩)، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٢/٤٧).

(٨) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٢٠)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/٢٨٩)، والفروع وتصحيحه (٣/٥١٥).

أولًا: قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج:٢٩].

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى أمر بعد ذبح الهدي بقضاء التفث، ويدخل فيه الحلق بلا نزاع، فاقتضى ذلك فعله على الفور يوم النحر، وأباح تأخيره إلى آخر أيام النحر بالاتفاق، ولم يبحه أكثر من ذلك[١].

ثانيًا: ولأن الحلق لا يعقل فيه معنى القربة، وإنما عرف ذلك بفعله ﷺ، وهو إنما حلق أيام النحر، وفعله بيان لمطلق الكتاب، فما وجد بهذه الصفة يكون قربة، وما خالف هذا لا يتحقق فيه معنى القربة، فيلزمه جبره بالدم[٢].

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- أنه لا ينبغي للحاج أن يخرج الحلق أو التقصير عن أيام منى، إلا من عذر؛ كنسيان، وجهل، ومرض، ونحو ذلك؛ لأن الأصل في هذا النسك أنه متصل بالنحر، وقد شرع تعجيله، وكذلك فعل ﷺ، نحر هديه، وحلق رأسه بإثر نحر هديه[٣]، ولأنه علامة على تمام العبادة، فاقتضى المبادرة إلى فعله.

ويجوز له تأخيره إلى آخر شهر ذي الحجة، ولا شيء عليه، خاصة في مثل هذه الأزمنة التي تعاظمت فيها أعداد الحجاج وصار بالملايين، فإن في القول: بمد وقت الحلق والتقصير إلى آخر شهر ذي الحجة توسعة ورفقًا بهم، وهو كما تقدم اختيار ابن القاسم من المالكية[٤]، واختاره أيضًا العلاّمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٥].

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٤٠).
(٢) ينظر: المبسوط (٤/٧١)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١).
(٣) ينظر: المنتقى (٣/٣١).
(٤) ينظر: مواهب الجليل (٣/١٣٠).
(٥) ينظر: الشرح الممتع (٧/٣٦٧).

فإن أخَّره عن شهر ذي الحجة لزمه دم؛ لأنه نسك يثاب على فعله، ويذم على تركه، والأصل فيه التوقيت، وقد قال الله ﷻ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧].

إلا إن كان تأخيره عن شهر ذي الحجة من عذر؛ كجهل ونحوه، فإنه يحلق أو يقصر، ولا شيء عليه[١]. والله أعلم.

المسألة الثالثة
وقت الحلق والتقصير في العمرة

أما مبتدؤه: فبعد فراغه من سعيها[٢]، وله تأخيره، ولا آخر له؛ لأن أصل العمرة لا يتوقت بالزمن، لكن لا يزال حكم الإحرام باقيًا عليه إلى أن يأتي به، وهذا باتفاق الأئمة[٣].

لكن الأفضل والأولى أن يبادر به عقب فراغه من سعيها، لما في ذلك من تعجيل سلامة نسكه مما عسى أن يدخل عليه من نقص وطء أو غيره من العوارض[٤]، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الشرح الممتع (٧/٣٦٧).

(٢) ينظر: المبسوط (٤/٣٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤٩)، والمنتقى (٣/٢٩، ٣٠)، والذخيرة (٣/٢٧٠)، والمجموع (٨/٩١، ١٠٧، ١٠٨)، وهداية السالك (٢/٩١٦)، والمستوعب (٤/٢٧٩)، والشرح (٢/٢٢٣).

(٣) نص على ذلك الحنفية، والمسألة عندهم بالإجماع، وكذا نص عليها المالكية. ينظر: المبسوط (٤/٧١)، وبداية المبتدي مع شرحها الهداية (١/١٨٢)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٧٠، ٥٥٤)، والمنتقى للباجي (٣/٣٠، ٣١).
وأما الشافعية والحنابلة فتقدم أول المبحث: أن المذهب عندهم عدم تقييد الحلق والتقصير بوقت معين في الحج، ففي العمرة من باب أولى.

(٤) ينظر: المنتقى (٣/٣١)، والمجموع (٨/١٨٩).

المبحث السادس
مكان الحلق والتقصير، وما يترتب على مخالفة ذلك

لا يخلو أمر الحلق والتقصير هنا من حالتين:

الحالة الأولى:

أن يحصلا داخل الحرم، فإذا حلق أو قصَّر الحاج والمعتمر داخل الحرم، فإن فعلهما صحيح وجائز، وقد أتيا بالأمر على وجهه المشروع[(١)]، وقد نص المالكية، والشافعية على أن الأفضل في حق الحاج أن يكون حلقه أو تقصيره في منى، وأما المعتمر فنص المالكية على أن الأفضل أن يكون حلقه أو تقصيره في مكة[(٢)]، ونص الشافعية أن يكون عند المروة[(٣)][(٤)].

(١) تأسيًا بهديه ﷺ، ففي حديث أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منْزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ». وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس. رواه الإمام أحمد، والإمام مسلم وغيرهما.

(٢) قال ابن القاسم: «قال مالك: الحلق يوم النحر بمنى أحب إليَّ، فإن حلق بمكة أجزأه، ولكن أفضل ذلك أن يحلق بمنى». اهـ. المدونة (١/١١٤).
وقال الباجي: «موضع الحلق في الحج منى وفي العمرة مكة، وإنما يتعلق الحلق والتقصير بهذين الموضعين على أنه هو المشروع على سبيل الاستحباب». اهـ. المنتقى (٣/٣٠).

(٣) وقد دل على ذلك ما رواه طاوس عن ابن عباس أن معاوية بن أبي سفيان أخبره قال: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشْقص وهو على المروة، أو رأيته يقصر عنه بمشقص وهو على المروة. روه الإمام أحمد (٤/٩٧، ٩٨)، والإمام مسلم واللفظ له في الحج، باب التقصير في العمرة (٣/٨٥-٨٦)، وأبو داود في المناسك، باب في الإقران (٢/١٥٧-١٥٨)، والنسائي في مناسك الحج، باب أين يقصر المعتمر (٥/٢٤٤).
والمشقص -بكسر الميم وإسكان الشين المعجمة وفتح القاف-: هو نصل السهم إذا كان طويلًا ليس بعريض. ينظر: النهاية (٢/٤٩٠)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٨/٢٣٢).

(٤) قال النووي بعد أن ساق الحديث المتقدم آنفًا: «وفيه أنه يستحب أن يكون تقصير المعتمر أو حلقه عند المروة؛ لأنها موضع تحلله، كما يستحب للحاج أن يكون حلقه أو تقصيره في منى؛ لأنها موضع تحلله». اهـ. شرحه على صحيح الإمام مسلم (٨/٢٣١). وينظر أيضًا: المجموع (٨/١٨٩).

وفي هذا الزمن صار المسعى من المسجد الحرام، فيتعين أن تكون مباشرة نسك الحلق والتقصير خارجه، وفي الأماكن المخصصة لذلك، تنزيها وتعظيمًا لحرمة المكان..، وسيأتي مزيد تنبيه على ذلك، إن شاء الله.

الحالة الثانية:

أن يحصل الحلق أو التقصير خارج الحرم، وقد اختلف الأئمة -رحمهم الله- في حكم ذلك وما يوجبه، وخلافهم في المسألة على قولين:

القول الأول:

أن فعله جائز، ولا شيء عليه، وهو مذهب الجمهور من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، وقال به أبو يوسف[4].

واستدلوا بالتالي:

أولًا: أن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم أحصروا بالحديبية، وحلقوا في غير الحرم،

(١) هو في الحج مقيد بأن يكون ذلك في أيام منى، كما هو مذهبهم في توقيته.
وأيضًا مقيد بأن لا يكون قد رجع إلى بلده، ولو كانت أيام النحر باقية.
قال الباجي: «وهل عليه هدي أم لا؟ روى ابن المواز عن مالك: إن ذكر في أيام منى حلق ولا شيء عليه، وإن ذكر بعد منى حلق وأهدى» اهـ. المنتقى (٣/٣٣).
وقال ابن القاسم: «قال مالك: من أخَّر الحلق من الحاج حتى رجع إلى مكة حلق بمكة، ولا شيء عليه. -قال ابن القاسم-: وإن نسي حتى يرجع إلى بلاده، فإن مالكًا قال: يحلق وعليه الهدي، وهو رأيي» اهـ. المدونة (١/٣٤٠)، وينظر منها: (١/٣٢٨).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الذخيرة (٣/٢٦٩)، والتاج والإكليل (٣/١٣٠)، وحاشية العدوي على الخرشي (٣/٢٠٤).

(٢) قال النووي: «ولا يختص بمكان؛ لكن الأفضل أن يفعله الحاج بمنى والمعتمر بالمروة، فلو فعله في بلد آخر إما وطنه وإما غيره جاز بلا خلاف، ولا يزال حكم الإحرام جاريًا عليه حتى يحلق، وكل هذا لا خلاف فيه، على قولنا: الحلق نسك» اهـ. المجموع (٨/١٨٩).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الإيضاح (ص٣٤٣)، وهداية السالك (٣/١١٦٢)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٨).

(٣) نص عليه الإمام أحمد في رواية أبي داود عنه، قال: «سمعت أحمد سُئِل عمن حج فحلق خارجًا من الحرم. قال: ما أعلم عليه شيئًا» اهـ. مسائل الإمام رواية أبي داود (ص١٣٦).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: التعليقة الكبيرة (١/٤١١، ٢/٢٧٥)، والمستوعب (٤/٤٥)، والفروع (٣/٤٦٨)، والمبدع (٣/١٩٠).

(٤) ينظر: المبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١)، وبداية المبتدي (١/١٨٢).

فعن عبدالله بن عمر ﷺ قال: خرجنا مع النبي ﷺ معتمرين، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر رسول الله ﷺ بدنه وحلق رأسه[١].

فلو كان الحلق مختصًّا بالحرم لما فعله ﷺ، ولما أمر أصحابه به، فدل على أن الحلق لا يختص جوازه بالمكان وهو الحرم[٢].

ثانيًا: أن الحل محل لكفارة الحلق الذي هو جناية قبل أوانه، فكان محلًّا للحلق الذي هو نسك في أوانه، فكما أن ذلك لا يختص بمكان فكذلك هذا لا يختص بمكان؛ لأنه لو اختص بمكان لم يكن معتدًّا به في غير ذلك المكان، كالوقوف بعرفة[٣].

القول الثاني:

أن الحلق والتقصير في الحج والعمرة يختصان بالحرم، فمن حلق خارجه فعليه دم، وهو قول الإمام أبي حنيفة، وتلميذه محمد بن الحسن، وهو المذهب عند الحنفية[٤].

واستدلوا بالتالي:

أولًا: أن النبي ﷺ ما حلق إلا في الحرم، فما وجد بهذه الصفة يكون قربة، وما خالف لا يتحقق فيه معنى القربة، فيلزمه الجبر فيه بالدم[٥].

ثانيًا: أن الحلق نسك، فاختص بالحرم، كالذبح[٦].

(١) رواه الإمام أحمد (١٢٤/٢)، والإمام البخاري واللفظ له في أبواب العمرة والمحصر، باب النحر قبل الحلق في الحصر (٩/٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٤١/٢).

(٣) ينظر: المبسوط (٧١/٤)، والتعليقة (٢٧٥/٢).

(٤) قال في بداية المبتدي (١٨٢/١): «وإن حلق في أيام النحر في غير الحرم فعليه دم، ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا شيء عليه» اهـ.
وينظر أيضًا: المبسوط (٧١/٤)، وبدائع الصنائع (١٤١/٢).

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

(٦) ينظر: فتح القدير (٦٣/٣)، والبحر الرائق (٢٦/٣).

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أن الحلق والتقصير يجوز فعل كل واحد منهما خارج الحرم، وأنه لا يجب على من فعل ذلك دم، وهو كما تقدم قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وقول أبي يوسف من الحنفية، واختاره سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز بن باز[(١)]، والشيخ العلاّمة محمد بن صالح العثيمين، رحم الله تعالى الجميع[(٢)].

وذلك لما يلي:

١. قوة ما استدلوا به، وهو ما ثبت في الصحيح من فعله له ﷺ وأصحابه في غير الحرم، وظاهر القرآن يدل على هذا ويؤكده، فقد قال الله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح:٢٥]، فدلَّت الآية الكريمة على أن الهدي حبس عن بلوغ محله، وهو مكان نحره، فاقتضى ذلك أن النبي ﷺ ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم إنما نحروا وحلقوا في الحلّ، لأنهم كانوا ممنوعين من الحرم وقت تحللهم[(٣)].

فإن قيل: إن الحديبية بعضها من الحل وبعضها من الحرم، فلعلهم حلقوا فيه[(٤)].

فالجواب عنه: أن هذا احتمال، والاحتمال لا تقوم به حجة، فضلًا عن أن الدليل من القرآن قد دل على أنه ﷺ ومن معه كانوا ممنوعين من الحرم وقت تحللهم، كما تقدم آنفًا.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/٣١٥).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٢/٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٤).
(٣) ينظر: التمهيد (١٣/٧٩-٨٠)، وكتاب الأم (٢/١٥٩، ٢١٨)، وفتح الباري (٤/١١-١٢)، والتعليقة للقاضي (٢/٤٦٤، ٤٦٥)، وأضواء البيان (١/١٩٥).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤١)، والبحر الرائق (٣/٢٦).

٢. ولأن ما عللوا به ظاهر في الدلالة على أن الحلق لا يختص بمكان.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فيناقش بالتالي:

أولًا: استدلوا بأن النبي ﷺ ما حلق إلا في الحرم... إلخ.

ويناقش: بأنه لا يلزم من فعل النبي ﷺ له في الحرم أنه لا يجوز في غيره، غاية ما فيه استحباب ذلك فحسب.

ثم إن إيجاب الفدية هنا يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

ثانيًا: واستدلوا: بأن الحلق نسك، فاختص بالحرم، كالذبح.

ويناقش: بأنه يسلم أن الحلق نسك، لكن لا يلزم من ذلك عدم جوازه في غير الحرم، بدليل الوقوف هو نسك، ويقع في غير الحرم.

ثم إن قياسه على الذبح غير مُسَلَّم، ذلك أن نفعه لا يتعدى إلى أحد، فلا معنى لتخصيصه بمكان، بخلاف الذبح، فإن نفعه يتعدى إلى من يعطاه من مساكين الحرم، فاختص بالمكان[1].

وبهذا ظهر أن الراجح:

جواز فعل الحلق في الحرم وغير الحرم على السواء، وأن من فعله خارج الحرم لا دم عليه، وفي ذلك توسعة وتيسير على الناس، خاصة في مثل هذا الزمن الذي تعاظمت فيه أعداد الحجاج والعمار، وفي القول: بتقييد أدائهم لهذا النسك بمكان محدد ضيق وحرج، لكن ينبغي للحاج والمعتمر الحرص والمبادرة إلى فعل الحلق أو التقصير قبل خروجه من الحرم؛ لأن الله تعالى وصف رسوله ﷺ ومن معه من صحابته رضي الله عنهم بذلك، بل جعله شعارًا وعلامة لهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

(١) ينظر: التعليقة (٤١٢/١)، والمغنى (٤٥٤/٥)، والفروع (٤٦٨/٣).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمراد بالدخول: الكون، فكأنه قال: لتكونن بالمسجد الحرام، ولتمكثن به حالقين ومقصرين. وفيه أيضًا: تنبيه على تمام النسك» اهـ[1].

(١) شرح العمدة (٣/٥٤٣).

المبحث السابع
القدر الواجب في الحلق والتقصير

اختلف الأئمة -رحمهم الله تعالى- في القدر الواجب حلقه أو تقصيره من شعر الرأس، مع اتفاقهم أن الأفضل حلق جميعه أو تقصير جميعه[(١)]، وخلافهم على قولين:

القول الأول:

أنه يجب حلق جميع الرأس، أو تقصير جميعه، ولا يجزئ حلق بعضه أو تقصير بعضه. وهو المذهب عند المالكية[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٤١/٢)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٥٠/٩)، وفتح الباري (٥٦٤/٣، ٥٦٥).

(٢) قال ابن القاسم في رواية سحنون عنه وقد سأله: «قلت: فإن أخذت من بعض القرون وأبقت بعضها، أيجزئها في قول مالك؟ قال: لا. قلت: وكذلك لو أن رجلًا قصر من بعض شعره وأبقى بعضه أيجزئه في قول مالك؟ قال: لا» اهـ. المدونة (٣١٥/١).
وقال: «يأخذ من شعر رأسه كله، ولا يجزئه إلا أن يأخذ من جميعه» اهـ. المدونة (٣٢٦/١).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الكافي (٣٧٥/١)، والمنتقى (٢٩/٣)، والخرشي على خليل (٢٠٢/٣، ٢٠٣)، والفواكه الدواني (٣٢٧/١).

(٣) قال القاضي: «إذا حلّ له الحلق، فحلق جميع رأسه أو قصر، أجزأه، وإن حلق أو قصر أقل من ذلك لم يجزئه على المنصوص في المذهب». التعليقة (٤٠٦/١).
وقال في الإنصاف (٣٨/٤): «وأما إن قصّر، فيكون من جميع رأسه على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب» اهـ.
وفي رواية في المذهب: أنه يجزئ حلق بعضه، أو تقصيره.
واختلف في قدر هذا البعض؛ فقيل: الأكثر، وقيل: قدر الناصية، وقيل: إنما يكتفى بالبعض في حق المرأة دون الرجل.
ومبنى الخلاف هنا على المسح في الطهارة.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: المغني (٢٤٤/٥-٢٤٥)، والشرح (٢٤٣/٢)، والفروع (٥١٣/٣)، وشرح الزركشي (٢٦٢/٣).

واستدلوا بأدلة منها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة منها: أن قوله: ﴿رُءُوسَكُمْ﴾ لفظ عام ظاهر في الدلالة على وجوب حلق الجميع أو تقصيره، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا بدليل يجب الرجوع إليه(١).

ثانيًا: ما رواه أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ». وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حلق جميع رأسه، وفعله ﷺ بيان لمطلق الأمر به في قوله: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧]، وقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، فيجب الرجوع إليه(٣).

القول الثاني:

أنه يجزئ حلق بعض الرأس أو تقصير بعضه. وهو المذهب عند الحنفية، والشافعية.

ثم اختلفوا في قدر هذا البعض:

فعند الحنفية: يجب الربع، ولا يجزئ أقل منه، فإن حلق ربع الرأس أو قصره أجزأه، ويكره الاكتفاء بهذا المقدار، وهو مسيء(٤).

(١) ينظر: المغني (٥/٢٤٤)، وأضواء البيان (٥/٥٩٠).
(٢) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام أحمد، والإمام مسلم، وغيرهما.
(٣) ينظر: المغني (٥/٢٤٥)، وأضواء البيان (٥/٥٩٠).
(٤) قال في بدائع الصنائع (٢/١٤١): «فإن حلق أقل من الربع لم يجزه، وإن حلق ربع الرأس أجزاه، ويكره». وقال في البحر الرائق (٢/٣٧٢): «والمراد بالتقصير: أن يأخذ الرجل أو المرأة من رؤوس شعر ربع الرأس مقدار الأنملة» اهـ.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٣)، والمبسوط (٤/٧٠)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٥-٥١٦).

وعند الشافعية: يجب حلق ثلاث شعرات أو تقصيرها، ولا يجزئ أقل منها[١]، فإن لم يكن في رأسها إلا ثلاث شعرات، أو شعرتان، أو شعرة واحدة، لزمه إزالتها بلا خلاف عندهم[٢].

أدلتهم:

استدل الحنفية بالتالي:

أولًا: استدلوا على إجزاء حلق الربع بقولهم: أن كل حكم تعلق بالرأس، فالربع منه ينَزل منْزلة الكمال، كالمسح بالرأس[٣].

ثانيًا: واستدلوا على كراهة الاكتفاء بهذا المقدار: بأن النبي ﷺ حلق جميع رأسه، وأمرنا بالاقتداء به، فما كان أقرب إلى موافقة فعله فهو أفضل.

ولأنه إنما يفعل هذا ضنة منه بشعره، وفيما هو نسك تكره الضنة فيه بالمال والنفس، فكيف بالشعر!![٤].

وأما الشافعية، فاستدلوا بالتالي:

أولًا: بقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة منها: أن المعنى: شعور رؤوسكم؛ لأن الرأس لا يحلق، والشعر اسم جنس جمعي، إطلاقه يقتضي الاكتفاء بحصول أقل مسمى، وأقل مسماه ثلاث، فمن حلق ثلاث شعرات من رأسه أو قصرها فقد حلق عددًا يقع عليه اسم الجمع المطلق، فأشبه الكل[٥].

(١) قال في المجموع (٨/١٨٥): «وأقل ما يجزئ ثلاث شعرات حلقًا أو تقصيرًا من شعر الرأس، فتجزئ الثلاث بلا خلاف عندنا، ولا يجزئ أقل منها، هكذا نص عليه الشافعي والأصحاب في جميع الطرق» اهـ. وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: كتاب الأم (٢/٢١١)، وحلية العلماء (٣/٣٤٤)، وصلة الناسك (ص٢٧٣-٢٧٤)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٥-٣٠٦).

(٢) ينظر: المجموع (٨/١٨٦).

(٣) المبسوط (٤/٧٠). وينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤١).

(٤) المصدران السابقان.

(٥) ينظر: المجموع (٨/١٩٤)، ومغني المحتاج (١/٥٠٢، ٥٠٣)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٥-٣٠٦).

ثانيًا: ولأن من حلق ثلاث شعرات يسمى حالقًا، يقال: حلق رأسه، وربعه، وثلاث شعرات منه، فجاز الاقتصار على ما يسمى حلق شعر[١].

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أنه يجب حلق جميع شعر الرأس أو تقصير جميعه، ولا يجزئ حلق أو تقصير بعضه، وهو كما تقدم مذهب المالكية، والحنابلة، واختاره أيضًا: الكمال بن همام من الحنفية[٢].

وذلك لما يلي:

أولًا: أن النص من القرآن ظاهر الدلالة على ذلك، فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل[٣].

ثانيًا: أن النص من السنة أيضًا ظاهر الدلالة على ذلك، ولم ينقل عنه خلاف ذلك لا في حج ولا عمرة، وقد قال ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم...»[٤] الحديث[٥].

قال العلاّمة ابن الهمام الحنفي رحمه الله: «والآية فيها إشارة إلى طلب تحليق الرؤوس أو تقصيرها، وليس فيها ما هو الموجب لطريق التبعيض، ومن السنة فعله ﷺ، وهو الاستيعاب، فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب، كما هو قول مالك، وهو الذي أدين الله به»[٦].

ثالثًا: ولأن النبي ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٧].

(١) ينظر: المجموع (٨/١٩٤).
(٢) ينظر: فتح القدير (٢/٤٩١).
(٣) ينظر: أضواء البيان (٥/٥٩٠).
(٤) تقدم تخريجه، وهو عند الإمامين أحمد ومسلم وغيرهما.
(٥) ينظر: المنتقى (٣/٢٩)، والتعليقة (١/٤٠٧)، وأضواء البيان (٥/٥٩٠).
(٦) فتح القدير (٢/٤٩١).
(٧) رواه الإمام أحمد (١/٢٠٠)، والترمذي في أبواب صفة القيامة، باب (٤/٧٧)، وقال: «هذا حديث صحيح» اهـ، والنسائي في الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات (٨/٣٢٧-٣٢٨) جميعهم من حديث=

فمن حلق الجميع أو قصره ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، ومن اقتصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس لم يدع ما يريبه؛ إذ لا دليل يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة على الاكتفاء بواحد منها[1].

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فتناقش بالتالي:

أولًا: أنها تعليلات في مقابل نصوص ظاهرة الدلالة على المطلوب، فلا اعتبار لها.

ثانيًا: أنهم جعلوا من حلق أو قصر الربع، أو ثلاث شعرات بمنزلة الكل، وهذا أمر تأباه اللغة، والعرف، والشرع، فمن حلق ربع رأسه أو ثلاث شعرات لا يصدق عليه ذلك البتة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧]، ولم يقل: بعض رؤوسكم ﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧] أي: برؤوسكم[2].

وبهذا ظهر أن الراجح هو ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من وجوب حلق جميع شعر الرأس، أو تقصير جميعه، وأنه لا يجزئ حلق بعضه، ولا تقصير بعضه، والله تعالى أعلم.

ومما يتأكد التنبيه عليه هنا: أن بعضًا من الحجاج والمعتمرين عند التحلل من النسك تراه لا يعمم رأسه بالحلق أو التقصير، وإنما يحلق أو يقصر من أسفل جانبي الرأس، أو يحلق من أسفله على هيئة دائرة، أو يأخذ شعرات من ناصيته، أو من أحد جوانبه، وهذه الصفات مع ما في بعضها من الحرمة، لكونه من القزع المنهي عنه، والتشبه المحرم، فإن من فعله لا يصدق عليه أنه حلق أو قصر، ولا يجزئه على الصحيح، كذلك

= الحسن بن علي ﷺ. وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر، والشيخ الألباني. ينظر: شرح المسند (٣٤٥/٢)، وإرواء الغليل (١٥٥/٧).

(١) أضواء البيان (٥٩٠/٥).

(٢) ينظر: التعليقة (٤٠٨/١)، وأضواء البيان (٥٩٠/٥).

بعض النساء عند التقصير: تقتصر على الأخذ من ناصيتها، أو أحد قرون شعرها، أو ما إذا كان شعرها مقصوصا على هيئة درجات، فإنها تقتصر على الأخذ من درجة واحدة، فمن اقتصرت على هذا الفعل فلا يصدق عليها أنها قصرت، ولا يجزئها على الصحيح، فيجب على الحاج والمعتمر سواء كان رجلا أو امرأة تعميم الرأس بالحلق أو التقصير، حتى يؤدي نسكه وفق ما أمر الله به، وأمر به رسوله ﷺ القائل: «لتأخذوا عني مناسككم»[1]. فإن حصل جماع قبل إعادة الحلق أو التقصير على وجهه فإنه يلزمه دم[2]. والله أعلم.

(١) تقدم تخريجه، وهو عند الإمامين أحمد ومسلم وغيرهما.

(٢) ينظر: المدونة (٣١٥/١)، والمغني (٢٤٤/٥)، وفتاوى اللجنة الدائمة (٢١٨/١١، ٢١٩-٢٢٠، ٣٢٦)، ومجموع فتاوى ومقالات (٣١٣/١٧، ٣٥٢).

المبحث الثامن
صفة الحلق والتقصير

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى
صفة الحلق للرجل

تقدم في المبحث السابق أن الراجح: هو وجوب حلق جميع شعر الرأس، وتقدم أيضًا في المبحث الأول أن المراد بالحلق هو إزالة الشعر، وتنحيته، واستئصاله.

عليه فصفة الحلق: أن يستأصل جميع الشعر ويزيله من أصوله، بحيث يصدق على من رأى رأسه أنه محلوق، ويجب استيعاب الرأس بالحلق، وأن يبلغ به الصُّدْغَين[1]، فهما من الرأس[2].

ويحصل الحلق بالمُوسَى[3].

(١) واحدهما: صُدْغٌ، وهو الشعر الذي فوق العِذَار يحاذي رأس الأذن، وينْزل عن رأسها قليلًا.
والعِذار: هو الشعر النابت على العظم الناتئ المسامت لصماخ الأذن إلى الصُّدْغ.
ينظر: الصحاح (٤/١٣٢٣، ٢/٧٣٩)، والمغني (١/١٦٢، ١٦٣).

(٢) ينظر: المنتقى (٣/٢٩)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨)، والمجموع (٨/١٨٨)، والمغني (٥/٢٤٥، ٣٠٧)، والفروع وتصحيحه (٣/٣٦١-٣٦٣).

(٣) آلة الحديد التي يحلق بها، يذكر ويؤنث، تقول: هذه موسى جيدة، وهذا موسى كما ترى. ينظر: اللسان (١٣/٢٢٢)، والمصباح (٢/٥٨٥).

ويجوز بغيرها مما يحصل به المقصود، كالنُّورة[1] ونحوها[2].

إلا أن إزالته بالموسى أولى؛ لأنه أقرب إلى موافقة فعل الرسول ﷺ، وفعل أصحابه رضي الله عنهم[3].

المسألة الثانية
صفة التقصير للرجل

تقدم في المبحث الأول أن التقصير هو: جز الشعر، وقطعه من غير استئصال.

وهنا لا يخلو إما أن يكون المقصر: رجلًا أو امرأة.

فإن كان رجلًا: فقد اختلف في صفة تقصيره:

فعند الحنفية:

يقصر وجوبًا قدر أنملة[4] من كل شعرة من شعر الربع، بل نص بعضهم على أنه يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأنملة، حتى يستوفي قدر الأنملة من كل شعرة برأسه بيقين؛ لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة[5].

وصفته عند المالكية:

أن يأخذ من جميع أطراف شعر رأسه من غير حد.

(١) النُّورة -بضم النون-: حجر الكِلْس، ثم غلب على أخلاط تضاف إلى الكلس من زِرْنيخ وغيره، وتستعمل لإزالة الشعر. ينظر: اللسان (١٤/٣٢٤)، والمصباح (٢/٦٣٠).

(٢) قال الإمام الشافعي: «وكيفما أخذوا بحديدة أو غيرها، أو نتفًا، أو قرضًا أجزأ إذا وقع عليه اسم أخذ» اهـ. كتاب الأم (٢/٢١١).
وقال في المبسوط (٤/٧٠): «وإن حلق رأسه بالنورة أجزأه؛ لأن قضاء التفث فيه يحصل، والموسى أحب» اهـ. وينظر أيضًا: بدائع الصنائع (٢/١٤٠)، والذخيرة (٣/٢٧٠)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٢)، ومغني المحتاج (١/٥٠٣)، والشرح (٢/٢٤٣)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٩).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤٠)، والشرح (٢/٢٢٣).

(٤) بفتح الهمزة والميم، والمشهور: ضم الميم، وقيل: بتثليث الهمزة والميم: واحد الأنامل، وهي رؤوس الأصابع التي عليها الأظافر. ينظر: الصحاح (٥/١٨٣٦)، والمصباح (٢/٦٢٦).

(٥) تنظر المسألة عندهم في: بدائع الصنائع (٢/١٤١)، والهداية (١/١٦٠)، والاختيار (١/١٥٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٥-٥١٦).

قال ابن القاسم في رواية سحنون عنه وقد سأله: «قلت: فكم حد ما يقصر الرجل من شعره في قول مالك؟ قال: ما سمعت من مالك فيه حدًّا، وما أخذ من ذلك يجزئه» اهـ[١].

لكن يستحب عندهم أن يبالغ في التقصير، بحيث يبلغ به الحد الذي يقرب من أصول الشعر[٢].

وصفته عند الشافعية:

أن يأخذ من شعره قدر أنملة استحبابًا، ويجزئه أخذ أقل منها، والمستحب أن لا ينقص عن حدها.

قال في المجموع: «وليس لأقل المجزئ من التقصير حد، بل يجزئ منه أقل جزء منه؛ لأنه يسمى تقصيرًا، ويستحب أن لا ينقص على قدر أنملة» اهـ[٣].

ويجوز عندهم أن يقصر من الشعر الذي يحاذي الرأس، ومن الشعر المسترسل النازل عن حد الرأس[٤].

وصفة التقصير عند الحنابلة:

أن يأخذ من جميع شعر رأسه قدر أنملة استحبابًا، وأي قدر أخذ أجزأه.

قال في المغني: «وأي قدر قصر أجزأه؛ لأن الأمر به مطلق فيتناول الأقل، وقال أحمد: يقصر قدر أنملة. وهذا محمول على الاستحباب» اهـ[٥].

وقال في شرح المنتهى: «وقال جماعة: السنة أنملة للرجل والمرأة، ويجوز أقل» اهـ[٦].

(١) المدونة (٣١٥/١).
(٢) تنظر المسألة عندهم في: المنتقى (٢٩/٣)، والذخيرة (٢٧٠/٣)، والخرشي على خليل (٢٠٣/٣)، ومواهب الجليل (١٢٩/٣)، والفواكه الدواني (٤٢٧/١).
(٣) المجموع (١٨٥/٨).
(٤) تنظر المسألة عندهم في: صلة الناسك (ص٢٧٣)، والإيضاح (ص٣٤٤)، وهداية السالك (١١٥٢/٣، ١١٥٣)، ومغني المحتاج (٥٠٢/١، ٥٠٣)، ونهاية المحتاج (٣٠٤/٣).
(٥) المغني (٢٤٥/٥).
(٦) شرح المنتهى لابن النجار (٤٥١/٣).

ولا يجب عندهم التقصير من كل شعرة؛ لأن ذلك لا يعلم إلا بحلقه.

قال في الإنصاف: «قلت: هذا لا يعدل عنه، ولا يسع الناس غيره، وتقصير كل شعرة بحيث لا يبقى ولا شعرة مشق جدًّا»[1] اهـ.

المسألة الثالثة
صفة التقصير للمرأة

تقدم في المسألة الثالثة من المبحث الرابع: أن المشروع في حق المرأة التقصير بإجماع أهل العلم، وتقدم أيضًا في المبحث السابع خلاف الأئمة -رحمهم الله- في قدر الواجب تقصيره من شعر الرأس، والكلام عن صفة تقصير المرأة فرع عن الخلاف هناك عليه، فصفة تقصيرها عند الأئمة كالتالي:

عند الحنفية:

كصفة تقصير الرجل[2]، فتأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة وجوبًا، من كل شعرة من شعر ربع الرأس.

وتقدم أن بعض الحنفية نص على وجوب الزيادة على الأنملة؛ لأن أطراف الشعر لا يتساوى، فوجب الزيادة حتى يستيقن استيفاء قدر الواجب، فيخرج من العهدة بيقين.

قال العلاّمة ابن عابدين: «قال في البحر: والمراد بالتقصير أن يأخذ

(١) الإنصاف (٤/٣٨).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الشرح (٢/٢٤٣)، والفروع (٣/٥١٣)، والمبدع (٣/٢٤٢).

(٢) قال في البحر الرائق (٢/٣٨٢): «وأطلق في التقصير، فأفاد أنها كالرجل فيه، خلافًا لما قيل: أنه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل» اهـ.
وينظر أيضًا: حاشية ابن عابدين (٢/٥٢٨).

الرجل والمرأة من رؤوس شعر ربع الرأس مقدار الأنملة، ومراده: أن يأخذ من كل شعرة مقدار الأنملة. وفي البدائع قالوا: يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأنملة» اهـ[1].

وصفة تقصيرها عند المالكية:

أن تأخذ من أطراف شعرها قدر الأنملة من جميعه طويله وقصيره، والمستحب أن تقصر قدر أنملة، وليس لذلك عندهم حد معلوم، وما أخذت منه أجزأها[2].

قال ابن القاسم في رواية سحنون وقد سأله: قلت: هل ذكر لكم مالك: كم تأخذ المرأة من شعرها في الحج أو العمرة؟ قال: نعم الشيء القليل. قال: ولتأخذ من جميع قرون رأسها. قال: قال مالك: ما أخذت من ذلك فهو يكفيها. قلت: فإن أخذت من بعض القرون وأبقت بعضها أيجزئها في قول مالك؟ قال: لا» اهـ[3].

وصفة تقصيرها عند الشافعية:

أن تأخذ من شعرها قدر أنملة استحبابًا، ويجزئ أقل منها[4].

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليس على النساء حلق الشعر، ويؤخذ من شعورهن قدر أنملة، ويعم بالأخذ، وإن أخذ أقل من ذلك أو من ناحية من نواحي الرأس مكان ثلاث شعرات فصاعدًا أجزأ عنهن وعن الرجل» اهـ[5].

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٥١٥، ٥١٦).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٣)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١)، والاختيار (١/١٥٣، ١٥٦)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢).

(٢) ينظر: المنتقى (٣/٢٩)، والكافي (١/٣٧٥)، والذخيرة (٣/٢٧٠)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٣)، ومواهب الجليل (٣/١٢٩)، والفواكه الدواني (١/٤٢٧).

(٣) المدونة (١/٣١٥).

(٤) تنظر المسألة عندهم في: صلة الناسك (ص٢٧٣)، والمجموع (٨/١٩٢)، والإيضاح (ص٣٤٨)، وهداية السالك (٣/١١٥٢-١٥٥٣)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٤).

(٥) كتاب الأم (٢/٢١١).

وقال بعض الشافعية: لا تقطع من ذوائبها؛ لأن ذلك يشينها، لكن ترفع الذوائب وتأخذ من الموضع الذي تحته[١].

وصفة تقصيرها عند الحنابلة:

أن تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة استحبابًا، ويجزئ أقل منها، هذا هو المذهب[٢].

وفي قول: أن قدر الأنملة واجب.

قال الزركشي: «وظاهر كلام الخرقي أن قدر الأنملة واجب، وهو ظاهر كلام أحمد والأصحاب» اهـ[٣].

وحمله الإمام الموفق على الاستحباب؛ لأن الأمر به مطلق، فيتناول الأقل[٤].

ويلزمها أن تقصر من جميع شعرها، لا من كل شعرة بعينها.

قال أبو داود: «سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها؟ قال: نعم، تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة»[٥].

المسألة الرابعة
سنن الحلق والتقصير

ذكر الفقهاء -رحمهم الله- جملة من السنن، منها ما هو صحيح ثابت، ومنها ما هو خلاف ذلك.

(١) ينظر: الحاوي (١٦٤/٤)، والمجموع (١٨٨/٨)، وهداية السالك (١١٥٢/٣).
(٢) ينظر: الإنصاف (٣٩/٤)، والإقناع (٢٤/٢)، والمنتهى (١٦٣/٢).
(٣) شرحه على الخرقي (٢٦٩/٣). وينظر: مختصر الخرقي (ص٦٠).
(٤) ينظر: المغني (٢٤٥/٥).
(٥) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (ص١٣٦). وينظر أيضًا: التعليقة (٤٠٦/١).

فمن السنن الثابتة:

١. أن يبدأ بحلق شق رأسه الأيمن من أوله إلى آخره، ثم بالأيسر، كما فعل النبي ﷺ، وإن أراد أن يقصر فكذلك[(١)].

ففي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منْزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ»، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس[(٢)].

وفي رواية: فبدأ بالشق الأيمن فوزعه: الشعرة والشعرتين بين الناس، ثم قال بالأيسر فصنع به مثل ذلك، ثم قال: «هاهنا أبو طلحة»! فدفعه إلى أبي طلحة[(٣)].

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ يعجبه التّيمّن في تنعله، وترجله، وطهوره، وفي شأنه كله[(٤)].

٢. يسن له إذا حلق أو قصر تقليم أظافره، والأخذ من شاربه[(٥)].

وهو داخل في عموم أمره سبحانه وتعالى بقضاء التفث في قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج:٢٩].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «التفث: الرمي، والذبح، والحلق، والتقصير، والأخذ من الشارب، والأظفار، واللحية»[(٦)].

(١) ينظر: فتح القدير (٢/٤٨٩)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢)، والمنتقى (٣/٢٩)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨)، وصلة الناسك (ص٢٧٢)، والمجموع (٨/١٨٨)، والمغني (٥/٢٤٥)، والإنصاف (٤/٣٨).

(٢) تقدم تخريجه، وهو عند الإمامين أحمد ومسلم وغيرهما.

(٣) رواه الإمام مسلم في الحج، باب بيان السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق، والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق (٣/١٢١).

(٤) رواه الإمام البخاري في الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل (١/٣٨)، والإمام مسلم في الطهارة، باب التيمن في الطهور وغيره (١/٢٨٦-٢٨٧).

(٥) ينظر: البحر الرائق (٢/٣٧٢)، والفتاوى الهندية (١/٢٣٢)، والمدونة (١/٣٢٩)، والمنتقى (٣/٣٢)، ومغني المحتاج (١/٥٠٢)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٩)، والمغني (٥/٣٠٧)، والشرح (٢/٢٤٥).

(٦) رواه ابن أبي شيبة في الحج، باب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ (٤/٨٥)، ورواه أيضًا عن مجاهد، ومحمد بن كعب القرظي، وعطاء في الموضع السابق (٤/٨٤).

وفي حديث عبدالله بن زيد ﷺ: "أنه شهد النبي ﷺ عند المنحر هو ورجل من الأنصار، فقسم رسول الله ﷺ ضحايا فلم يصبه ولا صاحبه شيء، وحلق رأسه في ثوبه فأعطاه، وقسم منه على رجال، وقلم أظفاره فأعطى صاحبه، فإن شعره عندنا مخضوب بالحناء والكتم"[(١)].

ويتأكد هنا التنبيه على أمر مهم: هو أن البعض من الحجاج والعمار لا يقصدون الأماكن المخصصة للحلق والتقصير، إنما تجدهم يباشرون هذا في الطرقات والممرات وربما داخل المسجد مما ينتج عنه تلويث المكان، فضلًا عما قد يترتب على ذلك من محاذير صحية، فالمتعين على الجميع أن يكون عونًا على المحافظة على نظافة هذه الأماكن المعظمة التي صارت تزدحم بالملايين من الحجاج والعمار.

وهل يأخذ من لحيته؟

روى ابن القاسم عن الإمام مالك: «أنه كان يستحب له إذا حلق أن يقلم، وأن يأخذ من شاربه ولحيته، وذكر مالك أن ابن عمر كان يفعله»[(٢)] اهـ[(٣)].

وقال الإمام الشافعي: «وأحب إليَّ لو أخذ من لحيته وشاربيه حتى يضع من شعره شيئًا لله، وإن لم يفعل فلا شيء عليه؛ لأن النسك إنما هو في الرأس لا في اللحية» اهـ[(٤)].

وقال في الفروع: «ويسن أخذ أظفاره وشاربه، وقال ابن عقيل وغيره: ولحيته» اهـ[(٥)].

(١) رواه الإمام أحمد (٤٢/٤)، وابن خزيمة في المناسك، باب استحباب تقليم الأظفار مع حلق الرأس (٣٠٠/٤). قال الهيثمي: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد (١٩/٤).

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ (ص١٥٦) بسنده قال: حدثنا نافع: أن ابن عمر كان إذا حلق في حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه. ورواه البيهقي في الحج، باب من أحب أن يأخذ من شعر لحيته وشاربه ليضع من شعره شيئًا لله ﷻ (١٠٤/٥).

(٣) المدونة (٣٢٩/١). وينظر أيضًا: المنتقى (٣٢/٣)، ومواهب الجليل (١٢٨/٣، ١٢٩).

(٤) كتاب الأم (٢١١/٢). وينظر أيضًا: صلة الناسك (ص٢٧٣)، والمجموع (١٨٦/٨).

(٥) الفروع (٥١٣/٣). وينظر أيضًا: المبدع (٢٤٣/٣)، والإنصاف (٣٩/٤).

والمعنى عندهم: أخذ ما تطاير وتفاحش منها، وخرج عن حد الجمال إلى حد التشعث[١].

ومنع منه الحنفية[٢]، وهو الحق، فلا يجوز للحاج ولا للمعتمر عند حلقه أو تقصيره أخذ شيء من لحيته.

لعموم الأدلة الصحيحة الصريحة الدالة على وجوب إعفائها وتوفيرها وإرخائها، ففي الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب»[٣]. وفي لفظ: «أنهكوا الشوارب، وأعفوا اللحى»[٤]. فهذه الأحاديث وما في معناها تدل بعمومها صراحة على وجوب إعفائها وتوفيرها، فلا يجوز العدول عنه ولا مخالفته، وعليه فما يفعله البعض من حلقها أو أخذ شيء منها عند النسك مخالف لهديه ﷺ.

وأما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما فقد قال سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز ابن باز رحمه الله: «وهذا لا حجة فيه؛ لأنه اجتهاد من ابن عمر رضي الله عنهما، والحجة في روايته لا في اجتهاده، وقد صرح العلماء -رحمهم الله- أن رواية الراوي من الصحابة ومن بعدهم الثابتة عن النبي ﷺ هي الحجة، وهي مقدمة على رأيه إذا خالف السنة"[٥] اهـ[٦].

هذان الفعلان، أعني: التيامن في الحلق والتقصير، والأخذ من الأظفار والشارب هما صحا، ودل الدليل على أنهما من سنن الحلق.

(١) ينظر: المنتقى (٣/٣٢)، وفتح الباري (١٠/٣٥٠).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤١)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢).
(٣) رواه الإمام البخاري في اللباس، باب تقليم الأظفار (٧/١٣٧)، والإمام مسلم في الطهارة، باب خصال الفطرة (١/٢٨٢).
(٤) رواه الإمام البخاري في اللباس، باب إعفاء اللحى (٧/١٣٧)، والإمام مسلم في الموضع السابق.
(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٣٩-١٤٠)، والعدة في أصول الفقه (٢/٥٨٩-٥٩٠).
(٦) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٠/٧٩).

وذُكِرَ في هذا السياق أقوال وأفعال على أنها سنن للحلق، وهي:

١. استقبال القبلة في الحلق.

٢. الإمساك بالناصية، والتكبير عند الحلق وبعده.

٣. الدعاء بأدعية خاصة عند الحلق وبعد الفراغ منه.

٤. صلاة ركعتين بعد الفراغ من الحلق[١].

وهذه الأمور لم يدل الدليل على ثبوتها واستحبابها، فلا تفعل[٢].

قال في هداية السالك بعد أن نقل عن بعض الشافعية استحباب التكبير عند الحلق، قال: «وأسقط النووي في الروضة ذلك[٣]، ولعمري فإنه لمعذور في إسقاطه، فإن السنة لم تأت به، واستحبابه بخصوصه من أجل هذا الفعل بدعة، والله تعالى أعلم» اهـ[٤].

(١) ينظر: الاختيار (١/١٥٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢)، والقوانين الفقهية (ص١٥٣)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨)، والحاوي (٤/١٦٢)، وصلة الناسك (ص٢٧٢-٢٧٣)، والفروع (٣/٥١٣)، والإنصاف (٤/٣٨).

(٢) ينظر: مناسك الحج والعمرة للألباني (ص٥٤-٥٥)، وتصحيح الدعاء (ص٥٢٤)، ومعجم البدع (ص١٩١-١٩٢).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (٢/٣٨٢).

(٤) هداية السالك (٣/١١٥٥-١١٥٦).

المبحث التاسع
هل يحلق أو يقصر المحرم رأسه بنفسه عند التحلل، أو لا بد أن يأمر غيره ليحلق أو يقصر له؟

أما حلق وتقصير الغير له فجائز ولا شيء فيه، حتى ولو كان ذلك الغير لا يزال على إحرامه، فإنه يجوز له أن يحلق ويقصر لمن أراد التحلل من حجه أو عمرته.

ويدل لذلك صريح السنة الصحيحة، كما في حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه ومروان بن الحكم رحمه الله في قصة عمرة الحديبية والصلح، وفيه: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا». قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة، يا نبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج، فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك، نحر بُدْنَهُ، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًّا. الحديث[1].

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: رجل رمى العقبة ولم يحلق أيحلق للناس؟ قال: نعم[2].

(١) رواه الإمام أحمد (٤/٣٢٢-٣٢٦)، والإمام البخاري والسياق له في الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب (٣/١٦٩-١٧٣)، وأبو داود في الجهاد، باب في صلح العدو (٣/٨٥).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في الحج، باب في الرجل رمى الجمرة ولم يحلق أيحلق غيره (٤/١٢٣).

وأما حلق وتقصير المحرم لنفسه عند إرادته التحلل فجائز أيضًا؛ لأنه أوان تحلله، وقد قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج:٢٩].

وظاهر كلام الأئمة دال على ذلك.

قال ابن القاسم في رواية سحنون عنه وقد سأله: «قلت لابن القاسم: هل ذكر لكم مالك كم تأخذ المرأة من شعرها في الحج والعمرة؟ قال: نعم، الشيء القليل. قال: ولتأخذ من جميع قرون رأسها. قال: قال مالك: ما أخذت من ذلك فهو يكفيها. قلت: فإن أخذت من بعض القرون وأبقت بعضها أيجزئها في قول مالك؟ قال: لا. قال: وكذلك لو أن رجلًا قصر من بعض شعره وأبقى بعضه أيجزئه في قول مالك؟ قال: لا» اهـ[١].

وقال الإمام الماوردي: «ولا تقطع من ذوائبها؛ لأن ذلك يشينها، لكن تسل الذوائب، وتأخذ من تحتها قصاصة» اهـ[٢].

وقال الإمام النووي: «فإذا فرغ الحاج من الرمي والذبح، فليحلق رأسه أو ليقصره»[٣].

وقال الإمام أحمد في رواية أبي داود عنه في صفة تقصير المرأة: «تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة»[٤].

وقال شيخ الإسلام: «وإذا قصره جمع الشعر وقص منه بقدر الأنملة، أو أقل، أو أكثر» اهـ[٥].

فظاهر هذه النصوص: أن المحرم بحج أو عمرة عند إرادته التحلل منهما له أن يحلق ويقصر بنفسه شعر رأسه، وبه أيضًا صدرت الفتوى من عدد من محققي أهل العلم، منهم سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ وقد

(١) المدونة (٣١٥/١). وينظر فيها أيضًا: (ص٣٢٦، ٣٢٧).
(٢) الحاوي (١٦٤/٤).
(٣) المجموع (١٨٥/٨).
(٤) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (ص١٣٦).
(٥) مجموع الفتاوى (١٣٧/٢٦).

سُئِل ما نصه: «يقول البعض عند المسعى وعند تقصير الشعر: أنه لا يجوز قص المحرم شعره بنفسه، بل يجب أن يقصه له شخص آخر، ما صحة هذا القول؟.

فأجاب سماحته: «لا حرج لو قص عن نفسه، أو قصر عن أخيه المحرم كذلك، ولو لم يحل؛ لأنه شيء مأذون له فيه، فإذا قصر عن نفسه في الإحرام إحرام الحج أو العمرة، أو قصر عن إخوانه بعدما طافوا وسعوا في العمرة، وإن كان لم يقصر هو فلا حرج عليه؛ لأنه فعل أمرًا مشروعًا» اهـ[1].

ومنهم أيضًا العلاّمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ وقد سئل ما نصه: «المرأة إذا قصرت شعرها بنفسها هل يلزمها شيء؟ فأجاب: لا، إذا قصرت المرأة شعرها بنفسها، أو حلق الرجل رأسه بنفسه، أو حلقه له محرم، أو حلقه له مُحِلّ، كل هذا جائز» اهـ[2].

وقال أيضًا: «ويحلق هو بيده، أو يكلف من يحلقه، خلافًا لما قاله بعض العلماء: أنه إذا حلق نفسه بنفسه فعل محظورًا، فنقول: لم يفعل محظورًا، بل حلق للنسك» اهـ[3].

ولاريب أن القول بخلاف ذلك فيه ضيق وحرج ظاهران، خاصة في مثل هذه الأزمنة التي تعاظمت فيه أعداد الحجاج والمعتمرين، فلو قيل: بأن الحاج والمعتمر لا يحلق ولا يقصر شعر نفسه عند إرادته التحلل للحقه حرج ومشقة، لأنه ربما رغب فور فراغه من نسكه في التحلل وقد لا يجد من يحلقه أو يقصر عنه، وقد يجد لكن يشق عليه انتظار ذلك لشدة زحام ونحوه.. وكذا الأمر بالنسبة للمرأة، فحالها يقتضي أن تباشر ذلك بنفسها، فإن ذلك أيسر عليها وأستر وأحفظ لها، والله أعلم.

(١) فتاوى نور على الدرب (١٨/٣٢) موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية.
(٢) لقاء الباب المفتوح (٤٢/٢٢٤).
(٣) الشرح الممتع (٧/٣٦٢).

المبحث العاشر
تعذر الحلق والتقصير

وله صورتان:

الأولى:

قد يتعذر ذلك لعدم وجود شعر الرأس، بأن يكون أصلعَ أو محلوقًا[(١)]، وقد اتفق الفقهاء على أنه يستحب له إمرار الموسى على رأسه[(٢)]، واختلفوا في وجوبه، وخلافهم على قولين:

الأول: أنه لا يجب إمرار الموسى، ولكن يستحب له فعل ذلك، وهو قول عند الحنفية[(٣)]، وقول الشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

واستدلوا بما يلي:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة منها: أن المراد بها: شعور رؤوسكم؛ لأن الرأس لا يحلق، ولا يقصر، فإذا لم يكن على رأسه شعر لم يتناوله الأمر[(٦)].

(١) قال الإمام النووي: «من لا شعر على رأسه فإنه لا يؤمر بحلقه بعد نباته؛ لأن النسك حلق شعر يشتمل الإحرام عليه». الإيضاح (ص٣٤٦).
(٢) الإجماع لابن المنذر (ص٥٢)، والمغني (٣٠٦/٥-٣٠٧).
(٣) ينظر: فتح القدير (٤٨٩/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥١٦/٢).
(٤) ينظر: كتاب الأم (٢١١/٢)، وصلة الناسك (صـ٢٧٣)، والمجموع (١٩٢/٨)، وهداية السالك (١١٥٤/٣)، ومغني المحتاج (٥٠٣/١).
(٥) ينظر: التعليقة (٤٣٨/١)، والمغني (٣٠٦/٥)، والشرح (٢٤٤/٢)، والفروع (٥١٣/٣)، وشرح الزركشي (٢٦١/٣).
(٦) ينظر: التعليقة (٤٣٩/١)، وشرح الزركشي (٢٦١/٣).

ثانيًا: ولأنه إمرار لو فعله في الإحرام لم يجب به دم، فلم يجب عند التحلل، كإمراره على الشعر من غير حلق[١].

ثالثًا: ولأن الحلق والتقصير محلهما شعر الرأس، فسقطا بعدمه، كما يسقط وجوب غسل العضو في الوضوء بفقده[٢].

القول الثاني: أنه يجب عليه أن يمر الموسى على رأسه، وهو مذهب الحنفية[٣]، وظاهر مذهب المالكية[٤].

واستدلوا بما يلي:

أولًا: بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «في الأصلع، يمر الموسى على رأسه»[٥].

ثانيًا: ولأنها عبادة تتعلق بالشعر، فتنتقل للبشرة عند تعذره، كالمسح في الوضوء[٦].

ثالثًا: ولأنه إذا عجز عن تحقيق الحلق، لم يعجز عن التشبه بالحالقين؛ لأنه وسع مثله، والتكليف بحسب الوسع[٧].

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أنه لا يجب على الأصلع ونحوه إمرار الموسى على رأسه، ولكن يستحب له فعل ذلك، وهو كما تقدم أحد

(١) المغني (٣٠٧/٥).
(٢) ينظر: المجموع (١٩٣/٨)، والتعليقة (٤٣٩/١)، والمغني (٣٠٧/٥).
(٣) ينظر: المبسوط (٧٠/٤)، وبدائع الصنائع (١٤٠/٢)، وفتح القدير (٤٨٩/٢)، والبحر الرائق (٣٧٢/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥١٦/٢).
(٤) ينظر: المدونة (٣٢٧/١)، والذخيرة (٢٦٩/٣)، ومواهب الجليل (١٢٧/٣)، وحاشية العدوي على الخرشي (٢٠١/٣)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٦/٢).
(٥) رواه الدارقطني (٢٥٦/٢-٢٥٧)، والبيهقي في الحج، باب الأصلع والمحلوق يمر الموسى على رأسه (١٠٣/٥).
(٦) الذخيرة (٢٧٠/٣).
(٧) ينظر: المبسوط (٧٠/٤)، وبدائع الصنائع (١٤٠/٢).

القولين عند الحنفية، وقول الشافعية، والحنابلة، وذلك لقوة أدلته، ولعدم الدليل الموجب.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فتناقش بالتالي:

أولًا: استدلوا بأثر ابن عمر رضي الله عنهما.

وهو ضعيف. قال النووي: «حديث ابن عمر ضعيف ظاهر الضعف، قال الدارقطني وغيره: لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ، وإنما هو مروي موقوفًا على ابن عمر. قلت: وهو موقوف ضعيف أيضًا كما سبق بيانه" اهـ[1].

ثم إنه لو صح فإنه يحمل على الاستحباب دون الإيجاب[2].

ثانيًا: عللوه بالقياس على المسح في الوضوء.

ويناقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المسح في الوضوء متعلق بالرأس، قال تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، فإذا مسح الأصلع بشرة رأسه سمي ماسحًا، وليس كذلك هنا؛ لأنه مأمور بحلق شعر الرأس، وفعله للإمرار لا يسمى حلقًا[3].

ثالثًا: وعللوه بأنه تشبه بالحالقين وسعه، فلزمه.

ويناقش: بأن محل الفرض متعلق بالشعر، وذلك غير موجود، فلا وجه للمشابهة[4].

وبهذا ظهر أن الراجح: هو استحباب إمرار الموسى على رأس الأصلع ونحوه من غير إيجاب[5]. والله أعلم.

(١) المجموع (١٩٣/٨).
(٢) ينظر: المصدر السابق، والتعليقة (٤٤٠/١).
(٣) ينظر: المجموع (١٩٣/٨)، والتعليقة (٤٤٠/١).
(٤) ينظر: المصدر السابق (٤٤١/١).
(٥) ذكر بعض المحققين من أهل العلم: أن إمرار الموسى في مثل هذه الحالة لا فائدة فيه، وهو قريب من العبث؛ لأن إمرار الموسى غير مقصود، بل هو وسيلة إلى فعل مقصود، فإذا سقط المقصود لم يبق

الصورة الثانية لتعذر الحلق أو التقصير:

أن يكون له شعر، لكن برأسه جروح، أو قروح، أو وجع، أو به علة لا يمكنه معها جريان آلة الحلق أو التقصير على رأسه.

والكلام في هذه المسألة فرع عن الخلاف في كون الحلق والتقصير ركنًا أو واجبًا، وعن الخلاف في توقيته بالزمان من عدمه.

تقدم في المبحث الثالث: أن الجمهور من الحنفية، والمالكية، والحنابلة: يرون أن الحلق والتقصير من واجبات الحج والعمرة، وأن الدم جابر له.

وتقدم في المبحث الخامس: أن القول بتوقيته هو مذهب الإمامين: أبي حنيفة، ومالك، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

فمقتضى ذلك: أن من لا يقدر على الحلق أو التقصير عند أوانه لعلَّة ما أن له تأخيره؛ فعند الحنفية له أن يؤخره إلى آخر أيام النحر، وأيام النحر عندهم ثلاثة: يوم النحر ويومان بعده.

وأما عند المالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد له تأخيره إلى آخر أيام منى، والمقصود من التأخير: رجاء أن يقدر عليه.

وقد صرح به الحنفية، إلا أنهم قالوا: «ولا شيء عليه إن لم يؤخره» اهـ[1].

ولعل مرادهم: من لا يتصور بُرْءُ علته في هذه المدة.

وعندهم: لا يلزمه لترك الحلق أو التقصير للعذر شيء، ويكون بمنْزلة مَن حلق[2].

قال في بدائع الصنائع: «وإذا كان واجبًا، فإن تركه لعذر فلا شيء عليه،

للوسيلة معنى. منهم: العلاّمة ابن القيم، والعلاّمة المرداوي، والعلاّمة ابن عثيمين، رحم الله تعالى الجميع. ينظر: تحفة المودود (ص١٥٦)، والإنصاف (٣٩/٤)، والشرح الممتع (١٤٢/١).

(١) فتح القدير (٤٩٠/٢).

(٢) ينظر: المصدر السابق، والبحر الرائق (٣٧٢/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥١٦/٢، ٥٥٧).

وإن تركه لغير عذر لزمه دم؛ لأن هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب» اهـ[1].

وصرحوا: بأن ترك الحلق لعلة في رأسه من الواجبات التي لا جزاء فيها[2].

وأما المالكية: فإنهم صرحوا بأن من لم يقدر على الحلق أو التقصير لوجع فعليه هدي بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام وسبعة، والترتيب المذكور في الهدي على جهة الأولى.

وهل يجب عليه الحلق أو التقصير إذا صحّ؟ الظاهر عندهم وجوب ذلك[3].

وأما الحنابلة: فعلى هذه الرواية، وأيضًا على الرواية الأخرى: التي تنص على عدم تقييد الحلق والتقصير بزمن، وعدم وجوب دم بتأخيرهما عن أيام منى، وهي المذهب عندهم؛ فإني لم أقف لهم على كلام فيما بين يدي من كتبهم عن مسألة تعذر الحلق والتقصير، لكن شيخ الإسلام لما تكلم عن واجبات الحج والعمرة وما الذي يلزم بتركها أشار إلى المسألة من جهة المترتب على ترك الحلق والتقصير على الإطلاق بناءً على كلتا الروايتين، فقال رحمه الله: «وأما الحلق والتقصير: فإن قلنا: هو مؤقت بأيام منى فقد التحق برمي الجمار، فإن قلنا: ليس بمؤقت فهو كالحلق في العمرة، فإذا لم يكن مؤقتًا بمكان أيضًا بل يجوز في الحل والحرم، فكيف يتصور فوات حتى يجزئ إخراج الدم عنه» اهـ[4].

وفي عموم كلام الأصحاب -رحمهم الله- عن المترتب على ترك الواجب في الحج والعمرة: أن من ترك الحلق أو التقصير فعليه دم بتركه، فإن عدم الدم فكصوم المتعة.

قال في الفروع: «ومن ترك واجبًا، ولو سهوًا، جبره بدم، فإن عدمه فكصوم المتعة والإطعام عنه» اهـ[5].

(١) بدائع الصنائع (٢/١٣٤). وينظر أيضًا: البحر الرائق (٣/٢٥).
(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٤٤).
(٣) تنظر المسألة عندهم في: الذخيرة (٣/٢٦٩)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨)، وحاشية العدوي على الخرشي (٣/٢١١)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٤٦).
(٤) شرح العمدة (٣/٦٥٥).
(٥) الفروع (٣/٥٢٩).

وقال في المنتهى وشرحه: «فمن ترك واجبًا عمدًا أو سهوًا أو جهلًا فعليه بتركه دم، فإن عدمه فكصوم متعة» اهـ[1].

فظهر من كلامهم: أن من تعذر الحلق أو التقصير في حقه أن عليه دمًا.

وفي الخلاف للقاضي وغيره: «الحلق والتقصير لا ينوب عنه غيره، ولا يتحلل إلا به، على الأصح» اهـ[2].

وأما الشافعية: فبناءً على مذهبهم في كلتا المسألتين[3]: فإن من تعذر الحلق أو التقصير في حقه لعلة تمنع من ذلك، وجب عليه الصبر إلى أن يتمكن من الحلق أو التقصير، ولا تقوم الفدية مقامه، ولا يسقط عنه الحلق أو التقصير، ولا يفوت وقتهما ما دام حيًّا[4].

والذي يظهر -والله أعلم- أن عليه الصبر إذا كان يرجو زوال علته قبل مضي شهر ذي الحجة، ولم يكن عليه في ذلك مشقة ولا ضرر، هذا إذا كان الحلق والتقصير في الحج، وأما في العمرة فيتعين عليه أيضًا الصبر، لعدم توقيته بالزمن ما لم يشق عليه ذلك، رجاء تحصيل هذا النسك، وتوفيته لحجه وعمرته على الكمال في أركانهما وواجباتهما، والله تعالى أعلم.

(١) المنتهى (١٧٥/٢)، وشرحه (٤٩٩/٣). وينظر أيضًا: المستوعب (٢٩١/٤)، والشرح (١٨٣/٢، ٢٦٧)، والمبدع (٢٦٥/٣)، ومفيد الأنام ونور الظلام (٤٤٢/٤)، والشرح الممتع (٤٣٦/٧-٤٤١).

(٢) الفروع (٥٢٩/٣).

(٣) تقدم أن المذهب عندهم: أن الحلق أو التقصير ركن في الحج والعمرة، وأنهما غير مؤقتين بزمن.

(٤) ينظر: المجموع (١٨٩/٨، ١٩٢)، والإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٣٤٥-٣٤٦)، وهداية السالك (١١٥٤/٣)، ونهاية المحتاج (٣٠٦/٣).

المبحث الحادي عشر
تقديم الحلق والتقصير على الرمي أو النحر

اتفق أهل العلم -رحمهم الله- أن السنة للحاج يوم النحر: أن يرمي جمرة العقبة، ثم ينحر أو يذبح هديه، ثم يحلق أو يقصر، ثم يطوف للإفاضة[1]؛ لأن النبي ﷺ رتبها هكذا كما في حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منْزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ»، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس[2].

فإن حصل تقديم للحلق أو التقصير على الرمي أو على النحر، فهل يجب به دم؟

قال الإمام الموفق رحمه الله: «ولا نعلم خلافًا بينهم في أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء، ولا يمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم» اهـ[3].

وخلافهم في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول:

أن من حلق أو قصر قبل أن يرمي أو ينحر فلا شيء عليه، فعل ذلك ناسيًا،

(١) ينظر: التمهيد (١٢/٨-٩)، وإحكام الأحكام (٣/٧٧)، وفتح الباري (٣/٥٧١).
(٢) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام أحمد ومسلم وغيرهما.
(٣) المغني (٥/٣٢٣).

أو عامدًا، أو جاهلًا، وهو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية[١]، ومذهب الشافعية[٢]، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهي المذهب، لكن نص الحنابلة: أنه يكره له تعمد ذلك[٣].

واستدلوا بما يلي:

أولًا: ما رواه عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ، وأتاه رجل يوم النحر، وهو واقف عند الجمرة، فقال: يا رسول الله، إني حلقت قبل أن أرمي فقال: «ارم ولا حرج». وأتاه آخر فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي، فقال: «ارم ولا حرج». وأتاه آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولا حرج». قال: فما رأيته سئل يومئذ عن شيء إلا قال: «افعلوا ولا حرج»[٤].

ثانيًا: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قيل له: في الذبح، والحلق، والرمي، والتقديم، والتأخير، فقال: «لا حرج»[٥].

وجه الدلالة من الحديثين: أن قوله ﷺ: «لا حرج» ظاهر في رفع الإثم والفدية مطلقًا، ولم يفرق ﷺ بين عالم وجاهل، ولو كان الدم واجبًا في ذلك لبينه، وأمر به[٦].

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١٨١/٢)، والمبسوط (٤١/٤-٤٢)، وبدائع الصنائع (١٥٨/٢)، وفتح القدير (٦٢/٣)، والبحر الرائق (٢٦/٣).

(٢) ينظر: حلية العلماء (٣٤٣/٣)، وصلة الناسك (ص٢٧٨)، والإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٣١١)، والمجموع (١٩٠/٨-١٩١، ١٩٤-١٩٥)، ومغني المحتاج (٥٠٣/١-٥٠٤).

(٣) قال في الإنصاف (٤٢/٤): «لا دم عليه، ولكن يكره فعل ذلك، وهو المذهب، ونص عليه، وعليه أكثر الأصحاب» اهـ.
وتنظر المسألة عندهم في: التعليقة (٤١٢/١-٤١٣)، والشرح (٢٤٦/٢-٢٤٧)، والفروع (٥١٥/٣)، والإقناع (٢٤/٢)، والمنتهى (١٦٤/٢).

(٤) رواه الإمام البخاري في العلم، باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار (٣٠/١-٣١)، والإمام مسلم، واللفظ له في الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (١٢٣/٣).

(٥) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الذبح قبل الحلق (١٤٤/٢)، والإمام مسلم، واللفظ له في الموضع السابق.

(٦) ينظر: معالم السنن (٢١٧/٢)، وفتح الباري (٥٧١/٣)، والتعليقة (٤١٤/١).

القول الثاني:

إن فعل ذلك جاهلًا أو ناسيًا فلا شيء عليه، وإن فعل ذلك عامدًا فعليه دم، وهو الرواية الثانية عند الإمام أحمد[١].

واستدلوا: بحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما المتقدم آنفًا، وفيه: أن السائل قال للنبي ﷺ: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. قال: «اذبح ولا حرج». فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. قال: «ارم ولا حرج». فما سئل يومئذ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر إلا قال: «افعل ولا حرج»[٢].

وجه الدلالة من الحديث: أن قوله: «لم أشعر» ظاهر في أن الرخصة إنما تختص بمن نسي أو جهل، لا بمن تعمد، فيبقى على أصل وجوب الاتباع في الحج، وهو الترتيب[٣].

القول الثالث:

إن قدم الحلق أو التقصير على الرمي فعليه دم، وبعد ما يرمي يمرّ الموسى على رأسه، وإن قدمهما على الذبح، أو ذبح قبل أن يرمي فلا شيء عليه، وهو مذهب المالكية[٤].

واستدلوا: بأن الحلق وإن كان نسكًا فهو من المحظورات في الإحرام، وممنوع منه قبل التحلل الأول، ولا يحصل إلا برمي جمرة العقبة، بخلاف الذبح؛ لأن الهدي قد بلغ محله بوصوله للمحل الذي يذبح فيه[٥].

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق (٢١٦٤/٥)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين (٢٨٦/١)، والتعليقة (٤١٣/١)، والشرح (٢٤٦/٢-٢٤٧).

(٢) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمار (١٤٦/٢)، والإمام مسلم في الموضع السابق (١٢١/٣-١٢٢).

(٣) ينظر: إحكام الأحكام (٧٩/٣).

(٤) ينظر: المدونة (٣٢٣/١)، والتمهيد (١٥/١٢، ٢٠)، والذخيرة (٢٦٦/٣)، والخرشي على خليل (٢٠٧/٣)، ومواهب الجليل (١٣١/٣)، والفواكه (٤٢٤/١).

(٥) ينظر: الذخيرة (٢٦٦/٣-٢٦٧)، والمغني (٣٢٣/٥).

القول الرابع:

إن حلق أو قصر قبل أن يرمي، أو قبل أن ينحر، فعليه دم، وإن كان قارنًا أو متمتعًا فعليه دمان: دم لحلقه قبل الرمي أو النحر، ودم للقران أو التمتع، وهو قول الإمام أبي حنيفة[١].

واستدل له بالتالي:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة: أن الآية تدل بعمومها على أن من عليه حلق وهدي في وقت واحد أنه لا يحلق قبل أن يذبح، فإن خالف لزمه دم، لمواقعة المحظور؛ لأن من شرط جواز الحلق نحر الهدي[٢].

ثانيًا: وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «من قدم شيئًا من حجه، أو أخره، فليهرق لذلك دمًا»[٣].

وجه الدلالة: أن ابن عباس هنا يوجب على من قدم شيئًا من نسكه أو أخره دمًا، وهو أحد من روى عن النبي ﷺ: «لا حرج»، فلم يكن معنى ذلك عنده معنى الإباحة في التقديم والتأخير، لكن معناه: رفع الإثم للجهل[٤].

القول الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو القول الأول: أن من قدم الحلق أو التقصير على الرمي أو على النحر أنه لا شيء عليه، سواء فعل ذلك عالمًا، أو ناسيًا، أو

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨١-١٨٢)، والمبسوط (٤/٤١-٤٢)، وبدائع الصنائع (٢/١٥٨)، وفتح القدير (٣/٦٢)، والبحر الرائق (٣/٢٦).

(٢) ينظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٣٩)، وأحكام القرآن للجصاص (١/٢٧٥).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في الملحق (٤١٦)، وفي سنده إبراهيم بن مهاجر، وهو ضعيف. ينظر: نصب الراية (٣/١٢٩)، وفتح الباري (٣/٥٧٢).

(٤) ينظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٣٨).

جاهلًا، شعر بذلك أم لم يشعر، وأنه لا حرج عليه في تقديم هذه الأفعال بعضها على بعض، وهو كما تقدم قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، ومذهب الشافعية، والحنابلة، وهو أيضًا اختيار جمهور السلف، والعلماء، وفقهاء أصحاب الحديث[١].

قال القرطبي صاحب المفهم: «وبهذا قال الشافعي، وفقهاء أصحاب الحديث في جملة من السلف» اهـ[٢]. واستظهره[٣].

وهو اختيار العلاّمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٤]، والعلاّمة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز[٥]، والعلاّمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٦]، رحم الله تعالى الجميع.

وذلك لما يلي:

أولًا: أنه اعتمد على عدة أحاديث صحيحة.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن قال: لا شيء عليه إذا تعمد فقد قال بأكثر الأحاديث» اهـ[٧].

ثانيًا: أن دلالة هذه الأحاديث ظاهرة في جواز تقديم هذه الأفعال على بعضها، وأن لا إثم ولا فدية على من فعل ذلك مطلقًا[٨].

فإن قوله ﷺ: «افعلوا ولا حرج»[٩] ظاهر في أن لا شيء عليكم مطلقًا،

(١) ينظر: فتح الباري (٣/٥٧١).
(٢) المفهم (٣/٤٠٨).
(٣) ينظر: المصدر السابق (٣/٤٠٩).
(٤) ينظر: أضواء البيان (١/٢٠١).
(٥) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/٣٥٣).
(٦) ينظر: الشرح الممتع (٧/٣٦٧).
(٧) نقله في: التعليقة (١/٤١٢)، وفي المسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/١٨٦).
(٨) ينظر: المفهم (٣/٤٠٨، ٤٠٩)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٩/٥٥).
(٩) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

الآن ومستقبلًا، لأن «افعلوا» أمر للمستقبل، أي: إنكم إذا فعلتم ذلك في المستقبل لا دم عليكم، فظهر أنه لا يختص بحال دون حال[١].

ثالثًا: أن قوله ﷺ: «لا حرج» يقتضي رفع الإثم والفدية معًا؛ لأن المراد بنفي الحرج نفي الضيق، وإيجاب أحدهما فيه ضيق[٢].

قال الإمام الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قلت: قوله: «لا حرج» ينتظم الأمرين جميعًا: الإثم، والفدية؛ لأنه كلام عام» اهـ[٣].

وقال العلاّمة الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهي تدل دلالة لا لبس فيها على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه من إثم ولا فدية؛ لأن قوله: «لا حرج» نكرة في سياق النفي ركبت مع «لا» فبنيتا على الفتح، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم، فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية» اهـ[٤].

وأما ما استدل به أصحاب الأقوال الأخرى فيناقش بالتالي:

أولًا: استدل أصحاب القول الثاني بحمل الروايات على حالتي النسيان والجهل، لا التعمد؛ لقول السائل: «لم أشعر».

ويناقش: بأن السائل في الأحاديث متعدد، وتعليق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به، حتى يقال: إنه يختص الحكم بحالة عدم الشعور، ولا يجوز اطراحها بإلحاق العمد بها[٥]، بل يجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص بالنسيان والجهل[٦].

(١) ينظر: الشرح الممتع (٧/٣٦٧).
(٢) ينظر: فتح الباري (٣/٥٧١)، ونيل الأوطار (٥/٧٣-٧٤).
(٣) معالم السنن (٢/٢١٧).
(٤) أضواء البيان (١/٢٠١).
(٥) ينظر: نيل الأوطار (٥/٧٤).
(٦) أضواء البيان (١/٢٠١).

ومن وجه آخر: أن الراوي أعقب هذه الأسئلة بقوله: «فما رأيته سئل يومئذ عن شيء إلا قال: «افعلوا ولا حرج» فإنه يشعر بأن الترتيب مطلقًا غير مراعى[١].

ثانيًا: وأما أصحاب القول الثالث فاستدلالهم قائم على التفريق بين الحالتين؛ فمن حلق قبل الرمي لزمه الدم، لفعله المحظور قبل تحلله، بخلاف الحلق قبل النحر.

ويناقش: بأن الأحاديث الصحيحة لم تفرق بين حالة وأخرى مما يقع في ذلك اليوم، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قيل له: في الذبح، والحلق، والرمي، والتقديم، والتأخير، فقال: «لا حرج»[٢].

فظهر أن التفريق لا وجه له، وترده الأحاديث[٣].

ثالثًا: وأما أصحاب القول الرابع فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦]، قالوا: فمن شرط جواز الحلق نحر الهدي، فإن خالف وقع في المحظور، فيلزم الدم.

ويناقش: بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه، وقد حصل، ولو كان المراد ما قلتم لقال: ولا تحلقوا حتى تنحروا[٤].

واستدلوا بأثر ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد تقدم بيان ضعفه، وأنه لم يثبت عنه.

قال الحافظ ابن عبد البر رحمه الله: «وروي عن ابن عباس أنه قال: من قدم من حجه شيئًا أو أخره فعليه دم. ولا يصح ذلك عنه» اهـ[٥].

(١) ينظر: فتح الباري (٣/٥٧٢).
(٢) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.
(٣) ينظر: المغني (٥/٣٢٣).
(٤) ينظر: الذخيرة (٣/٢٦٧)، وفتح الباري (٣/٥٧١-٥٧٢).
(٥) التمهيد (١٢/٢٠).

وبهذا ظهر أن الراجح: جواز تقديم هذه الأفعال على بعضها، وأن من فعل ذلك لا إثم عليه، ولا دم، سواء كان عالمًا، أو ناسيًا، أو جاهلًا، خاصة في مثل هذه الأزمنة التي تعاظمت فيها أعداد الحجاج، فلو قيل: بوجوب الترتيب للزم عليه أن جميع الحجاج عليهم فعل كل واحد من هذه الأفعال في وقت واحد، ولا ريب أن في ذلك مشقةً وحرجًا ظاهرين، بخلاف ما لو كان كل جماعة من الحجاج تتجه لفعل واحد من هذه الأفعال، فإن في ذلك توسعة، وتيسيرًا على الجميع، ورفعًا للحرج والمشقة عنهم، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني عشر
توقف الحلّ على الحلق والتقصير

والخلاف في هذه المسألة مبني على كون الحلق والتقصير نسكًا أو لا، وهو صنيع الشافعية[١]، وقول جماعة من الحنابلة[٢].

وعند الحنفية، والمالكية، وهو قول القاضي أبي يعلى: أن الخلاف مبني على القول بأنه نسك فقط[٣]، وإليه مال الإمام الموفق في المغني[٤].

وخلافهم في المسألة على قولين:

القول الأول:

أن الحلّ متوقف عليهما، فلا يقع التحلل في الحج والعمرة إلا بأحدهما، وهو قول الحنفية[٥]، والصحيح عند الشافعية[٦]، وأحد الروايتين عن الإمام أحمد، وهو الصحيح من المذهب، واختاره أكثر الأصحاب[٧].

(١) ينظر: المجموع (٨/٢٠٣-٢٠٤).
(٢) ينظر: شرح الزركشي على الخرقي (٣/٢٦٧).
(٣) ينظر: التعليقة (١/٤٣٨).
(٤) ينظر: المغني (٥/٣٠٥، ٣١٠)، وشرح الزركشي على الخرقي (٣/٢٦٧).
(٥) ينظر: المبسوط (٤/٢٢، ٢٩، ٣٠، ٥٩، ٦٤، ٧٧)، وبدائع الصنائع (٢/١٤٠، ١٤٢، ١٤٩)، وفتح القدير (٥/٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢، ٣٧٤)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٧-٥١٨).
(٦) وهو المذهب الذي يفتى به عندهم. ينظر: حلية العلماء (٣/٣٤٦)، وصلة الناسك (ص٢٧٩)، والمجموع (٨/٢٠٣-٢٠٤)، والإيضاح (ص٣٥١-٣٥٢)، وهداية السالك (٣/١١٨٢).
(٧) ينظر: التعليقة (١/٤٣٥-٤٣٦)، والشرح (٢/٢٤٦)، وشرح العمدة (٣/٥٤٢، ٥٤٥)، والفروع وتصحيحه (٣/٥١٥-٥١٦)، وشرح الزركشي (٣/٣٦٦-٣٦٧)، والإنصاف (٤/٤١).

واستدلوا بالتالي:

أولًا: ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: طيبت رسول الله ﷺ بيدي لِحُرْمِهِ حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت[١].

وجه الدلالة: ظاهره يدل على أنه ﷺ لم يتطيب إلا بعد أن رمى ونحر وحلق، ولو كان يحل بالرمي لقالت: ولحله قبل أن يحلق[٢].

ثانيًا: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ لبد رأسه وأهدى، فلما قدم مكة أمر نساءه أن يحللن، قلن: ما لك أنت لم تحل؟ قال: «إني قلّدت هديي، ولبّدت رأسي، فلا أحلّ حتى أحِلّ من حجتي، وأحلق رأسي»[٣].

وجه الدلالة: صريح في أنه ﷺ ما حل إلا بعد ما حلق رأسه.

ثالثًا: وعنه رضي الله عنه في سياقه لصفة حجة النبي ﷺ، وفيه قال ﷺ: «ومن لم يكن منكم أهدى، فليطف بالبيت، وبالصفا والمروة، وليقصر، وليَحْلل...» الحديث[٤].

وجه الدلالة: أنه صريح في أن الحلَّ إنما يكون بعد التقصير، لا قبله.

رابعًا: بما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم، وحلقتم، فقد حل لكم الطيب، والثياب، وكل شيء، إلا النساء»[٥].

وجه الدلالة: أنه صرح بأن الحلّ مرتب على الرمي والحلق، فدل على حصوله بهما[٦].

(١) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٤٩/٢)، والإمام مسلم في الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام (١٨/٣).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٥٥/١٧)، والشرح الممتع (٣٦٥/٧).
(٣) رواه الإمام أحمد (١٢٤/٢). وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند (٣٦٥/٥).
(٤) هو في الصحيحين.
(٥) رواه الإمام أحمد واللفظ له (١٤٣/٦)، وابن خزيمة في المناسك، باب الرخصة في الاصطياد وجميع ما حرِّم على المحرم بعد رمي الجمرة يوم النحر (٣٠٢/٤)، والدارقطني (٢٢٦/٢)، والبيهقي في الحج، باب ما يحل بالتحلل الأول من محظورات الإحرام (١٣٦/٥).
قال الشيخ الألباني: «ضعيف بزيادة: «وحلقتم»». إرواء الغليل (٢٣٥/٤).
(٦) ينظر: التعليقة (٤٣٧/١)، والمغني (٣١٠/٥).

خامسًا: ولأن رمي جمرة العقبة والحلق والتقصير نسكان يتعقبهما الحِلّ، فكان حاصلًا بهما[١].

القول الثاني:

أن الحلّ لا يتوقف على الحلق أو التقصير، بل يحصل له التحلل الأول برمي جمرة العقبة، وهو قول المالكية[٢]، وقول غير مشهور عند الحنفية[٣]، وقول مرجوح عند الشافعية[٤]، والرواية الثانية عن الإمام أحمد[٥]، وصححه الإمام الموفق[٦].

واستدلوا له بالتالي:

أولًا: بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم الجمرة فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء». فقال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يُضَمّخ[٧] رأسه بالمسك، أفطيب ذاك أم لا؟![٨].

---

(١) ينظر: المغني (٥/٣١٠).

(٢) قال ابن القاسم في رواية سحنون عنه وقد سأله: «قلت: أرأيت إن جامع يوم النحر بعد ما رمى جمرة العقبة، قبل أن يحلق، أيكون حجه تامًا وعليه الهدي في قول مالك؟ قال: نعم، وعليه عمرة أيضًا عند مالك، ينحر الهدي فيها الذي وجب عليه» اهـ. المدونة (١/٣٢١-٣٢٢).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الكافي (١/٣٧٤، ٣٩٨)، والمنتقى (٣/٥٦)، والذخيرة (٣/٢٦٩)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٣، ٢٥٠)، والفواكه الدواني (١/٤٢٣، ٤٢٧).

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٥٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢-٣٧٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٧).

(٤) ينظر: صلة الناسك (ص٢٧٩)، والمجموع (٨/٢٠٣-٢٠٤).

(٥) ينظر: التعليقة (١/٤٣٧)، والشرح (٢/٢٢٦)، والفروع وتصحيحه (٥/٥١٥-٥١٦)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٦).

(٦) قال رحمه الله: «وعن أحمد: أنه إذا رمى الجمرة فقد حلّ...، وهو الصحيح -إن شاء الله تعالى-» اهـ. المغني (٥/٣١٠).
وقال سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: «وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا رمى الجمرة يوم العيد يحصل له التحلل الأول، وهو قول جيد، ولو فعله الإنسان فلا حرج عليه -إن شاء الله-» اهـ. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/٣٥٥).

(٧) التضمّخ: التلطخ بالطيب وغيره، والإكثار منه. النهاية (٣/٩٩).

(٨) رواه الإمام أحمد (١/٢٢٤)، والنسائي في مناسك الحج، باب ما يحل للمحرم بعد رمي الجمار (٥/٢٧٧)، وابن ماجه في المناسك، باب ما يحل للرجل إذا رمى جمرة العقبة (٢/١٨٥). =

وجه الدلالة: أنه صريح في أن الحل مرتب على الرمي فقط.

ثانيًا: وبما رواه أبو موسى الأشعري ﷺ قال: قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء وهو مُنيخٌ، فقال: «أحججت؟». قلت: نعم. قال: «بِمَ أهللت؟». قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ قال: «أحسنت، طف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أحِلّ...» الحديث[1].

وجه الدلالة: أن ظاهره يدل على أن الحلّ من العمرة مرتب على الطواف والسعي، دون الحلق أو التقصير[2].

القول الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أن الحلّ في الحج والعمرة متوقف على الحلق أو التقصير، وأنه لا يحل إلا بفعل واحد منهما، وهو كما تقدم قول الحنفية، والصحيح عند الشافعية، والحنابلة، ورجحه سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز بن باز[3]، والعلاّمة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين[4]، رحم الله تعالى الجميع.

وذلك لأنه اعتمد على أدلة صحيحة صريحة من قوله وفعله ﷺ دلت على توقف الحل في الحج والعمرة على الحلق والتقصير، وأنه لا بد من فعل واحد منهما لحصول الحل.

قال الإمام النووي رحمه الله في سياق شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها: «طيبت رسول الله ﷺ بيدي لحرمه حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف

= قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «إسناده منقطع، لم يسمع الحسن العُرَنى من ابن عباس». شرح المسند (٥١٦/٢). وذكر الشيخ الألباني رحمه الله الاختلاف في رفعه ووقفه، ثم قال: «والأكثر على الوقف، وأنه حديث صحيح لغيره» اهـ. الإرواء (٢٣٦/٤). وينظر أيضًا: السلسلة الصحيحة (٤٧٠/١-٤٨٠).

(١) هو في الصحيحين.

(٢) ينظر: المغني (٣٠٤/٥).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٥٥/١٧).

(٤) ينظر: الشرح الممتع (٣٦٥/٧).

بالبيت». قال: "فيه تصريح بأن التحلل الأول يحصل بعد رمي جمرة العقبة، والحلق قبل الطواف"(١).

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى، ثم حلق، ثم طاف، فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: «قبل أن يطوف بالبيت»" اهـ(٢).

وقال سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأنه ﷺ لما رمى الجمرة يوم العيد، ونحر هديه، وحلق، طيبته عائشة، وظاهر النص أنه لم يتطيب إلا بعد أن رمى ونحر وحلق، فالأفضل والأحوط أن لا يتحلل التحلل الأول إلا بعد أن يرمي، وحتى يحلق أو يقصر" اهـ(٣).

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني، فيناقش بالتالي:

أولًا: استدلوا بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء، إلا النساء».

وهو حديث مختلف فيه، وعلى تقدير صحته فهو موقوف على ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فالأحاديث الصحيحة الصريحة المرفوعة مقدمة عليه، وأولى في العمل بها منه.

ثانيًا: واستدلوا بحديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «طف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أحِلّ».

ويناقش وجه الاستدلال به: بأن أمره ﷺ بالحلِّ بعدهما يراد به: أن الحلق والتقصير يفعلان الحل، لأن ذلك كان مشهورًا عندهم، فاستغنى عن ذكره، لا أن الحل يكون بمجرد الطواف والسعي، يؤكد

(١) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٨/٩٩).
(٢) فتح الباري (٣/٣٩٩-٤٠٠).
(٣) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/٣٥٥).

ذلك فعله ﷺ، وأنه ما حلّ إلا بعد ما حلق، وأمره به ﷺ في أحاديث عديدة صحيحة صريحة، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث عشر
الحلق والتقصير في حق المُحْصَر[1]

اختلفوا في وجوب ذلك من عدمه على قولين:

القول الأول:

أنه يجب على المحصر أن يحلق أو يقصر، فلا يتم تحلله إلا بفعل أحدهما، سواء كان في حج أم عمرة، وهو قول الإمام مالك[2]، وأحد القولين عند الشافعية[3]، وإحدى الروايتين عند الحنابلة، وهو الصحيح

(١) أصل الإحصار: المنع والحبس، وهو مصدر: أحصره، وحصره. يقال: أَحْصَرَهُ المرض، والسلطان: إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها، وحصره أيضًا.
وحصرت الرجل: إذا حبسته، فهو محصور.
ينظر: الصحاح (٦٣٢/٢)، والنهاية (٣٩٥/١)، والمطلع (ص٢٠٤).
والإحصار من العوارض التي تعرض للحاج والمعتمر، فتمنعه من إتمام نسكه، وقد اختلفوا فيما يتحقق به الإحصار بعد اتفاقهم على أن من حبس بعدو فهو محصر.
وينظر في ذلك: الهداية (١٩٥/١)، والعناية (١٢٣/٣-١٢٤)، والتمهيد (٥١٦/١٠-٥١٩)، والذخيرة (١٨٦/٣-١٩٢)، والخرشي على خليل (٣٠٦/٣-٣١٣)، وحلية العلماء (٣٥٥/٣-٣٦٣)، والمجموع (٢٩٢/٨، ٢٩٦، ٢٩٩)، وهداية السالك (١٢٨١/٣-١٣٠٩)، والمغني (١٩٤/٥)، والمقنع (ص٨٣)، والإقناع (٣٨/٢-٣٩).

(٢) قال ابن القاسم: «إذا أحصر بعدو غالب، لم يعجل برجوع حتى ييأس، فإذا يئس حل مكانه ورجع، ولم ينتظر، فإن كان معه هدي نحر وحلق، وحل، ورجع إلى بلده، وكذلك في العمرة أيضًا. قال سحنون: وهذا قول مالك؟ قال: هذا قوله» اهـ. المدونة (٣٢٧/١).
ولا بد من نية التحلل، بل ذهب بعضهم إلى أنها وحدها كافية على المشهور، قال العلامة القرافي: «وقد وقع لابن القاسم أن النية لا تكفي في التحلل، والمشهور كفايتها» اهـ. الذخيرة (١٨٩/٣).
وممن نقل ذلك وصرح به أيضًا: الحطاب في مواهب الجليل (١٩٨/٣)، والخرشي في شرحه على خليل (٣٠٨/٣-٣٠٩)، والدردير في الشرح الكبير (٩٤/٢)، والدسوقي في حاشيته عليه (٩٤/٢).
وينظر أيضًا في أصل المسألة عندهم: التمهيد (٣١٣/١١-٣١٤)، والمنتقى (٢٧٤/٢)، وقوانين الأحكام الشرعية (ص١٦٠).

(٣) بناءً على أنه نسك، وهو الصحيح عندهم.
قال الإمام النووي: «وهو شرط للتحلل إن قلنا: إن الحلق نسك، وإلا فلا حاجة إليه، فإن قلنا بالأصح: إن الحلق نسك، حصل له التحلل بثلاثة أشياء: الذبح، والنية، والحلق، وإلا فالذبح والنية، وهذا كله لا خلاف فيه» اهـ. المجموع (٢٩٥/٨). =

عندهم[1]، ورواية محكية عن أبي يوسف[2].

واستدلوا بالتالي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦].

قال الإمام الشافعي: «فلم أسمع ممن حفظت عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفًا في أن هذه الآية نزلت بالحديبية حين أحصر النبي ﷺ، فحال المشركون بينه وبين البيت، وأن رسول الله ﷺ نحر بالحديبية، وحلق، ورجع حلالًا، ولم يصل إلى البيت، ولا أصحابه، إلا عثمان بن عفان وحده» اهـ[3].

ثانيًا: أن الأحاديث الصحيحة صرحت بما أشارت إليها الآية من أن المحصر لا بد له من الحلق أو التقصير، وأنه لا يسقط عنه، ومنها:

أ. ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: خرجنا مع النبي ﷺ معتمرين، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر رسول الله ﷺ بدنه، وحلق رأسه[4].

ب. وما رواه المسور بن مخرمة رضي الله عنه ومروان بن الحكم رحمه الله في حديث

= وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: المهذب (٢٣٤/١)، وروضة الطالبين (٤٤٦/٢)، والإيضاح (ص٥٠٠)، ومغني المحتاج (٥٣٤/١)، ونهاية المحتاج (٣٦٦/٣).

(١) والروايتان مبنيتان على: أنه نسك، أو إطلاق من محظور. جزم به الإمام الموفق في الكافي (٤٦٢/١). وقال في المغني (٢٠١/٥): «ولعل هذا ينبني على أن الحلق نسك، أو إطلاق من محظور» اهـ.
قال العلّامة المرداوي: «فعلى هذه الطريقة: يجب عليه الحلق أو التقصير، على الصحيح؛ لأن الصحيح من المذهب أنه نسك، فكذا يكون هنا» اهـ. تصحيح الفروع (٥٣٧/٣).
وهو اختيار القاضي في التعليق، وقدمه في الرعاية، وجزم به في الإقناع.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: التعليقة (٤٠٩/١-٤١٢)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين (٢٩٦/١-٢٩٧)، والشرح (٢٧٣/٢)، والرعاية الصغرى (٢٤٩/١)، والفروع (٥٣٧/٣)، وشرح الزركشي (١٦٦/٣)، والإنصاف (٦٩/٤-٧٠)، والإقناع (٣٨/٢).

(٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١٩٠/٢)، وأحكام القرآن للجصاص (٢٧٥/١)، وبدائع الصنائع (١٨٠/٢).

(٣) كتاب الأم (١٥٨/٢).

(٤) رواه الإمامان أحمد والبخاري.

عمرة الحديبية، والصلح، وفيه: فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احْلِقُوا». قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك، نحر بُدْنَهُ، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًّا. الحديث[1].

وجه الدلالة منها: صريحة في أن النبي ﷺ لما صده المشركون عام الحديبية عن البيت وهو محرم نحر هديه، وحلق رأسه، وأمر أصحابه رضي الله عنهم فحلقوا، فدل ذلك على وجوبه في حق المحصر، وأنه أمر لا بد منه[2].

القول الثاني:

أن المحصر لا يجب عليه حلق ولا تقصير، وإن فعله فحسن، وهو قول الحنفية[3]، والقول الآخر عند الشافعية[4]، والرواية الثانية عند الحنابلة[5].

(١) رواه الإمام أحمد، والإمام البخاري وغيرهما، وتقدم تخريجه.

(٢) ينظر: التمهيد (١١/٣١٣-٣١٤)، وفتح الباري (٥/٣٥٢)، والمغني (٥/٢٠١).

(٣) قال الإمام الطحاوي: «قال أصحابنا: ليس على المحصر تقصير ولا حلق، قال أبو يوسف: يقصر، فإن لم يفعل فلا شيء عليه» اهـ. مختصر اختلاف العلماء (٢/١٩٠).
قال في البحر الرائق (٣/٥٩) بعد أن حكى الأقوال عنهم: «وينبني أن لا خلاف، فإنهما قالا: بأنه حسن، وهو قال: باستحبابه، ولم يقل: بوجوبه، بدليل أنه قال: وإن لم يفعل فلا شيء عليه» اهـ.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: أحكام القرآن للجصاص (١/٢٧٥)، والمبسوط (٤/٧١)، وبدائع الصنائع (٢/١٨٠)، والهداية (١/١٩٥-١٩٦)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥٩٢).

(٤) وهو مبني على أن الحلق ليس بنسك، وهو قول مرجوح عندهم. وينظر: المهذب (١/٢٣٤)، والمجموع (٨/٢٩٥).

(٥) وهو ظاهر كلام الخرقي، حيث قال في مختصره (ص٥٧): «وإن حصر بعدو نحر ما معه من الهدي وحل» اهـ. وقدمه في المحرر، وشرح ابن رَزِين، وهو ظاهر المنتهى. ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/٢٩٦-٢٩٧)، والمغني (٥/٢٠١)، والمحرر (١/٢٤٢)، وشرح الزركشي (٣/١٦٦)، والإنصاف (٣/٦٩)، والمنتهى (٢/١٧٧).

واستدلوا بالتالي:

أولًا: أن الحلق إنما يكون نسكًا بعد أداء أفعال الحج والعمرة، والمحصر لا يأتي بأفعالهما، ففعله له حينئذ جناية، وإذا تحقق عجزه عن سائر الأفعال المرتبة على الحلق، فيسقط عنه، كسائر المناسك، ويتحلل بالهدي[١].

ثانيًا: ولأن الحلق خارج الحرم ليس بنسك، بدليل أنه من توابع الإحرام، فأشبه الرمي، وإذا ثبت أنه ليس بنسك خارج الحرم، لم يجب على المحصر، كسائر المباحات[٢].

القول الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أن المحصر يجب عليه الحلق أو التقصير، وأنه لا يتم تحلله في حج أو عمرة إلا بفعل واحد منهما، وهو كما تقدم المذهب عند الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو اختيار العلاّمة محمد الأمين الشنقيطي[٣]، والعلاّمة سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز[٤]، والعلاّمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٥]، رحم الله تعالى الجميع.

وذلك: لدلالة النصوص من القرآن، والسنة الصحيحة الصريحة عليه، حتى إن النبي ﷺ غضب لما توانى الصحابة رضي الله عنهم في عدم الحلق[٦][٧].

قال الحافظ ابن عبدالبر: «في الحديث المذكور في هذا الباب ما يدل على

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٧٦/١)، والمبسوط (٧٢/٤)، وبدائع الصنائع (١٨٠/٢).
(٢) ينظر: التعليقة (٤١١/١).
(٣) ينظر: أضواء البيان (١٩٨/١-١٩٩).
(٤) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥٣/١٦).
(٥) ينظر: الشرح الممتع (٤٤٨/٧).
(٦) ذكر الحافظ في الفتح (٣٤٧/٥) جملة من احتمالات توانيهم رضي الله عنهم.
(٧) ينظر: أضواء البيان (١٩٨/١-١٩٩)، والشرح الممتع (٤٤٨/٧).

أن حكم الحلق باقٍ على المحصرين، كما هو على من قد وصل إلى البيت سواء، لدعائه للمحلقين ثلاثًا وللمقصرين واحدة[١]، وهو الحجة القاطعة» اهـ[٢].

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فيناقش بالتالي:

أولًا: عللوه: بقياس سقوطه على سقوط سائر أفعال النسك التي صد عنها المحصر.

ويناقش: بأن هناك فرقًا بين الفرع والأصل وجهه: أن الأصل المقيس عليه، وهو أفعال نسكه: من الطواف، والسعي، ورمي الجمار، قد منع منه، وصد عنه، فسقط عنه؛ لأنه قد حيل بينه وبينه، وأما الحلاق الذي هو الفرع، فلم يحل بينه وبينه، وهو قادر على أن يفعله، وما كان كذلك فلا وجه لسقوطه[٣].

ثانيًا: وعللوه: بأن الحلق خارج الحرم ليس بنسك، فلم يجب.

ويناقش: بأن هذا غير مسلم، فالحلق خارج الحرم نسك، فالحل محل له كالحرم، ولا يلزم من كونه نسكًا أن يكون مختصًّا به فقط، بل يجوز في الحل والحرم على السواء، بدليل فعله ﷺ له في غير الحرم، وأمره لأصحابه رضي الله عنهم به، وقد كانوا ممنوعين من الحرم وقت فعلهم له وتحللهم من نسكهم.

ومن وجه آخر: لا يلزم من وقوعه خارج الحرم أن لا يكون نسكًا، فالوقوف -وهو معظم الحج- يقع نسكًا في غير الحرم، فمن باب

(١) هو حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال يوم الحديبية: «اللهم اغفر للمحلقين». فقال رجل: والمقصرين؟ فقال: «اللهم اغفر للمحلقين». فقال: وللمقصرين؟ حتى قالها ثلاثًا أو أربعًا، ثم قال: «والمقصرين». رواه الإمام أحمد (٢/٣٤)، وإسناده صحيح.
ينظر: شرح المسند (٤/٤٤٤)، وإرواء الغليل (٤/٢٨٥).
وهو في الصحيحين من غير ذكر الحديبية.

(٢) التمهيد (١١/٣١٣-٣١٤).

(٣) ينظر: المبسوط (٤/٧٢، والتمهيد (١١/٣١٣)، وأضواء البيان (١/١٩٩).

أولى أن يكون الحلق نسكًا في غير الحرم.

وأما قياسهم ذلك على الرمي.

فالجواب عنه: أن الرمي يختص ببقعة من الحرم، لهذا اختص به، أما الحلاق فلا يختص ببقعة منه، لهذا لم يختص بالحرم، كالإحرام[1].

وبهذا ظهر أن الراجح: وجوب الحلق أو التقصير في حق من أحصر، وأنه لا يتم تحلله إلا بفعل واحد منهما، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: التعليقة (١/٤١١، ٤١٢، ٢/٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٥).

الخاتمة

بعد تتبع مسائل الموضوع، والنظر فيها، ظهرت نتائج من أهمها:

١. أن حقيقة الحلق: إزالة الشعر عن الرأس، وتنحيته، واستئصاله.

وأن التقصير: جزه، وقطعه من غير استئصاله.

٢. أن محل نسك الحلق والتقصير هو شعر الرأس فقط، فلا يحصل النسك بغيره من شعور البدن بالاتفاق.

٣. الصحيح: أن الحلق والتقصير نسك، وطاعة لله، يثاب العبد على فعله، ويعاقب على تركه.

٤. أن الحلق والتقصير من واجبات الحج والعمرة، وأن الدّم جابر لهما.

٥. أن كلًّا من الحلق والتقصير يجزئ أحدهما عن الآخر، وأن الحلق أفضل من التقصير في حق الرجل بالإجماع.

٦. أن الأفضل في حق الرجل المتمتع إذا ضاق عليه الوقت، أن يقصر في عمرته ليجعل الحلق في حجه.

٧. أن المتعين في حق المرأة التقصير، ولا يشرع لها الحلق بالإجماع.

٨. أن الأفضل مباشرة الحاج لنسك الحلق والتقصير ضحى يوم النحر، بعد نحر هديه، وله تأخيره إلى آخر أيام منى، ولا شيء عليه.

٩. الراجح أنه يجوز للحاج تأخير الحلق والتقصير إلى آخر شهر ذي الحجة، ولا دم عليه، فإن أخره عنه لزمه الدم، إلا إن كان تأخيره من عذر.

١٠. أن الحلق والتقصير في العمرة لا آخر له، إلا أن الأولى المبادرة به عقب فراغه من سعيها.

١١. أن الأفضل كون الحلق والتقصير في الحج والعمرة داخل الحرم، وله فعلهما خارج الحرم ولا شيء عليه.

١٢. أن الراجح: وجوب حلق جميع الرأس أو تقصير جميعه، ولا يجزئ حلق بعضه أو تقصير بعضه.

١٣. الأولى أن يكون الحلق بالمُوسَى، ويجوز بغيرها مما يحصل به استئصال جميع الشعر من أصوله.

١٤. السنة في الحلق والتقصير أن يبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر، كما يسن له تقليم أظفاره والأخذ من شاربه.

١٥. لا يجوز للحاج والمعتمر عند الحلق والتقصير أخذ شيء من لحيته.

١٦. الصحيح أنه يجوز للحاج وللمعتمر عند التحلل مباشرة حلق أو تقصير شعر رأسه، كما يجوز له مباشرة حلق وتقصير شعر غيره من الحجاج والعمار عند إرادة التحلل.

١٧. يستحب لمن لا شعر على رأسه أن يمر المُوسَى على رأسه عند إرادته التحلل، وإن لم يفعل فلا شيء عليه.

١٨. أن من تعذر في حقه الحلق والتقصير لعلة، فله الصبر رجاء زوال علته، ومن ثَمَّ تحصيل هذا النسك.

١٩. أن الأفضل في حق الحاج ترتيب أعمال النحر، وفق التالي: رمي جمرة العقبة، ثم النحر، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة، فإن قدم بعضها على بعض فلا شيء عليه في كل الأحوال.

٢٠. الراجح: أن الحلّ في الحج والعمرة متوقف على الحلق والتقصير، وأنه لا يحل إلا بفعل واحد منهما.

٢١. أن الراجح: وجوب الحلق والتقصير في حق المحصر، وأنه لا يتم تحلله في حج أو عمرة، إلا بفعل واحد منهما.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع[1]

١. الإجماع: لابن المنذر، محمد بن إبراهيم، المتوفى سنة (٣١٨هـ)، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ، دار الجنان.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للألباني، محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة (١٤٢٠هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: للإمام الحافظ، تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد، ، المتوفى سنة (٧٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. أحكام القرآن، تأليف الإمام حجة الإسلامي أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: الإمام علي بن محمد الآمدي، علق عليه العلاّمة الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الصميعي، الرياض.

٦. الاختيار لتعليل المختار، تأليف: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، علق عليه الشيخ: محمود أبو دقيقة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد بن الأمين بن محمد الشنقيطي، المتوفى سنة (١٣٩٣هـ)، مطبوع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير أحمد بن عبدالعزيز، وقف لله تعالى، ١٤٠٣هـ.

(١) مرتبة على حروف المعجم.

٨. الإفصاح عن معاني الصحاح: للوزير عون الدين، أبي المظفر: يحيى ابن محمد بن هبيرة، الحنبلي، المتوفى سنة (٥٦٠هـ)، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض.
٩. الإقناع لطلب الانتفاع: لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم، أبو النجا الحجّاوي المقدسي، (٨٩٥-٩٦٨هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
١٠. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة (٢٠٤هـ)، مكتبة المعارف بالرياض.
١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: للمرداوي، علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة (٨٨٥هـ)، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، بالقاهرة.
١٢. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة: للإمام الرباني، يحيى بن شرف النووي رحمه الله الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ، دار البشائر، بيروت.
١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم، زين الدين بن نجيم، المتوفى سنة (٩٧٠هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي.
١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، المتوفى سنة (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥. بداية المبتدي: تأليف: شيخ الإسلام برهان الدين، أبي الحسن، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغناني، المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦. بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني: لابن البناء، أحمد بن عبدالرحمن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل: لأبي عبدالله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، الشهير بالمواق، المتوفى في رجب سنة (٨٩٧هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، «بهامش مواهب الجليل».

١٨. تحفة المودود بأحكام المولود: تأليف الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٩. تصحيح الدعاء، تأليف: بكر بن عبدالله أبو زيد، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض.

٢٠. تصحيح الفروع: للمرداوي، علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة (٨٨٥هـ)، الطبعة الثالثة، بهامش كتاب الفروع، مكتبة المعارف بالرياض.

٢١. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد ابن محمد بن حنبل: تصنيف القاضي أبي يعلى الفراء، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، تحقيق لجنة مختصة، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٢٢. التلخيص الحبير: لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، المتوفى سنة (٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبدالبر: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، المتوفى سنة (٤٦٣هـ)، ضمن «موسوعة شروح الموطأ»، تحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، يوزع مجانًا على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود، الطبعة الأولى: القاهرة ١٤٢٦هـ.

٢٤. تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: تأليف الشيخ، محمد بن عبدالله التمرتاشي، المتوفى سنة (١٠٠٤هـ)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، وهو بهامش «حاشية ابن عابدين».

٢٥. تهذيب اللغة: للأزهري، محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، الدار المصرية.

٢٦. الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، المتوفى سنة (٦٧١هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت عام ١٤٠٥هـ.

٢٧. الجامع الصحيح = سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة (٢٧٩هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٨. حاشية بجيرمي على الخطيب: لسليمان البجيرمي، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٢٩. حاشية ابن عابدين= رد المختار على الدر المختار: لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر.

٣٠. حاشية ابن قاسم على الروض، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، المتوفى سنة (١٣٩٢هـ)، الطبعة الحادية عشرة، عام ١٤٢٨هـ.

٣١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للعالم العلامة، شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدّسوقي، دار الفكر.

٣٢. حاشية الشبرامسلي على نهاية المحتاج: لأبي الضياء نور الدين علي ابن علي الشبرامسلي القاهري، المتوفى سنة (١٠٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٣٣. حاشية العدوي على الخرشي: اعتنى بها: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، وهي مطبوعة مع شرح الخرشي على خليل.

٣٤. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: للشاشي، محمد بن أحمد الشاشي القفال، المتوفى سنة (٥٠٧هـ)، تحقيق د/ياسين أحمد درادكه، نشر مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.

٣٥. حاشية المنتهى: لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي، الشهير بابن قائد، المتوفى سنة (١٠٩٧هـ)، تحقيق: الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي التي توزع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود، رَحِمَهُ اللَّهُ.

٣٦. الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو شرح مختصر المزني: تصنيف أبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبدالموجود، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧. الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار: للشيخ محمد بن علي الحصني (ت١٠٨٨هـ)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، وهو بهامش «حاشية ابن عابدين».

٣٨. الذَّخيرة: لشهاب الدين، أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق الأستاذ/ سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٣٩. رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت، مطبوعة مع شرحها: الفواكه الدواني.

٤٠. روضة الطالبين: للنووي، يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ)، توزيع: عباس أحمد الباز، مكة.

٤١. سلسلة الأحاديث الصحيحة: للألباني، محمد ناصر الدين، المتوفى سنة (١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف بالرياض.

٤٢. سنن أبي داود، لسليمان بن داود السجستاني، المتوفى سنة (٢٧٥هـ)، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

٤٣. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة (٢٧٣هـ)، تحقيق محمد الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٤٤. الرعاية الصغرى في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: تأليف أحمد بن حمدان، المتوفى سنة (٦٩٥هـ)، تحقيق الدكتور/ ناصر بن سعود السلامة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، دار إشبيليا.
٤٥. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، المتوفى سنة (٣٨٥هـ)، تصحيح عبدالله هاشم يماني، الناشر دار المحاسن، القاهرة.
٤٦. سنن الدارمي: لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، الناشر حديث أكاديمي، باكستان.
٤٧. السنن الكبرى: للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، توزيع مكتبة المعارف بالرياض.
٤٨. سنن النسائي، بشرح الحافظ السيوطي، وحاشية السندي: اعتنى به عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.
٤٩. شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، للإمام محمد بن عبدالله ابن علي الخرشي المالكي، المتوفى سنة (١١٠١هـ)، اعتنى به/ نجيب الماجدي، نشر المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٥٠. شرح العمدة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ، الناشر: مكتبة العبيكان بالرياض.
٥١. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لمحمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي، المتوفى سنة (٧٧٢هـ)، تحقيق الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، نشر مكتبة العبيكان بالرياض.
٥٢. الشرح الكبير لمختصر خليل: لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار الفكر، وهو بهامش حاشية الدسوقي عليه.
٥٣. شرح المسند: لأحمد بن محمد شاكر، نشر دار الحديث بالقاهرة الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٤. الشرح الكبير = الشرح: لابن أبي عمر، عبدالرحمن بن أحمد بن قدامة، المتوفى سنة (٦٨٢هـ)، توزيع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٥٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع: لابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، مؤسسة آسام.

٥٦. شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧. شرح منتهى الإرادات: لابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المتوفى سنة (٩٧٢هـ)، تحقيق د/ عبدالملك بن عبدالله بن دهيش.

٥٨. شرح النووي على صحيح مسلم: للنووي: يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ)، نشر دار الفكر.

٥٩. الصحاح: للجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى في حدود (٤٠٠هـ)، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، الناشر دار العلم للملايين.

٦٠. صحيح أبي عبدالله البخاري: تحقيق وتعليق: مجموعة من العلماء، الناشران: مكتبة الرياض الحديثة، مكتبة النهضة الحديثة.

٦١. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة الأسلمي، المتوفى سنة (٣١١هـ)، تحقيق د/ محمد الأعظمي، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ، المكتب الإسلامي.

٦٢. صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة (٢٦١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، مؤسسة عز الدين، بيروت.

٦٣. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن الفراء، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، تحقيق د/ أحمد بن علي سير مباركي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٦٤. صلة الناسك في صنعة المناسك: للإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح، المتوفى سنة (٦٤٣هـ)، تحقيق الأستاذ الدكتور/ عبدالكريم بن صنيتان العمري، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ، الجامعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي.

٦٥. العناية على الهداية: للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، المتوفى سنة ٧٨٦هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ، مطبوعة مع فتح القدير.

٦٦. فتاوى قاضي خان، وهي بهامش الفتاوى الهندية، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٦٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب الشيخ/ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار العاصمة، الرياض.

٦٨. فتاوى نور على الدرب لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، الموقع الرسمي لرئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٦٩. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: تأليف العلاّمة الهمام مولانا الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة (٨٥٢هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت.

٧١. فتح القدير شرح الهداية: لابن الهمام، محمد بن عبدالواحد السيواسي، المتوفى سنة (٦٨١هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ، الناشر مصطفى البابي الحلبي.

٧٢. الفروع: لابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة (٧٦٣هـ)، طبع عالم الكتب، بيروت، توزيع مكتبة المعارف، الرياض.

٧٣. الفواكه الدواني: شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، المتوفى سنة (١١٢٠هـ) لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت.

٧٤. القاموس المحيط: للفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي، المتوفى سنة (٨١٧هـ)، نشر دار الفكر، بيروت.

٧٥. قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية: تأليف محمد بن أحمد ابن جزي الغرناطي المالكي، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

٧٦. الكافي في فقه أهل المدينة: لابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، المتوفى سنة (٤٦٣هـ)، تحقيق د/ محمد محمد أحيد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ، نشر مكتبة الرياض، بالرياض.

٧٧. كشاف القناع عن متن الإقناع: للبهوتي منصور بن يونس، المتوفى سنة (١٠٥١هـ)، راجعه الشيخ: هلال مصيلحي، طبع عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ، توزيع دار الباز، مكة.

٧٨. كنز الدقائق في الفقه الحنفي، للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٧١٠هـ)، حققه وعلق عليه: أ.د/ سائد بكداش، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٧٩. لسان العرب: لابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، المتوفى سنة (٧١١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٠. لقاء الباب المفتوح مع فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين: إعداد الدكتور عبدالله الطيار، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨١. المبدع في شرح المقنع: لابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة (٨٨٤هـ)، نشر المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٨٢. المبسوط: للسرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، المتوفى سنة (٤٨٣هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٨٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة (٨٠٧هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٨٤. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين: جمع وترتيب: فهد ابن ناصر بن إبراهيم السلمان، الناشر: دار الوطن.

٨٥. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: تأليف الفقير إلى عفو ربه: عبدالعزيز ابن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز رحمه الله جمع وترتيب وإشراف: د/ محمد بن سعد الشويعر، توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٨٦. المجموع شرح المهذب: للنووي، يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي.

٨٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المتوفى سنة (١٣٩٢هـ)، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية.

٨٨. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لمجد الدين بن تيمية، المتوفى سنة (٦٥٢هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، نشر مكتبة المعارف بالرياض.

٨٩. مختصر اختلاف العلماء، تصنيف: أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله، المتوفى سنة (٣٢١هـ)، اختصار: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي رحمه الله، المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، دراسة وتحقيق د/ عبدالله نذير أحمد، نشر دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٩٠. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين: للقاضي أبي يعلى، محمد ابن الحسين بن الفراء، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، تحقيق د/ عبدالكريم اللاحم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، نشر مكتبة المعارف، الرياض.

٩١. مختصر الخرقي: لأبي القاسم، عمر بن الحسين الخرقي، المتوفى سنة (٣٣٤هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، نشر دار الصحابة، طنطا، مصر.

٩٢. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبدالرحمن بن قاسم، نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٩٣. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه: رواية إسحاق بن منصور الكوسج، المتوفى سنة (٢٥١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٩٤. مسائل الإمام أحمد: رواية أبي داود السجستاني، المتوفى سنة (٢٧٥هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت.

٩٥. المستوعب: للسامري، محمد بن عبدالله السامري، المتوفى سنة (٦١٦هـ)، تحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، نشر دار المعارف، الرياض.

٩٦. المسند: للإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٩٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المتوفى سنة (٧٧٠هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، توزيع مكتبة الباز مكة.

٩٨. المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة، المتوفى سنة (٢٣٥هـ)، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية، وطبعة دار الفكر، سنة النشر ١٤١٤هـ.

٩٩. المصنف: لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة (٢١١هـ)، تحقيق حبيب الأعظمي، طبع المكتب الإسلامي، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية.

١٠٠. المطلع على أبواب المقنع: لابن أبي الفتح البعلي، المتوفى سنة (٧٠٩هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠١هـ.
١٠١. معالم السنن: للخطابي، أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، المتوفى سنة (٢٧٥هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، نشر المكتبة العلمية، بيروت.
١٠٢. معجم البدع: تأليف: رائد بن صبري بن أبي علفَة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.
١٠٣. المغني: للموفق بن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المتوفى سنة (٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، طبع دار هجر، القاهرة.
١٠٤. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٠٥. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: للقرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، نشر دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.
١٠٦. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام: تأليف الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر النجدي التميمي الوهيبِي الأشيقري، تحقيق/ سعود بن عبدالله الغديان، طبع ونشر وتوزيع المكتب التعاوني للدعوة بسلطانة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١٠٧. الممتع في شرح المقنع: لابن المنجّا، منجّا بن عثمان بن أسعد التنوخي، المتوفى سنة (٦٩٥هـ)، تحقيق د/ عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٠٨. مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثار السلف وسرد ما ألحق الناس بها من البدع: بقلم محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، ١٤٢٠هـ.

١٠٩. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: للموفق بن قدامة، المتوفى سنة (٦٢٠هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٠. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: للباجي، سليمان بن خلف بن سعد الباجي، المتوفى سنة (٤٩٤هـ)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.
١١١. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات: لابن النجار، محمد ابن أحمد الفتوحي، المتوفى سنة (٩٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، التي توزع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود، رحمه الله.
١١٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي: للشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى سنة (٤٧٦هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
١١٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: للحطَّاب، محمد بن محمد بن عبدالرحمن، المعروف بالحطّاب، المتوفى سنة (٩٥٤هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، دار الفكر.
١١٤. نصب الراية لأحاديث الهداية: للزيلعي، محمد بن عبدالله بن يوسف الحنفي، المتوفى سنة (٧٦٢هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، نشر دار الحديث، مصر.
١١٥. النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، المتوفى سنة (٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، نشر المكتبة العلمية، بيروت.
١١٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للرملي، محمد بن أحمد بن حمزة المصري، المتوفى سنة (١٠٠٤هـ)، نشر دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، توزيع مكتبة دار الباز، مكة.
١١٧. الهداية شرح بداية المبتدي: تأليف: شيخ الإسلام، برهان الدين،

أبي الحسن، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغيناني، المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٨. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، نشر دار القلم، بيروت.

١١٩. هدية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك: للإمام عز الدين بن جماعة، المتوفى سنة ٧٦٧هـ، تحقيق: نور الدين عتر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، دار البشائر، بيروت.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٣٥
المبحث الأول: في معنى الحلق والتقصير، ومحلهما من شعور البدن،
وفيه مسألتان: ٣٣٩
الأولى: في معنى الحلق والتقصير ٣٣٩
الثانية: في محلهما من شعور البدن ٣٤٠
المبحث الثاني: في كون الحلق والتقصير نسكًا أو استباحة محظور ٣٤١
المبحث الثالث: حكم الحلق والتقصير ٣٤٨
المبحث الرابع: المفاضلة بين الحلق والتقصير، وفيه ثلاث مسائل: ٣٥٠
الأولى: إجزاء أحدهما عن الآخر ٣٥٠
الثانية: كون الحلق في حق الرجل أفضل من التقصير ٣٥٢
الثالثة: الحلق في حق المرأة ٣٥٥
المبحث الخامس: وقت الحلق والتقصير، وما يترتب على تأخيرهما
عن وقتهما، وفيه ثلاث مسائل: ٣٥٨
الأولى: وقت الحلق والتقصير في الحج ٣٥٨
الثانية: هل يلزم بتأخيره عن وقته شيء ٣٥٩
الثالثة: وقت الحلق والتقصير في العمرة ٣٦٢
المبحث السادس: مكان الحلق والتقصير، وما يترتب على مخالفة ذلك .. ٣٦٣
المبحث السابع: القدر الواجب في الحلق والتقصير ٣٦٩
المبحث الثامن: صفة الحلق والتقصير، وفيه أربع مسائل: ٣٧٥
الأولى: صفة الحلق للرجل ٣٧٥
الثانية: صفة التقصير للرجل ٣٧٦
الثالثة: صفة التقصير للمرأة ٣٧٨

الرابعة: سنن الحلق والتقصير ٣٨٠
المبحث التاسع: هل يحلق أو يقصر المحرم رأس نفسه عند التحلل،
أو لا بد أن يأمر غيره ليحلق أو يقصر عنه؟ ٣٨٥
المبحث العاشر: تعذر الحلق والتقصير ٣٨٨
المبحث الحادي عشر: تقديم الحلق والتقصير على الرمي أو النحر ٣٩٤
المبحث الثاني عشر: توقف الحلّ على الحلق والتقصير ٤٠٢
المبحث الثالث عشر: الحلق والتقصير في حق المُحْصَر ٤٠٨
الخاتمة ٤١٤
فهرس المصادر والمراجع ٤١٧

نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول

دراسة قانونية فقهية تحليلية

إعداد:
د. ماهر عبدالغني الحربي
عضو هيئة التدريس
بقسم الفقه في كلية الحقوق
جامعة طيبة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن من أكثر وسائل التسويق شيوعًا في العالم: التسويق باسترداد النقد أو ما يعرف بـ "Cash back"، وأول ما ظهر هذا النظام في الولايات المتحدة الأمريكية والبلاد الأوروبية ثم أخذ بالانتشار في البلاد الإسلامية وغير الإسلامية.

واستخدم التجار والمسوقون هذا النظام؛ لتسويق منتجاتهم وسلعهم، لما فيه من منافع أبرزها: التغطية على ارتفاع أسعار بعض السلع من خلال جذب الزبائن إليها بهذا الأسلوب، لتحفيز المبيعات بشكل مؤقت، وجني الباعة فوائد على المبالغ المالية التي يحتفظون بها قبل إرجاعها إلى المشترين، وزيادة ربحية الباعة، إذ لا يقوم كل المشترين بطلب رد النقد في الوقت المحدد، مما يعفي البائع من رد النقد، ويزيد من ربحيته.

كما جذب هذا النظام المشترين لما يحقق لهم من منفعة رد كل أو بعض الثمن، الذي تم دفعه مقابل الحصول على السلع أو الخدمات.

واستخدم نظام استرداد النقد لتسويق السلع؛ كالأثاث المنزلي والمواد

الغذائية والملابس وغير ذلك، كما استخدم لتسويق الخدمات؛ كخدمة الحجز للسفر والسياحة وخدمة الاشتراك في الهاتف المحمول وغير ذلك.

وسأقتصر هنا على دراسة نظام استرداد النقد في تسويق خدمة الاشتراك في الهاتف المحمول؛ لأن دراسة نظام استرداد النقد في جميع استخداماته من سلع وخدمات وبحثه، يستغرق مئات الصفحات؛ لاختلاف طبيعة كل عقد من حيث محله، وأطرافه، وتكييفه الفقهي، ومن ثم الأحكام العقدية والشرعية التي تَجري عليه.

وقد تباينت آراء فقهاء الشريعة الإسلامية في حكم استرداد النقد في تسويق خدمة الاشتراك في الهاتف المحمول بين محرم ومجيز، وذلك حسب التكييف الفقهي الذي يراه بناء على فهمه للطرح الاقتصادي لنظام استرداد النقد الذي بين يديه، وتحت ناظريه.

وأقدر أن الحكم الصحيح الموفق على هذا النظام رهين بالدراسة الموضوعية، والتحليل العلمي لهذا النظام، والتكييف الفقهي السليم له، ولا يكون ذلك إلا بالتتبع الدقيق، والوصول إلى جذور العقد في هذا النظام.

ولم أقف على دراسة تبين الحكم الشرعي لاسترداد النقد في جميع استعمالاته بشكل عام، أو في عقود الهاتف المحمول على وجه الخصوص.

ولذلك شرعت في البحث في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول، ووسمت البحث بـ: «نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول -دراسة قانونية فقهية تحليلية-».

وجعلت البحث وفق الخطة التالية:

التمهيد: ويشتمل على بيان معنى كلمة "Cash back"، وأطراف نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول.

المبحث الأول: العلاقات والمسؤوليات في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول.

المطلب الأول: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمشترك والمسؤوليات:

أولًا: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمشترك.

ثانيًا: المسؤوليات والالتزامات بين مزود الخدمة والمشترك.

ثالثًا: التكييف القانوني لالتزام مزود الخدمة برد قيمة الجهاز للمشترك.

المطلب الثاني: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمسوق والمشترك والمسؤوليات.

أولًا: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمسوق والمسؤوليات.

ثانيًا: العلاقة القانونية بين المسوق والمشترك والمسؤوليات.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لنظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول.

المطلب الأول: العلاقة الشرعية بين مزود الخدمة والمشترك.

أولًا: عقد الإجارة وتطبيقه على عقد الهاتف المحمول.

ثانيًا: التكييف الفقهي لبيع مزود الخدمة لجهاز الهاتف المحمول للمشترك.

ثالثًا: حكم اجتماع عقدي البيع والإجارة في نظام واحد -إن وقعا على محلين وبثمنين متميزين.

رابعًا: التكييف الفقهي لالتزام مزود الخدمة برد قيمة الجهاز للمشترك.

خامسًا: أثر الشرط الباطل على صحة نظام استرداد النقد.

المطلب الثاني: العلاقة الشرعية بين مزود الخدمة والمسوق والمشترك.

أولًا: عقد الجعالة وتطبيقه على العلاقة بين مزود الخدمة والمسوق.

ثانيًا: التكييف الفقهي لالتزام المسوق بدفع كل أو بعض العمولة للمشترك.

والمبحث الأول يُعنى بالدراسة القانونية لنظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول ولا يعني عرضه التسليم بما جاء فيه، وإنما اقتضته ضرورة الدراسة للتهيئة للدراسة الشرعية لهذا النظام؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والتصور المطابق لواقع العقد ينتج الحكم الصحيح الموفق والتكييف الفقهي السليم -بإذن الله-.

منهج البحث:

والتزمت في هذا البحث ببيان العلاقة القانونية بين أطراف نظام استرداد النقد، وهم: مزود الخدمة والمشترك والمسوق، وبيان مسؤوليات كل طرف تجاه الآخر، وقدّرت أن بيان ذلك ووضوحه للباحث يسهل عليه دَرْكُ طبيعة العلاقة الشرعية بين أطراف العقد، ومن ثم معرفة الحكم الشرعي، ونهجت في ذلك أولًا بذكر آراء شراح القانون الوضعي في طبيعة العلاقة القانونية بين أطراف العقد، ومن ثم بينت التكييف الفقهي للعلاقة العقدية بين أطرافه، وفيه أعرض أقوال فقهاء الشريعة الإسلامية من مذاهب الأئمة الأربعة في المسألة الفقهيّة موضع النظر، (ما وجدت لهم مذهبًا في ذلك)، وربما ذكرت غيرهم؛ إن وجدت فائدة لذلك، مرتبًا ذلك وفق التسلسل الزمني لظهور المذاهب، ثم أذكر أقوال فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين في المسائل المستجدة ما وجدت لهم قولًا، وفي المسائل التي لم أجد فيها قولًا، اجتهدت في ردها إلى نظائرها الفقهية، فإن لم يوجد لها نظير، استعنت بالقواعد العامة للوصول إلى حكمها، والتزمت بذكر أبرز ما يُعدُّ دليلًا لكل قول؛ من نصٍّ، أو إجماع، أو معنىً، مع ذكر وجه الاستدلال بالدليل في موضعه، وإيراد ما يمكن أن يرد عليه من مناقشات وردود، باختصار غير مخلٍّ بالمقصود -إن شاء

الله- وأخيرًا، أختم كل مسألة بذكر ما أقدره راجحًا من قولين، أو أقوالٍ فيها، ما أمكن الترجيح بينها.

والتزمت في العرض السابق ما يلي:

أ. عزوت الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها من المصحف الشريف، بذكر السورة، ورقم الآية.

ب. خرّجت جميع الأحاديث النبويّة الشريفة، فذكرتُ مخرِّجيها، وكتبهم، وكتاب الحديث المخرّج، وبابه، ورقمه، وجزءَه، وصفحته، وحكم الأئمة والحفاظ -المشهود لهم بالبراعة والإتقان في هذا الباب- عليه، إلاّ أن يكون الحديث في الصّحيحين أو أحدهما فإنّي أكتفي بعزوه إليهما؛ لاعتبار الأئمة ذلك دلالة صحته.

ج. وثقت جميع المذاهب والنقول من مصادرها الأصليّة المعتمدة في كل مذهب ما أمكن ذلك.

د. رتبت المصادر بحسب وفيات مؤلفيها؛ فإن كانت لأكثر من مذهب فإنّي أرتبها بحسب وفيات الأئمة أصحاب المذاهب، ثم حسب وفيات المؤلفين في كل مذهب.

هـ. ختمت البحث بعدُ بخاتمة ضَمّنتها أبرز نتائج البحث، وتوصياته.

و. وضعت فهرسًا لمراجع ومصادر البحث كالمتبع في الأبحاث.

والله الموفق، والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على نبينا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

أولًا: التعريف بـ "Cash back":

لدى الرجوع إلى معنى كلمة "Cash" في المعاجم اللغوية والاقتصادية والتجارية والمالية الإنجليزية نجد أنها تطلق على "النقد"(١).

وأما كلمة "back" فلها معان عديدة: فـ "تطلق ويراد منها الاسم: ظهر، مؤخرة، خلف، وتطلق ويراد منها الفعل: يرجع، يرتد، يبتعد"(٢).

وفي الاستعمال التجاري فإن كلمة "back" تعني: بدل تأجيل التسليم(٣).

وأما المعنى المركب لكلمة "Cash back" كما ورد في قاموس أكسفورد الإنجليزي فلا يخلو عند إطلاقه من أحد معنيين، هما:

الأول: مبلغ من المال يقدم كهدية من قبل بعض البنوك وشركات بيع السيارات مثلًا، بهدف إقناع الزبائن للقيام بأعمال تجارية معهم.

الثاني: نظام يستخدم في بعض المحلات التجارية الكبرى يسمح للزبون

(١) ينظر: (Cash), P (113, Oxford Wordpower)؛ معجم مصطلحات العلوم التجارية، ص، (٦٦)؛ معجم مصطلحات المحاسبة المالية والإدارية، ص، (٣٢)؛ قاموس المصطلحات الاقتصادية والتجارية، ص، (١٣).

(٢) ينظر: (Back), P (49-50, Oxford Wordpower).

(٣) ينظر: معجم مصطلحات العلوم التجارية، ص (٣١).

بسحب النقود من حسابه البنكي عند شراء الحاجيات باستخدام بطاقة السحب المباشر للنقود[1].

ولا شك أن عبارة قاموس أكسفورد السابقة جاءت عامة مجملة، لا تكشف عن جميع صور نظام "Cash back" في التعاملات المالية بوضوح، ولذلك يمكن القول بأن كلمة "Cash back" لا يخلو استعمالها في المعاملات المالية من أحد معنيين، هما:

الأول: إعادة النقد للمشترين من قبل الباعة، وذلك في أثناء قيام المشترين بسداد قيمة مشترياتهم بواسطة بطاقة الحسم المباشر من الرصيد، فيقوم الباعة بإضافة المبلغ النقدي المطلوب من المشترين إلى قيمة المشتريات، ويحسمه من بطاقة المشتري لصالح المتجر، ومن ثم يقوم الباعة بتسليم المبلغ المضاف إلى قيمة المشتريات نقدًا للمشتري؛ وهذه الطريقة تمكن المشتري من الحصول على النقد عند شراء السلع والخدمات، دون الحاجة إلى الذهاب إلى أجهزة الصرف الآلي أو البنوك، كما أن هذه الطريقة تمكن المتاجر من إيداع أموالها في حساباتها دون الذهاب إلى البنوك؛ حفظًا للأموال من الضياع أو السرقة وما إلى ذلك، ومن فوائد هذه الطريقة أيضًا: تقليل الزحام على أجهزة الصرافات "ATM"، وخدمة المناطق التي لا يتوفر بالقرب منها أجهزة صرافات أو كانت متعطلة أو لا يوجد بها نقد، وإطالة عمر المخزون النقدي في أجهزة الصرف الآلي، ما يؤدي إلى تقليل الحاجة إلى تغذية تلك الصرافات وتقليل الأخطار والتكاليف المرتبطة بها، وتقليل الأخطار في نقل الأموال من محلات التجزئة لإيداعها في البنوك.

(١) يراجع: (Cash), P (113, Oxford Wordpower).

الثاني: قيام الباعة، أو بعض الجهات المصدرة لبطاقات الائتمان، أو المقدمة لبعض الخدمات كخدمة الهاتف المحمول، وكذلك بعض الشركات المالية التي تعمل في قطاع التسويق كشركة "Quidco" بإعادة مبالغ نقدية للأشخاص المتعاملين معها؛ كهدية لهم لتحفيزهم وتشجيعهم لإبرام العقود معهم أو بواسطتهم، حيث تقوم الجهات المصدرة لبطاقات الائتمان مثلًا بدفع نسبة مئوية لحامل البطاقة من المبالغ التي أنفقها تشجيعًا له لاستخدام البطاقة، إذ عادة عند قبول الدفع ببطاقة الائتمان يقوم التجار بدفع نسبة معينة من قيمة الصفقة لصالح مصدر بطاقة الائتمان، الذي بدوره يقوم بتقاسم تلك العمولة مع مستخدم البطاقة تحفيزًا له لاستخدامها في سداد مشترياته[1].

ويتضح مما تقدم أن الترجمة الصحيحة لكلمة "Cash back" هي: استرداد النقد؛ إذ هو الوصف المناسب الدال على حقيقتها وماهيتها في التعاملات التجارية، وأنه أيضًا يتفق مع الأصل المترجم عنه، وذلك لأن كلمة "Cash" تعني: النقد، وأن من معاني كلمة "back" الفعل: يرتد، والاسترداد من مشتقاته.

وبهذا يتبين خطأ من ترجم كلمة "Cash back" بـ: القيمة المرتجعة؛ إذ إن لفظ قيمة لا يتفق مع الأصل المترجم عنه، والقيمة أيضًا تختلف في مدلولها وأحكامها في التعاملات التجارية والمالية عن النقد، فلكل منهما أحكام ينفرد بها عن الآخر، كما أن من لوازم خطأ الترجمة إدخال صور من الجوائز التحفيزية غير النقدية ضمن صور "Cash back" بوصفها جوائز

(١) ينظر: Wikipedia.org/wiki/Debit_card_cashback؛ والموقع الخاص بالشركتين البريطانيتين هو: www.topcashback.co.uk؛ www.Quidco.com؛ والشركة الأسبانية وموقعها www. cashbackpromotim.com؛ والشركة النمساوية وموقعها www.lyoness.com؛ والشركة الماليزية وموقعها www.cashback4ever.

ومكافآت "النقاط" التي تُمكن مكتسبها من استبدالها بمشتريات أو خدمات أو غير ذلك، وهي غير داخلة في نظام "Cash back" عند محدثي هذا النوع من طرق التسويق، كما تقدم من حصر قاموس أكسفورد هذا النظام في استعمالين اثنين من الاستعمالات التجارية، لا يخلو أحدهما من النقد.

ثانيًا: أطراف نظام استرداد النقد "Cash back" في عقد الهاتف المحمول:

العقد الرئيس في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول هو عقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، وأطرافه أو بعضهم لهم أكثر من طبيعة قانونية في نظام استرداد النقد؛ لذا نبين أولًا أطراف عقد الهاتف المحمول، ومن ثم أطراف نظام استرداد النقد.

ويتكوّن عقد الهاتف المحمول من طرفين، هما:

١. مقدم الخدمة، وقد يطلق عليه مزود الخدمة أو متعهد الوصول أو متعهد الخدمة أو المشغل، وهو: أي شخص حاصل على ترخيص من الهيئة لتوفير خدمة اتصالات للعموم لتشغيل شبكة اتصالات يستخدمها ذلك الشخص أو شخص آخر بهدف توفير خدمة الاتصالات للعموم أو للاثنين معًا[١].

٢. المشترك، وقد يطلق عليه المستخدم، وهو: الشخص الطبيعي أو المعنوي الذي يستخدم خدمات الاتصالات[٢].

وأما نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول فإنه قد يتكوّن من طرفين، وقد يتكوّن من ثلاثة أطراف؛ وذلك لتنوع وتعدد أنظمة استرداد النقد في عقود الهاتف المحمول.

(١) ينظر: المادة الأولى من نظام الاتصالات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٢) في ١٤٢٢/٣/١٢هـ.

(٢) ينظر: نظام الاتصالات السعودي.

ونظام استرداد النقد الذي يتكوّن من طرفين، هما:

١. مقدم الخدمة أو مزود الخدمة، وهو -هنا- الذي يلتزم برد النقد بالقدر المتفق عليه إلى الطرف الثاني في الموعد المحدد.

٢. المشترك أو المستخدم، وهو -هنا- الذي يسترد النقد بالقدر المتفق عليه من الطرف الأول في الموعد المحدد.

وفي هذه الصورة يتم التعاقد بين مزود الخدمة والمشترك على خدمة الاشتراك في الهاتف المحمول، ويقوم مزود الخدمة أيضًا ببيع جهاز الهاتف المحمول للمشترك، ويلتزم له برد قيمة الجهاز في حال استمرار المشترك بالاشتراك في الخدمة مدة معلومة في العادة لا تقل عن سنة[١].

وأما نظام استرداد النقد الذي يتكوّن من ثلاثة أطراف، فهم:

١. مقدم الخدمة أو مزود الخدمة.

٢. المشترك أو المستخدم، وهو -هنا- الذي يسترد النقد بالقدر المتفق عليه من الطرف الثالث في الموعد المحدد.

٣. المسوق، وهو: شخص طبيعي أو معنوي يقوم بالبحث عن شخص، أو أشخاص للتعاقد مع الطرف الأول، ويتقاضى على ذلك عمولات مالية من الطرف الأول في حال أدت جهوده لإبرام العقد بين الطرف الأول والثاني، ويلتزم برد كل أو بعض تلك العمولات بالقدر المتفق عليه للطرف الثاني في الموعد المحدد[٢].

(١) ينظر: عروض باقة «راقي» من شركة موبايلي على موقع الشركة الرسمي: www.mobily.com.sa.

(٢) ينظر: الموقع الرسمي للشركتين البريطانيتين: www.topcashback.co.uk؛ www.Quidco.com.

المبحث الأول
العلاقات والمسؤوليات في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول

إن تحديد طبيعة العلاقة التعاقدية بين أطراف نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول ينبغي أن يكون محل عناية الباحثين ومنطلقهم في أبحاثهم التي تُعنى لبيان الحكم الشرعي في المبادلات النقدية بين الأطراف، وبقدر وضوح تلك العلاقة العقدية بين الأطراف، ومعرفة خصائص العقد وما يميزه عن غيره من العقود، يكون التكييف القانوني والفقهي الشرعي للعقد صوابًا موفقًا، ويسهل حينئذ تحديد القواعد والأحكام الموضوعية القانونية والشرعية الواجبة التطبيق.

المطلب الأول
العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمشترك والمسؤوليات

العلاقة العقدية في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول تتجه في الأساس للاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، ويتضمن العقد التزام مزود الخدمة أو المسوق برد النقد للمشترك، ولا يخلو نظام استرداد النقد باعتبار الطرف الملتزم برد النقد للمشترك من صورتين، هما:

الأولى: تتكون أطرافها العقدية من طرفين، هما: مزود الخدمة، والمشترك.

الثانية: تتكون من ثلاثة أطراف، هم: مزود الخدمة، والمسوق، والمشترك.

وهذه العلاقة بين كل طرف وآخر مستقلة في تكييفها، ومتميزة في مسؤولياتها، وهذا ما سأتناوله في هذا المطلب بالبيان والتحليل.

أولًا: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمشترك

العلاقة العقدية بين مزود الخدمة والمشترك في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول تتجه في الأساس للاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، ويتضمن العقد بينهما أيضًا عقودًا أخرى؛ كعقد بيع مزود الخدمة جهاز الهاتف المحمول للمشترك، والتزام مزود الخدمة برد قيمة الجهاز للمشترك حال استمرار المشترك بعقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، فالعقد -هنا- مزيج من عقود متعددة اختلطت جميعًا ضمن عقد واحد، والعقد الأساس فيها عقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول؛ ولذلك وجب بيان طبيعة العلاقة بين مزود الخدمة والمشترك في عقد الهاتف المحمول أولًا، ثم بيان طبيعة العلاقة العقدية بينهما في العقود التي تضمنها نظام استرداد النقد.

ويذهب بعض شراح القانون إلى أن عقد الهاتف المحمول يعد عقد توريد خدمة، إذ يتمثل موضوعه في حصول المشترك على خدمة الاتصالات، ولذلك يعدونه عقد توريد خدمة، والذي يُعرّف بكونه: ذلك العقد الذي يلتزم بموجبه شخص بتجهيز شخص آخر ببعض الأموال المنقولة على دفعات متتابعة خلال مدة زمنية معينة لقاء ثمن أو أجرة متفق عليها[1].

وأما السند القانوني لاعتبار عقد الهاتف المحمول صورة خاصة من صور عقد التوريد، فهو أن كلا العقدين يردان على التزام أحد الأطراف بتجهيز

(١) ينظر: عقد الاشتراك بخدمة الاتصالات، ص: (٤٢).

الطرف الآخر ببعض الأموال المنقولة في مقابل التزام الطرف الآخر بدفع الأجرة، فضلًا عن قيام أحد أطراف العقد (المورد) بسلسلة من عمليات تسليم أموال منقولة، والتي تكون على دفعات متتابعة خلال مدة زمنية معينة لقاء أجرة، كما أن كلا العقدين لا يهم فيهما صفة المتعهد، والذي يمكن أن يكون من أشخاص القانون العام أو الخاص؛ ولهذا ذهبوا إلى إمكان استعمال مصطلح التوريد بمعناه الواسع، وإدخال تحته عقد توريد خدمة الهاتف المحمول.

ومن الأسانيد القانونية لاعتبار عقد الهاتف المحمول صورة من صور عقد التوريد القياس على عقود أخرى، اعتبرها القانون والقضاء صورة خاصة من صور عقد توريد الخدمات؛ كعقد توريد خدمة الكهرباء والماء والغاز وخدمات الهاتف الثابت[1].

ثانيًا: المسؤوليات والالتزامات بين مزود الخدمة والمشترك:

يترتب على عقد الهاتف المحمول مسؤوليات والتزامات من طرفي العقد تجاه بعضهما، وسأعرض أولًا لمسؤوليات مقدم الخدمة تجاه المشترك، ثم مسؤوليات المشترك تجاه مقدم الخدمة.

١. مسؤوليات مقدم الخدمة:

يتوجب على مقدم خدمة الهاتف المحمول تجاه المشترك أمور، هي:

١. الالتزام بالإعلام والتبصير: ويقصد بهذا الالتزام بتبصير المشترك بالبيانات والمعلومات الضرورية لتنفيذ عقد الاشتراك، وإعلامه بكيفية التعامل مع المعطيات التقنية للاستفادة من خدمات الاتصالات[2].

٢. الالتزام بضمان توفير خدمات الاتصالات المتفق عليها، وذلك

(١) ينظر: النظام القانوني لعقد الاتصالات الحديثة، ص: (١٣).
(٢) ينظر: عقد الاشتراك في قواعد المعاملات الإلكترونية، ص: (١٢٦-١٢٧).

وفقًا للقواعد القانونية والأنظمة الخاصة التي تحكم هذا النوع من العقود، والتي تتركز في تأمين اتصال المشترك بالشبكة وكذلك التزام مقدم الخدمة بالصيانة وضمان جودة الخدمة[١].

٣. العمل على حماية الحق في الحياة الخاصة للأشخاص؛ ولذا يلزم حفظ البيانات الشخصية للمشترك[٢].

٤. العمل بمصداقية وعدم تضليل المستخدم من خلال الإعلانات والدعاية التي يقوم مزود الخدمة بإرسالها.

٥. الالتزام بضمان تشغيل أجهزة الاتصالات وخدمات البث بطريقة تتماشى مع معايير السلامة العامة[٣].

٢. مسؤوليات المشترك:

يتوجب على المشترك بموجب عقد الهاتف المحمول تجاه مقدم الخدمة ما يلي:

١. تقديم المستمسكات والبيانات المطلوبة لإبرام العقد.

٢. دفع مقابل خدمة الاشتراك بالهاتف المحمول.

٣. احترام قواعد وتعليمات التشغيل.

٤. احترام الغرض من التعاقد بأن يستخدم الاتصالات وفق الشكل المشروع[٤].

ويتضمن نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول: قيام مزود الخدمة ببيع جهاز الهاتف المحمول للمشترك بثمن يدفعه المشترك حالًا.

(١) ينظر: عقود خدمات المعلومات، ص: (٨٧).
(٢) ينظر: الحماية الجنائية لحرمة الحياة الخاصة، ص: (١٨٩).
(٣) ينظر: النظام القانوني لعقد الاتصالات الحديثة، ص: (٣٦).
(٤) ينظر: المصدر السابق، ص: (١٤١- ١٤٥).

والعلاقة القانونية بينهما -هنا- علاقة بيع، فالبائع فيها هو مزود الخدمة، والمشتري هو المشترك، ومحل العقد جهاز الهاتف المحمول، والثمن الذي يدفعه المشتري (المشترك) هو العوض.

وعقد البيع -هنا- عقد تام قائم بذاته مستقل عن عقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، متميز عنه، وإن كان طرفاه هما طرفا عقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، غير أنه عقد مستقل بذاته، ومتميز بخصائصه، ومنفرد بأحكامه، وتام نافذ منجز غير معلق على شرط أو أجل.

ثالثًا: التكييف القانوني لالتزام مزود الخدمة برد قيمة الجهاز للمشترك:

يتضمن أيضًا نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول -الذي طرفاه مزود الخدمة والمشترك- اشتراط مزود الخدمة -الذي هو البائع لجهاز الهاتف المحمول- على نفسه، رد قيمة الجهاز للمشترك -المشتري للجهاز-، وذلك في حال استمرار المشترك في عقد الهاتف المحمول الذي تكون مدته عادة اثني عشر شهرًا.

ويُعدُّ هذا الشرط في القانون المدني من قبيل الشرط الإرادي البسيط الواقف، فهو شرط إرادي بسيط؛ لأن تحققه أو تخلفه يتوقف على إرادة الدائن الذي هو المشترك المشتري للجهاز.

وهو شرط واقف؛ لأن وجود الالتزام متوقف على تحقق الشرط، وتخلف الالتزام متوقف على عدم تحقق الشرط.

والشرط الإرادي البسيط الواقف يُعد شرطًا صحيحًا طالما استجمع مقومات الشرط؛ لأن تحققه أو تخلفه يتوقف على إرادة الدائن، ويُعدُّ الالتزام قائمًا إذا وجد الشرط.

والعلاقة القانونية بين الملتزم، وهو مزود الخدمة (المدين)، والملتزم له، وهو المشترك (الدائن)، في الشرط الإرادي البسيط الواقف هي علاقة عقد؛ لأن إيجاب الملتزم وهو مزود الخدمة قد اقترن به قبول الملتزم له وهو المشترك، غير أن الالتزام -هنا- معلق على شرط، ومصدره إرادة الملتزم، والحق الناشئ عنه قبل تحقق الشرط موجود غير أنه غير نافذ، ومعنى وجوده، أي: أنه ينتقل من صاحبه إلى خلفه بهذه الصفة، ويجوز لصاحبه إجراء الأعمال المادية لصيانته من التلف، وكذا أن يتخذ ما يرى من الإجراءات اللازمة للحفاظ على حقه.

وأما إذا تحقق الشرط فيصبح الحق نافذًا، ويثبت في ذمة الملتزم، وهو مزود الخدمة (المدين)، ويستطيع الملتزم له المشترك (الدائن) مطالبة الملتزم مزود الخدمة (المدين) بالحق (قيمة الجهاز) ولو جبرًا؛ لأن الالتزام المعلق نفاذه على شرط، وقد تحقق الشرط، يصبح عندئذ لازمًا، ويجب تنفيذ أحكامه اختيارًا أو جبرًا على المدين، وإذا قبض الملتزم له المشترك (الدائن) شيئًا من الحق ولو قبل تحقق الشرط أصبح حقًّا له -طالما قد تحقق الشرط- ولا يرده؛ لأنه قبض ما هو مستحق له في ذمة مدينه.

وأما إذا أوفى الملتزم مزود الخدمة (المدين) بالحق أو شيئًا منه، وقد تخلف الملتزم له، وهو المشترك (الدائن) عن تحقيق الشرط، كان للمدين طلب استرداد ما أوفاه، وحينئذ يتعين على الدائن رد ما استوفى من المدين؛ لأن المعلق بالشرط لا يجب ثبوته إلا عند تحقق الشرط[1].

وأما اجتماع عدد من العقود المتمايزة في خصائصها، والمنفردة بأحكامها في نظام استرداد النقد، فإنه يصيّر العقد من العقود المختلطة، وليس من أهمية كبيرة في مزج عدة عقود في عقد وتسميتها جميعًا بالعقد المختلط، إذ يطبق على كل عقد حينئذ الأحكام المتعلقة به والمشتملة عليه.

(١) ينظر: النظرية العامة للالتزامات «أحكام الالتزام»، ص: (٢٠٠-٢٠٤).

ومما تقدم يتبين أن نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول عقد مزيج من عدة عقود، وأن أساسها عقد الهاتف المحمول، والعلاقة فيه بين مزود الخدمة والمشترك علاقة عقد توريد خدمة، مزود الخدمة هو المورد، والمشترك هو المورد إليه.

وأن النظام تضمن أيضًا عقد بيع مزود الخدمة لجهاز الهاتف المحمول للمشترك، والعلاقة بينهما فيه علاقة بيع.

وتضمن النظام أيضًا التزام مزود الخدمة برد قيمة الجهاز للمشترك حال استمراره في عقد الهاتف المحمول، والعلاقة بينهما علاقة عقد غير مسمى يوجب التزامًا، مزود الخدمة هو الملتزم، والمشترك هو الملتزم له، وأن هذا الالتزام موقوف على شرط إن تحقق نفذ الالتزام وثبت في ذمة الملتزم.

المطلب الثاني
العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمسوق والمشترك والمسؤوليات

أولًا: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمسوق والمسؤوليات:

الصورة الثانية في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول تتكوّن من ثلاثة أطراف، هم: مزود الخدمة، والمسوق، والمشترك، والعلاقة العقدية الرئيسية -هنا- عقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول.

والمشترك في هذه الصورة لا يقوم بالاشتراك في خدمة الهاتف المحمول إلا بواسطة المسوق، الذي يكون في الغالب شركات تمارس الدعاية والإعلان والترويج لعدد من السلع والمنتجات والخدمات، التي منها خدمة الهاتف المحمول؛ كشركة "Top cash back" وشركة "Quidco" البريطانيتين، إذ

يقوم المشترك بإنشاء حساب خاص به في إحدى هاتين الشركتين، وبواسطة ذلك الحساب يقوم بعمليات الشراء لأي سلع أو بضائع أو خدمات، ومنها الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، وبعدها يجب على مزود الخدمة تأكيد عملية الاشتراك وأنها عملية حقيقية وناجحة؛ ليتأهل بذلك صاحب الحساب الذي هو المشترك من الحصول على النقد من الشركة المسوقة والمعلنة.

وتشترط تلك الشركات المسوقة أن يكون صاحب الحساب مقيمًا في المملكة المتحدة، كما تشترط ألا يقل عمره عن ستة عشر عامًا، وألا يمتلك أكثر من حساب واحد في الخدمة.

ويقوم صاحب الحساب من خلال حسابه في موقع الشركة بإكمال عملية التصفية الحسابية للنقد، الذي يستحقه لقاء العمليات الشرائية التي قام بها من حسابه الشخصي، والتي أكد تجار التجزئة بأنها عمليات حقيقية وناجحة، وبعد ذلك يقوم ببعث عملية التصفية إلى الشركة المسوقة التي تقوم برد النقد إلى صاحب الحساب عن طريق حسابه البنكي أو بواسطة الشيكات الإلكترونية بـ"PayPal".

ويدفع تجار التجزئة عمولات مالية تتراوح غالبًا ما بين ٠,٠٥٪ إلى ٠,٥٪ للشركات المسوقة حال إتمام أصحاب الحسابات عمليات الشراء بواسطة حساباتهم في الشركات المسوقة، وتلك العمولات المالية مقابل قيام الشركات بالبحث عن أشخاص للتعاقد مع تجار التجزئة، وذلك بالدعاية والإعلان والترويج للسلع والخدمات والمنتجات التي يقدمها تجار التجزئة.

وتقوم الشركات المسوقة بدفع جزء من تلك العمولات لأصحاب الحسابات لقاء العمليات التي قاموا بها من حسابهم، وقد تدفع تلك الشركات كامل العمولة لأصحاب الحساب؛ للترويج وجذب المزيد من الزبائن لإنشاء حسابات في الشركة، والشراء بواسطتها.

وهذه العمولة المالية المدفوعة لأصحاب الحساب هو ما يطلق عليه استرداد النقد "Cash back".

وتقتصر مهمة الشركات المسوقة على البحث عن أشخاص يرتضون التعاقد مع تجار التجزئة، وذلك بالدعاية والإعلان والترويج للسلع والخدمات والمنتجات، ودون أن تكون طرفًا في العقد وقت إبرامه لا بصفتها أصيلًا أو نائبًا عن أي طرف أو تابعةً له، وتؤكد تلك الشركات أنها غير مسؤولة ولا ضامنة للبضاعة المعيبة، أو بسبب عدم تنفيذ العقد، وأنها أيضًا لا تكون مطالبة بحال من الأحوال من قبل الشخص المتعاقد بإعادة قيمة ما دفع.

ولا تقتصر الشركات المسوقة على الدعاية والترويج والإعلان لخدمة الهاتف المحمول فقط، بل تقوم بالدعاية لأنواع كثيرة من السلع والخدمات والمنتجات[(١)].

ومما تقدم يتبين أن العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والشركة المسوقة علاقة عقد سمسرة؛ إذ هو الوصف القانوني المتفق مع حقيقة قصد المتعاقدين، والمطابق لخصائص العقد وأركانه، ويُعرف عقد السمسرة، بأنه: العقد الذي يلتزم بمقتضاه شخص يُدعى السمسار من قِبل شخص آخر يسمى مصدر الأوامر أو مفوض السمسار بإيجاد متعاقد لإبرام صفقة معينة مقابل أجر[(٢)]، وقيام الشركة المسوقة بالبحث عن أشخاص للتعاقد مع مزود الخدمة، يحقق العنصر الأهم في عقد السمسرة، والذي هو مهمة السمسار. ويكون طرفا العقد حينئذ، هما:

(١) ينظر: الموقع الخاص بالشركتين البريطانيتين هو: www.topcashback.co.uk؛ www.Quidco.com. وقد تضمن الموقعان الاتفاقية القانونية التي تحدد الحقوق والالتزامات الخاصة بعرض استرداد النقد "cash back"، وتضمن موقعهما أيضًا بيان كيفية استرداد النقد، والمحال التجارية التي يمكن التعامل معها. كما يمكن الاطلاع على مواقع لشركات تجارية أخرى تمارس النشاط ذاته؛ كالشركة الأسبانية وموقعها www.cashbackpromotim.co؛ والشركة النمساوية وموقعها www.lyoness.com؛ والشركة الماليزية وموقعها www.cashback4ever.com، وسبب الاقتصار على الشركتين البريطانيتين؛ لسبقهما عن غيرهما في هذا النشاط، ولمتابعة الشركات التي جاءت بعدهما لهما في كيفية العمل وآليته بشكل عام ومواد الاتفاقية التي تحدد الحقوق والالتزامات.

(٢) ينظر: شرح العقود التجارية، ص: (٢١٤).

السمسار الذي هو الشركة المسوقة، ومصدر الأوامر أو المفوض وهو مزود الخدمة، ومسؤولية مزود الخدمة (مصدر الأوامر أو المفوض للسمسار) تجاه الشركة المسوقة (السمسار) الوفاء بدفع العمولات المالية أو الأجرة في الحدود المتفق عليها، التي تثبت بسبب إيجاد السمسار لشخص يرتضي التعاقد مع المفوض.

وأما مسؤولية الشركة المسوقة (السمسار) -التي هي الطرف الأهم في العقد- فتتمثل في البحث لإيجاد شخص يرتضي التعاقد مع مزود الخدمة (المفوض)، والقيام لأجل ذلك بحملات دعائية ترويجية لجذب الزبائن للاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، وتقديم ما لديها من معلومات، قد تساعد في إتمام وإبرام الصفقة.

وتقتضي هذه العلاقة بين هذين الطرفين: مزود الخدمة والشركة المسوقة، أن الشركة المسوقة (السمسار) لا تكون مسؤولة ولا ضامنة بسبب عدم تنفيذ العقد، أو للعيب في الخدمة، وأنها لا تكون مطالبة بحال من الأحوال من المشترك في الخدمة بدفع قيمة ما دفع.

ويؤكد ما سبق ما جاء النص عليه في المادة (٣١) من قانون التجارة المصري من أنه: «لا يضمن السمسار يُسر طرفي العقد الذي يتوسط في إبرامه، ولا يُسأل عن تنفيذ العقد، أو عن قيمة أو صنف البضائع المتعلقة به...»[(١)].

وجاء النص صراحة على ذلك في البند السابع في وثيقة الاتفاقية التي بين شركة "Quidco" وصاحب الحساب، التي أكدت على أن: "Quidco" ليست طرفًا في أي عملية مع تجار البيع بالتجزئة، وليس بائعًا، أو موردًا لأي بضاعة أو خدمات يقوم التجار بتوفيرها، ومن ثم فنحن ليس لدينا أي من التزامات قانونية التي تنطبق على البائعين لتلك السلع أو الخدمات؛ ووفقًا لذلك ليس لدينا أي سيطرة أو مسؤولية على...:

(١) مبادئ القانون التجاري، ص: (١٣٨).

- الجودة، والأمان، أو مشروعية تلك السلع أو الخدمات المتاحة من البائعين.

أو

- ما إذا كان يمكن لبائع التجزئة توريد أو تزويد لأي بضائع أو خدمات.

أصحاب الحسابات يجب أن يتدربوا ويكونوا على درجة ليست بقليلة من الحذر في الدخول في العمليات، التي سوف يتعاملون بها مع تجار التجزئة.

أنت تحررنا ووكلاؤنا وموظفونا من جميع المسؤولية القانونية، التي تنشأ عن الاتصال أو الدخول في عمليات مع تجار البيع بالتجزئة، وبما في ذلك ودون قيد كل المطالبات والطلبات التي تتعلق بعدم اكتمال عمليات البيع أو التوريد مع تجار التجزئة»[1].

ويجب على مزود الخدمة -الذي هو مفوض السمسار- دفع العمولة المتفق عليها للشركة المسوقة، التي هي السمسار عندما تؤدي جهودها إلى إتمام الاتفاق والعقد بين مزود الخدمة والمشترك، ويعد هذا من واجبات مزود الخدمة وإن لم يلتزمه وينص عليه في العقد، طالما أن مزود الخدمة قد فوض السمسار بالبحث له عن شخص لإبرام العقد معه؛ وذلك لأن عقد السمسرة عقد معاوضة وليس عقد تبرع، ويؤكد ذلك ما جاء في المادة (٢/١/١٩٨) من قانون التجارة المصري التي نصها: «لا يستحق السمسار الأجر إلا ممن فوضه من طرفي العقد في السعي إلى إبرامه»، ويتضح من ذلك أن مصدر التزام مزود الخدمة بدفع العمولة أو الأجر للسمسار هو تفويضه للسمسار بالبحث له عن شخص للتعاقد معه، وسبب الالتزام هو إيجاد السمسار لشخص يرتضي التعاقد مع المفوض للسمسار بالشروط التي يضعها المفوض.

(١) البند السابع من وثيقة شركة "Quidco" والمتاحة على الموقع الرسمي للشركة www.Quidco.com.

ثانيًا: العلاقة القانونية بين المسوق والمشترك والمسؤوليات:

تلتزم الشركات المسوقة بدفع كامل عمولة السمسرة أو جزء منها لأصحاب الحسابات حال تعاقدهم مع تجار التجزئة بواسطة حساباتهم لديها.

وهذه المبالغ المالية التي تدفعها الشركات المسوقة لأصحاب الحسابات هي ما يطلق عليه: استرداد النقد "Cash back"، والتي حقيقتها عمولات السمسرة التي تتقاضاها من المفوضين لها لأجل قيامها بالبحث عن أشخاص يرتضون التعاقد مع التجار وذلك بالدعاية والإعلان والترويج لسلعهم أو خدماتهم، ولا تستحق للشركات المسوقة إلا إذا أدت جهودها لإتمام وإبرام الاتفاق بين المتعاقدين؛ وقد جاء بيان ذلك صراحة في عقد الاتفاقية الذي يبرم بين الشركات المسوقة وأصحاب الحسابات، وأكدته أيضًا الشركات المسوقة عبر مواقعها الرسمية تحت بند: كيف يعمل استرداد النقد "How cashback works" التي أوضحت أن استرداد النقد يمر في ثلاث خطوات، هي:

١. التصفح: وذلك من خلال تصفح صاحب الحساب لموقع الشركة المسوقة، واختيار واحد أو أكثر من آلاف تجار التجزئة والعروض الحصرية.

٢. المتجر: بعد اختيار متاجر التجزئة المناسبة يقوم صاحب الحساب بالتسوق كالمعتاد، وذلك بواسطة حسابه.

٣. كسب استرداد النقد: متاجر التجزئة تدفع للشركة المسوقة عمولة على الشراء، وتضيفها الشركة إلى الأرباح الخاصة بصاحب الحساب[١].

ويكون صاحب الحساب مؤهلًا لاسترداد النقد عند تحقق الشروط التالية، وهي:

١. أن يتم التعاقد مع تجار التجزئة بواسطة الحساب المعتمد من الشركة المسوقة.

(١) ينظر: الموقع الرسمي لشركة "Top cashback" على الرابط: www.Topcashback.co.uk.

٢. أن تكون الصفقة حقيقية وناجحة.

٣. أن تكون الصفقة لأجل صاحب الحساب نفسه.

٤. أن يقوم صاحب الحساب بإجراء الصفقة بنفسه.

٥. ألا يكون الحساب معلقًا من قبل الشركة؛ لسوء الاستخدام، أو لارتباطه بنشاط احتيال أو غش، أو لكونه غير نشط لمضي أكثر من اثني عشر شهرًا[١].

وتؤكد الشركات المسوقة بأنها لا تتقاضى أي رسوم أو أجور من أصحاب الحسابات لقاء فتح وإنشاء حسابات لديها، أو استخدام موقعها الإلكتروني، أو نحو ذلك[٢].

كما تؤكد أيضًا أن الحساب يجب أن يستخدم فقط من أجل عمليات الشراء على الحساب، ومن صاحب الحساب نفسه، وليس نيابة عنه، أو بسبب فائدة له، أو لأي شخص آخر.

وأن أصحاب الحساب يجب ألا يدخلوا أو يحاولوا الدخول لأي عملية مع بائع التجزئة من أجل كسب (استرداد النقود).....:

- من خلال إعطاء معلومات شخصية لشخص آخر أو طريقة الدفع التي هو غير مفوض بالاستخدام لها.
- أو عن طريق استغلال أو مخادعة لما يعرضه تاجر التجزئة.[٣].

(١) ينظر: البند الرابع من اتفاقية شركة «Quidco».

(٢) ينظر: الموقع الرسمي لشركة "Quidco" على الرابط: www.Quidco.com؛ وشركة "Top cashback" على الرابط: www.Topcashback.co.uk؛ وشركة "LYONESS" على الرابط: www.lyoness.com.

(٣) ينظر: البند الثامن من اتفاقية شركة "Quidco".

المبحث الثاني
التكييف الفقهي لنظام استرداد النقد
في عقد الهاتف المحمول

نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول، بأنواعه، وأطرافه، وغاياته، نظام جديد على الفقه الإسلامي، لا يندرج في صورته الكلية تحت عقد واحد من عقود المعاملات الشرعية المعروفة في مدونات الفقه الإسلامي، حيث تتعدد فيه الأطراف، وتتنوع العلاقات والالتزامات، وتختلف الموجبات والآثار، وتتباين الأقسام والأنواع.

ومن الصعب تكييفه في صورته الكلية بعقد واحد: بيع، أو إجارة، أو سمسرة، أو هبة، أو غير ذلك من سائر العقود؛ إذ من غير الممكن تنزيل صورة كلية مركبة مختلطة متعددة الأطراف والاتفاقات والغايات على عقد واحد له تكوين معين، وشكل محدد.

ونظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول في صورتيه يتضمن عدة عقود، كل واحد منها عقد مستقل في أطرافه، ومسؤولياته، والتزاماته، ولا تظهر آثار النظام (العقد) كاملة إلا بإكمال كل النظام (العقد) جملة واحدة من غير تفريق؛ لتتفاعل معه الأطراف الأخرى حسب موقعها من العقد الأساس، فتؤدي وظيفتها في صورة كاملة.

و«اجتماع العقود المتعددة في عقد واحد جائز شرعًا، سواء أكانت هذه

العقود متفقة الأحكام أم مختلفة الأحكام، طالما استوفى كل عقد منها أركانه وشرائطه الشرعية، وسواء أكانت هذه العقود من العقود الجائزة أم من العقود اللازمة، أم منهما معًا، وذلك بشرط ألا يكون الشرع قد نهى عن هذا الاجتماع، وألا يترتب على اجتماعها توصل إلى ما هو محرم شرعًا»[1].

ولذلك يمكن أن تتعدد العلاقة العقدية الشرعية للطرف الواحد مع طرف معين في العقد، وأن يكون له أكثر من علاقة عقدية باعتبارات مختلفة، ولكل واحد من تلك العلاقة العقدية آثاره الشرعية المختصة به دون تعارض، أو تداخل.

وسأبين -بإذن الله- في مطلبين اثنين العلاقة العقدية الشرعية بين أطراف نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول في صورتيه، التي تقدم عرضها والتعريف بها في مبحث الدراسة القانونية السابق.

المطلب الأول
العلاقة الشرعية بين مزود الخدمة والمشترك

تبين في الدراسة القانونية السابقة أن العلاقة العقدية في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول تتجه في الأساس إلى الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، والذي تُعدُّ عقدًا خاصًا يبرم بين الراغبين في الحصول على خدمات الهاتف المحمول وبين الشركات التي تقدم الخدمة أو من يمثلها مقابل رسوم يدفعها المشترك.

وانتهت الدراسة القانونية إلى أن العلاقة بين مزود الخدمة والمشترك في خدمة الهاتف المحمول علاقة عقد توريد، مزود الخدمة هو المورد، والمشترك هو المورد إليه، وتوفير خدمات الاتصالات هي محل العقد.

(١) ينظر: توصيات الندوة الفقهية الخامسة - بيت التمويل الكويتي، لعام ١٩٩٨م.

وعقد التوريد من العقود المعاصرة التي لا وجود له باسمه في مدونات الفقه الإسلامي، وإن كان قد يشبه في بعض صوره بعض العقود المسماة.

ويمكن أن يُنزّل هذا التكييف القانوني لعقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول على عقد الإجارة في الفقه الإسلامي، ومن ثم يفحص على أساس أحكامه، وقواعده، وموضوعه.

أولًا: عقد الإجارة وتطبيقه على عقد الهاتف المحمول:

١. تعريف عقد الإجارة:

عقد الإجارة في الفقه الإسلامي، هو: عقد على منفعة مباحة معلومة، مدة معلومة، من عين معينة، أو موصوفة في الذمة، أو عمل معلوم بعوض معلوم[١].

وقد ورد في تعريف عقد الإجارة السابق بأنه: «عقد على منفعة... من عين معينة، أو عمل معلوم»، فـ «المنفعة» في عقد الإجارة هي المقصودة من العقد، وهي محل العقد، وإن كانت لا تتأتى إلا من عين أو عمل، وهي؛ أي: المنفعة، الأساس أيضًا في عقد الهاتف المحمول.

فـ «المنفعة» في عقد الإجارة إما أن تكون من عين، أو عمل، وهي في عقد الهاتف المحمول من عمل يقدمه مزود الخدمة للمشترك، وذلك العمل يتمثل في توفير مزود الخدمة لخدمات الاتصالات للمشترك وتأمين الاتصال له بالشبكة وعمل الصيانة الدورية لضمان جودة الخدمة، وتتمثل خدمات الاتصالات في خدمة الاتصالات الصوتية الثابتة والمتنقلة، وخدمات اتصالات المعطيات الثابتة والمتنقلة، والخدمات الأخرى ذات العلاقة؛ مثل: الرسائل النصية القصيرة، والبريد الصوتي، وخدمات الوسائط المتعددة كـ (خدمات المكالمات المرئية وخدمات النقل المرئي) وكذلك خدمات القيمة المضافة التي يقدمها المرخص له بناء على رغبة مشتركيه، أو أي خدمات أخرى.

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٥/٤).

وقد جاء بيان محل العقد في خدمة الهاتف المحمول ضمن مسؤوليات والتزامات مقدمي خدمات الاتصالات تجاه المشتركين؛ إذ نصت على أنهم ملتزمون: «بضمان توفير خدمات الاتصالات المتفق عليها، وذلك وفقًا للقواعد القانونية والأنظمة الخاصة، التي تحكم هذا النوع من العقود، والتي تتركز في تأمين اتصال المشترك بالشبكة، وكذلك التزام مقدم الخدمة بالصيانة وضمان جودة الخدمة»[(١)].

ولا خلاف بين فقهاء الشريعة الإسلامية على أن محل العقد: المعقود عليه، هو ما يثبت فيه أثر العقد، وأحكامه، ويعرف به موضوعه، وغايته، ويتوصل به إلى اسمه وحقيقته إن كان العقد من العقود المسماة[(٢)].

وظاهر جدًّا أن محل العقد -هنا- منفعة من عمل يقدمه مزود الخدمة لقاء أجر (عوض) يتقاضاه من المشترك في خدمة الهاتف المحمول؛ وذلك العمل ينطوي على توفير خدمات ذات قيمة نفعية مقصودة مباحة الاستخدام في الأصل من غير ضرورة، ويمكن مزود الخدمة إيجاد تلك الخدمات في المدة المحددة في العقد، ومقدور أيضًا للمعقود له على الانتفاع بها دون هلاك العين أو جزء منها، وهي أيضًا معلومة للعاقدين إذ يتم تحديد نوع الخدمة المراد توفيرها للمشترك، وقدرها، ومدتها، ولهذا ينطبق عليها ويتحقق فيها الشروط التي وضعها فقهاء الشريعة الإسلامية في العمل الذي يراد أن يكون محلًّا معقودًا عليه في عقد الإجارة[(٣)].

ووقوع العقد على منفعة من عمل آدمي أمر معروف في الفقه الإسلامي، ويُعدُّ العقد حينئذ من صور عقد الإجارة، ويسمى رب العمل مستأجرًا (بكسر الجيم)، والعامل أجيرًا، وهو لا يخلو من أن يكون أجيرًا خاصًّا، وهو الذي

(١) ينظر: عقود خدمات المعلومات، ص: (٨٧).
(٢) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: (٤١٨)؛ المدخل الفقهي العام (١/٤٠٠).
(٣) ينظر: الهداية (٣/٢٣٠-٢٣١)؛ بداية المجتهد (٢/٢١٨)؛ البيان (٧/٢٩١، ٢٩٦، ٣٠٢)؛ المبدع (٥/٨٩-٩٠).

يقع العقد عليه في مدة معلومة، يستحق المستأجر نفعه في جميعها، أو أن يكون أجيرًا مشتركًا، وهو الذي يقع العقد معه على عمل معين، أو على عمل في مدة لا يستحق جميع نفعه فيها، وسمي مشتركًا؛ لأنه يتقبل أعمالًا لاثنين وثلاثة وأكثر في وقت واحد، ويعمل لهم[1].

٢. أركان عقد الإجارة في عقد الهاتف المحمول:

هي: العاقدان، والإيجاب والقبول، والعوضان.

العاقدان: في عقد الهاتف المحمول، هما: الأجير المشترك (مزود الخدمة)، والمستأجر (المشترك)، ويشترط فيهما ما يشترط في العاقدين في باب الإجارة من الأهلية والرشد.

ومزود الخدمة ينطبق عليه وصف الأجير المشترك؛ لأنه شخص مهني أو محترف يتقبل أعمالًا لأشخاص كثيرين في وقت واحد، ويعمل لهم جميعًا من خلال تقديم خدمات الاتصالات لهم في وقت واحد، ولا يستحق جميع نفعه فيه واحد معين.

الإيجاب والقبول: وهما متحققان في عقد الهاتف المحمول من خلال اتفاقية العقد، إذ يعد موافقة مزود الخدمة على تقديم خدمات الاتصالات إيجابًا منه، وتوقيع المشترك على اتفاقية العقد بعد ملئها بالبيانات الشخصية وتقديم المستمسكات المطلوبة منه قبولًا منه، أو صدور أي فعل منه يدل على القبول يعد أيضًا قبولًا منه للعقد؛ وذلك أن الإيجاب والقبول في الشريعة الإسلامية يتحققان بكل قول، أو فعل، أو قرينة تدل دلالة واضحة على نوع العقد المقصود للعاقدين، أو تؤدي معناه[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من

(١) ينظر: الهداية (٢٤٢/٣)؛ المغني (١٠٣/٨).
(٢) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي (٣٧٧-٣٧٨)؛ المدخل الفقهي العام (٤٠٥-٤٠٦).

أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل، هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب»[١].

العوضان: في عقد الهاتف المحمول، هما: الأول: (المنفعة) التي هي توفير خدمات الاتصالات، والثاني: (الأجرة) التي هي رسوم الاشتراك.

العوض الأول: (المنفعة) وهي محل العقد والمقصودة منه؛ يقول ابن قدامة: «المعقود عليه -يعني في عقد الإجارة- المنافع، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم: مالك، وأبو حنيفة، وأكثر أصحاب الشافعي» وعلل ذلك بـ «أن المعقود عليه هو المستوفى بالعقد، وذلك هو المنافع دون الأعيان؛ ولأن الأجر في مقابلة المنفعة، ولهذا تُضمن دون العين، وما كان العوض في مقابلته، فهو المعقود عليه»[٢].

وليس للمنفعة كينونة مستقلة عن الذوات والأعيان المستفادة منها، وإنما هي عرض من الأعراض تستوفى من الأعيان والذوات كالدور بالسكنى، والأواني بالاستعمال، والأراضي بالزراعة، والدواب بالركوب والحمل، أو من أعمال الأشخاص كالأطباء والمهندسين وأرباب المهن اليدوية وغيرهم؛ ولذلك جعل الفقهاء الإجارة على نوعين، هما: إجارة على الأعيان، وإجارة على الأعمال؛ يقول العمراني: «يصح عقد الإجارة على الأعمال والأعيان»[٣].

ويشترط في المنفعة أن تكون مباحة بلا ضرورة، ومقصودة، وذات قيمة مالية، ومقدورًا على استيفائها دون هلاك العين، أو جزء منها، وأن تكون مملوكة للمؤجر أو مأذونًا له فيها؛ لأن الإجارة بيع منافع، فاشترط فيها ذلك كالبيع[٤].

(١) مجموع الفتاوى (٨/٢٩).
(٢) المغني (٨/٧-٨)؛ وينظر: الهداية (٣/٢٣٠)؛ بداية المجتهد (٢/٢١٨)؛ البيان (٧/٢٨٥).
(٣) البيان (٧/٢٩٦)؛ وينظر: المعونة (٢/١٠٩٣)؛ شرح منتهى الإرادات (٤/٢٨، ٣٩).
(٤) ينظر: نهاية المحتاج (٥/٢٦٩)؛ شرح منتهى الإرادات (٤/٢٠).

كما يشترط في المنفعة - إن كانت من عمل في الذمة كما هو الحال في عقد الهاتف المحمول أن تكون مضبوطة بوصف لا يختلف به العمل.[1]

وظاهر جدًّا أن محل العقد في عقد الهاتف المحمول هو منفعة من عمل يقدمه مزود الخدمة لقاء رسوم (عوض)، يتقاضاها من المشترك في خدمة الهاتف المحمول؛ وذلك العمل ينطوي على توفير خدمات ذات قيمة نفعية مقصودة مباحة الاستخدام في الأصل من غير ضرورة، ويمكن لمزود الخدمة إيجاد تلك الخدمات في المدة المحددة في العقد، ومقدور أيضًا للمعقود له على الانتفاع بها دون هلاك العين أو جزء منها، وهي أيضًا معلومة للعاقدين، ومضبوطة بما لا يختلف به العمل، إذ يتم تحديد نوع الخدمة المراد توفيرها للمشترك، وقدرها، ومدتها، بما ينتفي معه الجهالة، ولهذا ينطبق عليها ويتحقق فيها الشروط التي وضعها فقهاء الشريعة الإسلامية في منافع الأعمال التي يراد أن تكون محلًّا معقودًا عليه في عقد الإجارة[2].

والمنفعة كمحل للعقد في عقد الإجارة ليست محل اتفاق بين فقهاء الشريعة الإسلامية، وإن كان هو قول عامة الفقهاء والمعتمد في المذاهب الأربعة المشهورة كما تقدم، غير أنه قد ذهب بعض أهل العلم؛ منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ووافقه تلميذه ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن محل العقد في عقد الإجارة غير محصور في المنافع فقط، بل تكون الإجارة على ما يتجدد ويحدث ويستخلف بدله، مع بقاء عينه؛ كمياه البئر، وغير ذلك، سواء كان عينًا أو منفعة، كما

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٣٩/٤).

(٢) ينظر: الهداية (٢٣٠/٣-٢٣١)؛ بداية المجتهد (٢١٨/٢)؛ المعونة (١٠٨٨/٢، ١٠٩٤)؛ البيان (٢٩١/٧، ٢٩٦، ٣٠٢-٣٠٣)؛ المبدع (٨٩/٥-٩٠).

أن الموقوف يكون ما يتجدد، وما تحدث فائدته شيئًا بعد شئ، سواء كانت الفائدة منفعة أو عينًا؛ كالتمر، واللبن، والماء النابع[١].

وبناء على هذا الرأي يمكن أن يقال بأن محل العقد في عقد الهاتف المحمول ينصب على شيء معنوي ذي قيمة مالية، وهو ما يحصل عليه المشترك من خدمات الاتصالات المختلفة، سواء أكانت مكالمة عادية أم مكالمة فيديو أم الرسائل المرسلة بواسطة الهاتف المحمول، وأن تلك الخدمات مما تتجدد وتحدث ويستخلف بدلها، مع بقاء عينها، وبذلك يكون عقد الهاتف المحمول قد ورد على منقولات ذات قيمة مالية، التي تتمثل بالتكنولوجيا المنقولة.

وعلى كلا الرأيين فإن العوض الأول (المعقود عليه) في عقد الهاتف المحمول يصلح لأن يكون محلًّا لعقد الإجارة في الفقه الإسلامي، وينطبق عليه الضوابط التي وضعها فقهاء الشريعة الإسلامية لمحل العقد في باب الإجارة.

العوض الثاني: في عقد الهاتف المحمول (الأجرة)، وتعرف الأجرة بأنها: العوض الذي يعطى مقابل منفعة الأعيان، أو منفعة الآدمي[٢]، وهي تقابل الثمن في عقد البيع، ومن ثم تأخذ أحكامه، فـ «كل ما جاز ثمنًا في البيع جاز عوضًا في الإجارة؛ لأنه عقد معاوضة أشبه البيع، فعلى هذا يجوز أن يكون العوض عينًا، ومنفعة أخرى، سواء كان الجنس واحدًا؛ كمنفعة دار بمنفعة أخرى، أو مختلفًا؛ كمنفعة دار بمنفعة عبد»[٣]، ويشترط لصحة الأجرة: سواء كانت حالة، أم مؤجلة، أن تكون معلومة، ويتحقق ذلك إما: برؤية مقارنة، أو متقدمة بزمن

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/١١٠)؛ إعلام الموقعين (٣/٢٦٥).
(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٣٧٢).
(٣) المغني (٨/١٤).

لا تتغير فيه عادة، والرؤية لها إن كانت حالة معينة، إما: أن تكون لجميعها، أو بعضها الدال على بقيتها، وإذا كانت مؤجلة في الذمة فيشترط أن تكون معلومة جنسًا وقدرًا وصفة[1]، فـ «ما صح أن يكون ثمنًا في الذمة، صح أن يكون أجرة في الذمة»[2].

ويتحقق وصف الأجرة في رسوم الاشتراك التي يدفعها المشترك لمزود الخدمة لقاء توفير خدمات الاتصالات له؛ إذ هي تعطى مقابل منفعة تتمثل في توفير خدمات الاتصالات، وهي أيضًا معلومة: جنسًا وقدرًا وصفة.

وبهذا يتضح أن العلاقة الشرعية بين مزود الخدمة والمشترك علاقة عقد إجارة، وأن مزود الخدمة هو الأجير، والمشترك هو المستأجر، ومحل العقد هو توفير خدمات الاتصالات التي ينطبق عليها بأنها منفعة مباحة معلومة، والرسوم التي يدفعها المشترك هي الأجرة، ومن ثم يخضع عقد الاشتراك في الهاتف المحمول لأحكام عقد الإجارة في الفقه الإسلامي.

ثانيًا: التكييف الفقهي لبيع مزود الخدمة لجهاز الهاتف المحمول للمشترك

ويتضمن نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول: بيع مزود الخدمة لجهاز الهاتف المحمول للمشترك بثمن يدفعه المشترك حالًا.

والعلاقة الشرعية بينهما -هنا- علاقة بيع، البائع فيها هو مزود الخدمة، والمشتري هو المشترك، ومحل العقد جهاز الهاتف المحمول، والثمن الذي يدفعه المشتري (المشترك) هو العوض.

وعقد البيع -هنا- عقد تام قائم بذاته مستقل عن عقد الاشتراك في

(١) ينظر: نهاية المحتاج (٥/٢٦٦)؛ كشاف القناع (٣/١٧٣).
(٢) شرح منتهى الإرادات (٤/١٠).

خدمة الهاتف المحمول، ومتميز عنه، وإن كان طرفاه هما طرفا عقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، غير أنه عقد مستقل بذاته، ومتميز بخصائصه، ومنفرد بأحكامه، وتام نافذ منجز غير معلق على شرط أو أجل.

ويتضمن أيضًا نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول -الذي طرفاه مزود الخدمة والمشترك- اشتراط مزود الخدمة -الذي هو البائع لجهاز الهاتف المحمول- على نفسه، ردَّ قيمة الجهاز للمشترك -المشتري للجهاز-، وذلك في حال استمرار المشترك في عقد الهاتف المحمول، الذي يكون مدته عادة اثني عشر شهرًا.

وهذا الشرط من مزود الخدمة للمشترك ليس من قبيل الشروط في عقد البيع أو عقد الإجارة الذي بينهما، وإنما هو شرط خارج عنهما، ولا تعلق له فيهما.

وليس مقصود هذا الشرط التبرع المحض من مزود الخدمة للمشترك، وإنما قصد من ورائه نفع نفسه، وذلك بإبقاء المشترك في العقد طيلة مدته، فلذلك أشبه المعاوضة، ولم يكن تبرعًا محضًا.

وبهذا يتضح أن الصورة الأولى في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول قد تضمنت عقد إيجار وبيع وشرط، وهذا الاجتماع لتلك العقود لازم في نظام استرداد النقد، ولا تتحقق آثار نظام استرداد النقد والتزاماته إلا به.

ثالثًا: حكم اجتماع عقدي البيع والإجارة في نظام واحد -إن وقعا على محلين وبثمنين متميزين-:

اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في حكم اجتماع عقدي الإجارة والبيع في عقد واحد إن وقعا على محلين وبثمنين متميزين، على قولين، هما:

القول الأول: عدم جواز اشتراط الجمع بين الإجارة والبيع في عقد واحد إن وقعا على محلين وبثمنين. وهذا مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: جواز اشتراط الجمع بين الإجارة والبيع في عقد واحد إن وقعا على محلين وبثمنين. وهذا هو المشهور عند المالكية[٤]، وقول عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦] وتلميذه ابن قيم الجوزية[٧].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة، هي:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة»[٨].

٢. حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسُهُما[٩] أو الربا»[١٠].

(١) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٣/١٦)؛ الهداية (٣/٤٩).
(٢) ينظر: البيان (٥/١٤٩)؛ مغني المحتاج (٢/٥٧-٥٨).
(٣) ينظر: التنقيح المشبع، ص (١٢٧)؛ شرح منتهى الإرادات (٣/١٧٤-١٧٥).
(٤) ينظر: عيون المجالس (٣/١٤٩٤)؛ الكافي، ص (٢/٦٤٠)؛ مواهب الجليل (٦/١٤٦)، (٧/٥٠٣).
(٥) ينظر: المغني (٦/٣٣٥)؛ الإنصاف (٤/٣٢١).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٤٤-٤٥).
(٧) ينظر: إعلام الموقعين (٣/٤٨٦)؛ تهذيب معالم السنن (٥/١٤٦).
(٨) أخرجه أحمد في المسند، رقم (٩٥٨٢)، ص (٦٩٣)؛ والترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، رقم (١٢٣١)، (٣/٥٣٣)؛ والنسائي في كتاب البيوع، رقم (٤٦٣٤)، ص (٦٦٥)، من طرق كلهم عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة به. وإسناده حسن، لأن رجاله ثقات عدا محمد بن عمرو بن علقمة، فهو حسن الحديث. قال عنه أبو حاتم: صالح الحديث، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال الذهبي: شيخ مشهور حسن الحديث، وقال ابن حجر: صدوق له أوهام. ينظر: ميزان الاعتدال (٣/٦٧٣)؛ تقريب التهذيب، ص (٤٩٩). قال أبو عيسى الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم. (سنن الترمذي ٣/٥٣٣)؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٥/١٤٩).
(٩) أوكسهما: أنقصهما. ينظر: النهاية (٥/٢٢٠).
(١٠) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب: فيمن باع بيعتين في بيعة، رقم (٣٤٦١)، ص (٥٣٥)، من طريق يحيى بن زكريا، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة به، ويحيى بن زكريا: ثقة ثبت متقن، قال عنه ابن المديني: لم يكن بالكوفة بعد الثوري أثبت من ابن أبي زائدة. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/٣٧٤)، وإسناد الحديث: حسن؛ لأن رجاله ثقات عدا محمد بن عمرو بن علقمة، =

٣. حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا أحلت على مليء فاتبعه، ولا تبع بيعتين في بيعة»[(١)].

٤. أثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: «صفقتان في صفقة ربا»[(٢)].

ووجه الدلالة: أن معنى «بيعتين في بيعة»: هو اشتراط عقد في عقد، مثل أن يقول: بعتك داري بكذا على أن تبيعني دارك بكذا، أو على أن تؤجرني دارك بكذا، أو على أن تصرف لي بكذا، ونحو ذلك.

وهذا التفسير هو المشهور عند الحنفية[(٣)]، وأحد القولين عند الشافعية[(٤)]، والمشهور عند الحنابلة[(٥)].

وعلة المنع في هذه الصورة: جهالة الثمن، والتعليق بالشرط المستقبل، ووجه جهالة الثمن: أنه إذا باعه ثوبًا مثلًا بمئة على أن يخيطه له، فإن المئة التي هي الثمن تنقسم على الثوب وعلى أجرة الخياطة، ولا يُدرى حينئذ: كم حصة الثوب من حصة الإجارة؟ وإذا صار الثمن مجهولًا بطل العقد.

وأما التعليق بالشرط المستقبل فهو غرر؛ وذلك لأن العقد قد تضمن

= فهو حسن الحديث -كما تقدم- وصحح الحديث ابن حزم في المحلى (١٦/٩)؛ والحاكم في المستدرك (٤٥/٢)؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١٥٠/٥).

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في مطل الغني أنه ظلم، رقم (١٣٠٩)، (٦٠٠/٣) واللفظ له؛ وأحمد في المسند، رقم (٥٣٩٥)، ص (٤٢٦) كلاهما من طريق هشيم ثنا يونس بن عبيد عن نافع عن ابن عمر به. وإسناده منقطع. قال الهيثمي: «هذا إسناد رجاله ثقات، غير أنه منقطع، قال أحمد بن حنبل: لم يسمع يونس بن عبيد من نافع شيئًا، إنما سمع من ابن نافع عن أبيه. وقال ابن معين وأبو حاتم: يونس بن عبيد لم يسمع من نافع شيئًا». ينظر: مجمع الزوائد (٦٣/٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في باب الرجل يشتري من الرجل، فيقول: إن كان بنسيئة فبكذا وإن كان نقدًا فبكذا، المصنف (١١٩/٦)، من طريق سفيان عن سماك عن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود به، وإسناده صحيح؛ لأن رجاله ثقات، ولا يقدح فيه سماك بن حرب، الذي قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب، ص (٢٥٥): «صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأَخَرَة، فكان ربما تَلَقّن»؛ وذلك لأن الراوي عنه هنا: سفيان الثوري، وروايته عنه صحيحة، يقول ابن حجر في تهذيب التهذيب (٢٣٤/٤): «ومن سمع منه قديمًا مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم».

(٣) ينظر: فتح القدير (٤١٠/٦)؛ الهداية (٤٩/٣).

(٤) ينظر: المجموع (٤١٢/٩)؛ روضة الطالبين (٦٠/٣).

(٥) ينظر: المبدع (٥٦/٤)؛ شرح منتهى الإرادات (١٧٥/٣).

بيعتين، عُلقت إحداهما بالأخرى في عقد واحد، وتمام البيع الأول متوقف على تمام البيع الثاني، ولا يُدرى أيتم البيع الثاني أم لا، وإذا وجد الغرر بطل العقد[١].

ونوقش: بأنه لا يلزم من اشتراط عقد في عقد جهالة الثمن والغرر في كل صورة؛ وذلك لأن العقد قد يتضمن بيعتين، وكل بيعة منهما متميزة عن الأخرى في محل العقد، والثمن، فتكونان بذلك معلومتين، مما ينتفي معه الجهالة في الثمن والغرر، ويُعلم حينئذ بأن موجب الجهالة والغرر ليس اشتراط عقد في عقد، وإنما عدم تمييز العاقدين لكل عقد عن الآخر في محله وثمنه ونحو ذلك، وأنه متى ما تميز كل عقد عن الآخر وأصبح معلومًا فلا يمتنع اجتماعهما في عقد واحد ما لم ينه الشارع عن ذلك الاجتماع، ويقتضي هذا عدم صحة تفسير «بيعتين في بيعة» باشتراط عقد في عقد؛ لعدم ظهور معنى صحيح لهذا التفسير، ويكون التفسير الصحيح حينئذ لـ «بيعتين في بيعة»، هو: أن يبيع السلعة بثمن مؤجل، على أن يشتريها ممن باعها عليه بأقل حالاً، وهي: مسألة العينة، مثل أن يبيع دارًا بثماني مئة ألف إلى سنة على أن يشتريها ممن باعها عليه بسبع مئة ألف حالة[٢]؛ وسبب رجحان هذا التفسير: أن النهي عن بيعتين في بيعة إنما كان لأجل ما يتوصل به إلى الربا، ويكون ذريعة إليه، ويشهد لهذا ما ثبت في الرواية الأخرى بلفظ: «فله أوكسهما أو الربا»، إذ إنه إذا كان مقصوده الدراهم العاجلة بالآجلة، فهو لا يستحق إلا رأس ماله، وهو أوكس الثمنين، فإن أخذه أخذ أوكسهما، وإن أخذ الثمن الأكثر فقد أخذ الربا، ولا محيد له عن أوكس الثمنين أو الربا[٣].

ويشهد له أيضًا ما روي عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنه

(١) ينظر: معالم السنن (٥/١٤٥-١٤٦)؛ سبل السلام (٣/٢٩)؛ نيل الأوطار (٥/١٨١).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٢٣٦)؛ تهذيب معالم السنن (٥/١٤٨).
(٣) ينظر: تهذيب معالم السنن (٥/١٤٨).

قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[(١)]، وفي لفظ عند أحمد: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة، وعن بيع وسلف، وعن ربح ما لم يضمن، وعن بيع ما ليس عندك»[(٢)]، فجمع السلف مع البيع، مع الشرطين في البيع، ومع البيعتين في البيعة، وسر ذلك: أن كلا الأمرين يؤول إلى الربا، وهو ذريعة إليه.

أما البيعتان في بيعة: فإنه إذا باعه السلعة إلى شهر بعشرين نسيئة ثم اشتراها منه بعشرة حالة، كان قد باع بما شرطه له بعشرة نسيئة، وتبين أن مقصودهما دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، فهو ربا، ولهذا المعنى حرم الله ورسوله العينة.

وأما السلف والبيع: فلأنه إذا أقرضه مئة إلى سنة، ثم باعه ما يساوي خمسين بمئة، فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجبه رد المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه، ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك، فظهر سر اقتران الجملتين بالأخرى لما كانا سُلمًا إلى الربا[(٣)].

ويشهد أيضًا له ما ثبت عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: «صفقتان في صفقة ربا»، وذلك لأن تحقق الربا في صفقتين في صفقة لا يمكن

(١) أخرجه أبو داود في السنن بهذا اللفظ، في كتاب: البيوع والإجارات، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٤)، ص (٥٤١-٥٤٤)؛ والترمذي في السنن، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٤)، (٣/٥٣٥-٥٣٦)؛ والنسائي في السنن، كتاب: البيوع، شرطان في بيع، وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة إلى شهر بكذا وإلى شهرين بكذا، رقم (٤٦٣٢)، ص (٦٦٤). والحديث حسن، قال أبو عيسى الترمذي: «حديث حسن صحيح» (السنن، ٣/٥٣٦)، وصححه الحاكم في المستدرك (٢/١٧)، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٢٩/١٨٤)؛ وابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين (٣/١٨٧)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٥/١٤٦-١٤٨)، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (١٠/١٢٠).

(٢) أخرجه أحمد في المسند، في مسند المكثرين: عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم (٦٦٢٨)، ص (٥٠٢).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٢٣٨-٢٣٩)؛ تهذيب معالم السنن (٥/١٤٨-١٤٩).

إلا في هذه الصورة؛ لأنه يعطيه دراهم ويأخذ أكثر منها، وسلعته عادت له.

٥. حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[(١)].

ووجه الدلالة: من هذا الحديث من موضعين، هما: -

١. لفظ: «لا يحل سلف وبيع»، ووجه الدلالة منه، أنه يدل على عدم جواز اشتراط عقد القرض في عقد البيع، ويقاس على القرض غيره من العقود؛ كالبيع مع البيع[(٢)].

٢. ويناقش هذا الاستدلال: بأنه قياس مع الفارق، فلا يصح؛ لأن النهي عن اشتراط القرض في البيع؛ من أجل أنه يؤدي إلى الربا، بخلاف البيع مع البيع، كما أنه يتسامح في البيع ما لا يتسامح في القرض، فيقتصر على ما ورد النهي عنه.

٣. ولفظ: «ولا شرطان في بيع»، ووجه الدلالة منه، أن اشتراط عقد في عقد يدخل في عموم النهي عن شرطين في بيع.

٤. ويناقش هذا الاستدلال: بأن أقرب تفسير لمعنى (الشرطين في البيع) هو أنه بمعنى بيعتين في بيعة، ويرد عليه حينئذ ما ورد من مناقشات في تفسير معنى بيعتين في بيعة وتقدم ذكرها. ويقال أيضًا بأن اشتراط عقد في عقد يعد شرطًا واحدًا، وليس شرطين في بيع.

٥. أن اشتراط عقد في عقد لا يصح، قياسًا على نكاح الشغار المنهي عنه[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: معالم السنن (٣/١٢٠).

(٣) ينظر: المغني (٦/٣٣٣). وثبت النهي عن نكاح الشغار من حديث ابن عمر ﷺ، أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار، والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته، ليس بينهما صداق. أخرجه البخاري، في كتاب النكاح، باب: الشغار، رقم (٥١١٢)، (٣/١٦٤٦).

ونوقش هذا الدليل: بأن نكاح الشغار ورد النهي عنه فكان حرامًا، بخلاف اشتراط عقد في عقد من عقود المعاوضات المالية، فإنه لا دليل على تحريمه، فيبقى على أصل الإباحة[1].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة، هي:

١. أن الأصل في العقود والشروط الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه، واشتراط عقد معاوضة في عقد معاوضة مما لم يرد دليل على تحريمه، فيبقى على أصل الإباحة[2].

ونوقش هذا الدليل: بأنه قد ورد النهي عن (بيعتين في بيعة)، وعن (بيع وشرط).

ويجاب عنه: بأنه لا يسلم تفسير بيعتين في بيعة باشتراط عقد في عقد، وذلك لأن هذا الاشتراط قد لا يؤدي إلى محرم كالربا، وتقدم بيان تفسير بيعتين في بيعة.

وأما النهي عن بيع وشرط فهو حديث ضعيف غير صالح للاحتجاج به كما تقدم، وعلى فرض صحة الاحتجاج به، فإنه معارض لأحاديث أصح منه، وقد أجازت البيع مع الشرط، فتُقدم عليه؛ لأن الخاص مقدم على العام، كما هو مقرر في الأصول عند جمهور المحققين.

٢. حديث أبي هريرة ﷺ، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[3].

(١) ينظر: العقود، لابن تيمية، ص (١٨٩).
(٢) ينظر: المصدر السابق، ص (١٨٩).
(٣) أخرجه أبو داود في السنن، في كتاب: الأقضية، باب: في الصلح، رقم (٣٥٩٤)، ص (٥٥٣)، وإسناده حسن؛ لأن رجاله ثقات عدا كثير بن زيد الأسلمي، أبو محمد المدني، فهو صدوق يخطىء كما قال ذلك الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، ص (٤٥٩)، وقال أبو عيسى الترمذي عن الحديث: «حديث حسن صحيح»، وحسنه الشوكاني في نيل الأوطار، (٢٥٥/٣) وقال: «لا يخفى أن الأحاديث المذكورة والطرق يشهد بعضها لبعض، فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسنًا»، وصححه الألباني =

ووجه الدلالة من الحديث: أن الحديث يوجب الوفاء بما اتفق عليه العاقدان، واشترطا عليه عند العقد، فدل على إباحة اشتراط عقد في عقد لدخوله في عموم الحديث.

ونوقش: بأن حديث «المسلمون على شروطهم» مخصص بحديث «من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فليس له، وإن اشترط مئة مرة»[(١)]، حيث «أثبت أحكام الشروط إذا جاء النص بها، ودل الكتاب عليها»[(٢)].

ويجاب عنه: بأن هذا التخصيص لا يسلم؛ لأن معنى «ليس في كتاب الله» يحتمل عدة معان، منها:

١. أي، ليس في حكم الله، فالشرط الباطل ما كان مخالفًا لحكم الله.

٢. أو أن ذلك يشمل ما ليس في كتاب الله لا بعمومه ولا بخصوصه، وقد دلت الأدلة على وجوب الوفاء بالعقود والشروط[(٣)].

٣. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فمرّ النبي ﷺ فضربه، فدعا له فسار بسير ليس يسير مثله، ثم قال: (بعنيه بوقيّة). قلت: لا، ثم قال: (بعنيه بوقيّة). فبعته، فاستثنيت حُملانه إلى أهلي، فلما قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه، ثم انصرفت، فأرسل على إثري، قال: (ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك، فهو مالك)[(٤)].

= في إرواء الغليل، (١٤٥/٥)، وقال: «وجملة القول: إن الحديث بمجموع هذه الطرق يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره، وهي وإن كان في بعضها ضعف شديد فسائرها مما يصلح الاستشهاد به».

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح، في كتاب: المساجد، باب: ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، رقم (٤٤٤)، (١٧٤/١)؛ ومسلم في الصحيح، في كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، رقم (١٥٠٤)، (١٣٩/٥).

(٢) الحاوي (٣٥٦/٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩٠/٢٩-١٩١).

(٤) متفق عليه واللفظ للبخاري، أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز، رقم (٢٥٦٩)، (٩٦٨/٢)؛ ومسلم في الصحيح، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب الركعتين في المسجد لمن قدم من سفر أول قدومه، رقم (٧١٥)، (٢٣٢/٣).

ووجه الدلالة من الحديث: أن جابرًا رضي الله عنه، اشترط ركوب الدابة، وهذا اشتراط لعقد الإجارة في عقد البيع، فدل على جواز اشتراط عقد في عقد[1].

ونوقش من وجهين، هما:

١. أن الشرط لم يكن في العقد نفسه، وإنما يضر الشرط إذا كان في العقد نفسه[2].

ويجاب عن هذا: بأن الرواة الذين ذكروه بصيغة الاشتراط في العقد أكثر عددًا من الذين خالفوهم، فيترجح بذلك، إضافة إلى أن الذين رووه بصيغة الاشتراط معهم زيادة، وهم حفاظ، فتكون حجة.

٢. أن النبي ﷺ لم يرد حقيقة البيع، وإنما كان ذلك من حسن العشرة والصحبة[3].

ويجاب عن هذا: أن نص الحديث هو طلب حقيقة البيع، كما دل على ذلك لفظ الحديث «بعنيه بوقيّة»، والعبرة بنص لفظ الحديث، لا كما يفهم من بعض الروايات من أنه ﷺ لم يرد حقيقة البيع.

٤. حديث سَفينة رضي الله عنه، قال: كنت مملوكًا لأم سلمة، فقالت: أعتقك وأشرط عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عِشتَ، فقلتُ: إن لم تشترطي عليَّ ما فارقت رسول الله ﷺ ما عشتُ، فأعتقتني واشترطت عليَّ[4].

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم (٣٤/١١)؛ إعلام الموقعين (٢٦٥/٣، ٣٠١-٣٠٢).
(٢) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٤/١٣).
(٣) ينظر: المصدر السابق (١٤/١٣).
(٤) أخرجه أبو داود في السنن واللفظ له، كتاب: العتق، باب: في العتق على الشرط، رقم (٣٩٣٢)، ص (٥٩٩-٦٠٠)؛ وابن ماجه في السنن، كتاب: الأحكام، باب: من أعتق عبدًا واشترط خدمته، رقم (٢٥٢٦)، ص (٣٦٢). والحديث إسناده حسن؛ لأن في سنده سعيد بن جمهان، وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، وقال ابن حجر: صدوق له أوهام. ينظر: ميزان الاعتدال (١٣١/٢)؛ تهذيب التهذيب (١٤/٤). وباقي رواة السند ثقات. وصحح الحديث الحاكم في المستدرك (٢١٣/٢-٢١٤)؛ ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١٧٥/٦).

ووجه الدلالة منه: أنه دل على جواز اشتراط عقد الإجارة في العتق، مما يدل على جواز اشتراط عقد في عقد[١].

٥. فعل بعض الصحابة ﷺ، ومن ذلك:

١. ما ثبت عن صهيب الرومي ﷺ، أنه باع داره من عثمان ﷺ، واشترط سكناها كذا وكذا[٢].

٢. ما روي أن تميمًا الداري باع داره واشترط سكناها حياته[٣].

ووجه الدلالة من الأثرين: أن ما صدر عن بعض الصحابة ﷺ في هذين الأثرين من اشتراط عقد الإجارة في عقد البيع، ولم ينكر ذلك عليهم، يدل على جواز اشتراط عقد في عقد.

٦. أن الجمع بين عقدين بلا شرط جائز، فيكون كذلك مع الشرط؛ لعدم ما يمنع من ذلك، ولأن هذا الشرط لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالا[٤].

٧. أن العقد اشتمل على أمرين كل منهما جائز على انفراده، فلا يمنع من اجتماعهما[٥].

ونوقش: بأن القرض والبيع كل منهما جائز على انفراده، وقد ورد النهي عن الجمع بينهما.

ويجاب عنه: بأن النهي ورد في ذلك؛ لأن الجمع بينهما يؤدي إلى الربا، ويبقى ما عدا ذلك على الأصل.

الترجيح: بعد ذكر الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، والمناقشات التي

(١) ينظر: إعلام الموقعين (٣/٣٠١).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في باب الرجل يبيع داره ويشترط فيها سكنى، وإسناده ثقات، المصنف (٤/٥٤٦).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في باب الرجل يبيع داره ويشترط فيها سكنى، وإسناده منقطع؛ وذلك لأن عتبة بن مسعود الذي روى الأثر عن تميم لم يدرك تميمًا. المصنف (٤/٥٤٦).
(٤) ينظر: الشرح الممتع (٨/٢٥٠).
(٥) ينظر: حاشية العدوي (٥/٤٠)؛ إعلام الموقعين (٣/٢٦٥).

وردت عليه، وما أمكن من الإجابات عنها، يظهر لي -والله أعلم- رجحان القول الذي ذهب قائلوه إلى جواز اشتراط عقد معاوضة في عقد معاوضة في عقد واحد إن وقعا على محلين وبثمنين متميزين؛ وذلك لصراحة الأدلة وظهورها لما استدل له، وسلامتها من المعارض القوي، ولورود المناقشات على أدلة المخالف، وعدم سلامتها من المعارض الراجح، ولأن في الأخذ بهذا القول تيسيرًا على الناس في معاملاتهم، ورفقًا بهم، ورفعًا للحرج عنهم.

رابعًا: التكييف الفقهي لالتزام مزود الخدمة برد قيمة الجهاز للمشترك:

تقدم بيان أن نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول -الذي طرفاه مزود الخدمة والمشترك- يتضمن أيضًا اشتراط مزود الخدمة -الذي هو البائع لجهاز الهاتف المحمول- للمشترك، رد قيمة جهاز الهاتف المحمول الذي اشتراه المشترك بثمن حال، وذلك في حال استمراره في عقد الهاتف المحمول، الذي تكون مدته عادة اثني عشر شهرًا.

وهذا الشرط من مزود الخدمة للمشترك ليس من قبيل الشروط التي يقتضيها عقد البيع أو عقد الإجارة، أو التي تلائم أيًّا من العقدين، أو التي جرى التعامل بها بين الناس، أو التي فيها مصلحة لأي من عقدي البيع أو الإجارة، وإنما هو شرط خارج عنهما، ولا تعلق له فيهما، غير أنه ينبني عليه نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول في الصورة التي يكون طرفا العقد فيها، هما: مزود الخدمة والمشترك؛ إذ لا يتحقق نظام استرداد النقد إلا في حال تحقق هذا الشرط والتزام مزود الخدمة به، ويتخلف نظام استرداد النقد في حال تخلف هذا الشرط، ولا تظهر آثار نظام استرداد النقد إلا بتحقق هذا الشرط.

والشرط الجائز بمنزلة العقد، بل هو عقد وعهد؛ وذلك لأن الشرط

يطلق على العقد نفسه، لأنهما تشارطا على الوفاء به، والالتزام به كالالتزام بالنذر، بل الالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر، وأما الشرط المخالف لكتاب الله فلا يلزم ويكون باطلًا.[١]

وهذا الشرط في حقيقته يخرج عن التبرع إلى المعاوضة؛ لأن مقصود مزود الخدمة منه نفع نفسه، وذلك بإبقاء المشترك في خدمة الهاتف المحمول مدة معلومة، ولأنه علّق تمليكه للمال على أمر مستقبل، فخرج الشرط من التبرع والهبة إلى المعاوضة؛ ولذلك لا يمكن حمله على أنه من قبيل الهبة؛ التي يشترط فيها التبرع؛ لأنها عقد تبرع وتمليك بغير عوض[٢]، ولأن تعليق الهبة على أمر مستقبل يُفسدها أيضًا، ويُخرجها عن موضوعها، إذ هي تمليك ناجز بغير عوض ابتداءً، فلا يصح أن تكون معلقة على أمر مستقبل[٣]، ويقول ابن قدامة: «ولا يصح تعليق الهبة بشرط؛ لأنها تمليك لمعيّن في الحياة، فلم يجز تعليقها على شرط»[٤]، ويقول العمراني: «ولا يجوز تعليق الهبة على شرط مستقبل»[٥].

والذي يظهر لي أن هذا الشرط في حقيقته ومقصود العاقدين منه أنه معاوضة مال بمال ومع أحدهما سلعة، وبيان ذلك أن المال الذي التزم مزود الخدمة بإعادته للمشترك حال استمراره في عقد الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول مدة معلومة، هو في مقابلة المال الأول الذي دفعه المشترك لمزود الخدمة كثمن لجهاز الهاتف المحمول، وأنهما تشارطا على أن يكون المال الثاني في مقابلة المال الأول، ومثله: قدرًا وجنسًا. وأما السلعة التي مع أحد المالين فتتمثل في حصول المشترك على جهاز الهاتف المحمول.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/١٩٠-١٩١)؛ إعلام الموقعين (٣/٣٠٢)؛ تهذيب معالم السنن (٥/١٤٩).
(٢) ينظر: الهداية (٣/٢٢٢)؛ مواهب الجليل (٨/٣)؛ البيان (٨/١٠٧)؛ المغني (٨/٢٣٩).
(٣) ينظر: البيان (٨/١٢٢)؛ المغني (٨/٢٥٠).
(٤) المغني (٨/٢٥٠).
(٥) البيان (٨/١٢٢).

ولما كانت «العملة النقدية نقدًا قائمًا بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلًا ونسيئة، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضة تمامًا، باعتبار الثمنية في العملة الورقية قياسًا عليهما، وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها»[(١)]، فاقتضى ذلك أن حقيقة اشتراط استرداد النقد ومؤداه، هو: دراهم بدراهم، ومع أحدهما سلعة، وهو الربا البَيّن؛ لأنه معاوضة مال بجنسه متفاضلًا، فكان من ربا الفضل، والذي لا يكون إلا في الزيادة في الجنس الواحد[(٢)].

وقال النووي: «وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه وأحدهما مؤجل، وأنه لا يجوز التفاضل إذا بيع بجنسه حالًا كالذهب بالذهب»[(٣)].

وتضمن شرط استرداد النقد أيضًا ربا النسيئة؛ لأنهما تفرقا قبل القبض، واتفقا على التأخير، فاجتمع في هذا الشرط ربا الفضل والنسيئة[(٤)].

والأصل في الشروط، هو: أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل، وكل شرط لا يخالف حكم الله ولا يناقض كتابه -وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط- فهو لازم بالشرط[(٥)].

قال تقي الدين ابن تيمية: «فإن القاعدة أيضًا: أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم، إلا ما دل الدليل على خلافه. وقد قيل: بل الأصل فيها عدم الصحة، إلا ما دل الدليل على صحته؛ لحديث عائشة. والأول هو الصحيح؛ فإن الكتاب والسنة قد دلا على الوفاء بالعقود والعهود، وذم الغدر والنكث؛ وذلك إذا لم

(١) قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة لعام ١٤٠٢هـ، مجلة المجمع، السنة (١)، العدد (١)، ص (١٩٣).
(٢) ينظر: مختصر الطحاوي، ص (٧٥)؛ التلقين (٢/٣٦٨)؛ مغني المحتاج (٢/٣٤-٣٥)؛ المغني (٦/٥٣-٦١).
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١١/٩).
(٤) ينظر: مختصر الطحاوي، ص (٧٥)؛ التلقين (٢/٣٦٩)؛ مغني المحتاج (٢/٣١)؛ المغني (٦/٦١-٦٤).
(٥) ينظر: فتح الباري (٥/٣٥٣)؛ مجموع الفتاوى (٢٩/١٩٠)؛ إعلام الموقعين (٣/٣٠٢).

يكن المشروط مخالفًا لكتاب الله وشرطه، فإذا كان المشروط مخالفًا لكتاب الله وشرطه كان الشرط باطلًا. وهذا معنى قوله ﷺ: «من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»[١].

وهذا الشرط في نظام استرداد النقد شرط باطل؛ لأن مقتضاه ومؤداه إلى الربا المجمع على تحريمه، فيكون شرطًا مخالفًا لحكم الله، فهو باطل.

خامسًا: أثر الشرط الباطل على نظام استرداد النقد:

وإذا كان اشتراط مزود الخدمة برد قيمة الجهاز للمشترك باطلًا فهل يبطل نظام استرداد النقد كله بما تضمنه من عقود أخرى؛ كعقد البيع والإجارة، أم يبطل الشرط وتصح بقية العقود؟

فقد ذهب عامة الفقهاء من الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥] إلى بطلان عقد البيع أو الإجارة إذا اقترن بأي واحد منهما شرط باطل؛ وذلك لأن الشرط الباطل إذا اقترن بعقد هو مبادلة مال بمال تغلغل في صلبه فأفسده معه، والسبب في ذلك أن الشرط لما كان باطلًا فقد سقط، ولما كان العاقد قد رضي بمبادلة مال بمال المتعاقد الآخر على هذا الشرط، وقد فات عليه، فيكون غير راض بالمبادلة، فيفسد العقد[٦]، وفي هذا يقول السرخسي: «لأن الشرط باطل في نفسه، والمنتفع به غير راض بدونه»[٧].

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/١٩٠)؛ والحديث خرّجه البخاري في الصحيح، كتاب الشروط، باب: الشروط في الولاء، رقم (٢٥٧٩)، (٢/٩٧٢-٩٧٣) من حديث عائشة ﷺ، بلفظ: «ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق».

(٢) ينظر: المبسوط (١٥/١٣-١٨)؛ بدائع الصنائع (٥/١٦٩-١٧٣).

(٣) ينظر: حاشية الخرشي (٥/٨١)؛ الفواكه الدواني (٢/٩٧).

(٤) ينظر: المهذب (١/٢٦٨)؛ البيان (٥/١٣٧).

(٥) ينظر: الفروع (٦/١٩٠)؛ المبدع (٤/٥٦)؛ شرح منتهى الإرادات (٣/١٧٥).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٦٩-١٧٣)؛ مرشد الحيران، (٣٢٣).

(٧) المبسوط (١٥/١٨).

ولأن الشرط -هنا- شرط ربوي محرم، والشرط المحرم يفسد به العقد كله، يقول ابن قدامة: «ولو باعه على أن يسلفه أو يقرضه، أو شرط المشتري ذلك عليه، فهو محرم، والبيع باطل. وهذا مذهب مالك والشافعي. ولا أعلم فيه خلافًا»[1].

ولأن العاقدين قصدا بعقدهما هذا الشرط الباطل، والذي سمي النظام (العقد) باسمه (استرداد النقد)، والمشترك لم يرض الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول إلا بهذا الشرط الباطل، فلزم إبطال جميع ما اقترن به من عقود لئلا يختل الثمن في كل عقد.

ولأن شرط استرداد النقد صيّر النظام كله ربويًّا؛ وذلك لأن المشترك في خدمة الهاتف المحمول في نظام استرداد النقد لم يدخل في العقد غالبًا، إلا لأجل استرداد قيمة جهاز الهاتف المحمول الذي اشتراه من مزود الخدمة، كما أن مزود الخدمة لن يلتزم بإعادة ثمن الجهاز للمشترك إلا إذا أمضى المشترك مدة معلومة في الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، ويتبين من ذلك أن لاسترداد النقد قسطه من العوض في عقد البيع والإجارة، وأنه لولاه لما باعه ولما آجره بذلك الثمن، وأيضًا لولاه لما رضي المشترك بذلك العقد، فكان بذلك عقدًا ربويًّا، يقول تقي الدين ابن تيمية: «إن كل معاملة كان مقصود صاحبها أن يقرض قرضًا بربح، واحتال على ذلك بأن اشترى من المقترض سلعة بمئة حالة ثم باعها إياها بمئة وعشرين إلى أجل...وما أشبه هذه العقود يقال فيها ما قاله النبي ﷺ: «أفلا أفردت أحد العقدين من الآخر، ثم نظرت»، هل بعت مبتاعها، أو بايعه بهذا الثمن، أم لا، فإذا كنت إنما نقصت هذه وزدت هذا لأجل هذا كان له قسط من العوض، وإذا كان كذلك فهو ربا»[2].

(١) المغني (٦/٣٣٤).

(٢) إقامة الدليل على إبطال التحليل، (٦/١٦١)؛ ولم أقف على الحديث بعد بحث في كتب الصحاح والسنن والمسانيد.

والذي يظهر لي أن نظام استرداد النقد في صورته التي يلتزم فيها مزود الخدمة برد قيمة جهاز الهاتف المحمول للمشترك، نظام محرم؛ لاشتماله على شرط ربوي، وأن ذلك الشرط يفسد النظام كله، ولا يقال بتصحيح العقد، وإبطال الشرط؛ لما تقدم بيانه من أسباب وموجبات.

المطلب الثاني
العلاقة الشرعية بين مزود الخدمة، والمسوق، والمشترك

تتكوّن الصورة الثانية في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول من ثلاثة أطراف، هم: مزود الخدمة، والمسوق، والمشترك.

وتبين في الدراسة القانونية المتقدمة أن دور المسوق يتمثل في: البحث عن أشخاص يرتضون التعاقد مع مزود الخدمة، وأن المشترك في هذه الصورة لا يشترك في خدمة الهاتف المحمول إلا بواسطة المسوق، والذي يكون في الغالب شركة تسويق، وأن المسوق يتقاضى من مزود الخدمة عمولات مالية في حال ما إذا أدت جهوده إلى قيام المشترك بالاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، وتبين أيضًا أن المسوق يقوم بدفع كل أو جزء من تلك العمولات التي يتحصل عليها من مزود الخدمة للمشترك؛ وذلك للترويج وجذب المزيد من الزبائن للاشتراك في خدمة الهاتف المحمول بواسطته، وتبين أيضًا أن المبالغ المالية التي يتحصل عليها المشترك من المسوق هي ما يطلق عليها استرداد النقد.

وانتهت الدراسة الشرعية إلى أن العلاقة العقدية بين مزود الخدمة والمشترك في خدمة الهاتف المحمول علاقة عقد إجارة، وأن العلاقة بينهما علاقة بيع لجهاز الهاتف المحمول.

وأما العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمسوق فتقدم أنها علاقة عقد

سمسرة، ويسمى مزود الخدمة المفوض أو مصدر الأوامر، بينما يسمى المسوق سمسارًا، وأما العمولات المالية التي يتقاضاها المسوق من مزود الخدمة فهي أجرة السمسرة.

ويمكن أن يُنزّل عقد السمسرة -هنا- على عقد الجعالة في الفقه الإسلامي، ومن ثم يفحص على أحكامه، وأركانه، وشروطه، وموضوعه.

أولًا: عقد الجعالة وتطبيقه على العلاقة بين مزود الخدمة والمسوق:

١. تعريف عقد الجعالة:

عقد الجعالة في الفقه الإسلامي: عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب إلا بتمامه لا بعضه ببعض[١]. وقيل، هو: التزام عوض معلوم على عمل معين، أو مجهول عسر عمله[٢]. وقيل، هو: أن يجعل زيد شيئًا معلومًا لمن يعمل له عملًا معلومًا، أو مجهولًا، مدة مجهولة[٣].

٢. أركان عقد الجعالة في عقد السمسرة:

هي: العاقدان، والصيغة، والعمل، والجعل.

العاقدان: في عقد السمسرة، هما: مزود الخدمة، والمسوق، ويشترط فيهما ما يشترط في العاقدين في عقود المعاوضات المالية من الأهلية والرشد، ويشترط في المسوق (العامل) القدرة على العمل. ويجوز أن يكون المسوق (العامل) شخصًا معينًا أو جماعة، ويجوز أن لا يكون معينًا أو معينين[٤]. ويسمى مزود الخدمة جاعلًا، وأما المسوق فيسمى عاملًا.

الصيغة: وهي متحققة في عقد السمسرة، وذلك لأن مزود الخدمة

(١) مواهب الجليل (٥٩٥/٧).
(٢) مغني المحتاج (٥٨٢/٢).
(٣) الإنصاف (٣٨٩/٦).
(٤) ينظر: روضة الطالبين (٢٦٨/٥-٢٦٩)؛ المبدع (٢٦٨/٥-٢٦٩).

(الجاعل) أذن للمسوق (العامل) بالبحث عن شخص يرتضي التعاقد معه، والتزم له بعمولة معينة في حال ثبوت إيجاد المسوق (العامل) لشخص يرتضي التعاقد مع مزود الخدمة (الجاعل)، وأدت جهوده لإبرام الاتفاق بين مزود الخدمة والمشترك.

ولا يشترط للصيغة لفظ معين، بل تصح بكل ما يدل على إذن مزود الخدمة للمسوق في البحث عن شخص يرتضي التعاقد معه، غير أنه يشترط أن تتضمن الصيغة أيضًا التزام مزود الخدمة للمسوق بعوض لقاء عمله. يقول النووي: «ويُشترط صيغة تدل على العمل بعوض ملتزم»[1].

العمل: يلتزم المسوق (العامل) في عقد السمسرة في نظام استرداد النقد بالبحث عن شخص يرتضي التعاقد مع مزود الخدمة (الجاعل) في خدمة الهاتف المحمول، ولذلك يقوم المسوق بحملات دعائية وترويجية يهدف من خلالها لإقناع الأشخاص بالتعاقد مع مزود الخدمة، وهو في جميع ذلك يلتزم بالصدق في كل ما يقدمه من بيانات ومعلومات، وبالأمانة فيما يقدمه للزبون من مشورة ونصيحة وتوصية، وذلك لأن المستشار مؤتمن، ويتجنب في جميع سلوكه الغش والتدليس والتزوير والكتمان وما في حكم ذلك.

ويتحقق في العمل الذي يقوم به المسوق (العامل) ما اشترطه الفقهاء في العمل في عقد الجعالة؛ إذ إنه عمل مباح مجهول[2]؛ والجهالة من جهة أن المسوق (العامل) لا يدري أيستطيع إيجاد شخص للتعاقد مع مزود الخدمة، أم لا، فكان العمل من حيث إمكان تحققه مجهولًا.

الجعل: وهو في عقد السمسرة ما يقدمه مزود الخدمة (الجاعل) من عمولات نقدية للمسوق (العامل) وذلك في حال أدت جهوده لإتمام وإبرام

(١) متن منهاج الطالبين مع مغني المحتاج (٢/٥٨٢).
(٢) ينظر: المعونة (٢/١١١٤)؛ الكافي، ص (٣٧٧)؛ روضة الطالبين (٥/٢٦٩)؛ مغني المحتاج (٢/٥٨٤)؛ المبدع (٥/٢٦٨-٢٦٩)؛ الإنصاف (٦/٣٩٠).

عقد خدمة الهاتف المحمول بين مزود الخدمة والمشترك.

وقد جاء النص على ذلك صراحة في المواقع الرسمية للشركات المسوقة؛ كشركة "Top cashback" وذلك ضمن مسؤوليات مزود الخدمة تجاه الشركة المسوقة؛ إذ ورد النص على أن "متاجر التجزئة تدفع للشركة المسوقة عمولة على الشراء وتضيفها الشركة (المسوقة) إلى الأرباح الخاصة بصاحب الحساب (المشترك)".

ويتحقق في هذه العمولة وصف الجعل الذي هو ركن من أركان عقد الجعالة؛ لأنها عوض من مزود الخدمة (الجاعل) للمسوق (العامل) لقاء قيامه بإيجاد شخص ارتضى التعاقد مع مزود الخدمة، وأتم ذلك الشخص العقد مع مزود الخدمة بواسطة المسوق (العامل).

والجعل في عقد السمسرة في نظام استرداد النقد ليس مبلغًا مقدرًا معلومًا، وإنما يُقدر بنسبة مشاعة من الصفقة التي يبرمها المشترك مع مزود الخدمة، وتتراوح النسبة بين ٠,٠٥٪ و ٠,٥٪ وذلك بحسب الشركة المسوقة ومزود الخدمة.

مسألة: حكم تقدير الجعل بنسبة مشاعة من الصفقة:

اختلف الفقهاء في حكم تقدير الجعل في عقد الجعالة بنسبة مشاعة من قيمة الصفقة، على قولين، هما:

الأول: عدم جواز تقدير الجعل في عقد الجعالة بنسبة مشاعة من قيمة الصفقة. وذهب إلى هذا القول جمهور الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

الثاني: جواز تقدير الجعل في عقد الجعالة بنسبة مشاعة من قيمة

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٩/٧٥).
(٢) ينظر: المدونة (٣/٤١٩-٤٢٠)؛ الكافي، ص (٣٧٦)؛ المعونة (٢/١١١٥).
(٣) ينظر: البيان (٧/٤٠٨)؛ روضة الطالبين (٥/٢٧٠)؛ مغني المحتاج (٢/٥٨٤).
(٤) ينظر: الإقناع (٢/٣٩٤)؛ منتهى الإرادات (٣/٢٩١).

الصفقة. وذهب إلى هذا القول بعض فقهاء المالكية كابن سراج والتسولي[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة، هي:

١. حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: «نهى رسول الله ﷺ، عن عَسَب الفحل، زاد عبيدالله بن موسى: وعن قفيز الطحان»[٣].

ومعنى «قفيز الطحان»، هو أن يستأجر رجلًا ليطحن له حنطة معلومة بقفيز من دقيقها، والقفيز: مكيال يتواضع الناس عليه[٤].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الحديث نص صريح في النهي عن تحديد أجرة العامل بجزء مما يعمله، ويقاس على ذلك تقدير الجعل للسمسار بجزء مشاع من قيمة المبيع[٥].

ونوقش هذا الاستدلال بأمرين، هما:

الأول: أن الحديث ضعيف سندًا ومتنًا، ولا يصلح للاحتجاج به، أما ضعف سنده، فقد ضعفه ابن قدامة المقدسي، وابن تيمية؛ لأن في سنده من لا يُعرف. قال الحافظ ابن حجر: «وفي الإسناد هشام أبو كليب راويه عن ابن أبي نُعم عن أبي سعيد الخدري، لا يعرف، قاله ابن القطان، والذهبي وزاد: حديثه منكر»[٦].

(١) ينظر: البهجة في شرح التحفة (١٨٨/٢).
(٢) ينظر: الفروع (١٨٠/٧)؛ الإنصاف (٣٩١/٦).
(٣) أخرجه الدارقطني في السنن، رقم (٣٠٢٨)، (٤٦٨/٣)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (١١١٧١)، (٣٣٩/٥)؛ والطحاوي في مشكل الآثار، رقم (٦٠٧)، (١٨٦/٢). الحديث صحيح، صححه الألباني في إرواء الغليل، رقم (١٤٧٦)، (٢٩٦/٥).
(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٩٠/٤). (قفز).
(٥) ينظر: المغني (١١٨/٧).
(٦) تلخيص الحبير (١٤٥/٣)؛ وينظر: المغني (١١٨/٧)؛ مجموع الفتاوى (١١٣/٣٠).

وأما ضعف متنه؛ فقد بين ذلك تقي الدين ابن تيمية، بقوله: «إن المدينة لم يكن بها طحان يطحن بالأجرة، ولا خباز يخبز بالأجرة، ولم يكن لأهل المدينة على عهد النبي ﷺ مكيال يسمى القفيز، وإنما حدث هذا المكيال لما فتحت العراق»[١].

وأجيب: بأن الحديث صحيح سندًا، وأن هشام أبا كليب قد عرفه من وثّقه، فوثقه الإمام أحمد، وابن أبي حاتم، وابن حبان، ومغلطاي، فالحديث بذلك صحيح سندًا[٢].

الثاني: أن الحديث على فرض ثبوته وصحته، فليس فيه نهي عن اشتراط جزء مشاع من الدقيق، بل عن شئ مسمى، وهو القفيز، وهو من المزارعة، كما لو شرط لأحدهما زرع بقعة بعينها، أو شيئًا مقدرًا، فتكون المزارعة فاسدة[٣].

٢. أن الجهل في العمل في عقد الجعالة إنما جاز للضرورة لذلك؛ لأنه لا يمكن حصره، ولا ضرورة إلى ذلك في الجعل، فوجب أن يكون الجعل معلومًا[٤].

ونوقش هذا الدليل: بأن الجعل مآله إلى العلم؛ إذ إن الصفقة لا تكون إلا بثمن معلوم، والجعل مقدر بنسبة من ثمن تلك الصفقة المعلومة الثمن، فكان معلومًا؛ وذلك لأن المعلوم إما أن يكون بالتعيين بالعدد والوصف، وإما أن يكون بالتعيين بالمشاع بالجزء والسهم، وهذا منه.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة، هي:

(١) مجموع الفتاوى (١١٣/٣٠).
(٢) ينظر: إرواء الغليل (٢٩٦/٥).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١١٣/٣٠).
(٤) ينظر: المعونة (١١١٥/٢)؛ روضة الطالبين (٢٧٠/٥)؛ المبدع (٢٦٨/٥-٢٦٩).

١. حديث نافع أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أخبره، أن النبي ﷺ عامل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع[١].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الحديث نص صريح في جواز تقدير الأجرة بجزء مشاع مما قد يستفاد من مال، ويقاس عليه جواز تقدير الجعل في الجعالة بجزء مشاع بجامع العوض في كل منهما.

٢. ما روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب، فما زاد على كذا وكذا فهو لك. وقال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا، فما كان من ربح فهو لك، أو بيني وبينك، فلا بأس به[٢].

ووجه الدلالة من الأثرين: أن الأجر فيهما غير معين بعدد معلوم، وإنما جُعل للوكيل ما زاد عن القدر المحدد للبيع من الآمر، ومع ذلك صح العقد عندهما، واشتهر ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يخالفه أحد، فكان حجة. ويقاس على ذلك تقدير أجرة العامل في عقد الجعالة بجزء مشاع، بل هو أولى؛ لأن العامل في عقد الجعالة يستحق الأجر إذا أدى عمله وفق شرط الجاعل.

٣. أن الأصل في العقود والشروط الصحة والجواز، ولم يقم دليل صحيح صريح على المنع من تقدير أجرة العامل في عقد الجعالة بجزء مشاع، بل قد يكون في هذا الشرط تحقيق لمصالح معتبرة شرعًا، لما فيه من حث العامل وحفزه على بذل مزيد من الجهد بخلاف ما لو كانت الأجرة ثابتة، يقول تقي الدين ابن تيمية: "بأن هذه المشاركات أحل من الإجارة، قال: لأن المستأجر يدفع ماله وقد يحصل له مقصوده

(١) متفق عليه، واللفظ للبخاري، أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: المزارعة، باب: المزارعة بالشطر ونحوه، رقم (٢٢٠٣)، (٢/٨٢٠)؛ ومسلم في الصحيح، كتاب: المساقاة، باب: المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، رقم (١٥٥١)، (٥/٢٠٨).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح معلقًا، كتاب: الإجارة، باب: أجر السمسرة، (٢/٧٩٤).

وقد لا يحصل؛ فيفوز المؤجر بالمال، والمستأجر على الخطر؛ إذ قد يكمل الزرع، وقد لا يكمل، بخلاف المشاركة فإن الشريكين في الفوز وعدمه على السواء، إن رزق الله الفائدة كانت بينهما، وإن منعها استويا في الحرمان، وهذه غاية العدل، فلا تأتي الشريعة بحل الإجارة وتحريم المشاركات"[1].

الترجيح: الذي يظهر لي رجحان القول الثاني الذي ذهب قائلوه إلى جواز تقدير الأجرة في عقد الجعالة بنسبة مشاعة من قيمة الصفقة؛ وذلك لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، ولضعف المناقشات الواردة على أدلتهم، وللمعارض الراجح لأدلة القول الأول؛ ولما في هذا القول من تحقيق لمصالح معتبرة شرعًا؛ كحفز العامل على بذل مزيد من الجهد في العمل، لأن أجره يزيد بزيادة ثمن البيع والشراء.

ثانيًا: التكييف الفقهي لالتزام المسوق بدفع كل أو بعض العمولة للمشترك

الشرط الجوهري في هذه الصورة والذي سمي النظام باسمه «استرداد النقد»، فهو: اشتراط الشركة المسوقة دفع كل أو بعض العمولة -التي تتحصل عليها من مزود الخدمة- للمشترك، ولا يكون المشترك مستحقًّا لتلك العمولة إلا عند تحقق الشروط التي تقدم بيانها.

والذي يظهر لي أن هذا الشرط هو من قبيل الهبة المعلقة على شرط، فيكون وعدًا من المسوق للمشترك، يقول ابن قدامة: «ولا يصح تعليق الهبة بشرط؛ لأنها تمليك لمعين في الحياة، فلم يجز تعليقها على شرط، كالبيع. فإن علقها على شرط، كقول النبي ﷺ لأم سلمة: «إن رجعت هديتنا إلى النجاشي فهي لك». كان وعدًا[2]. وهذا الوعد بالهبة من المسوق للمشترك لا أثر له مطلقًا

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/٧٢).
(٢) المغني (٨/٢٥٠) وحديث الهدية للنجاشي خرّجه الإمام أحمد في المسند، رقم (٢٧٨١٩)، (٦/٤٠٥) =

في قيمة الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول؛ لأنها، أي: الهبة الموعودة هي جزء من أجرة السمسرة التي يتحصل عليها المسوق من مزود الخدمة، حال أدت جهوده لإتمام العقد بين المشترك ومزود الخدمة، والمقصود منها تشجيع وتحفيز المشتركين لإبرام عقودهم بواسطة ذلك المسوق؛ لأنه هو الباذل لها، ويترتب على هذا جواز هذا النوع من الحوافز التشجيعية والترغيبية؛ لأن الأصل في المعاملات الحلّ، واستحباب قبول هذا النوع من الهبات الترويجية؛ لعموم الأدلة الحاثّة على قبول الهبة، وليس للواهب الرجوع في هبته بعد قبض المشترك، ولو انفسخ العقد؛ لعموم النهي عن الرجوع في الهبة، ولكن هل يلزم المسوق إعطاء المشترك الهبة الموعودة؟

مسألة: حكم الوفاء بالوعد:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم الوفاء بالوعد على أربعة أقوال، هي:

القول الأول: أن الوعد المعلق على شرط يجب الوفاء به، وأما الوعد غير المعلق على شرط فلا يجب الوفاء به. وهذا مذهب الحنفية[١].

القول الثاني: أن الوعد إذا وقع على سبب، ودخل الموعود في شيء بناء على الوعد فإنه يُلزم الواعد بتنفيذه قضاءً. وذهب إلى هذا المالكية[٢].

القول الثالث: أن الوفاء بالوعد مستحب مطلقًا. وذهب إلى هذا الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

= من حديث أم كلثوم بنت أبي سلمة ﵂، أنها قالت: لما تزوج رسول الله ﷺ أم سلمة، قال لها: «إني قد أهديت إلى النجاشي حُلةً وأواقي من مسك، ولا أرى النجاشي إلا قد مات، ولا أرى هديتي إلا مردودة علي فإن ردت علي فهي لك». والحديث ضعيف؛ لأن فيه خالد بن مسلم الزنجي؛ قال فيه ابن المديني: ليس بشيء. وقال البخاري: منكر الحديث لا يحتج بحديثه. وقال الذهبي: ضعيف. وقال ابن حجر: كثير الأوهام. ينظر: تهذيب التهذيب (١٢٩/١٠)؛ تقريب التهذيب، ص (٥٢٩). وضعف الحديث الألباني في إرواء الغليل، رقم (١٦٠٦).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٢٨٨)؛ مجلة الأحكام العدلية (٧٧/١).

(٢) ينظر: البيان والتحصيل (١٨/٨)؛ المنتقى للباجي (٢٢٧/٣)؛ الفروق، للقرافي (٢٠، ٢٥).

(٣) ينظر: الأذكار، للنووي مع شرحها الفتوحات الربانية، (١٥٨/٦)؛ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص (٣٦١).

(٤) ينظر: المبدع (٣٤٥/٩)، منتهى الإرادات (٥٩٦/٢).

القول الرابع: أن الوفاء بالوعد واجب مطلقًا. وهذا قول محمد بن الحسن من الحنفية[١]، وقول بعض المالكية[٢]، كابن شبرمة[٣]، وابن العربي[٤]، ووجه في مذهب أحمد[٥]، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

أدلة الأقوال والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالقياس، فقالوا: إن الوعد المعلق على شرط ليس كالوعد المجرد قياسًا على ما لو قال: إن شفيت فسأحج، فإنه يلزمه الحج، فكذا لو قال تزوج وأنا أدفع لك الصداق، فإنه يلزمه الوفاء[٧].

ونوقش: بأنه لا يُسلّم بوجوب الوفاء في المقيس عليه، ولو سُلّم فيه الوجوب فلا يُسلّم بإلزامه قضاءً بالحج بناء على ما قال[٨].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة، هي:

١. قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٩].

(١) ينظر: عمدة القاري (١٢/١٢).
(٢) ينظر: البيان والتحصيل (١٨/٨).
(٣) ينظر: المحلى (٢٩/٨).
(٤) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١٨٠٠/٤).
(٥) ينظر: الإنصاف (١٥٢/١١).
(٦) ينظر: الاختيارات الفقهية ص (٣٣١).
(٧) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٢٨٨)؛ مجلة الأحكام العدلية (٧٧/١).
(٨) ينظر: حكم الوفاء بالوعد، للشيخ أحمد الرزين، ص (٦). والبحث منشور على موقع المسلم: almoslim.net.
(٩) أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (٢٣٤٠)، (٢٣٤١)، ص (٣٣٥) من حديث عبادة بن الصامت وحديث ابن عباس ﷺ، وكلا إسنادهما ضعيف؛ فأما حديث عبادة ﷺ، وإن كان رجاله ثقات إلا أنه منقطع؛ لأن الذي رواه عنه إسحاق بن يحيى بن الوليد، ولم يدرك عبادة. وأما حديث ابن عباس ﷺ، ففيه جابر الجُعفي، وهو واه ضعيف جدًّا. غير أن الحديث له طرق كثيرة تجاوزت العشر، وهو بمجموعها يترقى إلى درجة الصحة أو الحسن. ولذلك صححه الحاكم في المستدرك (٦٦/٢)، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم. وحسّن الحديث ابن الصلاح، فقال: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه مجموعها يقوي الحديث ويحسّنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم =

ووجه الدلالة من الحديث: أن الوعد الذي وقع على سبب قد يؤدي بالموعود إلى الدخول في أمر بسبب ذلك الوعد، وإن وقع الخُلف فيه لترتّب على ذلك ضرر على الموعود بسبب إخلاف الواعد وعده، وما أدّى إلى الضرر فهو ممنوع[١].

ونوقش: بأن الحديث ليس فيه دليل على تخصيص وجوب الوفاء بالوعد في حال وقع الوعد على سبب ودخل الموعود في شيء بناء على الوعد، وأن غاية ما دل عليه الحديث وجوب الوفاء بالوعد إذا أدّى الوعد إلى دخول الموعود في شيء بناء عليه، رفعًا للضرر عنه، وأنه قد دلت نصوص أخرى على وجوب الوفاء بالوعد مطلقًا.

٢. واستدلوا أيضًا بأنه لما تعارضت النصوص الواردة في الوعد؛ فمنها ما دل على وجوب الوفاء بالوعد مطلقًا، ومنها ما دلّ على عدم لزوم الوفاء بالوعد؛ وأن الواجب عند التعارض أن يصار إلى الجمع بين الأدلة، ولا يمكن الجمع بينها إلا بأن تحمل النصوص التي فيها إيجاب الوفاء بالوعد، وتحريم إخلاف الوعد على ما إذا كان الوعد على سبب، وأما النصوص التي فيها عدم لزوم الوفاء بالوعد، فتحمل على الوعد المجرد عن سبب[٢]؛ لأن إخلاف الواعد وعده إذا كان الوعد على سبب قد يلحق الموعود ضرر بإخلافه، وقد جاءت الشريعة بنفي الضرر[٣].

= واحتجوا به، وقول أبي داود، إنه من الأحاديث التي يدور عليها الفقه يشعر بكونه غير ضعيف. وقوى الحديث النووي في الأربعين، فقال: له طرق يقوي بعضها بعضًا. وتبعه ابن رجب، فقال: وهو كما قال. وذكر أن الإمام أحمد استدل به. كذلك حسّن الحديث العلائي، فقال: للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به. وكذلك حسنه السيوطي. وقال الألباني -بعد أن ساق طرق الحديث-: فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشر، وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإن كثيرًا منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله». ينظر: المستدرك (٢/٦٦)؛ جامع العلوم والحكم (٢/٢٠٧-٢٠٩)؛ إرواء الغليل (٣/٤٠٨).

(١) ينظر: الفروق، للقرافي (٤/٢٥).

(٢) ينظر: الفروق للقرافي (٤/٢٥).

(٣) ينظر: المحصول في علم الأصول (٦/١٠٥)، شرح المنهاج للبيضاوي (٢/٧٥١).

ونوقش هذا الجمع: بأنه «لا وجه له، ولا برهان يعضده لا من قرآن، ولا سنة، ولا قول صحابي، ولا قياس، فإن قيل: قد أضر الواعد بالموعود إذ كلفه من أجل وعده عملًا ونفقةً، قلنا: فهب أنه كما تقولون، فمن أين وجب على من أضرّ بآخر وظلمه وغره أن يغرم له مالًا»[(١)].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة، هي:

١. حديث زيد بن أرقم رضي الله عنهما، أنه قال: قال النبي ﷺ: «إذا وعد الرجل وينوي أن يفي به فلم يفِ به فلا جناح عليه»[(٢)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يجعل الوفاء بالوعد لازمًا، فرخّص في عدم الوفاء بشرط أن يكون الواعد ناويًا الوفاء حين الوعد، فدلّ ذلك على عدم وجوب الوفاء بالوعد.

ونوقش: بأن الحديث محمول على ما لو لم يتمكن من الوفاء لعذر، جمعًا بينه وبين الأحاديث التي دلت على النهي عن إخلاف الوعد. ويمكن أن يقال أيضًا: إن الحديث لم يتعرض لمن وعد ونيته أن يفي، ولم يفِ بغير عذر، فلا دليل فيه على أن الوفاء بالوعد ليس بواجب[(٣)].

٢. حديث صفوان بن سُليم: أن رجلًا قال لرسول الله ﷺ: أَكْذِبُ امرأتي يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا خير في الكذب»، فقال الرجل: يا رسول الله: أَعِدُها، وأقول لها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا جناح عليك»[(٤)].

(١) المحلى (٨/٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الأدب، باب: في العدة، رقم (٤٩٩٥)، ص، (٧٥٤)؛ والترمذي في السنن واللفظ له، كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق، رقم (٢٦٣٣)، (٥/٢١)، وقال عنه الترمذي: «هذا حديث غريب، وليس إسناده بالقوي، علي بن عبد الأعلى ثقة، ولا يُعرف أبو النعمان، ولا أبو وقّاص، وهما مجهولان»، وقد نقل ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/٤٨٣) عن أبي حاتم الرازي أن الحديث مضطرب.

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/٦١٥).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الكلام، باب: ما جاء في الصدق والكذب، رقم (١٥)، (٢/٧٥٥). قال ابن عبد البر في التمهيد (١٦/٢٤٧): قال العراقي: «لا أحفظه بهذا اللفظ عن النبي ﷺ مسندًا"، =

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يجعل إخلاف الوعد من الكذب، فمنع السائل من الكذب، وأباح له الوعد الذي لم يعزم على الوفاء به[1].

ونوقش هذا من وجهين، هما:

١. أن الحديث ضعيف لم يثبت مرفوعًا عن النبي ﷺ، وقد سبق بيان ذلك في تخريجه.

٢. أنه لا دلالة في الحديث على عدم وجوب الوفاء بالوعد، بل غاية ما دل عليه الحديث النهي عن الكذب، والإذن بالوعد، ومعلوم أن الوعد أمر مستقبلي قد يتيسر، وقد لا يتيسر[2].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة، هي:

١. الآيات التي فيها الأمر بالوفاء بالوعد، كقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١]، وقول الله ﷻ: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء:٣٤].

ووجه الدلالة: أن الله أمر بالوفاء بالعقود والعهود، وهما كل ما ألزم به المرء نفسه، والوعد من ذلك، فدلت الآيتان على وجوب الوفاء بالوعد[3].

٢. قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٣﴾ [الصف:٢-٣].

ووجه الدلالة: أن إخلاف الوعد قولٌ نَكَلَ الواعد عن فعله، فيكون

= وقال الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٢٦٩/٩): "رواه ابن عبد البر في التمهيد من رواية صفوان ابن سُليم عن عطاء بن يسار مرسلًا وهو في الموطأ عن صفوان بن سليم معضلًا من غير ذكر عطاء بن يسار". فالحديث ضعيف.

(١) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٢٤٧/١٦).

(٢) ينظر: المنتقى، للباجي (٣١٣/٧).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٣/٦)، أحكام القرآن للجصاص (٣٣٤/٥).

قد قال، ولم يفعل، وهذا هو الذي ذمته الآية، فهو دليل على تحريم إخلاف الوعد مطلقًا[١].

ونوقش: بأن المراد بالآية الذين يقولون ما لا يفعلون في الأمور الواجبة، كالوعد بإنصاف من دين، أو أداء حق، ونحو ذلك من الواجبات[٢].

وأجيب: بأن ترك الواجب مذموم مطلقًا، سواء وعد به من وجب عليه أم لم يعد.

٣. الأحاديث التي فيها أن عدم الوفاء بالوعد من صفات المنافقين؛ كقول النبي ﷺ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان»[٣].

ووجه الدلالة: أن إخلاف الوعد من خصال النفاق، وجميع خصال النفاق محرمة يجب اجتنابها، فدلّ ذلك على أن إخلاف الوعد محرم، ويقتضي ذلك أن الوفاء بالوعد واجب[٤].

الترجيح: الذي يظهر لي رجحانه من هذه الأقوال هو القول بوجوب الوفاء بالوعد مطلقًا؛ وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض الراجح، وضعف أدلة المخالفين، وعدم خلوها من المناقشات والإرادات القوية، ويتأكد الوفاء بالوعد إذا كان الوعد معلقًا على شرط أو سبب، والله أعلم بالصواب.

وبناءً على هذا الترجيح فإن الواجب على المسوق الذي وعد المشترك بالهبة أن يفي بما وعد به إذا حقق المشترك ما اشُترط عليه.

مسألة: حكم الجهالة بمقدار الهبة:

و ها هنا قد يرد بأن الهبة الموعودة من المسوق للمشترك محددة بجزء

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٧٩/١٨)، الفروق للقرافي (٢/٤).
(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٣٤/٥)، المحلى (٣٠/٨).
(٣) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق، رقم (٣٣)، (٢٧/١)، ومسلم في الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال المنافق، رقم (٥٩)، (٧٨/١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) ينظر: الفروق للقرافي (٢٠/٤).

مشاع من قيمة الصفقة، وقد تؤدي إلى الجهالة في قدرها؟ وقد اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم الجهالة بمقدار الهبة، وفي تقديرها بجزء مشاع من قيمة الصفقة، كأن يقول المسوق: من اشترى كذا فله مبلغ من المال ولا يحدده، أو يقدره بنسبة معينة من قيمة الصفقة، على قولين، هما:

القول الأول: أن الجهالة تُمنع في عقود التبرعات ومنها عقد الهبة، كما في عقود المعاوضات. وهو مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن الجهالة لا تُمنع في عقود التبرعات، ومنها عقد الهبة. وهو مذهب المالكية[٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، وابن القيم[٦]، وبعض الحنابلة[٧].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة، هي:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر»[٨].

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر، وهذا نص في منع الغرر في المبايعات والتجارات، فيلحق بذلك عقود التبرعات؛ لاتفاقها في المعنى؛ وهو حفظ المال الذي هو أحد مقاصد الشارع[٩].

ونوقش: بأن الغرر مُنِع في عقود المعاوضات، وما فيه شائبة معاوضة؛

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١١٨/٦).
(٢) ينظر: روضة الطالبين (٣٧٣/٥)؛ مغني المحتاج (٣٩٩/٢).
(٣) ينظر: منتهى الإرادات (٤٢/٢)؛ الإنصاف (١٣١/٧-١٣٣).
(٤) ينظر: بداية المجتهد (٣٢٩/٢)؛ الفروق، للقرافي (١٥١/١).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧٠/٣١-٢٧١)؛ الإنصاف (١٣٣/٧).
(٦) ينظر: إعلام الموقعين (٩/٢).
(٧) ينظر: الإنصاف (١٣١/٧-١٣٣).
(٨) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، رقم (١٥١٣)، (١٥٤/٥). والمراد بالغرر في البيع الجهل به أو بثمنه أو بأجله. ينظر: معجم المصطلحات الفقهية (٩/٣).
(٩) ينظر: الفروق، للقرافي (١٥٠/١).

لأن المال في هذه العقود مقصود تحصيله أو مشروط، فمنع الشارع الحكيم الغرر فيهما، صونًا للمال عن الضياع في أحد العوضين أو كليهما، وأما عقود الإحسان والتبرعات فمقصودها بذل المال وإهلاكه في البر، فلذلك لم يأت ما يدل على منع الغرر فيها، وليست كعقود المعاوضات، فتلحق بها[١].

٢. أن الأصل في العقود الحظر حتى يدل الدليل على الإباحة، ولم يرد عن الشارع ما يدل على إباحة الجهالة في عقود التبرعات[٢].

ونوقش: بأن الأدلة قد دلت على أن الأصل في العقود الحل، حتى يقوم دليل المنع[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة، هي:

١. حديث صاحب كُبّة[٤] الشعر، التي أخذها من الغنائم يوم حنين، ثم رفعها بيده وسأل رسول الله ﷺ أن يهبه إياها، فقال له النبي ﷺ: «أما ما كان لي، ولبني عبدالمطلب، فهو لك»[٥].

ووجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله ﷺ وهبه نصيبه ونصيب بني عبدالمطلب من كبة الشعر، وهذا القدر مشاع مجهول، فدل ذلك على أن الجهالة لا تمنع في عقود التبرعات[٦].

(١) ينظر: الفروق، للقرافي (١/١٥٠)؛ مجموع الفتاوى (٣١/٢٧٠-٢٧١).
(٢) ينظر: المحلى (٩/٣٢٠).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٧٢-٧٧).
(٤) الكُبَّة: هي قطعة مكبكبة، أي: مجموعة متضامة من غزل شعر. ينظر: الفائق في غريب الحديث، مادة (كبب)، (٣/٢٤٣).
(٥) أخرجه أحمد في المسند، رقم (٦٧٢٩)، ص، (٥٠٩)؛ وأبو داود في السنن، كتاب: الجهاد، باب: فداء الأسير بالمال، رقم (٢٦٩٤)، (٣/١٤٢)، والنسائي في السنن، كتاب: الهبات، باب: هبة المشاع، رقم (٣٦٨٨)، (٦/٢٦)، كلهم من طريق حماد عن ابن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/٨٨): «رواه أحمد ورجال أحد إسناديه ثقات»، وحسّن الحديث الألباني في إرواء الغليل (٥/٣٦-٣٧).
(٦) ينظر: إعلام الموقعين (٢/٩).

ونوقش: بأن النصيب الذي وهبه النبي ﷺ من تلك الكُبَّة نصيب مشاع معلوم؛ وذلك لأن نصيب النبي ﷺ خمس الخمس، ونصيب بني عبد المطلب خمس الخمس، فيكون قد وهب النبي ﷺ ذلك الرجل خمسي خمس الكبة، فلا جهالة في الهبة.

٢. أن الأصل في العقود الحل والصحة، حتى يقوم الدليل على المنع، وقد جاءت النصوص مانعة من الجهالة في عقود المعاوضات؛ لما في إباحته من الضرر وإضاعة المال، وأما التبرعات فلم يأت ما يدل على تحريم الجهالة فيها، ولا يمكن إلحاقها بعقود المعاوضات لاختلافهما، فتبقى على الأصل، وهو الإباحة[١].

الترجيح: والذي يظهر لي أن الراجح من القولين هو القول الثاني؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الأول وعدم سلامتها من الاعتراض والمناقشة، ولعدم ورود ما يدل على المنع، فيبقى الحكم على الأصل، وهو الإباحة، كما تقدم بيانه، والله أعلم.

وتبين مما سبق أن العلاقة بين مزود الخدمة والمسوق علاقة عقد جعالة، وأن العلاقة بين مزود الخدمة والمشترك علاقة عقد إجارة، وأن اشتراط المسوق على نفسه دفع كل أو بعض أجرة السمسرة للمشترك يُحمل على أنه من قبيل الهبة الموعودة ويجب الوفاء بها من قبل المسوق حال تحقق موجبها.

وبهذا يُعلم أن نظام استرداد النقد في هذه الصورة جمع في تركيبه عقدي معاوضة، وهما: عقد الجعالة، والإجارة، وتضمن أيضًا وعدًا بالهبة والتي مآلها إلى اللزوم في حال تحقق موجبها، وهي: أي؛ الهبة من عقود التبرعات.

وتقدم تقرير جواز اجتماع عقود المعاوضة في نظام (عقد) واحد طالما تميز محل العقد والثمن في كل عقد.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٧٢).

وأما اجتماع عقود المعاوضة مع الهبة الموعودة في نظام (عقد) واحد في مثل هذه الصورة، فالذي يظهر لي جوازه وعدم وجود ما يمنع من ذلك شرعًا؛ وذلك لأن الهبة الموعودة هي من المسوق، وهو الباذل لها تبرعًا، ولا علاقة عقدية بين الواعد بالهبة (المسوق) والمشترك الموعود بالهبة سوى الوعد بالهبة، إذ لم يجتمعا على عقد معاوضة، ولأنه لا أثر لها على الثمن، ولذلك تجد المشترك ومزود الخدمة يتكلمان في الثمن الذي وقع عليه العقد دون احتساب لهذه الهبة، وهذا بخلاف الهبة المشروطة التي تكون من أحد العاقدين في عقود المعاوضة، فإن فقهاء الحنفية[١]، وتقي الدين ابن تيمية[٢]، قد منعوا تلك الهبات التي تُجمع مع عقود المعاوضة؛ لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ، قال: «لا يحل سلف وبيع»[٣]. يقول ابن تيمية: «فجماع معنى الحديث: ألا يجمع بين معاوضة وتبرع؛ لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة، لا تبرعًا مطلقًا، فيصير جزءًا من العوض»[٤]، ويظهر جليًّا الفرق بين الهبتين المشروطتين؛ وذلك أن الهبة المشروطة في مسألتنا إنما هي من المسوق وليس أحد العاقدين في عقد المعاوضة، بينما في المسألة الأخرى هي من أحد العاقدين فكان لها أثرٌ في العوض، بينما في مسألتنا لا أثر لها في العوض، والعقد إذا أمكن حمله على الصحة لم يجز حمله على الفساد؛ لأن الأصل حمل العقود على الصحة[٥]، فالذي يظهر لي والله أعلم جواز اجتماع الهبة الموعودة مع عقود المعاوضات في نظام استرداد النقد في هذا الصورة المبينة.

(١) ينظر: الهداية (٣/٤٩)؛ المبسوط (١٣/١٥)؛ بدائع الصنائع (٥/١٦٩).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٣٦).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/٣٦).
(٥) ينظر: شرح فتح القدير (٧/١٤٦)؛ الحاوي (٥/١١٣)؛ مجموع الفتاوى (٢٩/٤٦٦).

الخاتمة

انتهت الدراسة: الشرعية، والقانونية، لنظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولًا: النتائج:

١. الترجمة الصحيحة لـ "Cash back"، هي: استرداد النقد.

٢. يستعمل نظام استرداد النقد في المعاملات المالية في أحد معنيين، هما:

الأول: إعادة النقد للمشترين من قبل الباعة، وذلك في أثناء قيام المشترين بسداد قيمة مشترياتهم بواسطة بطاقات الحسم المباشر من الرصيد، وذلك بأن يقوم الباعة بإضافة المبلغ النقدي المطلوب من المشترين إلى قيمة المشتريات ويحسمه من بطاقة المشتري لصالح المتجر، ومن ثم يقوم بتسليم المبلغ المضاف إلى قيمة المشتريات نقدًا للمشتري.

الثاني: قيام الباعة، أو بعض الجهات المصدرة لبطاقات الائتمان، أوالمقدمة لبعض الخدمات كخدمة الهاتف المحمول، وكذلك

بعض الشركات المالية التي تعمل في قطاع التسويق كشركة "Quidco" بإعادة مبالغ نقدية للأشخاص المتعاملين معها؛ كهدية منهم لتحفيزهم وتشجيعهم لإبرام العقود معهم أو بواسطتهم، حيث تقوم الجهات المصدرة لبطاقات الائتمان مثلًا بدفع نسبة مئوية لحامل البطاقة من المبالغ التي أنفقها تشجيعًا له لاستخدام البطاقة، إذ عادة عند قبول الدفع ببطاقة الائتمان يقوم التجار بدفع نسبة معينة من قيمة الصفقة لصالح مصدر بطاقة الائتمان والذي بدوره يقوم بتقاسم تلك العمولة مع مستخدم البطاقة تحفيزًا له لاستخدامها في سداد مشترياته.

٣. يتكون نظام استرداد النقد في عقود الهاتف المحمول من صورتين، هما:

الأولى: تتكون من مزود الخدمة، والمشترك.

الثانية: تتكون من مزود الخدمة، والمسوق، والمشترك.

٤. تشتمل الصورة الأولى في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول والتي طرفاها: مزود الخدمة، والمشترك، على عدة علاقات قانونية، هي:

أ. عقد توريد، وذلك حين يقوم مزود الخدمة بتوفير خدمات الاتصالات للمشترك، فيكون مزود الخدمة هو المورد، والمشترك هو المورد له، ومحل العقد هو توفير خدمات الاتصالات.

ب. عقد بيع، وذلك حين يقوم مزود الخدمة ببيع جهاز الهاتف المحمول للمشترك.

ج. التزام مزود الخدمة برد ثمن الجهاز للمشترك حال استمراره

في الاشتراك في الخدمة مدة معلومة، ويعد هذا الالتزام من قبيل العقود غير المسماة؛ لأنه التزام موقوف على شرط إن تحقق نفذ الالتزام وثبت في ذمة الملتزم.

٥. تشتمل الصورة الثانية في نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول، على علاقات قانونية متعددة، هي:

أ. عقد توريد، وهو بين مزود الخدمة والمشترك.

ب. عقد سمسرة، حيث يأذن مزود الخدمة للمسوق بالبحث عن أشخاص يرتضون التعاقد معه، ويلتزم مزود الخدمة بدفع عمولة مالية للمسوق حال أدت جهوده لإبرام العقد بين مزود الخدمة والمشترك.

ج. التزام المسوق برد كل أو بعض أجرة السمسرة للمشترك، ويعد هذا الالتزام من قبيل العقود غير المسماة؛ لأنه التزام موقوف على شرط إن تحقق نفذ الالتزام وثبت في ذمة الملتزم، ويمكن أن يقال بأن العلاقة بينهما علاقة وعد بجائزة، وأساس الالتزام فيها بناء على علاقة عقدية لموافقة الإيجاب بالقبول.

٦. جواز اجتماع عقود المعاوضة في نظام (عقد) واحد شرعًا، سواء أكانت هذه العقود متفقة الأحكام أم مختلفة الأحكام، طالما استوفى كل عقد منها أركانه وشرائطه الشرعية، وسواء أكانت هذه العقود من العقود الجائزة أم من العقود اللازمة، أم منهما معًا، وذلك بشرط ألا يكون الشرع قد نهى عن ذلك الاجتماع، وألا يترتب على اجتماعها توسل إلى ما هو محرم شرعًا.

٧. تشتمل الصورة الأولى في نظام استرداد النقد في عقود الهاتف

المحمول على عدة عقود بحسب الفقه الإسلامي، وهي:

أ. عقد إجارة، حيث إن العقد الرئيسي بين مزود الخدمة والمشترك في خدمة الهاتف المحمول ينزل على أنه عقد إجارة.

ب. عقد بيع، حيث يقوم مزود الخدمة ببيع جهاز الهاتف المحمول للمشترك.

ج. شرط ربوي محرم، وهو: اشتراط مزود الخدمة (البائع) رد قيمة جهاز الهاتف المحمول للمشترك (المشتري) حال التزام المشترك بالاستمرار في الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول، التي تكون مدته عادة اثني عشر شهرًا. وهذا الشرط الباطل يؤثر على النظام كله بالبطلان؛ وذلك لأن العاقدين قصدا هذا الشرط الباطل، والذي سمي النظام باسمه، والمشترك لم يرتض الاشتراك إلا به، فلزم إبطال جميع ما اقترن به من عقود لئلا يختل الثمن في كل عقد.

٨. أن التزام مزود الخدمة برد ثمن جهاز الهاتف المحمول للمشترك في حال استمراره في الاشتراك في خدمة الهاتف المحمول مدة معلومة، يُعد في حقيقته ومقصود العاقدين منه: معاوضة مال بمال ومع أحدهما سلعة؛ وبيان ذلك: أن المال الذي التزم مزود الخدمة برده هو في مقابلة المال الذي دفعه المشترك كثمن لجهاز الهاتف المحمول، وأنه مثله: قدرًا، وجنسًا، ومع أحد المالين، سلعة (جهاز الهاتف المحمول)، فكان من الربا البيّن المجمع على تحريمه؛ لأنه معاوضة مال بمال بجنسه متفاضلًا.

٩. تشتمل الصورة الثانية في نظام استرداد النقد في عقود الهاتف المحمول على عدة عقود بحسب الفقه الإسلامي، هي:

أ. عقد إجارة، حيث إن العقد الرئيس بين مزود الخدمة والمشترك في خدمة الهاتف المحمول يُنزل على أنه عقد إجارة.

ب. عقد جعالة، بين مزود الخدمة والمسوق، وذلك حين يأذن مزود الخدمة للمسوق بالبحث عن أشخاص يرتضون التعاقد مع مزود الخدمة، ويتقاضى لأجل ذلك على أجرة من مزود الخدمة حال أدت جهوده لتعاقد المشترك مع مزود الخدمة.

ج. وعد بالهبة، إذ إن المسوق يَعِدُ المشترك بدفع كل أو بعض العمولة التي يتقاضاه من مزود الخدمة.

١٠. أن الوفاء بالوعد واجب شرعًا؛ وبناء عليه يجب على المسوق إعطاء المشترك الهبة الموعودة إذا تحقق الشرط.

١١. جواز اجتماع الهبة مع عقود المعاوضة في الصورة الثانية من نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول؛ وذلك لأنها ليست جزءًا من الثمن، ولأن الباذل لها ليس أحد العاقدين في عقد المعاوضة، وهي بخلاف الهبة المشروطة من أحد العاقدين في عقود المعاوضة التي منعها فقهاء الحنفية وشيخ الإسلام ابن تيمية.

١٢. جواز تقدير الجعل في عقد الجعالة بنسبة مشاعة من قيمة الصفقة.

١٣. جواز الجهالة بقدر الهبة؛ لأنها عقد تبرع.

ثانيًا: التوصيات:

١. وجوب إعادة النظر في الوسائل التسويقية والحوافز الترويجية للسلع والمنتجات عمومًا وفق الشريعة الإسلامية، والإكثار من البحوث والدراسات الشرعية لها، ونشرها بما يكفل وعي الأفراد في المجتمعات الإسلامية في التمييز بين الوسائل الممنوعة، فيمتنعوا

عنها، مهما كانت الإغراءات، والأخرى المباحة، فيكونوا على بصيرة بأحكامها الشرعية.

٢. منع الشركات التجارية والتسويقية من استخدام الوسائل التسويقية الربوية المحرمة صيانة للأمة من الوقوع في الربا المحرم، وحفظًا لأموال الأفراد.

٣. إيجاد هيئة شرعية تعنى بإجازة أي وسائل تسويقية وحوافز ترويجية قبل قيام الشركات التجارية باستعمالها للتسويق لمنتجاتهم، خاصة تلك الشركات التي تستهدف عامة شرائح المجتمع وتكون منتجاتها لكافة أفراده.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، لـ محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، ت١٢٠٥هـ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط، بدون، ت، ١٤١٤هـ.

٢. أحكام القرآن، لـ الإمام أبي بكر أحمد الرازي الجصاص، ت ٣٧٠هـ، دار الفكر، بيروت، ط، ١، ت، بدون.

٣. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختيار: علاء الدين أبي الحسن البعلي، ت٨٠٣هـ، مطبعة السنة المحمدية، ط، بدون، ت، ١٣٦٩هـ.

٤. الأذكار للنووي مع شرحها الفتوحات الربانية لـ محمد علي بن علان، ت١٠٥٧هـ، المحقق: عبدالمعنم إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط، ١، ت، ١٤٢٤هـ.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

٦. الأشباه والنظائر، لإبراهيم بن محمد بن بكر الحنفي المعروف بابن نجيم، ت ٩٧٠هـ، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، بدون، ت، ١٤١٧هـ.

٨. الإقناع، لأبي النجا شرف الدين موسى الحجاوي، ت٩٦٨هـ، دار المعرفة، بيروت، ط، بدون، ت، بدون.

٩. إقامة الدليل على إبطال التحليل مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، المجلد٦، لـ شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ت٧٢٨هـ، تحقيق: محمد عطا ومصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، ١، ت، ١٤٠٨هـ.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسن علي سليمان المرداوي، ت ٨٨٥ هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ط ١، ١٣٧٤هـ.

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لـ محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت ٥٩٥هـ، المكتبة التجارية الكبرى، ط، ت، بدون.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، ت ٥٨٧هـ، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١٣. البهجة في شرح التحفة، لـ للإمام علي بن عبدالسلام التسولي، ت ١٢٥٨هـ، دار الفكر، ط، ت، بدون.

١٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن سالم العمراني، ت ٥٥٨هـ، اعتنى به: قاسم النوري، دار المنهاج، جدة، ط٢، ١٤٢٦هـ.

١٥. تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، لـ بدران أبي العينين بدران، دار النهضة العربية، بيروت، ط، ت، بدون.

١٦. تقريب التهذيب، لـ أحمد بن علي العسقلاني، ت ٨٥٢ه، تحقيق: أبي الأشبال صغير الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، ط١، ت، ١٤١٦هـ.

١٧. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لـ أحمد بن علي العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، تعليق: عبدالله هاشم المدني، ط، ت، بدون.

١٨. التلقين، للقاضي عبدالوهاب البغدادي، ت٤٢٢هـ، تحقيق: محمد الغاني، دار الفكر، بيروت، ط، بدون، ت، ١٤١٥هـ.

١٩. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعديل في مسائل المستخرجة، لـ أبي الوليد بن راشد محمد بن أحمد، ت ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، تحقيق: سعيد إعراب وآخرين، ط٢، ت، ١٤٠٨هـ.

٢٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، ت ٤٦٣هـ، المكتبة التجارية، مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط، ت، بدون.

٢١. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، ت ٨٨٥هـ، المكتبة السلفية، القاهرة، ط، ٢، ت، ١٤٠٦هـ.

٢٢. تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، ١، ت، ١٤١٥هـ.

٢٣. تهذيب معالم السنن، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ، مكتبة السنة المحمدية ومكتبة ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط، بدون.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، ت ٦٧١هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط - ت بدون.

٢٥. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، لـ عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي، ت ٧٩٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باحسين، ط، ٢، ت، ١٤١٢هـ.

٢٦. حاشية الخرشي، لأبي عبدالله محمد الخرشي، ت ١١٠١هـ، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق، ط، ٢، ت، ١٣١٧هـ.

٢٧. حاشية العدوي، لعلي بن أحمد العدوي المالكي، ت١١٨٩هـ، دار الفكر، ط، بدون.

٢٨. الحاوي الكبير، لـ علي بن محمد البصري، ت ٤٥٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، ١، ت، ١٤١٤هـ.

٢٩. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لـ علي حيدر، دار عالم الكتب، الرياض، ط، بدون، ت، ١٤٢٣هـ.
٣٠. رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر عابدين، ت ١٢٥٢هـ، دار عالم الكتب، الرياض، ط بدون، ١٤٢٣هـ.
٣١. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، لأبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن العثماني، ت٧٨٠هـ، مصطفى الحلبي، ط، ١، ت، بدون.
٣٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لـ يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦ه، المكتب الإسلامي، بيروت، ط، ٣، ت، ١٤١٢هـ.
٣٣. سبل السلام شرح بلوغ المرام، لـ محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت ١١٨٢هـ، دار الفكر، بيروت، ط، ١، ت، ١٤٠٩هـ.
٣٤. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٣هـ، مراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٣٥. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت ٢٧٥هـ، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٣٦. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ت ٢٩٧هـ، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط- ت بدون.
٣٧. سنن الدارقطني، لـ الإمام الحافظ علي الدارقطني، ت ٣٨٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، تعليق: مجدي بن منصور الشوري، ط١، ت ١٤١٧هـ.
٣٨. سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النّسائي، ت٣٠٣هـ، دار ابن حزم ودار الورّاق، ط، بدون، ت، ١٤٢٠هـ.
٣٩. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت ٤٥٨هـ، دار المعرفة، بيروت، ط، ت، بدون.
٤٠. شرح الزرقاني على الموطأ الإمام مالك، لـ محمد بن عبدالباقي الأزهري، ت ١١٢٢هـ، دار الفكر بيروت، ط، ت، بدون.

٤١. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لـ محمد بن صالح العثيمين، ت ١٤٢١هـ، مؤسسة آسام، الرياض، ط، ١، ت، ١٤١٧هـ.

٤٢. شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، لـ محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، ت ٧٤٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض، تحقيق أ.د. عبدالكريم ابن علي النملة، ط١، ت، ١٤٢٠هـ.

٤٣. شرح النووي على صحيح مسلم، لـ الإمام أبي زكريا يحيى النووي، ت ٦٧٦هـ، دار القلم، بيروت، راجعه: خليل الميس، ط، ١، ت، ١٤٠٧هـ.

٤٤. شرح مشكل الآثار، للإمام أبي جعفر الطحاوي، ت ٣٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١، ت، ١٤١٥هـ.

٤٥. شرح منتهى الإرادات، لـ منصور بن يونس البهوتي، ت ١٠٥١هـ، دار عالم الكتب، الرياض، ط، بدون، ت، ١٤٣٢هـ.

٤٦. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ت٢٥٦هـ، تحقيق: د. مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير واليمامة، دمشق، ط ٤، ١٤١٠هـ.

٤٧. عقد الاشتراك بخدمة الاتصالات-دراسة مقارنة-، لـ ندى محمود ذنون، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الموصل، ط، بدون، ت، ٢٠٠٩م.

٤٨. عقد الاشتراك في قواعد المعاملات الإلكترونية، لـ د.فاروق محمد الأباصيري، دار النهضة العربية، القاهرة، ط، بدون، ت، ٢٠٠٣م.

٤٩. عقود خدمات المعلومات -دراسة في القانون المصري والفرنسي-، لـ د.محمد حسام لطفي، القاهرة، ط، بدون، ت، ١٩٩٤م.

٥٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لـ الإمام بدر الدين أبي محمد أحمد العيني، ت ٨٥٥هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١، ت، ١٣٩٢هـ.

٥١. العقود، لـ أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، ت٧٢٨هـ، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، تحقيق: محمد الفقي، ط، ت، بدون.

٥٢. عيون المجالس، لـ عبدالوهاب بن علي البغدادي المالكي، ت ٤٢٢هـ، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ت، ١٤٢١هـ.

٥٣. الفائق في غريب الحديث، لمحمود بن عمر الزمخشري أبي القاسم، ت ٥٣٨هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي، المحقق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط، ٢، ت، بدون.

٥٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.

٥٥. فتح القدير، لـ محمد بن عبدالواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، ت ٨١٦هـ، دار الفكر، بيروت، ط، ت، بدون.

٥٦. الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ت٧٦٣هـ، دار عالم الكتب، الرياض، ط، بدون، ت، ١٤٣٢هـ.

٥٧. الفروق، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ت ٦٨٤هـ، ضبطه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

٥٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لـ أحمد بن غنيم النفراوي، ت ١١٢٥هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ت، ١٣٧٤هـ.

٥٩. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، ت ٤٦٣هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط، ٣، ت، ١٤٠٦هـ.

٦٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، لـ منصور بن يونس البهوتي، ت ١٠٥١هـ، دار الفكر، بيروت، ط، بدون، ت، ١٤٠٢هـ.

٦١. قانون التجارة المصري.
٦٢. مبادئ القانون التجاري، لـ محمد الفقي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط، ١، ت، ٢٠٠٢م.
٦٣. المبدع في شرح المقنع، لـ إبراهيم بن محمد بن مفلح، ت ٨٨٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ت، ١٤٠٠هـ.
٦٤. المبسوط، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، ت ٤٩٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ت، ١٤١٤هـ.
٦٥. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، العدد (١)، لعام ١٤٠٢هـ.
٦٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لـ علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ، دار الريان، القاهرة، ودار الكتاب العربي، ط، ت، بدون.
٦٧. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم النميري المعروف بابن تيمية، ت ٧٢٨هـ، اعتنى به: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء ودار ابن حزم، ط٤، ١٤٣٢هـ.
٦٨. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ، تحقيق: محمد المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، ط- ت بدون.
٦٩. المحصول في علم أصول الفقه، لـ الإمام محمد بن عمر الرازي، ت ٦٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: د.طه جابر العلواني، ط، ٢، ت، ١٤١٢هـ.
٧٠. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ت ٤٥٦هـ، دار التراث، القاهرة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط، ت، بدون.
٧١. مختصر الطحاوي، لـ أحمد بن محمد الحنفي، ت٣٢١هـ، دار إحياء العلوم، بيروت، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، ط، ١، ت، ١٤٠٦هـ.

٧٢. المدخل الفقهي العام، لـ مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط١، ت، ١٤١٨هـ.

٧٣. المدونة الكبرى، لـ الإمام مالك بن أنس، ت ١٧٩هـ، دار صادر، بيروت، ط١، ت، ١٣٢٣هـ.

٧٤. مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، لـ محمد قدري باشا، ت ١٣٠٦هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط، ٢، ت، ١٣٠٨هـ.

٧٥. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لـ علي بن سلطان القاري الهروي، ت١٠١٤هـ، دار الكتب العلمية ودار الفكر، بيروت، تحقيق: جمال العيتاني، ط، ت، بدون.

٧٦. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، ت ٤٠٥هـ، مكتب المطبوعات الإسلامي، حلب، ط، ت، بدون.

٧٧. المسند، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل، ت ٢٤١هـ، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط، بدون، ١٤١٩هـ، ونسخة أخرى: بتحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤١٦هـ.

٧٨. المصنف في الأحاديث والآثار، لـ عبدالله بن محمد المعروف ابن أبي شيبة، ت ٢٣٥هـ، دار الفكر، بيروت، تحقيق: سعيد محمد اللحام، ط١، ت، ١٤٠٩هـ.

٧٩. معجم مصطلحات العلوم التجارية إنجليزي- عربي، لـ وجدي رزق غالي وجاك آدم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط، بدون، ت، ١٩٩٧م.

٨٠. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، لـ د.محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة، القاهرة، ط، بدون، ت، بدون، رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ١٩٩٩/٧٦٥٩.

٨١. معجم مصطلحات المحاسبة المالية والإدارية إنجليزي- عربي، لـ د. عدنان عابدين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط٢، ت، ٢٠٠٧م.

٨٢. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبدالوهاب البغدادي، ت ٤٢٢هـ، تحقيق: حميش عبدالحق، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٨٣. مغني المحتاج، لمحمد بن الخطيب الشربيني، ت ٩٧٧هـ، إشراف: صدقي العطار، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.

٨٤. المغني، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت ٦٢٠هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط ٣، ١٤١٧هـ.

٨٥. المنتقى شرح الموطأ، لـ سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، ت ٤٩٤ه، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ت، ١٣٣٢هـ.

٨٦. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، ت ٩٥٤هـ، ضبطه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٨٧. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، ت١٧٩هـ، علق عليه: محمد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، ط٣، ت، ١٤١٣هـ.

٨٨. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي الحسن علي بن الحسين السغدي، ت ٤٦١ه، تحقيق: د.صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الفرقان، الأردن، ط٢، ت، ١٤٠٤هـ.

٨٩. النظام القانوني لعقد الاتصالات الحديثة (الهاتف النقال)، لـ سعد جاد الله الحيدر، دار الكتب القانونية، دار شتات للنشر والبرمجيات، مصر- الإمارات، ط، بدون، ٢٠١٢م.

٩٠. النظرية العامة للالتزامات، القسم الثاني «أحكام الالتزام» -دراسة مقارنة في القوانين العربية-، لـ أ.د.محمد صبري السعدي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط، بدون، ت، ١٤٢٤هـ.

٩١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لـ محمد بن أحمد الرملي، ت ١٠٠٤هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط، بدون، ت، ١٣٨٦هـ.

٩٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، ت ٦٠٦هـ، دار الفكر، بيروت، ط، بدون، ت، ١٤٢١هـ.

٩٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لـ محمد ابن علي الشوكاني، ت ١٢٥٥هـ، دار الحديث، القاهرة، ط، ١، ت، ١٤١٣هـ.

٩٤. الهداية، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، ت ٥٩٣هـ، اعتنى به: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٤٣٥
التمهيد: ٤٤٠
أولًا: التعريف بـ (Cash back): ٤٤٠
ثانيًا: أطراف نظام استرداد النقد (Cash back) في عقد
الهاتف المحمول: ٤٤٣
المبحث الأول: العلاقات والمسؤوليات في نظام استرداد النقد في عقد
الهاتف المحمول ٤٤٥
المطلب الأول: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمشترك
والمسؤوليات: ٤٤٥
أولًا: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمشترك: ٤٥٦
ثانيًا: المسؤوليات والالتزامات بين مزود الخدمة والمشترك: ٤٥٧
ثالثًا: التكييف القانوني لالتزام مزود الخدمة برد قيمة
الجهاز للمشترك: ٤٤٩
المطلب الثاني: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمسوق
والمشترك والمسؤوليات: ٤٥١
أولًا: العلاقة القانونية بين مزود الخدمة والمسوق والمسؤوليات ... ٤٥١
ثانيًا: العلاقة القانونية بين المسوق والمشترك والمسؤوليات: ... ٤٥٦
المبحث الثاني: التكييف الفقهي لنظام استرداد النقد في عقد
الهاتف المحمول: ٤٥٨
المطلب الأول: العلاقة الشرعية بين مزود الخدمة والمشترك: ٤٥٩
أولًا: عقد الإجارة وتطبيقه على عقد الهاتف المحمول ٤٦٠
ثانيًا: التكييف الفقهي لبيع مزود الخدمة لجهاز الهاتف المحمول
للمشترك: ٤٦٦

ثالثًا: حكم اجتماع عقدي البيع والإجارة في نظام واحد إن وقعا على محلين وبثمنين متميزين: ٤٦٧
رابعًا: التكييف الفقهي لالتزام مزود الخدمة برد قيمة الجهاز للمشترك: ٤٧٧
خامسًا: أثر الشرط الباطل على صحة نظام استرداد النقد: ... ٤٨٠
المطلب الثاني: العلاقة الشرعية بين مزود الخدمة والمسوق والمشترك: ٤٨٢
أولًا: عقد الجعالة وتطبيقه على العلاقة بين مزود الخدمة والمسوق: ٤٨٣
ثانيًا: التكييف الفقهي لالتزام المسوق بدفع كل أو بعض العمولة للمشترك ٤٨٩
الخاتمة ٥٠٠
فهرس المصادر والمراجع ٥٠٦

المنع الدائم للحمل

دراسة فقهية

إعداد:
د. أحمد بن فهد بن حمين الفهد
الأستاذ المساعد بقسم الفقه
كلية الشريعة بالرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين.

أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق وأوجدهم، وجعل من نِعَمه عليهم أن زيّن حياتهم بالأولاد، ولذا نجد من لم يرزقه الله بالذريّة يسعى جاهدًا للعلاج، وطلب الأسباب التي توصله إلى مطلوبه بعد توفيق الله تعالى، لكنّ بعض الناس قد يلجأ بعد أن يهبه الله ما يشاء من الأولاد إلى أن يتعاطى ما يكون سببًا في إيقاف نسله، سواء كان ذلك في جانب المرأة أو جانب الرجل، فكل واحد من الجنسين له وسائله التي إن أخذ بها كانت سببًا في إيقاف الذرية، ولذا آثرت بحث هذا الموضوع، وتناوله من الناحية الفقهية، وتفصيل الكلام فيه وفي وسائله، وجعلت عنوانه: "**المنع الدائم للحمل دراسة فقهيّة**"، فأسأل الله -جلت قدرته- الإعانة والسداد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

يمكن إبراز أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يأتي:

١. كثرة وقوع منع الحمل بشكل دائم بين الناس في هذه الأزمان، اكتفاء منهم بما رزقهم الله من الذرية، أو بسبب مرضٍ استدعى ذلك بناء على رأي طبي.

٢. أن هذا الموضوع وإن كان موجودًا في الأزمان الماضية، إلا أنه جدّت العديد من وسائله في الزمن الحاضر، وهذا يتطلّب بحث هذه الوسائل الحادثة، وفهمها، وبيان الحكم لها.

٣. أني لا أعلم بحثًا مستقلًّا تناول هذا الموضوع بجميع جوانبه من الناحية الفقهية، مما يستدعي دراسته وبيان حقيقته، والحكم عليه فقهيًا وِفْق الأدلة والنصوص الشرعيّة، والقواعد المرعيّة.

أهداف الموضوع:

يمكن إجمال أهداف الموضوع فيما يأتي:

١. بيان حقيقة المنع الدائم للحمل، ووسائله، ودراسة ذلك دراسة فقهية، ببيان ما يتعلق بهذا الموضوع من الأحكام الفقهية.

٢. الإسهام في المكتبة الفقهية ببحثِ موضوعٍ طبيّ متجدِّد، ودراسته دراسة فقهيّة وافية.

منهج البحث:

اتبعت بعون الله تعالى عند الكتابة في الموضوع المنهج الآتي:

١. صوّرتُ الموضوع المراد بحثه تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمه.

٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ذكرتُ حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانّه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف اتبعتُ ما يلي:

أ. حررت محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب. ذكرتُ الأقوال في المسألة، مبيِّنًا من قال بها من أهل العلم، مراعيًا في عرض الخلاف أن يكون حسب الاتجاهات الفقهية.

ج. راعيت عند ذكر الأقوال في كل مسألة الترتيب الزمني للمذاهب الأربعة.

د. اقتصرت على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسّر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهبٍ ما سلكت بها مسلك التخريج.

هـ. وثّقت الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

و. استقصيت أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، إما نقلًا عن غيري إن وجدت ذلك، أو اجتهادًا مني إن لم أجد.

ز. ذكرتُ ما ورد على الأدلة من مناقشات، وما أجيب به عنها إن وجد، باذلًا جهدي في إيراد كل ما يمكن وروده من أدلة أو مناقشات أو أجوبة في كل موضع ظهر لي أنه يحتاج إلى ذلك، مميِّزًا ما كان نقلًا عن غيري بقولي: (استدل، نوقش، أُجيبَ)، وما كان اجتهادًا مني قلت فيه: (يمكن أن يستدل، يمكن أن يناقش، يمكن أن يجاب)، ولم أنسبه إلى مصدر.

ح. ذكرت القول الراجح في المسألة، مع بيان سبب ترجيحه.

٤. ميّزت ما نقلته من النصوص بوضعه بين قوسين، ثم ذكرت المصدر الذي نقلت عنه في الهامش مباشرة، ومتى كان هناك حذف في النص المنقول فقد جعلت العلامة عليه ثلاث نقاط.

٥. أشرت بعبارة (ينظر) قبل ذكر المصادر في الهامش إلى الكلام الذي نقلته بمعناه.

٦. اعتمدت -بعد الله تعالى- على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٧. ركزت على موضوع البحث متجنِّبًا الاستطراد فيما لا صلة له به.

٨. رقّمت الآيات مع عزوها إلى سورها.

٩. خرّجتُ الأحاديث والآثار من مصادرها الأصيلة، وبيّنت ما ذكره أهل الشأن في درجتها ماأمكنني ذلك، غير أنه متى كان الحديث أو الأثر مخرَّجًا في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه حينئذ.

١٠. عرّفت المصطلحات، وشرحت الكلمات الغريبة الواردة في البحث مما ظهر لي أنه يحتاج إلى بيان.

١١. اعتنيت بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

١٢. وضعت خاتمة للبحث مبرزًا فيها أهم النتائج، مما يعطي صورة ملخّصة للبحث.

الدراسات السابقة:

توجد بعض البحوث التي تطرقت لهذا الموضوع لكن ليس على وجه التفصيل كما في هذا البحث، ومن هذه الدراسات مايأتي:

أولًا: تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه.

للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن بن منصور الطريقي، ولم يتطرق في بحثه إلى شيء من وسائل منع الحمل الدائم إلا للتعقيم فقط، وفي مبحث واحد.

ثانيًا: أحكام النوازل في الإنجاب.

للدكتور محمد بن هائل المدحجي، وقد عرض لموانع الحمل الدائم في أربع مسائل من بحثه، إلا أن تناوله لها كان بطريق مختلفة تمامًا عن طريقة بحثي لهذا الموضوع، فهو تكلم عن حكم موانع الحمل الدائمة بالنظر إلى الأحوال الداعية إلى استخدامها، فذكر حكمها فيما إذا كان سبب الاستعمال هو مجرد الرغبة في عدم الإنجاب، أو كان بسبب دواعي مرضية، أو استجابة لأمر الدولة في تحديد النسل.

بينما أنا قد فصّلت الحديث عن هذه الموانع وأنواعها بالنسبة للرجال والنساء، وبيّنت حكم كل مانع على حدة مع الاستدلال والمناقشة والترجيح.

خطة البحث:

اشتمل البحث على: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، جاءت على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: المراد بالمنع الدائم للحمل.

المبحث الثاني: وسائل المنع الدائم للحمل. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وسائل المنع الدائم للحمل المتعلقة بالذكور.

المطلب الثاني: وسائل المنع الدائم للحمل المتعلقة بالإناث.

المبحث الثالث: حكم المنع الدائم للحمل. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم منع الحمل بالخصاء.

المطلب الثاني: حكم منع الحمل باستئصال الرحم والمبيضين.

المطلب الثالث: حكم منع الحمل بالتعقيم.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

والله المسئول أن يوفقنا لكل خير، وأن يسدد خطانا، ويلهمنا رشدنا، إنه سميع مجيب.

المبحث الأول
المراد بالمنع الدائم للحمل

يعرف الأطباء المنع الدائم للحمل بتعريفات عدة منها:

١. **جعل الزوج عقيمًا**[١].

ويؤخذ على هذا التعريف أمران:

أ. أنه خص منع الحمل بحالة الزوج فقط، مع تصور وقوعه من غير المتزوج، كما هو الشأن في الخصاء من أجل التبتل.

ب. أن منع الحمل قد يكون بعد إنجاب عدد من الأولاد، وحينها لا يصدق على الزوج كونه عقيمًا.

٢. **كل ما قد يتبعه الزوجان من الوسائل والأسباب، التي من شأنها أن تحول دون نشوء الحمل كليًا**[٢].

ويؤخذ على هذا التعريف أمران أيضًا:

أ. ما أخذ على سابقه من أنه خَصَّ منع الحمل بالزوجين، مع إمكان حصوله من غير المتزوج.

ب. أنه يُفهم من ظاهر جملة (ما قد يتبعه الزوجان) أنه لابد لحصول منع الحمل على الدوام من إجراء الوسائل المستخدمة لذلك من

(١) نظرات في الوراثة والجنين والخداج وتحسين النسل والولد والزواج ص ٢٥٤.
(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١٦٨/١).

قِبَل الزوج والزوجة جميعًا، وهذا غير صحيح، بل قد يكون ذلك من قِبَل الزوجة فقط، وقد يكون من قِبَل الزوج فقط، وقد يكون من قِبَلهما جميعًا.

٣. إجراء بعض العمليات الجراحية وبعض الطرق العلمية التي تحقق منع الإنجاب نهائيًّا[١].

ويؤخذ على هذا التعريف:

أنه خص وسائل منع الحمل بالعمليات الجراحية، والطرق العلمية مع إمكان حصول المنع الدائم بتناول بعض الأعشاب، أو بالوجاء الذي هو رضّ الخصيتين، كما كان في الأزمان الماضية، مع أن هاتين الوسيلتين ليستا من العمليات الجراحية أو الطرق العلمية المتبعة اليوم.

والمقصود في هذا المقام: إيجاد تعريف للمراد بالمنع الدائم للحمل يكشف عن ماهيته بغضّ النظر عما هو عليه اليوم بأساليبه وطرقه الحديثة، فإن الحدّ يُقْصَد فيه إلى بيان الشيء من حيث هو؛ لذا فالذي يظهر لي -والله أعلم- أنه يمكن تعريف المنع الدائم للحمل بالقول:

(استخدام كلّ ما يؤدي إلى توقّف الإنسال نهائيًّا).

فعبارة (استخدام): عامة في المستخدِم، فيشمل ذلك المتزوِّج وغيره، كما يشمل الزوج والزوجة في حالة الزواج، فإن المنع قد يجري للزوج، وقد يجري للزوجة، وقد يجري لهما جميعًا.

وعبارة (كلّ ما يؤدي): عامّة في الوسائل، فتشمل الوسائل الحديثة، كالعمليات الجراحية، والأدوية الطبية، كما تشمل الوسائل التقليدية المعروفة منذ القدم، كالخصاء، وتعاطي الأعشاب التي تمنع الإنجاب.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/١٩٨).

وعبارة (توقّف الإنسال نهائيًّا): تُخْرِج منع الحمل المؤقّت، فإنه يختلف عن المنع الدائم في حقيقته، وفي حكمه.

كما أنها تشمل كل ما يُجْرَى لإيقاف النسل، سواء كان ذلك على الزوجين معًا، أو على أحدهما.

المبحث الثاني
وسائل المنع الدائم للحمل

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
وسائل المنع الدائم للحمل المتعلقة بالذكور

هناك وسائل تُتَّبع لجعل الإنسان الذَّكر عقيمًا لا يُولد له، وهي:

١. الخِصاء[١]:

وهو معروف منذ القدم، وقد ورد ذكره في السنة النبوية، وتكلم عنه العلماء السابقون من الفقهاء وغيرهم[٢].

وهو في اللغة: سلّ الخصتين[٣].

ولم أجد للفقهاء السابقين تعريفًا للخصاء -فيما اطلعت عليه من مصنفاتهم-، إلا أنه يمكن أن يؤخذ ذلك من تعريفهم للخَصِيّ، فقد عرّفوه

(١) ينظر: نظرات في الوراثة والجنين ص ٢٦١.

(٢) ينظر: فتح القدير، للشوكاني (٥١٧/١)، شرح معاني الآثار (٣١٧/٤)، تكملة البحر الرائق (٢٣٤/٨)، الدر المنتقى (٢٢٢/٤)، الفواكه الدواني (٥٥٧/٢)، الفتح الرباني شرح على نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص٤٠٥، الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية (٢٦١/٧)، حاشية الشربيني على الغرر البهية (٢٦١/٧)، معونة أولي النهى (١٠٥/٨)، دقائق أولي النهى (٢٦٣/٣).

(٣) ينظر: القاموس المحيط ص١٢٧٩، ١٢٨٠، لسان العرب (٢٣٠/١٤).

بأنه: "مَنْ سُلّتْ بيضتاه"[١].

فيمكن القول بأن الخصاء هو: سلّ البيضتين، فمعناه عند الفقهاء هو عين معناه في الوضع اللغوي.

أما الأطباء المعاصرون فعرفوا الخصاء بتعريفات عدة، منها ما يأتي:

أولًا: نزع الخصيتين جراحيًّا، أو تعطيل عملهما[٢].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه جعل الخصاء والوجاء بمعنى واحد، فإنه أدخل تعطيل عمل الخصيتين في معنى الخصاء، وليس بصحيح، فإن الخصاء: هو سلّ الخصيتين، والوجاء رضّهما من غير سلّ[٣] فافترقا.

ثانيًا: القضاء على قدرة الرجل الجنسية، ومن ثمّ قدرته على الإنجاب[٤].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه جعل كل ما من شأنه أن يقضي على قدرة الرجل الجنسية خصاء، وهذا غير صحيح، فإن الخصاء مختص بنزع الخصيتين من مكانهما وسلّهما، هذا ما يدل عليه لفظه في أصل اللغة، وهو المراد بالخصاء عند الأطباء، فإنهم ينصّون فيه على استئصال الخصيتين[٥].

هذا ويؤكّد الأطباء بأن الخصيّ لا يمكن إطلاقًا أن يصبح خصبًا فيما بعد[٦].

(١) المطلع على أبواب المقنع ص ٢٣٣، وينظر: شرح حدود ابن عرفة (٢٥٣/١).
(٢) نظرات في الوراثة والجنين ص ٢٦١، وينظر: أطفال تحت الطلب ومنع الحمل ص ١٤٧.
(٣) ينظر: الزاهر ص ٤٢٣.
(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (٦٠٥/١).
(٥) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢٠٧، ٢٠٨، أطفال تحت الطلب ومنع الحمل ص ١٤٨، تنظيم الأسرة (١٦٤/٣).
(٦) ينظر: تنظيم الأسرة (١٧٢/٣).

٢. التعقيم[١]:

وهو من الوسائل الحديثة للمنع الدائم للحمل، وللأطباء تعريفات عدة للتعقيم، وفيما يلي بعض منها:

أولًا: تخريب الوظيفة النسليّة "الوظيفة المنتجة أو المخصبة أو التي تُعطِّل النسل"، ويكون التاثير عادة أبديًّا، أو دائمًا[٢].

ويؤخذ على هذا التعريف: أنه غير مانع من دخول غير التعقيم، فإن تخريب الوظيفة النسلية يمكن أن يدخل فيه الإخصاء، مع أنه لا يسمى تعقيمًا في الاصطلاح الطبي.

ثانيًا: التأثير على الجهاز التناسلي.. ليفقد صلاحية الإنجاب.[٣]

ويؤخذ عليه أمران:

أ. ما أخذ على سابقه، فإنه غير مانع من دخول غير التعقيم، إذ قوله (التأثير على الجهاز التناسلي) عام يدخل فيه أي تأثير يفقده صلاحية الإنسال، ومن ذلك الإخصاء، وهو لا يُسمّى تعقيمًا.

ب. أنه عبّر بالإنجاب مريدًا به مطلق الإيلاد والإنسال، وليس هو في اللغة كذلك، فإن الإنجاب يراد به لغة إيلاد مخصوص، يقال: (أنجب الرجل) إذا ولد نجيبًا، وقال ابن الأعرابي: "أنجب

(١) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص ٣٥٩، ٤٣٥، ٤٣٦، وليعلم أن هناك فرقًا بين الخصاء والتعقيم، وهو: أن التعقيم يتم فيه قطع القناتين النطفيتين عند الرجل من غير استئصال للخصيتين بخلاف الخصاء، ولذا فإن الإفراز الهرموني المذكر يجري في الدم بعد التعقيم، ويؤدي دوره في الجسم على أفضل حال، كما أن التعقيم لا يتسبب بفقدان الرغبة الجنسية، أو الاستجابة الجنسية، بل إن هذه الرغبة والاستجابة كثيرًا ما تزيد.
ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢٠٧، ٢٠٨، أطفال تحت الطلب ومنع الحمل ص ١٤٨، تنظيم الأسرة (١٦٤/٣).

(٢) تنظيم الأسرة (١٥٧/٣).

(٣) تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص٦٢.

الرجل: جاء بولد نجيب، وأنجب: جاء بولد جبان، قال: فمن جعله ذمًّا أخذه من النجب، وهو قشر الشجر". [١]

ثالثًا: معالجة الزوجين أو أحدهما معالجة تمنع الإنجاب نهائيًّا، وتقطع الأمل في وقوعه. [٢]

ويؤخذ عليه ثلاثة أمور:

أ. أنه عرف التعقيم بأنه معالجة، وهو في الواقع ليس علاجًا لمرض.

ب. أنه خَصَّ التعقيم بالزوجين، مع أن التعقيم قد يُجْرى لغير الأزواج.

ج. أنه عبر بالإنجاب مريدًا به مطلق الإيلاد والإنسال، وقد سبق الكلام بأنّ معناه لغة أخصّ من ذلك.

رابعًا: اللجوء إلى معالجة أحد الزوجين أو كليهما معًا علاجًا يمنع الإنجاب نهائيًّا[٣].

ويؤخذ عليه ما أخذ على سابقه.

خامسًا: وسيلة من وسائل منع الحمل، يستهدف قطع الذرية لمدى الحياة... دون التعرض لوظيفة الأعضاء التناسلية الهرمونية، أو التسبب بفقدان الرغبة الجنسية والتحفّز الجنسي[٤].

وهذا التعريف وإن كان من أفضل التعاريف في بيان المعنى إلا أنه يؤخذ عليه أمران:

أ. كونه طويلًا، والتعريفات يُراعى فيها الإيجاز قدر الإمكان.

ب. أنه شارح أكثر من كونه حدًّا، ويُلحظ ذلك من وجود كلمات يمكن

(١) ينظر: القاموس المحيط ص١٣٦، لسان العرب (٧٤٨/١).
(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (٦٠٦/١).
(٣) المرجع السابق (١/ ٦٠٥، ٦٠٩).
(٤) تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢٠٥.

الاستغناء عنها، مثل: قوله (وسيلة من وسائل منع الحمل)، فلو قيل: (وسيلة لمنع الحمل) لكان مؤديًا للغرض.

والتعريف المختار للتعقيم في نظري أن يقال:

"وسيلة تُجرى لمنع الحمل على الدوام دون أن ينشأ عنها تخريب لوظيفة الأعضاء التناسلية، أو الرغبة الجنسية".

فعبارة: (لمنع الحمل على الدوام): تُخرج ما يُتّخذ من الوسائل لمنع الحمل مؤقتًا.

وعبارة: (دون أن ينشأ عنها تخريب لوظيفة الأعضاء التناسلية): يُخرج الخصاء والوجاء ونحوهما مما فيه تخريب للعضو التناسلي.

وعبارة: (أو الرغبة الجنسية): تُخرج ما يمنع الحمل على الدوام بقطعه للرغبة الجنسية دون تعرّض للعضو التناسلي، كتناول الأدوية التي تقطع الشهوة بتاتًا، فإنه ليس من التعقيم المصطلح عليه عند الأطباء، فإنّ من تجرى له عملية التعقيم تبقى عنده الرغبة الجنسية، بل قد تزداد.

ولتعقيم الذكور طرق عدة هي:

١. التعقيم بقطع الحبل المنوي (الأسهر)[١]: وهو «أي الأسهر» الأنبوب الذي تسلكه النطاف (الحيوانات المنوية) بعد إنتاجها في الخصية، ومن ثم تتجمع في البربخ[٢] حتى تصل إلى الحويصلة المنوية[٣]، والهدف

(١) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص ٣٥٩، ٣٧٣، ٤٣٦، نظرات في الوراثة والجنين ص٢٥٥، الدليل الطبي للمرأة ص ١٦٨، أطفال تحت الطلب ومنع الحمل ص ١٤٩.
جاء في لسان العرب (٤/٣٨٤): "والأسهران: عرقان يصعدان من الأنثيين حتى يجتمعا عند باطن الفَيْشَلَة، وهما عرقا المنيّ، وقيل: هما العرقان اللذان يندران من الذكر عند الإنعاظ، وقيل: هما عرقان في المتن يجري فيهما الماء ثم يقع في الذكر".

(٢) البربخ: "هو جزء صغير خلف الخصية، يتكون من مجموعة من الأنابيب الدقيقة، التي تخرج إليها الحيوانات المنوية بعد تكوينها في الخصية، ثم تمر بعد ذلك إلى أنبوب يسمى بالوعاء الناقل، ثم إلى جزء حويصلي الشكل، يسمى بالحويصلة المنوية، ليتم تخزينها لحين خروجها عند حدوث القذف". المنوع والمرغوب في شهر العسل: د. أيمن الحسيني ص ٢٣.

(٣) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٤٣٦.

من قطع الحبل المنوي هو منع صعود الحيوان المنوي من الخصيتين إلى القضيب[١]، ولسهولة هذه العملية فإنه من الممكن إجراؤها في غرفة عمليات العيادة الخارجية، وتحت التخدير الموضعي[٢]، وهي لا تستغرق في الغالب أكثر من عشر دقائق[٣].

ويذكر الأطباء أن التعقيم مانعٌ من الحمل على الدوام، وأن إعادة الخصوبة أمر غير مضمون، فإمكانية الحمل ممكنة إلا أنها نادرة الحدوث[٤]، وعليه فإن هذه العمليات ينبغي أن تُعدّ من الناحية العمليّة تعقيمًا دائمًا[٥].

٢. التعقيم بواسطة الأشعة السينيّة[٦]: ويتم هذا النوع عن طريق تسليط أشعة رونتجين[٧] الشهيرة، المعروفة بالأشعة السينية على الخصيتين مما يولّد العقم[٨].

٣. التعقيم بحقن مواد كيميائية في الأسهر[٩]: وتتم هذه العملية بحقن

(١) ينظر: المرجع السابق ص٢٠٥، تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص٦٢.

(٢) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص٤٣٦، نظرات في الوراثة والجنين ص٢٥٥، أطفال تحت الطلب ومنع الحمل ص١٤٩.

(٣) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص٢٠٨.

(٤) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص٣٦١، ٤٣٧، تنظيم الأسرة (١٦٩/٣)، تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص٦٢، ٦٣.

(٥) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص٣٧٣.

(٦) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص٢١٦، تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص٦٦.
والأشعة السينيّة (وتسمى: أشعة إكس) هي: عبارة عن ذبذبات كهربائية مغناطيسية، لاتُرى بالعين، ولكنها تؤثّر على ألواح التصوير، وتخترق بعض الأجسام، ولا تنفذ من بعضها الآخر، اكتُشفت عام ١٨٩٥م، على يد العالم الألماني وليم رونتجين، ومجالات استخدامها اثنان هما: مجال التشخيص، ومجال العلاج: كعلاج الأورام.
ينظر: رواد الطب، كاترين شين ص١٨١-١٨٩، مطوية بعنوان: (معلومات عامة عن الأشعة السينيّة واستخداماتها في المجال الطبي) ص١، معجم أكاديميا الطبي الجديد ص٧٣١.

(٧) رونتجن: هو وِلْهَلْم رونتجن، عالم فيزيائي ألماني، مكتشف الأشعة السينيّة، ولد عام ١٨٤٥م، وتوفي عام ١٩٢٣م.
ينظر: القاموس الطبي العربي ص٥٥٤.

(٨) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص٢١٦، ٢١٧.

(٩) ينظر: تنظيم الأسرة (١٧٠/٣).

الإيتانول[١] والفورمالديهايد[٢] داخل الأسهر مباشرة، وخلال جلد الصفن[٣]، مما يؤدي إلى وجود ندبة في القناه الأسهرية تمنع من مرور النطف، وهذه العملية لا تحتاج إلى أكثر من عشر دقائق، وتؤدّي ما تؤدّيه عملية قطع الأسهر، إضافة إلى قلة أخطارها، ومما هو جدير بالذكر أن حقن هذه المواد يؤدي إلى تخريب قسم كبير من الأسهر، مما يعني عدم إمكانية إرجاع الخصوبة ثانية.[٤]

المطلب الثاني
وسائل المنع الدائم للحمل المتعلقة بالإناث

لمنع حمل الإناث بشكل دائم وسائل هي:

١. التعقيم[٥]:

وهو: وسيلة من وسائل منع الحمل، تستهدف سدّ مسالك النّفيرين[٦]؛ للحيلولة دون مرور البويضة المؤنّثة إلى مكان تلحيقها في الرحم، مما يؤدّي إلى استحالة الحمل[٧].

(١) الإيتانول: هو كحول الإثيل، وهو كحول مائع لا لون له، شديد الميل للماء، مركّب من الكربون والهيدروجين. ينظر: القاموس الطبي العربي ص١٥٢.

(٢) الفورمالديهايد هو: غاز قابل للذوبان، مُطهِّرٌ شديد الفاعلية، يُستخدم شلكه المحلول في التطبيقات الطبيّة. ينظر: معجم الكيمياء والصيدلة (١٩٢/١)، معجم أكاديميا الطبي الجديد ص٢٣٨.

(٣) الصَّفَن: هو الكيس الذي يحتوي على الخصيتين، وما يُلحق بهما من بُنى تشريحية، مثل: البربخين، ونهاية الأسهرين.
ينظر: معجم أكاديميا الطبي الجديد ص٦٠١.

(٤) ينظر: تنظيم الأسرة (١٧٠/٣).

(٥) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص٣٥٩، تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢٠٩.

(٦) النّفيْرَين: مثنى (نَفِيْر) وهو أنبوب رحمي، يطلق على أنبوب قناة فالوب.
ينظر: القاموس الطبي العربي ص١١٥٧.

(٧) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢٠٩، الدليل الطبي للمرأة ص ١٦٧.

كما عُرِّف بأنّه "إفساد رحم المرأة حتى يصير رافضًا للإخصاب، أو بإفساد مائها، أو بإفسادهما معًا".[١]

ويتم تعقيم النساء بطرق عدة هي:

أ. قطع قناتي الرحم (الأنابيب)[٢]، أو ربطهما، أو الاثنين معًا[٣].

وتتم هذه الطريقة بوسائل عديدة مختلفة، فهناك طرق عدة للوصول إلى قناة الرحم، إما عن طريق البطن، أو المهبل، أو عنق الرحم، أو غير ذلك، كما أن هنالك طرقًا لإغلاقها، فمن ذلك إغلاق قناة الرحم باستخدام الوسائل الجراحية، أو الوسائل الفيزيائية كالكيّ بالكهرباء، ومن الأطباء من يستخدم الوسائل الآلية باستعمال حلقات من البلاستيك..[٤]، وكان أول من قام بقطع الأنابيب (قناتي الرحم) جراح من أوهايو في الولايات المتحدة سنة ١٨٨١م[٥]، ومن ذلك الحين حصل تطوير أكثر من مئتي طريقة للقيام بعملية تعقيم النساء بقطع الأنابيب وربطها.[٦]

وتستلزم هذه العملية استعمال مخدر عام، وتبقى المرأة بعد

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (٢٩٣/١).

(٢) الممنوع والمرغوب في شهر العسل ص١٣، ١٧.
قناتا الرحم: وتسمى بـ (قناة فالوب)، وهما قناتان يمنى ويسرى، أي واحدة على كل جانب من جانبي الرحم، وهي عبارة عن أنبوبة عضلية مرنة يبلغ طولها ١٠-١٥ سم، وتبدأ عند الزاوية الوحشية للرحم، وتمتدّ حتى تصل إلى الحافة العليا للرباط الرحمي العريض، وتكون محاطة بغشاء بريتوني، ولهذه القناة القدرة على التمدّد إذا ازداد حجم الرحم، وارتفع في أثناء الحمل، وهي تصل بين المبيض والرحم، وهي مهمة جدًّا في عملية الإخصاب؛ لأنها تقوم بنقل البويضة المخصّبة باتجاه الرحم، سميت بهذا الاسم: نسبة إلى جبرائيل فالوبيس؛ إذْ هو أول من وصف أنابيب الرحم عام ١٥٦١م.
ينظر: معجم المصطلحات الطبية ص٣٥٣، علم وظائف الأعضاء ص٣٣٤.

(٣) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص٣٥٩، ٣٧٣، تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص٢٠٩، ٢١٠، نظرات في الوراثة والجنين ص٢٥٥، الدليل الطبي للمرأة ص ١٦٧، أطفال تحت الطلب ومنع الحمل ص١٥٠، تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص ٦٤.

(٤) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص ٣٨٨، ٣٨٩، الدليل الطبي للمرأة ص ١٦٧.

(٥) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص ٣٥٩.

(٦) ينظر: المرجع السابق ص ٣٨٨.

إجرائها تحت الإشراف الطبي مدة عشرة أيام، ويذكر الأطباء أن محاولة توصيل قناتي الرحم فيما بعد قد تنجح إلا أن نسبة هذا النجاح ضئيلة جدًّا، وأيضًا يقولون: إن إمكانية الحمل ممكنة، إلا أنها نادرة الحدوث، وعليه فإن هذه العمليات ينبغي أن تُعدّ من الناحية العملية تعقيمًا دائمًا.[١]

ب. التعقيم بواسطة الأشعة[٢]: ويتمّ هذا النوع بتسليط الأشعة السينية[٣] على المبيضين، أو بتطبيق الراديوم[٤] داخل الرحم[٥]، مما ينتج عنه عقم المرأة[٦].

٢. استئصال الرحم[٧]:

الرحم: عضو داخلي في الجهاز التناسلي المؤنّث، شكله يشبه فاكهة الكمثرى، مجوّف من الداخل، يتميز بقدرة هائلة على التمدد، مما يجعله يستوعب حجم الجنين النامي بداخله في أثناء الحمل[٨].

وعملية استئصال الرحم قد تكون جزئيًّا بالاقتصار على الرحم فقط، وقد تكون كليًا بإزالة الرحم وعنقه معًا[٩]، وإمكانية الحمل في هذه الحالة مستحيلة، كما لا يمكن إرجاع الخصوبة بعد العملية أبدًا[١٠].

(١) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل ص ٣٦١ - ٣٧٣.
(٢) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢١٦، تنظيم الأسرة (٣/ ١٧٥).
(٣) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢١٦.
(٤) الراديوم: عنصر مشعّ، يُستعمل في الطب، والتصوير الإشعاعي.
ينظر: معجم أكاديميا الطبي الجديد ص٥٧٠.
(٥) ينظر: تنظيم الأسرة (١٧٥/٣).
(٦) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢١٦، ٢١٧، تنظيم الأسرة (١٧٥/٣).
(٧) ينظر: الدليل الطبي للمرأة ص ٢٠١، تنظيم الأسرة (١٧٦/٣).
(٨) ينظر: الممنوع والمرغوب في شهر العسل: د. أيمن الحسيني ص ١٣، ١٦.
(٩) ينظر: الدليل الطبي للمرأة ص٢٠١، ٢٠٢.
(١٠) ينظر: تنظيم الأسرة (١٧٦/٣).

٣. استئصال المبيضين[١].

المبيضان: تثنية مِبْيَض، وهو عضو داخلي في الجهاز التناسلي المؤنّث يُناظِر الخصية عند الرجل، فهو المُكلَّف بإنتاج الهرمونات الجنسية الأنثوية (الأستروجين، والبروجسترون)، كما أنه العضو المكلّف بإنتاج البويضات، وتخرج منه كل شهر بويضة للتلقيح، وحجم المبيض يقارب حجم حبة اللوز، ويوجد منه اثنان، أحدهما على جهة اليمين، والآخر على جهة اليسار مقابل قناة فالوب[٢].

(١) ينظر: المرجع السابق (٣/١٧٥).
(٢) الممنوع والمرغوب في شهر العسل ص١٣، ١٧.

المبحث الثالث
حكم المنع الدائم للحمل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم منع الحمل بالخصاء

لا خلاف بين الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في تحريم خصاء الآدميين[1]، وهذا الحكم -أعني تحريم الخصاء- فيما إذا لم تكن هناك ضرورة تستلزم الخصاء، أما إن وجدت الضرورة كما لو أصيبت الخصيتان بمرض عضال مثل السرطان، وقرر الأطباء الثقات أنه لا مفرّ من إزالة الخصيتين، وإلا كان في ترك ذلك هلاك المريض، فإنه -والحالة ما ذكر- يجوز الخصاء[2].

ويستندون في اتفاقهم على تحريم الخصاء إلى الأدلة الآتية:

(١) ينظر: فتح القدير، للشوكاني (٥١٧/١)، شرح معاني الآثار (٣١٧/٤)، تكملة البحر الرائق (٢٣٤/٨)، الدر المنتقى (٢٢٢/٤)، الفواكه الدواني (٥٥٧/٢)، الفتح الرباني شرح على نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص٤٠٥، الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية (٢٦١/٧)، حاشية الشربيني على الغرر البهية (٢٦١/٧)، معونة أولي النهى (١٠٥/٨)، دقائق أولي النهى (٢٦٣/٣). وقد حكى الاتفاق غير واحد من العلماء، كالقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢٦٨/٣)، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٩٢/٩، ٩٧)، والقنوجي في فتح العلام (٨٧/٢).

(٢) وقد ضبط بعض العلماء الضرورة بأنها: بلوغ الإنسان حدًّا إن لم يرتكب معه المحظور هلكَ أو قارب الهلاك.
ينظر: غمز عيون البصائر (٢٧٥/١)، المنثور في القواعد (٣١٧/٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١٤٠/١، ١٤٢).

١. عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «ردّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتّل، ولو أذن له لاختصينا».[١]

وجه الاستدلال:

أن الرسول ﷺ نهى عن التبتل -وهو الانقطاع عن النساء وترك النكاح- لما فيه من إقلال النسل[٢]، وفَهِمَ من ذلك سعد ﷺ حرمة الخصاء؛ لأنه "يلزم من جواز التبتل عن النساء جواز الخصاء"[٣] فلما كان التبتّل محرمًا كان الخصاء محرمًا أيضًا بطريق الأولى.

٢. عن جابر بن عبدالله ﷺ قال: جاء شاب إلى رسول الله ﷺ فقال: أتأذن لي في الخصاء؟ فقال: «صُمّ، وسَل الله من فضله».[٤]

وجه الاستدلال:

أن الرسول ﷺ لم يأذن للشاب بالاختصاء، بل أمره بالصيام وأن يصبر حتى يرزقه الله من فضله، ولو كان الاختصاء مباحًا لأذن له فيه.

٣. عن عبدالله بن عمرو ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ائذن لي أن أختصي، فقال رسول الله ﷺ: «خصاء أمتي الصيام والقيام».[٥]

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: صحيح البخاري مع فتح الباري: كتاب النكاح - باب ما يكره من التبتل والخصاء (٩/٩٦).

(٢) ينظر: شرح السنة (٩/٦)، عمدة القاري (٢٠/٧٢)، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٧/٢٢٥٨).

(٣) عمدة القاري (٢٠/٧٢)

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٣/٣٧٨) رقم ١٥٠٧٨، وابن المبارك في الزهد (١/٣٩١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٢٥٣): "رواه أحمد عن رجل عن جابر، وبقية رجاله ثقات".

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٧٣) رقم ٦٦١٢، والبغوي في شرح السنة (٩/٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٢٥٣): "رواه أحمد والطبراني، ورجاله ثقات، وفي بعضهم كلام"، قال الحسيني في البيان والتعريف (٢/٣٥): "قال العراقي: إسناده جيد، وقال تلميذه الهيثمي: رجاله ثقات، وفي بعضهم كلام"، وقال شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لشرح السنة (٩/٦): "وابن لهيعة سيء الحفظ، لكن يشهد له حديث عثمان بن مظعون المتقدم، وحديث جابر بن عبدالله عند أحمد، وفي سنده مجهول"، وينظر: فيض القدير (٣/٤٤٠).

ووجه الاستدلال منه كسابقه.

٤. عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخّص لنا بَعْدُ في أن ننكح المرأة بالثوب.(١)

وجه الاستدلال:

أن الحديث نصٌّ في النهي عن الاختصاء، والنهي عند الإطلاق يقتضي التحريم.

٥. أن في الاختصاء تعذيبًا للنفس وتشويهًا، مع وجود الضرر البليغ الذي قد يفضي بصاحبه إلى الهلاك(٢).

٦. أن في الاختصاء إبطالًا لمعنى الرجولة بتعطيل آلة الذكورة، فيكون الرجل بذلك شبيهًا بالنساء(٣).

٧. أن في الاختصاء تغييرًا لخلق الله تعالى(٤) الذي هو من سبل إغواء الشيطان لعباد الرحمن.

يقول الشوكاني رحمه الله(٥): "قوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١١٩]:

أي: لآمرنهم بتغيير خلق الله، فليغيرنه بموجب أمري لهم، واختلف العلماء في هذا التغيير ما هو؟ فقالت طائفة: هو الخصاء، وفقء العين،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: صحيح البخاري مع فتح الباري: كتاب النكاح -باب ما يكره من التبتل والخصاء (٩/٩٧)، ومسلم في صحيحه: كتاب النكاح- باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح ثم نسخ... (٢/١٠٢٢) رقم ١٤٠٤.
(٢) ينظر: فتح الباري (٩/٩٧).
(٣) ينظر: المرجع السابق.
(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن الكريم (٣/٢٦٨)، فتح الباري (٩/٩٧).
(٥) فتح القدير (١/٥١٧).

وقطع الآذان، ... وقيل: إن المراد بهذا التغيير تغيير الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ولا مانع من حمل الآية على جميع هذه الأمور حملًا شموليًّا أو بدليًّا".

٨. أن الشريعة قد جاءت بالحثّ على تكثير النسل والترغيب فيه[١]، وفي الخصاء تقليل النسل، بل هو ذريعة إلى قطعه[٢]، فكان محرّمًا.

أما دليل أصحاب هذا القول على جواز الخصاء في حال الضرورة: فلما هو متقرر شرعًا من أن "الضرورات تبيح المحظورات"[٣]، ولأن في الخصاء -والحال هذه- ارتكاب أخفّ الضررين لدفع أعظمهما[٤]، وهو فوات النفس، وذهاب المهجة، فكان جائزًا.

المطلب الثاني
حكم منع الحمل باستئصال الرحم والمبيضين

الذي يظهر لي -والله أعلم- أن الحكم في هاتين الطريقتين - أعني منع الحمل باستئصال الرحم، ومنعه باستئصال المبيضين- هو الحكم عينه في مسألة الخصاء، لأن في كل نزع آلة النسل، وإزالة لها، فكان الحكم في الجميع واحدًا لا يختلف.

(١) من النصوص الدالة على ذلك: حديث أنس بن مالك ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالباءة، وينهانا عن التبتل نهيًا شديدًا، ويقول: «تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة».
والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب النكاح -ذكر العلة التي من أجلها نهى عن التبتل (٣٣٨/٩) رقم ٤٠٢٨، وأحمد في مسنده (١٥٨/٣) رقم ١٢٦٣٤، والطبراني في المعجم الأوسط (٢٠٧/٥) رقم ٥٠٩٩، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب النكاح- باب استحباب التزوج بالودود الولود (٨١/٧) رقم ١٣٢٥٤، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٢/٤): "رواه أحمد، والطبراني في الأوسط من طريق حفص بن عمر عن أنس، وقد ذكره ابن أبي حاتم، وروى عنه جماعة، وبقية رجاله رجال الصحيح".

(٢) ينظر: فتح الباري (٩٧/٩).

(٣) ينظر: غمز عيون البصائر (٢٧٥/١)، المنثور في القواعد (٣١٧/٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١٤٠/١).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٨٩.

المطلب الثالث
حكم منع الحمل بالتعقيم

قد سبق القول بأن التعقيم من الوسائل الحديثة في هذا العصر لمنع الحمل بشكل دائم، وأنه يختلف عن الخصاء؛ لأن التعقيم يتم فيه قطع القناتين النطفيتين عند الرجل، أو قناتي الرحم عند المرأة من غير استئصال كما هو الأمر في عملية الخصاء، ولذا فإن الإفراز الهرموني يجري في الدم بعد التعقيم، ويؤدي دوره في الجسم على أفضل حال، كما أن التعقيم لا يتسبب بفقدان الرغبة الجنسية، أو الاستجابة الجنسية، بل إن هذه الرغبة والاستجابة كثيرًا ما تزيد، وليس شيءٌ من ذلك في الخصاء.

وقد تكلم الفقهاء الأقدمون -رحمهم الله تعالى- عن حكم التعرّض لما يقطع النسل ويمنع الحمل، كما درس الفقهاء والباحثون المعاصرون أيضًا هذه المسألة، ومما اطلعت عليه من كتب الجميع يتبيّن أن هناك خلافًا في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه لا يجوز -مطلقًا- استعمال ما يمنع الحمل على وجه الدوام، ويُستثنى من ذلك حالة الضرورة.

وهذا ظاهر مذهب الحنفية[(١)]، وهو مذهب كلٍّ من: المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]،

(١) فإنهم ينصون على أنه لا يجوز خصاء الآدمي، والخصاء من موانع النسل الدائمة، فيُقاس عليه غيره مما يمنع الحمل دائمًا.
ينظر: تبيين الحقائق (٦/٣١)، تكملة البحر الرائق (٨/٢٣٤)، مجمع الأنهر (٤/ ٢٢٢، ٢٢٣)، الدر المنتقي (٤/٢٢٢)، فتح باب العناية (٣/٢٢، ٢٣).

(٢) ينظر: شرح زروق على متن الرسالة (٢/٤١٤)، شرح الغروي على متن الرسالة (٢/٤١٤)، الفواكة الدواني، (١/١٨٣)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (١/٢٠٤)، فتح العلي المالك (١/٣٩٩، ٤٠٠).

(٣) ينظر: مغني المحتاج (٤/٢١٦)، تحفة المحتاج (٨/٢٤١)، نهاية المحتاج (٨/٤٤٣)، حاشية قليوبي على شرح المحلي (٣/٢٠٦)، حاشية الرملي على أسنى المطالب (٣/١٠٧)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٨/٢٤١)، إعانة الطالبين: المجلد الثاني (٣/٢٥٦). حاشية الجمل على شرح المنهج =

والمذهب عند الحنابلة[١].

وبهذا أفتت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٢]، ولجنة الفتوى بالأزهر[٣]، وأصدر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة قرارًا بذلك[٤]، وكذا مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٨٥هـ[٥]، وأصدر علماء الفقه الإسلامي بعد اجتماعهم في جاكرتا في ١٤١٠/٦/٦هـ، قرارًا بتحريم التعقيم[٦]، وبه أفتى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[٧]، وسماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز[٨]، وفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة[٩][١٠].

القول الثاني:

أنه يجوز -مطلقًا- استعمال ما يمنع الحمل على وجه الدوام.

وهذا وجهٌ عند الحنابلة[١١].

= (٤/ ١١٧)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٣/٣٢٢)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٨/٤٤٣).

(١) ينظر: الإنصاف (١/٣٨٣)، معونة أولي النهى (١/٤٩٢)، غاية المنتهى (١/٨٨)، كشاف القناع (١/٢٠٨)، الروض الندي ص ٥٧، دقائق أولي النهي (١/١١٦)، مطالب أولي النهي (١/٢٦٨)، بدائع الفوائد (٤/٨٠).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/٢٣٨).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/١٥٦، ٦٠٩، ٦٢٣)، تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص ٨٤، تنظيم الأسرة، للبرنشاوي ص١٢١.

(٤) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة ص ٥٧، ٥٨، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/٢٤٠).

(٥) ينظر: مجلة الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/٢٤٦، ٢٤٧).

(٦) ينظر: تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص٨٤.

(٧) ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام الرقى (١/٣٠٧).

(٨) ينظر: الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة (٢/٥٥٣، ٥٥٤).

(٩) ينظر: تنظيم الأسرة وتنظيم النسل ص١٠٩.

(١٠) وقال به كل من: الحاج عبدالجليل ابن الحاج حسن: المفتي المساعد بماليزيا، والشيخ يوسف بن علي الزواوي: مفتي ترنغانو بماليزيا، والدكتور مصطفى السباعي، والدكتور معروف الدواليبي.
ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/٦٣٨، ٦٤١)، نظرات في الوراثة والجنين ص٢٦٤، ٢٦٥.

(١١) وهذا الوجه قياسًا على شرب الكافور لقطع الشهوة، وعلى جواز إلقاء النطفة. ينظر: كشاف القناع (١/٢١٨).
وقال بهذا القول بعض المعاصرين. ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/٦١١).

القول الثالث:

أنه يجوز استعمال ما يمنع الحمل دائمًا لمن لم يجد أهبة النكاح.

وهذا هو ظاهر كلام كلٍّ من: أبي محمد البغوي[١]، والخطابي[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه:

بما سبق من الأدلة في الخصاء.

قالوا: فإن التعقيم مثل الخصاء ولا فرق[٣]؛ إذْ كلّ منهما مانعٌ من النسل على الدوام فكان محرمًا.

نوقش:

بأن هذا قياس مع الفارق، فإن التعقيم لا يُضِرّ بالباه، ولا ينتهي إلى شيء من الأضرار الجسمية والاجتماعية، التي تنجم عن الاختصاء[٤].

يمكن أن يجاب من وجهين:

الأول: أنه لا يسلم ما ذكر، بل التعقيم يورث آثارًا سيئة لدى الرجال والنساء، فإنه يوجد للعقيم إنهاكًا نفسيًّا، وجسديًّا، ويجعل النساء العقيمات معقّدات متوتّرات الأعصاب، يتأثرن أشد التأثر لدى

(١) ينظر: شرح السنة (٦/٩)، فتح الباري، لابن حجر (٩٢/٩)، فتح العلام لشرح بلوغ المرام (٨٧/٢).
قال البغوي في شرح السنة (٦/٩): "وفي الحديث دليل على أنَّ من لا يجد أهبة النكاح يجوز له المعالجة لقطع الباءة بالأدوية".

(٢) ينظر: معالم السنن (٤/٣)، فتح الباري، لابن حجر (٩١/٩).

(٣) ينظر: تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص٧٢ وما بعدها، قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ص١٤٣ وما بعدها.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/ ٦١١).

سماعهن عن أي حديث حول الذرية والحمل والولادة، وهذا يُسبِّب لديهن مع الوقت اضطرابًا في حياتهن الجنسية، فيُصَبْنَ بالبرود الجنسي الظاهر، ويعتريهن عذاب أليم، وشعور بالذنب والنقص، وعدم الاكتمال الأنثوي، لأنهن حُرِمْن من الذرية إلى الأبد.(١)

فإذا كان في إجراء التعقيم مثل هذه الأضرار البالغة، مع كونه لا نفع يُذْكَر من ورائه إلا الحرمان من الذرية، فإنه ولا شك يكون محرمًا، لأن "درء المفاسد مُقدَّم على جلب المصالح"(٢)، هذا فيما كان فيه مصالح، فكيف إذا لم يكن فيه إلا مفاسد محققة، ومصالح متوهمة كما هو الحال في التعقيم(٣).

الثاني: أن التعقيم وإن لم يكن فيه تشويه جسمي كما في الخصاء، إلا أنهما يشتركان في قطع النسل، وهذا من الحِكَم التي حرم الخصاء من أجلها، فكان التعقيم محرمًا كالخصاء ولا فرق.

يقول ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ(٤): "والحكمة في منعهم من الاختصاء: إرادة تكثير النسل، ليستمر جهاد الكفار، وإلا لو أُذِن في ذلك لأوشك تواردهم عليه، فينقطع النسل، فيقل المسلمون بانقطاعه، وتكثر الكفار، فهو خلاف المقصود من البعثة المحمدية".

(١) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص٢١٥.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٩٠.

(٣) يقول الدكتور الكسيس كاريل: "إنه حتى هذه الأيام لم ينضج فكر الإنسان، ولم يشعر على الوجه التام بما لوظيفة التوليد من الأهمية في حياة المرأة، إن قيام المرأة بهذه الوظيفة مما لا مندوحة عنه لكمالها القياسي، فما تحريف النساء عن التوليد ورعاية الطفل إلا حماقة شنيعة لا يقدم عليها عاقل".
ويقول الدكتور آزولد شوارز - وهو طبيب نفسي -: "ومما يتعلق بهذا البحث أن جسد المرأة لم يخلق في معظمه إلا لوظيفة الحمل والتوليد، فهي إذا مُنِعَتْ أن تعمل لتحقيق هذه الوظيفة الأساسية لنظامها الجسدي والعقلي، فلابد أن تذهب ضحية الاضمحلال والتذمر، والعقد النفسية المتعددة، وعلى خلاف هذا فإنها عندما تصبح أمًا تجد جمالًا جديدًا، وبهاء روحيًّا، يتغلب على ما قد يعتريها من الضعف والاضمحلال بسبب وضع الطفل وإرضاعه". حركة تحديد النسل ص٧٢.

(٤) فتح الباري (٩/٩٧).

وأما جواز المنع الدائم للحمل في حال الضرورة: فلما تقرر شرعًا من إباحة المحرمات عند الاضطرار إليها، ومن أدلة ذلك مايأتي:

١. قول الله ﷻ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١١٩].

٢. القاعدة الفقهية المعروفة: "الضرورات تبيح المحظورات"(١).

ومن الأمثلة التي ذكرها أصحاب هذا القول للضرورة التي يجوز منع الحمل دائمًا من أجلها مايأتي:

١. أن تكون هناك خطورة محققة في إنجاب المرأة بإفادة أطباء ثقات(٢).

٢. أن يثبت عن طريق أهل الاختصاص أن هناك أمراضًا خطيرة في القلب والشرايين لا تسمح بالحمل(٣).

٣. أن توجد أمراض مزمنة في الكليتين، وارتفاع في ضغط الدم، مما يجعل الحمل خطرًا على حياة المرأة(٤).

٤. أن يكون هناك أمراض وراثية أو عقلية أَثْبَتَ أهل الاختصاص أنها ستنتقل إلى الجنين(٥).

٥. أمراض الجهاز التنفسي التي تشكل عائقًا ضد الحمل، كانتفاخ الأسناخ الهوائية وتحطمها (الأمفيزما)، ووجود فشل رئوي.(٦)

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يأتي:

(١) ينظر: غمز عيون البصائر (١/٢٧٥)، المنثور في القواعد (٢/٣١٧)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/١٤٠).
(٢) ينظر: قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ص ١٤٦.
(٣) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢١٦.
(٤) ينظر: المرجع السابق، سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر ص ٣٧٥.
(٥) ينظر: تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة ص ٢١٦، قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ص ١٤٦.
(٦) ينظر: سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر ص ٣٧٥.

١. عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ شبابًا لا نجد شيئًا، فقال لنا رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجَاء»(١).

٢. عن عبدالله بن عمرو ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ائذن لي أن أختصي، فقال رسول الله ﷺ: «خصاء أمتي الصيام والقيام».

وجه الاستدلال من الحديثين:

أن الرسول ﷺ أمر من لم يجد مؤنة النكاح بالصيام؛ لأنه يقطع الشهوة، فيقاس عليه كل دواء يقطعها(٢).

يمكن أن يناقش:

بأنه ليس في الحديث دلالة ظاهرة على ما ذكر(٣)، وقياس قطع الشهوة بالأدوية على قطعها بالصيام قياس مع الفارق، فإن الصيام يقطع الشهوة مؤقتًا إلى أن يتفضل الله على المرء ويجد مؤنة النكاح، وأما قطعها بالدواء فهو قطع إلى الأبد، فافترقا.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يأتي:

(١) متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في صحيحه: صحيح البخاري مع فتح الباري: كتاب النكاح - باب من لم يستطع الباءة فليصم (٨٩/٩، ٩٠)، ومسلم في صحيحه: كتاب النكاح - باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم (١٠١٩/٢) رقم ١٤٠٠.

(٢) ينظر: شرح السنة (٦/٩)، معالم السنن (٤/٣).

(٣) تعقب ابن حجر رحمه الله وغيره أصحاب هذا القول بأنه يجب تقييد قولهم بما يقطع الشهوة مؤقتًا، ولذا قال في فتح الباري (٩٢/٩): "وينبغي أن يحمل على دواء يسكن الشهوة دون ما يقطعها أصالة، لأنه قد يقدر بَعْدُ فيندم، لفوت ذلك في حقه، وقد صرّح الشافعية بأنه لا يكسرها بالكافور ونحوه، والحجة فيه أنهم اتفقوا على منع الجبّ والخصاء، فيلحق بذلك ما في معناه من التداوي بالقطع أصلا". وينظر: فتح العلام لشرح بلوغ المرام (٨٧/٢).

١. أنّ حفظ إمكانية الاستيلاد ليس واجبًا شرعًا، وإذا كان كذلك فالقضاء على إمكانية الحمل بتاتًا لا مانع من جوازه[١].

يمكن أن يناقش:

بأن ما قيل غير مسلم، بل حفظ إمكانية الاستيلاد واجبٌ شرعيّ، وما تحريم الخصاء، وحثّ الشارع على تكثير النسل، إلا من الأدلة الصريحة في ذلك.

٢. أن حفظ إمكانية الاستيلاد ليس حقًّا من حقوق الزوجة، وإذا لم يكن من حقوقها فللزوج قطع الحمل على وجه الدوام[٢].

يمكن أن يناقش:

بعدم التسليم بأن إمكانية الاستيلاد ليست حقًّا من حقوق الزوجة، بل هو من أهم حقوقها، ويدل لذلك الأثر المروي عن عمر بن الخطاب ﷺ: "أنه بعث رجلًا على بعض السعاية، فتزوج امرأة وكان عقيمًا، فقال له عمر: أَعْلَمْتَها أنّك عقيم؟ قال: لا، قال: فانْطلِق فأَعْلِمها، ثم خيِّرها".[٣]

٣. أن الامتناع عن الزواج جائز شرعًا، فكذا تعاطي ما يمنع الحمل دائمًا، لأنّ الكلّ طريقٌ لعدم الإنجاب ولا فرق.[٤]

يمكن أن يناقش من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الامتناع عن الزواج ليس جائزًا بإطلاق، بل تدور عليه الأحكام التكليفية الخمسة كما هو معلوم، فقياس تعاطي ما يمنع الحمل دائمًا عليه قياس مع قيام الفارق.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/٦١٠).
(٢) ينظر: المرجع السابق.
(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٦/١٦٢) رقم ١٠٣٤٦، وسعيد بن منصور في سننه (٢/٨١) رقم ٢٠٢١.
(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (١/٦١٠).

الثاني: أن الامتناع عن الزواج ليس فيه ضرر على الغير، بينما تعاطي ما يمنع الحمل دائمًا قد يكون سببًا لضرر الغير، بل وضرر النفس أيضًا.

الثالث: أن الممتنع عن الزواج لا يرجى منه نسل أصلًا، بينما المتزوج يُنتظر منه الإنجاب، بل إنّ من أهم حِكَم مشروعية الزواج تكثير النسل، فكيف يعمد إلى قطعه بلا عذر.

٤. القياس على العزل بعد المعاشرة[١]، فكما أن العزل جائز، فكذا تعاطي ما يمنع الحمل دائمًا، بجامع أن الكل مانع من حصول الحمل.

يمكن أن يناقش:

بأن كلًّا من العزل وتعاطي ما يمنع الحمل دائمًا إن اجتمعا في كونهما من موانع الحمل، فإنهما يفترقان في أن العزل مانع مؤقت، والآخر مانع دائم، وأن العزل قد يحصل معه الحمل، بينما الآخر يندر جدًّا أن يحصل معه حمل، وإذا كان الأمر كذلك فإن قياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق.

٥. القياس على شرب الكافور لقطع الشهوة، فكما يجوز للزوج شرب الكافور القاطع لشهوة الجماع، كذا هنا يجوز منع الحمل على الدوام[٢].

يمكن أن يناقش:

بأن شرب الكافور يقطع الشهوة مؤقتًا، فإذا تركه عادت إليه الشهوة، وأَمْكَنَهُ طلب النسل، بينما موانع الحمل الدائمة تمنعه أبدًا، فلا يستقيم أن يقاس أحدهما على الآخر والحال هذه.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (٦١٠/١).
(٢) ينظر: كشاف القناع (٢١٨/١).

٦. أنه لا يوجد دليل صريح وقاطع يقضي بحرمة تعاطي ما يمنع الحمل دائمًا[١].

يمكن أن يناقش:

بأن ما ورد في النهي عن الاختصاء صريح في تحريم كلّ ما كان سبيلًا إلى قطع النسل، وهذا ما فهمه العلماء رحمهم الله تعالى.[٢]

٧. القياس على إلقاء النطفة[٣]، فكما يجوز شرب دواء لإلقاء النطفة كذا هنا يجوز تعاطي ما يمنع الحمل دائمًا، بل الأخير أولى؛ لأنه منعٌ للحمل من أصله، بخلاف إلقاء النطفة، فإنه لا يخلو من جناية.

يمكن أن يناقش:

بعدم التسليم بحكم الأصل، فإن من العلماء من يحرم إلقاء النطفة[٤].

الترجيح:

بعد عرض الأقاويل في المسألة، وأدلة كل قول، وما تمّ مناقشته منها، وما أجيب به عن تلك المناقشات، يظهر لي - والله أعلم - رجحان القول الأول، القائل بأنه لا يجوز استعمال ما يمنع الحمل على وجه الدوام مطلقًا، ويستثنى من ذلك حالة الضرورة.

ووجه ترجيحه أمران:

١. قوة أدلة القائلين به ووجاهتها.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الخامس (٦١٢/١).
(٢) كابن حجر في فتح الباري (٩٢/٩)، والصنعاني في سبل السلام (٢١٢/٣)، والقنوجي في فتح العلام (٨٧/٢).
(٣) ينظر كشاف القناع (٢١٨/١).
(٤) ينظر: حاشية الشبراملسي (١٨٢/٦)، كشاف القناع (٢٢٠/١).

٢. ما ورد على أدلة مخالفيهم من مناقشات وجيهة سليمة.

وأشير هنا إلى أنّ ما ذكره أصحاب هذا القول من الأمثلة لحالات الضرورة التي يباح معها منع الحمل دائمًا، قد يكون بعضها محل نظر من حيث اعتباره حال ضرورة تبيح المنع الدائم للحمل.

والأمر راجع في هذا إلى أهل الاختصاص، فمتى حكموا بأن الضرورة قائمة لمنع الحمل على وجه الدوام أُخِذ بقولهم وإفادتهم.

على أنه متى أمكن استخدام الموانع المؤقتة، وكانت مؤدية للغرض لزم تعاطيها، وحَرُمَ اللجوء إلى المنع الدائم لعدم تحقّق الضرورة والحال هذه، ولأنّه يمكن دفع الضرر الأشدّ (وهو المنع الدائم للحمل) بارتكاب الضرر الأخفّ (وهو منع الحمل مؤقتًا) فوجب المصير إليه[١].

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) ينظر في قاعدة (يرتكب أخفّ الضررين لدفع أشدّهما): الأشباه والنظائر، لابن الوكيل ص١٦٠، شرح المجلة، لسليم رستم باز ص٣١.

الخاتمة

الحمد لله على تيسيره إتمام هذا البحث، وفي ختامه أسرد أهم النتائج التي توصّلت إليها من خلاله، وهي:

١. أن المراد بالمنع الدائم للحمل: استخدام كلّ مايؤدي إلى توقّف الإنسال نهائيًّا.

٢. وسائل المنع الدائم للحمل المتعلّقة بالذكور هي:

أ. الخصاء: وهو سلّ الخصيتين.

ب. التعقيم: وهو وسيلة تُجرى لمنع الحمل على الدوام دون أن ينشأ عنها تخريبٌ لوظيفة الأعضاء التناسلية، أو الرغبة الجنسيّة.

٣. وسائل المنع الدائم للحمل المتعلّقة بالإناث هي:

أ. التعقيم.

ب. استئصال الرّحم.

ج. استئصال المبيضين.

٤. أن منع الحمل بالخصاء للذكور محرّم شرعًا بلا خلاف، إلا إذا كان هناك ضرورة تستدعي الخصاء بإفادة الطبيب الثقة، فإنه يكون والحال ما ذُكر جائزًا.

٥. لا يجوز منع الحمل على الدوام للإناث باستئصال الرحم أو

المبيضين، إلا إذا كان هناك حال ضرورة تستدعي ذلك، فإن وجدت الضرورة جاز للأنثى استئصال الرحم أو المبيضين.

٦. لا يجوز مطلقًا استعمال ما يمنع الحمل على الدوام، وهو ما يُعرف بـ (التعقيم)، إلا في حال الضرورة التي يقرّرها الطبيب الثقة، ومن أمثلة الضرورة:

أ. أن يَثْبُتَ عن طريق أهل الاختصاص أن هناك أمراضًا خطيرة في القلب والشرايين لا تسمح بالحمل.

ب. أن توجد أمراض مزمنة في الكليتين، وارتفاع في ضغط الدم، مما يجعل الحمل خطرًا على حياة المرأة.

ج. أمراض الجهاز التنفّسي التي تُشكِّل عائقًا ضدّ الحمل، كوجود فشل رئوي.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على النبي الأمين، وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: اختارها: علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي (ت ٨٠٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، طبعة محققة ومنقّحة ومراجعة، إعداد: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض.

٣. الأشباه والنظائر: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر الحنفي، المعروف بابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. الأشباه والنظائر: لصدر الدين محمد بن عمر، المعروف بـ (ابن الوكيل)، تحقيق: د.أحمد بن محمد العنقري، و د.عادل بن عبدالله الشويخ، رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤-١٤٠٥هـ.

٥. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين بشرح قرة العين: لأبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ/١٩٨٣م، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان.

٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ)، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان.

٧. أطفال تحت الطلب ومنع الحمل: للدكتور صبري القباني، الطبعة الحادية والثلاثون، ١٩٨٦م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
٨. بدائع الفوائد: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تقريظ وتقديم: الدكتور وهبة الزحيلي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: معروف مصطفى زريق، محمد وهبي سليمان، علي عبدالحميد بلطه جي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ)، الطبعة الثانية، بالأوفست، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٣هـ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
١٠. تحفة المحتاج بهامش حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي: لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي (ت٩٧٤هـ)، دار صادر - بيروت.
١١. تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لمحمد بن حسين الطوري الحنفي القادري، الطبعة الثانية، بالأوفست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
١٢. تنظيم الأسرة: لعبدالسيد البرنشاوي، دار الفكر لعربي، ١٩٦٦م.
١٣. تنظيم الأسرة: للدكتور عبداللطيف ياسين، حقوق النشر والطبع محفوظة للمؤلف.
١٤. تنظيم الأسرة وتنظيم النسل: للشيخ محمد أبو زهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، دار الفكر العربي.
١٥. تنظيم الحمل بالوسائل العلمية الحديثة: للدكتور شبيرو فاخوري، الطبعة السادسة ١٩٨٤م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
١٦. تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه: للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن الطريقي، الطبعة الأولى، كافة الحقوق محفوظة للمؤلف.

١٧. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، قدم له: الشيخ خليل الميس، ضبطه وراجعه على الأصول: صدقي جميل العطار، خرج حديثه: الشيخ عرفان العشا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

١٨. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب المسماة «التجريد لنفع العبيد»: لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي (١١٣١هـ-١٢٢١هـ)، دار الفكر، دار صادر - بيروت.

١٩. حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب المسماة «فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب»: لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بـ [الجمل] (ت١٢٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٠. حاشية الرملي على أسنى المطالب: لأبي العباس أحمد بن حمزة المنوفي الأنصاري الرملي الكبير (ت٩٥٧هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.

٢١. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: لأبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري (ت ١٠٨٧هـ)، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٢. حاشية الشربيني على الغرر البهية مع الغرر البهية: لعبدالرحمن الشربيني (ت ١٣٢٦هـ)، قام بضبط النصّ: محمد عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٣. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج مع حاشية ابن قاسم العبادي: لعبدالحميد بن حسين الداغستاني الشرواني المكي (ت١٣٠١هـ)، دار صادر - بيروت.

٢٤. حاشية العدوي على شرح الخرشي بهامش شرح الخرشي: لعلي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي (ت ١١٨٩هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٢٥. حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين مع حاشية عميرة: لشهاب الدين القليوبي (ت ١٠٧٠هـ)، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية - مصر.

٢٦. حركة تحديد النسل: لأبي الأعلى المودودي، دار الفكر - دمشق.

٢٧. الدر المنتقى في شرح الملتقى مع مجمع الأنهر: لمحمد بن علي بن محمد الحصني، المعروف بالعلاء الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٨. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى: لمنصور بن يوسف بن إدريس البهوتي (١٠٠٠- ١٠٥١هـ)، مصححة على نسخة خطية محفوظة بدار الكتب الأزهرية، دار الفكر.

٢٩. الدليل الطبي للمرأة، ما يجب أن تعرفه كل امرأة: دليل طبي واجتماعي، تأليف: نخبة من الأخصائيين، تعريب: كامل مجيد سعادة، ١٩٨٥م، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٣٠. الروض الندي شرح كافي المبتدي: لأحمد بن عبدالله بن أحمد البعلي (١١٠٨-١١٨٩هـ)، المطبعة السلفية ومكتبها.

٣١. رواد الطب: كاترين شين، ترجمة: د.م. عيسى، طبع: مكتبة النهضة المصريّة، عام١٩٦٢م، القاهرة- مصر.

٣٢. الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢- ٣٧٠هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالمنعم طوعي بشناني، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان.

٣٣. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: لمحمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، قدم له وخرج أحاديثه: محمد عبدالقادر أحمد عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٤. السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة.

٣٥. سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر: للدكتور محمد علي الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

٣٦. شرح حدود ابن عرفة: لأبي عبدالله محمد الأنصاريّ (ت٨٩٤هـ)، طبعة دار الغرب الإسلامي، عام ١٩٩٣م.

٣٧. شرح السنة: لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (٤٣٦-٥١٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق.

٣٨. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمى بـ [الكاشف عن حقائق السنن]: لشرف الدين الحسين بن عبدالله بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور عبدالحميد هنداوي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض.

٣٩. شرح المجلة: لسليم بن رستم بن إلياس بن طنوز باز (ت ١٣٣٨هـ)، الطبعة الثالثة، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٤٠. شرح زروق على متن الرسالة مع شرح قاسم الغروي: لأحمد بن محمد البرنسي الفاسي، المعروف بزروق (ت ٨٩٩هـ)، دار الفكر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٤١. شرح قاسم الغروي على متن الرسالة مع شرح زروق: لقاسم بن عيسى ابن ناجي التنوخي الغروي (ت ٨٣٧هـ)، دار الفكر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٤٢. شرح معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك الأزدي الطحاوي الحنفي (٢٢٩-٣٢١هـ)، حققه وضبطه ونسقه وصححه: محمد زهري النجار، الناشر مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة.
٤٣. صحيح ابن حبان: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٤٤. صحيح البخاري مع فتح الباري: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (١٩٤- ٢٥٦هـ)، المطبعة البهية المصرية، بميدان الجامع الأزهر- مصر، سنه ١٣٤٨هـ.
٤٥. صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦- ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤٦. علم وظائف الأعضاء: أد.صباح ناصر العلوجي، الطبعة الثالثة، عام ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، دار الفكر، عمّان- الأردن.
٤٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر، لبنان - بيروت.
٤٨. غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى: لمرعي بن يوسف الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)، الطبعة الثانية، منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.
٤٩. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي الحنفي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٥٠. الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة: جمع وترتيب: أمين بن يحيى الوزان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار القاسم للنشر، الرياض.

٥١. الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية: لزكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، قام بضبط النصّ: محمد عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٥٢. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى: إشراف: الشيخ د. صالح ابن فوازن الفوزان، تقديم: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض.

٥٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأبي الفضل شهاب الدين أحمد ابن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المطبعة البهية المصرية، بميدان الجامع الأزهر بمصر، سنة ١٣٤٨هـ.

٥٤. الفتح الرباني شرح على نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لمحمد أحمد الدَّاه الشنقيطي الموريتاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان.

٥٥. فتح العلام لشرح بلوغ المرام: لأبي الخير نور الحسن خان بن صديق حسن الحسيني البخاري القنوجي، الناشر/ محمد سلطان النمنكاني، صاحب المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٥٦. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: لأبي عبدالله محمد أحمد عليش (ت ١٢٩٩هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٧. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد ابن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٥٨. فتح باب العناية بشرح النقاية: لنور الدين أبي الحسن علي بن سلطان محمد الهروي، القاري (ت ١٠١٤هـ)، اعتنى به: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٥٩. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غنيم ابن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي (ت ١١٢٦هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: الشيخ عبدالوارث محمد علي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٦٠. القاموس الطبي العربي: د.عبدالعزيز اللبدي، قاموس (عربي-عربي)، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، دار البشير، عمّان- الأردن.

٦١. القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

٦٢. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: الدورات من الأولى إلى السادسة عشرة، القرارات من الأول إلى الخامس والتسعين (١٣٩٨- ١٤٢٢هـ).

٦٣. قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية: لأم كلثوم بنت يحيى مصطفى الخطيب، الدار السعودية للنشر والتوزيع.

٦٤. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

٦٥. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة المنعقدة بدولة الكويت ١-٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ، العدد الخامس، الجزء الأول.

٦٦. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده الحنفي، ويعرف بداماد أفندي (ت ١٠٧٨هـ)، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٦٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث - القاهرة، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٨. مسند الإمام أحمد: لأبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤-٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة - مصر.

٦٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى السيوطي الرحيباني (ت ١٢٤٣هـ)، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٧٠. المطلع على أبواب المقنع: لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (٦٤٥- ٧٠٩هـ)، ١٤٠١هـ /١٩٨١م، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق.

٧١. معالم السنن مع مختصر سنن أبي داود وتهذيب سنن أبي داود: لحمد بن محمد البستي الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٧٢. معجم أكاديميا الطبي الجديد (إنكليزي - عربي): د. قاسم سارة، تقديم: د. محمد هيثم الخيّاط، أكاديميا، بيروت - لبنان.

٧٣. المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ.

٧٤. معجم المصطلحات الطبيّة: د.عبدالحليم أبو حلتم، طبعة عام ٢٠١٤م، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن.

٧٥. معلومات عامة عن الأشعة التشخيصيّة واستخداماتها في المجال الطبي: مطوية من إصدار مجمع السليمانية الطبي- قسم الأشعة، المنامة- البحرين، إعداد: مهدي حسن الكليتي: رئيس تقني الأشعة بمجمع السليمانية الطبي، ونائب رئيس جمعية البحرين لفنيي وتقنيي الأشعة، مايو عام ٢٠٠٨م.

٧٦. المنثور في القواعد الفقهية: لبدر الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله ابن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية.

٧٧. معونة أولي النهى شرح المنتهى: لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، الشهير بابن النجار الفتوحي (٨٩٨-٩٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: د.عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ /١٩٩٥م، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٧٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لشمس الدين محمد ابن محمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، قدّم له ورقّم كتبه وأبوابه: عماد زكي البارودي، حققه وخرج أحاديثه: طه عبدالرؤوف سعد، راجعه: محمد عزت، دار التوفيقية للطباعة - مصر.

٧٩. نظرات في الوراثة والجنين والخداج وتحسين النسل والولد والزواج: للدكتور أحمد شوكت الشطي، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

٨٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي المنوفي المصري، الشهير بالشافعي الصغير (ت ١٠٠٤هـ)، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

فهرس المحتويات

المقدمة ٥٢١
المبحث الأول: المراد بمنع الحمل الدائم ٥٢٧
المبحث الثاني: وسائل منع الحمل الدائم. وفيه مطلبان: ٥٣٠
المطلب الأول: وسائل منع الحمل الدائم المتعلقة بالذكور ٥٣٠
المطلب الثاني: وسائل منع الحمل الدائم المتعلقة بالإناث ٥٣٦
المبحث الثالث: حكم منع الحمل الدائم. وفيه ثلاثة مطالب: ٥٤٠
المطلب الأول: حكم منع الحمل بالخصاء ٥٤٠
المطلب الثاني: حكم منع الحمل باستئصال الرحم والمبيضين ... ٥٤٣
المطلب الثالث: حكم منع الحمل بالتعقيم ٥٤٤
الخاتمة ٥٥٤
فهرس المصادر والمراجع ٥٥٦