

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أصلح الطالب أظهأه لسان  
بِسْمِ اللَّهِ

جامعة أم القرى  
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية  
الدراسات العليا  
قسم الأصول والفقه  
فرع الأصول



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٦٨٨

# الضرورة ومدى تطبيقها في الأحكام الفقهية

الترجمة والمقدمة للنيل ورقة العبد البتير

٢٦٧٨ - ١٤٨٨

اعداد الطالب  
محمد اقبال السعد والندي



إشراف الدكتور  
يسين شاذلي شاذلي

العام الدراسي ١٤٠٢/١٤٠٣ هـ

## مقدمة الرسالة

الحمد لله الذي أنعم <sup>أعزنا</sup> بنعمة الإسلام وأكرمنا ببعثة أحب الخلق إليه صلى الله عليه وسلم ، وجعلنا من أمته ، وأنزل فينا شريعته الخالدة السمعة العنيفة والتي حملت طابع اليسر والسماحة في كل مطلوب وممنوع .

وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد مصطفي صلى الله عليه وسلم الذي بعث بعد فترة انقطاع الوحي وبعد تسكع الألفيات ، فجاء بالنور والهداية وحمل الأمانة وبلغ الرسالة وترك الأمة على محجة بيضاء ، والذي أهل الطيبات وحرم الخبائث ووضع <sup>صالح</sup> ~~الأوامر~~ والأغلال ، وكان شعاره اليسر مهما أمكن .

ولكن عند اليسر في التكليف ومع حمل التكليف فقط ، حتى يتقيد المبد بالذمام وبالتطبيق في كل لحظة من الحياة وفي كل جزئية منها .

فيصح القول أن عند اليسر مرتبط بأحكام الشرع وليس خارجا عنها فلا يصح اليسر الذي يؤدي إلى الخروج عن الطاعة وترك الواجبات <sup>الواجبات</sup> والمنهيات .

ومن هذا اليسر الضرورة الشرعية التي اعتبرها الشارع وراعها في الأحكام بسبب هذه الظروف الطارئة الاستثنائية حتى لا يخرج المكلف عن نطاق الطاعة في هذه الحالة أيضا ، ويثاب على لجوءه إلى المنوع شرعا بعد تحقق الضرورة ولكن بقدرها وعدم استفلالها بعد زوال المذر .

وهذا موضوع رسالتي لنيل رسالة ماجستير في الأصول والفقه ، والذي

وقع عليه اختياري لسببين اثنين .

١ - دخلت مرحلة الماجستير من الدراسة وعزمني أن أواصل الدراسة باختيار موضوع

أصولي حتى أتمكن بالاستعداد <sup>سن</sup> جهود الأصوليين في خدمة الشريعة بقدر ممكن

٢ - وكان قصدي من دراسة الأصول دراسة الأدلة من ناحية الاعتماد عليها

في حل المشاكل الحيوية النازلة في مجتمع إسلامي . وكذلك الحكم

عليها في ضوء الأدلة المشروعة في الإسلام حتى نصح ما أخطأنا فيه ونمضي

فيها هو صواب . وذلك استعدادا لمواجهة حساب العبد أمام الله يوم الدين .

وكنيت أرى أن موضوع الضرورة جامعاً لهذين الجانبين ، فهي دليل  
من أدلة الأصول أو حكم استثنائي مبني على دليل أصولي ، وعلاقتها مع  
حياتها المعاصرة هيبة ووثيقة .

وهذا الموضوع كتب فيها المتقدمون أثناء التكلم في دليل المصالح  
وفي أحكام الفقه في التطبيق فأحاطوا بجوانب الموضوع كما وكيفاً ، واجمعوا  
على اعتبار الضرورة ومكانتها في الشريعة الإسلامية .

وكانت الحاجة إلى جمع شتات هذا الموضوع وترتيبها وتنسيقها للتقدم كموضوع  
متناسق الأطراف جامع البحوث وبارز النتائج .

وظهرت في الأونة الأخيرة عدة محاولات من الباحثين لدراسة  
هذا البحث وقد تمت بحوث ومقالات وكتب ، وهي قيمة وجادة .

ولكني أرى أن المجال واسع والباب مفتوح لمزيد من البحث وتنقيح المادة  
فلا يكون عمل الثاني لافياً عمل الأول بل يتكامل الموضوع بتمدد وجهات النظر  
وتتوسع الأساليب .

وحاولت في هذه الرسالة جمع مباحث الضرورة والنظر في الجزئيات في ضوء  
هذه الدراسة . وجل اعتمادى فيه كتب الأصول والفقه وما كتب حول المصالح  
والحكم - وكم ترك الأولون للآخرين - فالمادة موجودة في كتب المتقدمين  
ومهمة الباحث في الجمع والتنسيق فقط ، وقد استفدت من كتب المتأخرين في بعض  
التصبيرات أو الاستنتاجات ، ولم أجعل كتبهم كصدر الأنادار وعزوت النص  
إلى مصدره الأصلي إلا في مكان اضطررت للنقل من ناقله .

وكان الموضوع يقتضي الجهد الكثير ، أما أنا فقد بذلت قدراً متواضعاً منه  
وكانت النتيجة في صورة هذه الرسالة .

والرسالة مكونة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة :

ويشتمل الباب الأول على تعريفات تمهيدية لبعض المباحث المتعلقة بالموضوع ،

فعرفتها لأمشي في ضوء هذه التعريفات في الرسالة .

والباب الثاني يتكون من فصلين ، فالفصل الأول يشتمل على تعريف الضرورة

وعلى عدة مباحث وثيقة الصلة مع الضرورة في تحديد ما وشموليتها وتوضيح  
ملا معناها وإبراز معالمها .  
والفصل الثاني شتمل على عوارض الضرورة أى الحالات  
التي تطرأ فيها أو يسببها الضرورة . وأذكر هذه العوارض التي بلغت ١٨ عارضا  
لأن الضرورة تقع فيها عارضا . وأنهيت الباب بذكر اعتبار الضرورة عند  
الفقهاء كقهرهم لما وصلت اليه من النتائج .  
والباب الثالث هو في جمع نيفة من الأمثلة من أبواب الفقه وفي جميع  
المذاهب الفقهية حول موضوع الضرورة باعتبار أنها سبب هذه الجزئيات  
في المعنى الشامل .  
وأصل أخيرا الى ختام الرسالة بغاتمة البحث، وهي  
في اثبات والتأكيد أن الدين ليس بالتشهيى والفقهاء اتبعوا الشريعة  
واعتمدوا على مبادئها وأدلتها في الحكم في مسألة أو جزئية .  
وهكذا نأبهم فى الضرورة ، فهي ضرورة شرعية لضرورة المسلمين  
والمسلمين وهي تمثل أسلوب الطاعة في حالة طارئة لا طريق الانحراف .  
وهي مرتبطة أيضا بمحاولات جادة لزالة الظروف التي طرأت بسببها  
الضرورة بجهد وجهاد لاعادة سيطرة الشريعة أساسا والعمل بغنائمها  
حتى لاتدمم الضرورة ولا تدمش الأمة كلها في حالة استثنائية مثل ما هو  
واقع في التعامل الربوى . والمخرج دائما لمن يتقي الله فالضرورة مرتبطة  
بالتقوى لا بالتلاعب والتساعل واللامبالاة . وسرور الفردة ليست <sup>بالتقوى</sup> التقوى .  
وتتفق الضرورة بقدرها وزوال الحكم بزوال المذنب ليس الا للتذكير أن هذه  
حالة مشروعة ولكن بصفة مؤقتة وفي حدود ضيقة ، ويأبى الله أن يمشى  
عباده في وطأة الظلم والرعب والاضطهاد والاستضعاف فكذلك في الضرورة .  
ك

وعنده الضرورة وسماحتها تقيم سدا مضيئا لمن يستغل القواعد العامة  
والنصوص المطلقة بتطبيقها في أية حالة تحققت الضرورة فيها عند الشارع  
أو لم تحقق .

فنظرنا الى الضرورة الشرعية إنها لحفظ الضرورات الخمس لحفظ

المصلحة المعتبرة في الدين والآخر

وقد تدخل فيها بعض الحاجيات العامة والأصلية

والتي تقع بالاختلال فيها الخلل في الضرورات نفسها .

ودرستى لهذا الموضوع من باب محاولة القاء الضوء على هذه

المباحث وتقديم هذه المسائل مثالا وليس حصرا .

وأخيرا لي أن أقدم بكل امتناني وتقديري الى الاستاذ الفاضل

الدكتور يس شاذلي الشاذلي على مشابرة وتوجيهاته ونصحه طوال مدة

اعداد الرسالة .

وأشكر بكل أعماق قلبي مسئولني جامعة أم القرى بمكة

المكرمة حفظهم الله لتهيئة الفرصة الثمينة بتقديم كل التسهيلات وكل

دعم مادي ومعنوي حتى تيسر لي انجاز هذا العمل .

وشكري لمنقشين فاضلين على ملاحظتهما وتخصيص وقتهما

لدراسة الرسالة .

وأسأل الله القبول والمفوع عن السزلات وحسن العاقبة في الدنيا

والآخرة .

والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الأول

في

المدخل إلى الموضوع

تصريفات مختصرة

وتتمت بها حسنت

=====

تحقيق العبودية

الله الذي خلق الكون وما فيه ، وخلق الانس والجن وخلق الصوت والحياة ليلوهم بالآفاق ، وأرسل المرسل والآية وأنزل الكتب وكلف الثقيلين باتباع ما أنزل من فعل الطاعات واجتناب النواهي التي أن جاء خاتم النبيين محمد مصطفى عليه الصلاة والسلام فأكمل الله نعمته باكمال الهدى ونزول القرآن الكريم للهداية والاستنارة ، فيبتدى من خاف مقام ربه واتبع الحق وأثقى ، وفضل من اتبع عواه وتولى . فالحق من الله سبحانه وهو واحد لا يتجزأ وهو أجدل من يتبع ولا ينقص من قيمته ترك الناس إياه ولا يزيد من مكانته اتباعهم إياه ولا يتغير أبدا لرفعاتهم . وخلافه الهوى فهو دائر مع الميول والأوهام ، وهذا أمر يدبهي حتى في شؤون الدنيا فلا يمكن تحصيل الغاية بالفوضى والهوى فسبحان من قال ( ( ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السموات والأرض ) ( ١ ) ) وبمحنة الرسول عليه الصلاة والسلام لم تكن الا لإظهار الحق ودعوة الناس الى اتباعه ليتحقق مناط حمل الأمانة الموكولة بهم .

ومعلوم أن كل مخلوق طائِع لا وأمر الخالق شاء أو أبى ولكن شاء الرب سبحانه من الانس والجن كونهما عبادا لله اختيارا كما عباد الله اضطرارا ، ولذا قال الله تعالى ( ( وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ) ( ٢ ) ) والايات في هذا المعنى كثيرة ، فالعبودية سمة العبد في كل لحظة الحياة وفي كل تصرفاته لأنه ما بعد الحق الا الضلال وجعل الله اتباع الحق واتباع الهوى مضادين قسامين ، فقال في رسوله

( ١ ) المؤمنون من الآية ( ( ٧١ ) )

( ٢ ) الذاريات ( ٥٦ )

(( وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى )) (١) فمصر الأمر في شيئين "الوحي" و"الهوى" فلا ثالث لهما وإذا كان كذلك فهما متضادان (٢) فهذا مقصد الخالق من الخلق والمخلوق حتى لا يحسب الانسان أنه ترك سدى في العالم .

وليكون الاتباع وفق قصد الخالق قصد الله تعالى للعبد التكليف ليدخل تحت الأحكام الشرعية المطلوبة بالمكلف ولا ينتهي الأمر الى الاعتراف بالحق فقط بل يتحول الاعتراف الى الامتثال والخضوع للحق في كل حال . وهذا مقصد آخر ، وهناك مقاصد عديدة أخرى لأن التكليف ليس مجرد أمر الأمر على وجه الاستعلاء فقط بل له تعريف وتفصيل وشروط قررها الشارع ورعاها وفصل فيها علماء هذه الأمة .

وكلامنا في هذا الباب في معنى المقصد والتكليف وبعض المباحث حول تعريفات الموضوعات المتعلقة بالمقاصد والتكليف حتى نتعبد الطريق أمام موضوعنا وقد دخلنا فيه دون التفات الى المباحث الجانبية .

المقصد :

القصْد هو الاستقامة وإرادة الشيء فالقصد ما يعتمد اليه واصطلاحاً : "الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس الى تحصيلها بمساع شتى" (٣) فهو مقابل المقصود لغيره . وفهم الاصوليون والفقهاء من هذه الكلمة هذا المعنى أو "المصالح" مع أنها صريحة في المعنى الأول ، أما في المصالح فاطلاق المقصد من باب المجاز لأن المصالح تدخل في المقاصد .

والمقصد في الشريعة له عدة اعتبارات وجہات ، فجهة من ناحية الشارع والمكلف ، وجهة من ناحية الشريعة والتكليف ، وجهة من ناحية

(١) النجم (( ٣ - ٤ )) (٢) الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي المالكي م - ٧٦٠ هـ / طبعة دار الفكر ١٩٧٥ م بتحقيق عبد الله دراز / ج ٢ ص ١٦٩ . (٣) مقاصد الشريعة الاسلامية لمحمد طاهر بن عاشور / طبعة تونسية / ص ١٤٦



وجهة من ناحية المكلّف. ولا يعني هذا أن كل قاصد بل القاصد هو الله  
ولكن قصده له عدة نواحي ، وبينها الثام فتجتمع لغاية واحدة .  
فقصد الشارع - أولا - هو التعبد له كما سبق ذكره وقصده من وضع الشريعة  
هو الامتثال لما جاء به الرسول علي الصلاة والسلام واخضاع الهوى له ، فأمر الشارع  
هو مدار تحقيق المصالح من العبادات لانها لو كانت على طريق الهوى فيبطلانها  
مفهوم (( لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم )) ( ١ )  
ويتحقق قصد الشارع في الاتباع بالتعبد في العبادات دون الالتفات الى  
المعاني لعدم مجال العقل فيها ، لأن الأشياء كلها بالنسبة الى وضعها الاول  
متساوية لا قضاء للعقل فيها وما اتبني على التعبدى لا يكون الا تعبديا .  
والمكلف لا يعمل الا بموافقة قصد الشارع لينال جزاءه في الدنيا  
والآخرة . وان خالف قصد الشارع فناقض الشريعة واستهزأ بالآيات وجعل  
المقاصد وسيلة لأغراضه .

هذا هو الاساس لوضع الشريعة ولكن هناك جانب عام آخر وهو أن الشرع  
قصد جلب المصلحة ودرء المفسدة كذلك ، وراعى حفظ الكليات الخمس ( ٢ )  
وهذا ليس مضادا لقصد الاخلاص بل من كمال قدرة الله واتمام نعمته  
أنه لم ينزل حكما من الأحكام الشرعية ولم يمنع من شئ الا وقد بين له السبب والحكمة .  
أبدية الشريعة .

دوام الشريعة واستمرارها مع استمرار الحياة مقصد من مقاصد الشارع لتكون  
الشريعة صالحة لكل زمن ومصر وفئة ، فهي بالنسبة للمكلفين كلية عامة  
فلا يخرج منها مكلف ، والرسول الأُمي عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كافة الناس  
ورسالته تشمل جميع مجالات الحياة علميا وفكريا اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وروحيا  
فأحكام الله على العموم ، وهذا أساس قياس المسائل المستحدثة على نظيرها

( ١ ) الحج من الآية ( ٢٧ ) ( ٢ ) وضعت الشريعة للمحافظة على الضروريات  
الخمس من مقدمة الموافقات لعبد الله د راز ١ / ٣٨

المنصوص عليه كما قرر العلماء (١) .

وبناءً على التكاليف على استقرار هوائه المكلفين على عدا الدوام حتى يمتد الحكم

الى عصر بعد عصر ولا يقع الناس في تكليف مالا يطاق .

والنصوص في وضع الشريعة على الاستمرار والدوام كثيرة فقولته تعالى

(( الا المصلين الذين هم على صلاتهم هائمون )) (٢) وهذا في معرض المدح

فدليل على قصد الشارع ، وحياءاً في الحديث " أحب العمل الى الله أدومه

وكذلك يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم العمل ما يدوم عليه صاحبه وان قل (٣)

ولذلك وضعت التكاليف على التوسط حتى يدخل المكلف في الفعل على قصد الاستمرار

وورد النهي عن الغلو والتشديد في الدين (٤) .

وأما تحمل الانسان هذه التكاليف فليسوا في حالة واحدة ولا مرتبة واحدة

فروعي فيه الترتيب بأولوية الأهم فالأهم ( ( المقاصد ضربان : مقاصد أصلية

ومقاصد تابعة . فأما المقاصد الأصلية فهي التي لا حاشا فيها للمكلف ، وهي

الضروريات المعتبرة في كل ملة ، وانما قلنا أنها لا حظ فيها للعبد من حيث هي

ضرورية لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة ، لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون

صورة ولا بوقت دون وقت ولكنها تنقسم الى ضرورة عينية والى ضرورة كفايية

فأما كونها عينية فعلى كل مكلف في نفسه . . . وأما كونها كفايية فمن حيث

كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال

العامة التي لا تقوم الخاصة الا بها الا أن هذا القسم مكمل للأول فهو لاحق به

في كونه ضرورياً . . . وأما المقاصد التابعة فهي التي روعي فيها حظ المكلف

فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات

وسد الخلات . (٥)

(١) أنظر الموافقات للشاطبي ٢ / ٢٤٧ - ٢٤٨ (٢) المعارج (٢٢ - ٢٣)

(٣) هناك أحاديث عديدة في هذا المعنى مع اختلاف الالفاظ ، والتي رواه الشيخان في

وغيرهما وفي ابن ماجه في كتاب الزهد " خير العمل أدومه وان قل "

(٤) راجع التفاصيل في الموافقات ٢ / ١٩٦ - ٢٠٧

(٥) الموافقات للشاطبي ٢ / ١٧٦ - ١٧٩ ملخصاً .

فالمقاصد التابعة داخلية في التكليف ولكن مشتقتها أقل من مشقة الأولى لأن فيها مجال للحفظ فهي دينية ودينيّة معا .

ولا يعني هذا أن يراعي الإنسان حظه من حيث هو حظه ، بل هو في جملة المقاصد المطلوبة من اتباع شريعة الله إذ ليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد بل يكفي مجرد الخطاب ولكنه راعي هذا الجانب حتى لا يقع في الحرج ويفقد نشاطه إذا كان العمل مجرد امتثال . ويثبت إخلاصه إذا استمر في العبادات ولو سقط حظه وصارت عباداته بعينها عندئذ عبادات بنية الإخلاص .

### التكليف:

مذا قصد الشارع من وضع الشريعة ومن فرض الأحكام لتحقيق

العبودية فيقتضي الأمر الزام المخاطب ، بقصد قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً جعلها في وضعها للإفهام ( ) ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها ومن قصده في دخول المكلف تحت حكمها ( ) ( ١ )

والتكليف كما عرفه الأصوليون هو لغة : الزام ما فيه كلفة أي مشقة والتكليف الأمر بما يشق ، وتكلفه : تجشمه . "وكلفه تكليفاً أي أمر بما يشق عليه " ( ٢ )

وشرعا : فهم خطاب الشارع أو الزام مقتضى خطاب الشرع (المو فهم الخطاب . ( ٤ )

سمرط وقال الفزالي : ( ) المكلف شرطه أن يكون عاقلا يفهم الخطاب . . لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال ( ٥ )

فالتكليف لا يحصل إلا بوجود العقل والرشد ، وسلامة اليدين تابعة له . والشارع لم يقصد الامتثال - تعبديا كان أو معللا - إلا بفهم من جهة العبد والفهم يأتي من وجود العقل .

( ١ ) أنظر الموافقات - الأنواع الأربعة من جهة قصد الشارع ٥ / ٢

( ٢ ) لسان العرب : مادة "كلف" ٣ / ٣٠٧ / بيروتية ١٦٦٨

( ٣ ) شرح كوكب المنير لابن نجار الحنبلي / طبعة : أم القرى ٤٨٣ / ١

( ٤ ) أنظر البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ٤٧٨ م / ١٠٥ / ١

( ٥ ) المستصفي للفزالي - مع فواتح الرحموت - ١ / ٨٣

وتتقسم الاحكام الى التكليفية والوضعية فالاحكام الوضعية هي قضاء الشرع على الوصف . أما الخطاب التكليفي فهو طلب أداء ما تقرر . " ولذلك يشترط في خطاب التكليف علم المكلف وقد رتبته وكونه من كسبه . . . أما خطاب الوضع فلا يشترط فيه شيء من ذلك الا ما استثنى " ( ١ )

و ( لا يدخل تحت التكليف الا الأفعال الاختيارية . ولذا دخل تحت

التكليف شروط :

- ١ - صحة حسد وثبه .
  - ٢ - يكون معلوما أو في حكم المعلوم .
  - ٣ - وجواز كونه مكتسبا للمبد حاصلا باختياره .
  - ٤ = يكون بحيث يصح ارادة ايقاعه طاعة
- سوى أصل ارادة الطاعة والاغلا ص . ( ٢ )

فيشترط في الفعل أن يكون له مقدوره وفي الفاعل أن يكون عالما مختارا ومكتسبا لأفعاله . وهكذا نرى أن التكليف أمر الهى ويتجلى فيه شأن اليسر والجانب التطبيقي ، ولذا لم يكلف الشارع بما هو خارج عن طاقة المبد ومقدوره . ولهذا السبب لسنا بحاجة الى الدخول في المباحث التي أثيرت في كتب

الأصول حول التكليف بالمستحيل والتكليف المحال وتكليف بما لا يطاق ونحوها لأن التكليف الشرعي خلاق ما فهم الناس من كلمة التكليف عند اطلاقه ( ٣ ) وحكم اليزدوى في الموضوع ناقلا رأى الحقية فقال : ( أصل التكليف هو الابتلاء عندنا وانما يتحقق ذلك فيما يفعله المبد باختياره فيشأب عليه ، أو يترك باختياره فيعاقب عليه ) ( ٤ )

---

( ١ ) أنظر شرح كوكب المنير لابن نجار ١ / ٤٣٥ - ٤٣٦ ( ٢ ) راجع المستصفي ١ / ( ٣ ) أنظر نهاية السؤل للأسنوى ١ / ٢٤٨ وفي كتب الاصول عند مبحث التكليف . ( ٤ ) أنظر كشف الأسرار لليزدوى ١ / ١٢٩ و ١٩٤ - وقال الامدى وابن الحاجب وغيرهما حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليفه وان كان المكلف مقبورا فلا يتحقق معنى الابتلاء ولذلك اشترط زفر في صحة التكليف شرطين - ١ - سلامة الالات وصحة الأسباب و - ٢ - وهقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ( كشف الاسرار )

والتكليف المحال والتكليف بالمحال غير واقعين في الشريعة السموية

للنص ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) ( ١ )

والتكليف عائد الى العباد رحمة لا بقمة ( فلو كان شرع الأحكام في حق العباد لا لحكمة لكأنت نعمة ، ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام . فلو كان

التكليف بالأحكام لا لحكمة عائدة الى العباد لكان شرعا ضررا محضا ( ٢ )

ولقد فهم العلماء من استقراء الشريعة أن الشارع قصد من وضعها

جلب المصلحة ودرء المفسدة . وهذا عائد الى العباد لأن الله تعالى منزه عنه

وشرعت الأحكام لمقاصد العباد . أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيعدل عليه

الاجماع والمعقول . ( ٣ )

وهذا التخصيل اما يكون في الدنيا أو الآخرة ( فان كان

في الدنيا فشرع الحكم اما مفضيا الى تحصيل أصل المقصود ابتداء أو داما

أو تكميلا واما في الآخرة فالمقصود العائد اليها من شرع الحكم لا يخرج

عن جلب الثواب ودرء العقاب . ( ٤ )

وليكون التكليف في مقدرة المكلف اعتبر الشارع الأعلية فيه

وكلفه بأعمال دون طاقاتهم - أي بما يطيقونه - وكذلك نفى الحرج ابتداء ودفعه

في حالة استثنائية فاعتبر الحالات الطارئة ، وخفف بالأسباب عديدة

حتى يتحقق قصد الشارع من وضع الشريعة .

ولنا أن نتكلم عن الأعلية لارتباطها بالتكليف .

التهئية :

وهي : الكفاية والصلاحية وهي على قسمين :

١ - أعلية للأهل = الوجوب : لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه ، فمن التزام والتزام

٢ - أعلية الأهل : صلاحية الشخص لصدر الفعل منه على وجه يفيد به

شرعا . فالأولى لتصح منهج العبادات ولو كان غير مكلف بها والثانية

لتجب عليه وهو مكلف بها .

فالأعلية صلاحية يتشرف بها الانسان . وفي مرحلتها الأولى هو يصير

أهلا لقبول بعض الالتزامات من قبل الشارع ، ولكنه لم يصير مكلفا الا بعد

الأعلية التابعة وكمال العقل . وهي خاصة من خصائص الاشخاص ويمكن

( ١ ) البقرة من الآية ( ٢٨٦ ) والتكليف المحال أن يكون الخلل راجعا الى الأمور . والتكليف

بالمحال ما يكون الخلل فيه راجعا الى الأمور به ( ٢ ) أحكام الأحكام للامد ٣ / ٨٨

( ٤ ) نفس المرجع ٣ / ٨١ ( ٥ ) المخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزرقا ٢ / ٢٣٦ - ٧٢٧

تعريفها فقها " صفة يقدرها الشارع في الشخص تجعله محلا صالحا  
لخطاب تشريعي " (١)

وفهنا من كلام الاصوليين في التكليف أن مبناه هو العقل وفهم الخطاب  
بواسطته . . وأما الأهلية فهي أوسع منه لأنها تشمل البدن أمضا . فبداية  
الأهلية بوجود الجسم الانساني من أطواره الطفولية الى بلوغه فالى  
تمام رشده .

ولذلك قرر الشارع اعتبار هذا الكائن الحي مؤهلا من طفولته لتعلق  
بعض الاحكام منه ، وهذه الأهلية موجودة في كل شخص مهما كان  
وضعه عقليا وجسديا . ولكن أهلية الأداة تعلق بتعلق خطاب الشارع  
وذلك بعد العقل ، وقد يكون قاصرا لم يبلغ ولم يكتمل رشدا ، وقد يكون  
كاملا في أهلية الأداة اذ افهم الخطاب واستمد لاستجابة أوامر الشرع  
فالطفل ملزم بتحمل بعض الواجبات المالية مع عدم تكليفه شرعا  
أما الذي تأهل لأهلية الأداة كاملا فهو مكلف شرعا .

ويتضح من هذا التفصيل أن أصحاب الضرورات الذين سنتناول أحكامهم  
وأوضاعهم ، هم عامة من المؤهلين بالأداة ولكنهم من فئة الأداة القاصر .  
ولذلك يعتبر هؤلاء غير مكلفين بوجود عوارض التكليف .

وانما ربط الشارع التكليف بالعقل لكونه مظنة النمو والكمال .

(( أصل العقل يعرف بدلالة المعيار وذلك بأن يختار المرء ما يكون أنفع له  
ويصرف مستور العواقب فيما يفعل وما يذر وكذلك نقصان عقله يعرف بعدم انسجام  
أفعاله ولا توازنها .

وأحوال البشر تتفاوت في كمال العقل ، فبأقام الشرع اعتدال  
حال الانسان ببلوغه عاقلا مقام تمام العقل في بناء الخطاب الانزامي ( التكليف )  
عليه تيسيرا وتسهيلا . ولم يعتبر احتمال تمام العقل قبل البلوغ ولا بقاء

(١) المدخل الفقهي العام للزرقاء / دار الفكر ١٩٦٨ م " أهلية الوجوب : صلاحية  
الشخص للانزام ; الالتام " ( ف - ٤٠٧ ) وأهلية الأداة : فهي صلاحية الشخص  
للممارسة الأعمال التي يتوقف اعتبارها الشرعي عليه العقل ( ف ٤١١ ) ٢ / ٢٤٢

نقصانه بعد البلوغ لأن ذلك موهوم ولأن قواعد التشريع أن العلامة الظاهرة متى أقيمت مقام الوصف الباطن شبيهاً ، دار الحكم معها وجوداً وعندما . ( ١ )  
وعرف الأصوليون الأهلية وأطوارها . وعن ربطها بالتكليف ،  
ومعلوم أن العقل والجسم قد <sup>يعتبران</sup> بيهض الموارض والموانع التي تعول دون  
تدقيق أهلية كليلة أو تسبب لفقدانها تماماً ، ومادام الشارع يلاحظ هذه  
الصلاحيات لثعلق خطاب الشرع بها ، فهذه الموارض تعتبر <sup>نظام</sup> عوارض التكليف  
أيضاً . ومن هذه الناحية علاقتها معنا في موضوعنا ، بينما نعتبر كثير منها  
عوارض الضرورة ، أي حالات الضرورة التي تطرأ على المكلف بوجود هذه  
الموارض ، وبالتالي يتعرض لعدم استجابة الخطاب كاملاً فالنتيجة عدم  
ممارسة أحكام الشرع في هذه الحالات .  
ونستطيع أن نقول أن هذه العوارض هي الحالات التي تقع الضرورة  
في واحدة منها ولا تقع خارجها . .

ويؤيدنا ما قال صاحب المدخل الفقهي العام حيث يعتبر الطوارئ أنها

( عوارض جسمية أو عقلية كمرض الموت والجنون يعتبر في أهليتهم تأثير

كلى أو تأثير جزئي ينقص منها نقصاً متفاوت درجاته بحسب نوع المارض  
وطبيعته . ( ١ )

وقرر أيضاً " أن هذه الموارض ينحصر تأثيرها في أهلية الأداء دون

أهلية الوجوب " وأيضاً أن لكل عارض من عوارض الأهلية تأثيراً خاصاً تشأ

عنه أحكام استثنائية لتعرفات الأشخاص الذين يعتبرهم المارض ، تستثنى من  
الأحكام الشرعية العامة التي تسرى على سواهم .

فبعض هذه العوارض يزيل الأهلية الأداءً بتاتا كالجنون وبعضها

ينتقص منها ويتركها قاصرة الحدود كمرض الموت .

” والمبدأ العام في تأثير كل من هذين النوعين من عوارض الأهلية هو أن العارض المزيل للأهلية يرد الشخص الى نظير طور الطفولة السابق، وأن العارض المنتقص يرد الشخص الى نظير طور التمييز فيثبت له أحكام المميز .” (١)

### المصلحة :

لقد ذكرنا أن الشارع وضع الشريعة وقصد من المكلف التعبد ولكن قصده هذا له جانب آخر وهو ليس مغايراً للجانب الأول بل بمثابة امتان الله والليمان أنه ليس بمكلف دون هدف وعلية بل جميع تصرفاته تتميز بالحكمة والمصلحة ومع ذلك شريعته .

” قد يظن ظان أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشئ من المصالح وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاءً مناسبة لها . . . وهذا ظن فاسد تكذبه السنة . . . واجماع القرون الشهود لها بالخير . . . وبين الشارع عللاً عن الاحكام والحكم فيها وكذلك كان الصحابة يلاحظون هذا الجانب ” ثم لم يزل التابعون ومن بعدهم العلماء المجتهدون يعاللون الأحكام بالمصالح ويفهمون معانيها ويخرجون للحكم المناسب مناصباً لدفع ضرر أو جلب نفع كما عموماً بسوط . . . وانعقد عليها الاجماع فقد أوجبت أيضاً أن نزول القضاء بالايجاب والتحريم سبباً عظيم في نفسه مع قطع النظر من تلك المصالح لاثابة المطيع وعقاب العاصي . . .

وعدم اعتناء السلف لم يكن بسبب عدم موافقتهم اعتبار المصالح والتعليل ولكن لعدم حاجتهم اليها في بداية الأمر ” ولم ترتب أصوله وفروعه الا بعد قرون كثيرة . . . لما عنت الحاجة اليه وتوقف نصح المسلمين عليه ثم انه كثير اختلاف الفقهاء وبناءً على اختلاف فهم في علل الاحكام وأفضى ذلك الى أن يتباحثوا عن تلك العلل من جهة افضائها الى المصالح المعتبرة في الشرع . (٢)

(١) المدخل الفقهي العام للزرقاء ٢ / ٨٠١ - ٨٠٢ (ف ٤٦١) وناقش الاستاذ الزرقاء أسلوب الأصوليين في أنواع عوارض الأهلية فهو لم يعتبرها سوى الموت والمرض عوارض الأهلية ولكنه يتابع منهجهم في اعتبارها مانعة لبعض التكليف الشرعية وأحكام استثنائية (ف ٣٦٣) ونحن كذلك نعتبرها موانع التكليف جزئياً أو كلياً قبل اعتبارها . . . عوارض الأهلية لأنها سوى الصغر تعتري على المكلف بعد اتصافه بالتكليف وطروها تمنع من التكليف باستقاط أحكام التكليف . (٢) حجة الله البالغة لأحمد بن عبد الرحيم الكهلولي ١ / ٥ - ٨ / الهجر



وهذا مقصود من شرع الحكم وهو "أما جلب منفعة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى المبدأ (١) وتصير الخفعة بعد انضباطها واتصافها بالمظان الظاهرة . وتكلم الأصوليون عن المصلحة في مباحث المناسبة والوصف المناسب والمعنى المناسب . وتحدد آراءهم في المناسب الذي يتضمن المصلحة ، وقد اختلف بينهم خلاف في اعتبار العلة المؤثرة من مؤثرة حقيقة أم هي جعلية . قال الفخزالي : المعاني المناسبة " ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها (٢) والمناسب ينقسم إلى أقسام وهي " جميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية

المقاصد " والمقصود ينقسم إلى ديني ودنيوي (٣)

وأول من أشار إلى مقصود الشارع في حفظ الكليات الخمس هو ابن سينا

الحرمين الجويني / ثم استفاد الشاطبي في بيانها وتفصيلها (٤)

والمصلحة كما عرفها الفخزالي : هي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة

ولسنا نعلم به ذلك فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق . وصالح

الخلق في تحصيل مقاصد عم . لكننا نعلم بالمصلحة المحافظة على مقصود

الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة .

وهو أن يحتفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ومالهم ونسلهم فكل

ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مقصد ودفع مضرة ، وإنا أطلقنا المعنى المخيل

أو المناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس . (٥)

هذه وسيلة باعتبار أنها لتحقيق غاية المبودية . قال الله تعالى " وابتغ

فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله

اليك الآية (٦)

(١) أحكام الأحكام للأسدي : ٢ / ٦٣ (٢) شفاء الفليل للفخزالي ١٥٩

(٣) نفس المرجع ص ١٥٩ (٤) أنظر البرهان للجويني ٢ / ٦٢٤ - ٤٢

وشفاء الفليل للفخزالي ١٦٠

(٥) المستصفى للفخزالي ١ / ٢٨٦

(٦) القصص من الآية (٧٧)



فنصيب الانسان من الدنيا ما استفاد منها لاخرته ، فهذه الخمسة كذلك للفوز في الآخرة ( ) وهذه الحقيقة هي التي لعهد الى الوفاق التام ما بيد ومن تعارض بين الأحاديث والآثار الصحيحة المشجعة على الكسب والاقبال على الدنيا والأحاديث التي توحى بالزهد فيها .

فالتعريف فيها من أنها مزرعة وقنطرة للآخرة ، والتعريف فيها

من حيث الاقبال على لذائذها ولذاتها وابتغاء مجرد اعي الشهوة والهوى فلا تنافى بين القصد بين . . .

واتفق العلماء - مع نقل الخلاف عنهم في العلة واثبات الحكم

بها وهل هي مؤثرة أم لا - أن جميع أحكام سبحانه تعالى متكفلة بمصالح العباد

في الدارين . ومقاصد الشرائع هي الشراع في تحقيق السعادة لهم في الدنيا

والآخرة بدون افراط وتفريط . . . ولذا لا مجال لتحقيق المصلحة الفرد

على حساب فرد آخر أو على المجتمع . وكذلك بالعكس بل مصالح كل واحد

منسجمة ومرتبطة مع الآخر ( ١ )

ولذلك يصح لنا القول أن جميع أحكام الشريعة الاسلامية تتضمن

لمصالح العباد بقسميها الدنيوي والأخروي .

وعذا واقع أن المصالح المترتبة في الدنيا تترك آثارها في هذا العالم

قبل دار الآخرة . فالصدق والأمانة والإخلق الحسن والعفاف والفضى والجود والكرم

كلها تترك آثارها في هذه الحياة .

والحياة التي تقوم على أسس هذه العادات الحسنة والمجتمع الذى

تحلى بهذه القيم لابد أن يكون غير المجتمع الذى انتشر فيه الرذائل ، فالشر

لا يجر الاشرا والخير كذلك . والدنيا دار الأسباب فما صلح منها للسعادة يصلح

في الآخرة كذلك ، ولا يمكن لعمل أن يؤدى الى الخسران في الآخرة والسعادة

في الدنيا وكذلك العكس .

تعليق

وهذا التعليق الذي نحن بصدده هو تعليق شرعي وليس بمجرد عقلي

كما هو الظاهر في مباحث المعتزلة فيه والذين سلكوا طمسلكهم . فالتعليق الشرعي هو مناط للحكم وأما له والشرع قبل علة باعتبارها مناسبا للحكم .

لذلك نقول مميزة المصلحة الشرعية كونها مناسبا . والمناسبة في أوصافها

واعتبارها لدى الشارع . وهذا المناسب له بمعدة اعتبارات . مناسب لنوع في نوع ،

لنوع في جنس ، لجنس في جنس وهكذا . وتعددت أقسام المصلحة حسب هذه التقسيمات .

وهذه الاعتبارات غير دليل على أن المصلحة الشرعية

ليست مجرد تشبه أو اتباع الهوى ، بل أولا راعاها الشارع وثانيا اتبعها

المجتهدون ، فتتبعوا أولا الأوصاف المعتبرة ثم بحثوا عنها في كل مصلحة فعيثا

وجدوها قبلوها للتعليق والاستتباط . وألقوا ما خرج عن نطاق الشريعة مهما

كانت أهميتها وهاجتها في رأى الناس .

يقول الغزالي : العلة الشرعية علامة وأمانة لا توجب الحكم

بذاتها <sup>حرا</sup> دأها - معنى كونها علة نصب الشارع اياها علامة . وذلك وضع

من الشارع (١)

فالمصلحة في الشريعة جمالية لاحقيقية لأنها مفتقرة الى اعتبار

الشارع أولا وآخرا ( ) وهذا فصل عظيم النفع جدا . وقع بسبب الجهل به

غلظ عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل اليه

ما يعلم أن الشريعة الياعرة في أعلى رتب المصالح لا تأتي به .

فان الشريعة مبناهما وأساسها على والحكم و مصالح العباد في المعاش

والمعاد . وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكوة كلها . فكل مسألة خرجت

من العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضد هلا وعن المصلحة الى المفسدة ومن الحكمة

الى العبث فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل .

فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمة بين خلقه وظله في أرضه وحكمته

الدالة عليه وعلى صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها (١)

والمعاني المناسبة " ماتشير الى وجود المصالح وأماراتها (٢)

والموصف المناسب " ما يجلب نفعاً أو يدفع ضراً (٣) فجميع

التعابير تعمل معنى واحد أن المناسب ما هو وصف ظاهر منضبط لتعلق

المحكم به .

ولقد قسم الأصوليون المصلحة باعتباراتها المتعددة الى أقسام :

فمن ناحية أهميتها ومكانتها هي على ثلاثة أقسام :

١ - مصلحة ضرورية : التي لا تقوم شؤون الحياة والدنيا الا باحتفاظها .

٢ - مصلحة حاجية : التي يقع الانسان بفواتها في حرج شديد ومشقة .

٣ - مصلحة تحسينية : التي في رتبة الكمال والتزويج (٤)

قال الشافعي فيها : ( الضرورية معناها أنها لا يد منها في قيام مصالح

الدين والدنيا ، بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة "

ومجموع الضرورات خمسة وهي حفظ الدين . والنفس . والنسل . والمال

والمقل . "

وحفظها يكون بأمرين : أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة

عن مراعاتها من جانب الوجود

والثاني : ما يد راعنها الاختلال الواقع أو المتوقع وذلك عبارة عن

مراعاتها من جانب المعدم . (٥)

أما الحاجيات فمعناها مفتقر اليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى في الغالب

الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوات المطلوب فانالم تراعى دخل على المكلفين

- على الجملة - الحرج والمشقة . . وهي جارية في العبادات والمعاملات

والمعاملات والجنائيات . . .

أما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العبادات

(١) اعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية م ٧٥١ هـ بتحقيق طه عبد الرؤف سعد

١٤ / ٢ - ١٥ (٢) شفاء الفليل للغزالي ١٥٩ (٣) شرح المتار

لابن الملك ٢ / ٦٣ (٤) أنظر البرهان والمستصفي والمواقفات

فلاصحاب الكتب الثلاثة الفضل في بيان هذه الاقسام والتفصيل فيها

(٥) المواقفات للشاطبي ٢ / ٨ - ١٠

ويجمع ذلك القسم مكارم الأخلاق (١)

ولكل مرتبة تكلمة حيث أنها تعد الخلل الراجع الى نفس المرتبة

ومن حيث تكمل المعنى الذي وجد لأجله هذا القسم (٢)

ومن الحاجيات ما تبلغ مبلغ الضرورة مثل الحاجة العامة فهي لا تنتهي

الى حد الضرور مثل الاجارة . . . ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ

ضرورة الشخص الواحد من حيث أن الأداة لو امتعوا عما تظهر الحاجة فيه

للجنس لئلا آحاد الجنس ضرراً لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد

وقد يزيد أثر ذلك في الضرر الراجع الى الجنس (٣)

ومع كل دقة في تقسيم مراتب المصالح فهو في الغالب فقد

تخالف جزئية ما عند التقسيم .

وأما أهمية هذا التقسيم ففي نواحي عديدة

مثل اعتبار المصلحة كدليل شرعي وعند الترويج بين المصالح في التعارض .

وكذلك هناك ترتيب معين للمصالح الضرورية فيما بينها ، بحيث تقدم

مصلحة الدين على النفس والنفس على <sup>العقل</sup> العقل والمقل على النسل والنسل على المال .

والمصلحة قد تكون عامة وقد تكون خاصة وما تتعلق بمصلحة الأغلب

أو بشخص معين في واقعة نادرة " وكل ذلك حجة بشرط ألا يكون بدعيما

غريباً وبشرط ألا يكون <sup>مصراً</sup> مصراً ولا يتمرفونه بالتفسير (٤)

أما عند التعارض فتقدم مصلحة العامة أو الغالب على الخاصة .

وتعددت آراء الأصوليين في تقسيم المصلحة من ناحية الوصف المناسب أو

الملائم فالذي الى مثلاً يرى ( أن المعاني المناسبة تنقسم الى :

١ - مؤثرة : وهي التي ظهر اعتبار عينها في عين الحكم المنظور فيه

٢ - وإلى ملاءمة : ليست مؤثرة وهي التي ظهر اعتبار جنسها في جنس ذلك الحكم

(١) الموافقات ٢ / ١٠ - ١١ (٢) أنظر الموافقات ٢ / ١٢ - ١٣

(٣) أنظر البرهان للجويني ٢ / ٦٢٤ وكذلك الأحكام للآسد ٣ / ٧١

" المقصود أصلي وتابعي والتابع " هو التابع المكمل للضروري "

(٤) شفاء الغليل للفتاوى ١٨٤

٣ - والى غريبة : لم يظهر في الشرع اعتبار عينها ولا اعتبار جنسها وهو مع ذلك تناسب نوعا من المناسبة ( ١ )

ولكن الغزالي نفسه يقسم المناسب الى مؤثر وملائم وغريب ومرسل في كتابه " المنحول ( ٢ )  
والامدى يقسمه الى خمسة أقسام :

١ - أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم من غير أن يظن أن يظن اعتبار عينه في وهو الوصف في عموم الحكم في أصل آخر . وذلك كما في الحاق القتل بالمثل . وهذا القوم هو المعبر عنه بالملائم .

٢ - أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم من غير أن يظهر اعتبار عينه في جنس ذلك الحكم في أصل آخر متفق عليه . ولا جنسه في عين ذلك الحكم ولا جنسه في جنسه . ولا دل على كون دالة نص ولا اجماع لا بصريحه ولا ايمائه وذلك كعنى الاسكار . وهذا هو المناسب الـريب . وعموماً الف في بين القياسيين

٣ - أن يكون الشارع قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم لا غير .

وعذا أيضا من جنس المناسب الريب المختلف فيه بين القياسيين الا أنه

دون القسم الثاني . . وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف .

٤ - المناسب الذى لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه وظاهر

مع ذلك من أصول الشريعة الاسلامية بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة

ولا ظهر الفاء في صورة . ويعبر عنه بالمناسب المرسل .

٥ - المناسب الذى لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه وظاهر مع ذلك

الفاء واعراض الشارع عنه في صورة . . فهذا مما اتفق على ابطاله ( ٣ )

وقسمه صاحب المنار الى أربعة أقسام حسب تأثير المناسب في الحكم :

( ١ ) شفاء الفليل للغزالي ١٥٨ ( ٢ ) المنحول للغزالي ٧٤ / ٢

( ٣ ) أنظر احكام الاحكام للامدى ٣ - ٧٨ - ٨٠ ملخصا

١ - أن يظهر تأثير عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم . وهو المقطوع الذي لا ينكسره أحد .

٢ - أن يظهر تأثير عين الوصف في جنس ذلك الحكم ، وهو المذكور في الكتاب كتأثير الاخوة لأبواء في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح . فان الولاية غير الميراث ، لكن بينهما مجالسة في الحقيقة .

٣ - أن يؤثر جنسه القريب في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلوات المتكثرة بعذر الاغفاء فان تأثير جنسه وهو عذر الجنون والحيف ظهر في عينه باعتبار لزوم الحرج

٤ - ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض فانه ظهر تأثير جنسه وهو مشقة السفر في جنس ذلك الحكم وهو سقوط الركعتين .

ويعنى بصلاح الوصف ملائمة وهو أن يكون على موافقة العلة المنقولة

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعين السلف ، والمراد بالتناسب أنه اذا أضيف

اليه الحكم انتظم ( ١ )

ويعرفه الأسنوي فيقول ( ( انما سب في اللغة هو الملائم واهتلفوا

في معناه الشرعي فقال ابن العاجب المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا

من ترتيب الحكم علة ما يصلح أن يكون مقصودا من جلب مصلحة أو دفع مضرة

وذكره الامدي نحوه " ثم يقسم الوصف المناسب على ثلاثة أقسام :

١ - أحدها أن يلغيه الشارع أى يورد الفرع على عكسه فلا اشكال أنه

لا يجوز التعليل به . . وذلك كايجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان

على المالك . .

٢ - أن يعتبره الشارع أى يورد الفرع على وفقه . . وهذا النوع على أربعة

أقسام :

أ - يعتبر الشارع نوع المناسبة في نوع الحكم كالسكر مع الحرمة وهو معتبر

في الخمر فيلحق به النبيذ .

ب - اعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم كامتاج النسبتين في التقديم في الميراث ، فقسنا عليه في التقديم في ولاية النكاح .

ج - اعتبر الشارع جنس المناسبة في نوع الحكم كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء ، مشقة الشفر نوع ومخالف لمشقة الحيض . أما سقوط قضاء الركعتين بالنسبة الى المسافر والحائض فهو نوع واحد .

د - اعتبر الشارع جنس الوصف في جنس الحكم في شارب الخمر اذا شرب مذي واذا مذي افتري فعليه هذا المفتري <sup>اعتبار المظن فيما هي مطلق</sup> قياسا على اقامة الخلوة بالاجنبية مقام الوطء في التحريم فظهر اعتبار الشارع في المظنة التي هي جنس .

٣ - والمراد بالجنس هنا هو القريب . لأن اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد هو المناسب المرسل . (١)

فالمصلحة معتبرة لدى الشارع اذا كان جنسها أو نوعها معتبركده وهذا ما يقال اقامة المظنة مقام المثنية . والمصلحة ملغاة اذا كان بطلانها مخصوصا . والمصلحة التي لم يعتبرها الشارع ولم يبطلها ، فهي محل الخلاف وموضوع المباحث الأصولية

ولاشك أن النعمة وهصولها مكنونة في طبيعة الانسان بصرف النظر عن كونها خاصة أو عامة . والاسلام يساير مع فطرة الانسان ولكنه يعين الخير والمقاصد الحسنة ومعاييرها وكذلك يضع الوسائل الملهودية الى هذه المعايير .

ولكن يفرق الاسلام عن المباحث الفلسفية والنظريات البشرية البحتة حينما يعتبر المصلحة مصلحة اذا شملت حياتي الدنيا والاخرة معا وتقوم على العدل والمقتل السليم لا على الظلم وأهواء النفس .

ولذلك لانرى في الاسلام التعارض بين المصلحة الخاصة والعامة ، بل بينهما انسجام فمصلحة الدنيا مرتبطة بمصلحة الآخرة .

(١) نهاية السؤل على منباج الوصول للأسنوى ٣ / ٦٢ - ٦٩ / مظنة السعادة بمصر .



( ) الانسان مكلف بعبادة الدين باكتساب في القلوب والحواس والأركان مادامت حياته . ولم تتم حياته الا بدفع ضروراته واحاجاته من الماكل والمشارب والملابس والناكح وغير ذلك من النافع ولم يتأت ذلك الا باباحة التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات . ( ١ )

ونظرة الاسلام الى شمولية المصلحة وتأسيسه معايير لها هي التي تجعل مكانة الدين فوق المصالح الأخرى . وهذا فرق بين الاسلام وبين وجهات النظر الأخرى التي تعتبر المصلحة الدينية جانبية وجزء من المصلحة الشاملة فلا تملأ الا فراغ جزء منها فقط .

أما الاسلام فيقدم مصلحة الدين على المصالح الأخرى خاصة عند التعارض ولذا نرى أن المصالح الدنيوية التي جاءت الشريعة بها " انما جاءت ضمن غط معين وطبق حدود مرسومة رسختها نصوص الكتاب والسنة والقياس الصحيح عليهما . " ( ٢ )

ولذلك لا يصح استقلال العقل في ادراك المصلحة ولا الاعتماد على الخبرات العادية والموازن التجريبية لتعيين المصلحة . نعم لها مجال في شئون الدنيا التي لا تدخل في الأحكام الشرعية " ( ) فأنتم أعلم بشئون دنياكم ( ٣ ) وكما أسلفنا أن المصلحة هي الخير والمفيدة هي الشر ولكن الأمر الذي ينبغي توضيحه أن الأمور كلها تحمل النافع والمضار فلا يخلو عمل الا فيه منفعة ومفيدة . هذا واقع ولكن الشارع حينما يلتفت الى شئ فباعتبار المصلحة الفالدية فيه لا ينظر الى المفيدة المرجوحة ( ) فالمصالح المبتوثة في هذه الدار ينظر فيها من جهتين . من جهة النجود . ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها . فأما النظر الأول : فان المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة لا يتخلص مصالح مخصة . وأعني بالمصالح ما يرجع الى قيام حياة الدنيا وتعام عيشه .

( ١ ) قواعد الاحكام في مصالح الأنام لعز بن عبد السلام ٢ / ٦٨

( ٢ ) ضوابط المصلحة للبوطي ص ٦٠ ( ٣ ) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه

.. وهذا في مجرد الاعتبار لا يكون لأتلك المصالح مشوية بتكافيف ومشايق

قات وأكثر تقطن بها أو تسبقها أو تلحقها كالأكل والشرب ..

كما أن المفاصد الدنيوية ليست بمفاصد محضة من حيث مواقع الوجود

.. ويدل على ذلك ما هو الأصل . وذلك هذه الدار وضعت على الامتزاج

بين الطرفين .. فمن رام جهة استخلاص جهة فيها لم يقدر ذلك ... فاذا

كان كذلك فالمصالح والمفاصد الراجعة الى الدنيا انما تفهم على مقتضى ما غلب

فاذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا ، واذا

غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا ..

وأما النظر الثاني : فيها من حيث تعليل الخطاب بها شرعا ، فالمصلحة اذا

كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياذ فهي المقصودة

شرعا ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد .. فان تبعها مفسدة أو مشقة

فليست المقصودة في شرعية ذلك الفعل وللملح .

وكذلك المفسدة اذا كانت هي الغالبة بالنظر الى المصلحة في حكم

الاعتياذ فرفعها هو المقصود شرعا ولأجل وقوع النهي .. فان تبعها مصلحة

أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل بل المقصود ما غلب في المحل ..

فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا أو المفاصد المعتبرة شرعا

هي خالصة غير مشوية بشئ من المفاصد لا قليلا ولا كثيرا . وان توهم

أنها مشوية فليست في الحقيقة الشرعية كذلك ( ١ )

فالمصالح والمفاصد المحضة في هذه الدار لا وجود لها وانما الاعتبار للجهة

الغالبة فالترجيح دائما لجهة المصلحة المعتبرة فان كان احياء الدين باتلاف المال

والنفس فهو أولى وهذا أساس الجهاد وقد قتل المرتد كما احياء النفوس أولى من احياء

المال . / اما المصالح المحضة والمفاصد المحضة فيها في دار الآخرة فقط .

.....

والإضافة بين عمل والمصلحة المعتبرة فيه هي نسبة وذلك بجمل الشارع  
( ) مظان المصالح تختلف باختلاف الأعيان والعادات وكذلك صح وقوع النسخ .  
٤ . ومثل الشرائع في ذلك كمثل العزيمة يؤمرون بها أولاً ثم يكون عنالك أعدار  
وخرج فتشريع لهم الرخص للمعنى يرجع إليهم . . ( ١ )  
وذكرنا أن الكليات الخمس وجميع الكليات الشرعية كليات فالبة بحيث لا تبطل  
بتختلف كلياً = جزئية ( ) هذه الكليات الثلاث إذا كانت شرعت للمصالح الخاصة  
بها فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات . ( ٢ )

وإذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجية عن حكم الاعتقاد بحيث لو انفردت  
لكانت مقصودة الاعتبار للشرع ففي ذلك نظر . . مثالع أكل الميتة للمضطر  
و . . ما أشبه ذلك من الأمور التي انفردت ما غلب عليها . لكان النهي عنها  
متوجهاً ، وبالجملة كل ما تعارضت فيه الأداة فلا يخلو أن تتساوى الجهتان  
أو تتراجع احداهما على الأخرى .

فان تساوات فلا حكم من جهة المكلف بأحد الكلتين دون الآخر إذا ظهر التساوى  
بمقتضى الأدلة ولعل هذا غير واقع في الشريعة وان فرض وقوعه فلا ترجيح  
بالتشهي من غير دليل . . وأما أن مقصد الشارع متعلق بالطرفين معا  
طرف الإقدام وطرف الإحجام فغير صحيح لأنه تكليف ما لا يطاق . . . . .  
وأما ان ترجحت احدي الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال أن مقصد الشارع  
متعلق بالجهة الأخرى . وعلى كل تقدير فالذي يلخص من ذلك الجهة المرجوحة  
غير مقصودة الاعتبار شرعاً عند احتمالها مع الجهة الراجعة . ( ٣ )

### المصلحة المرسلية :

فملى أى افتراض لا يمكن للمجتهد أن يعين مصلحة ما أو يرفعها بمجرد  
رغبته . وهذا هو أساس اعتبار المصلحة المرسلية . فالمجتهد متبع فيما أيضاً  
.....  
( ١ ) حجة الله البالغة للدعوى ١ / ٨٦ ( ٢ ) الموافقات للشاطبي ٢ / ٥٢  
( ٣ ) الموافقات للشاطبي ٢ / ٣٠

ولو بشكل آخر . فهو يعتمد عليها لاهتفاظ مقاصد الشارع وفي نفس الوقت يراعى ظروف المكلف والأحوال .

ولقد اشتهر الامام مالك رحمه الله لاعتنائه على المصالح المرسله ، ولكن

الفكرة ظلت مسيطرة في آراء فقهاء المذاهب الأخرى كذلك . فنرى

في المذهب الحنفي رعاية المصالح تحت عنوان الاستحسان وبالأخص

” استحسان الضرورة ” . فما يختلفان في التعريف ولكن يوصلان الى مصير واحد .

ولقد عرفنا المصلحة المرسله أنها كل مصلحة لم يرد في الشرع نص

على اعتبارها بعينها أو بنوعها . ولكن الشارع لم يبطلها أيضا . فيقوم المجتهد

ببحث المناسب المعين والعافي فرع مستمدت بالمعتبر حتى لا يقع الحرج

ولا يخرج الأمر عن نطاق الشريعة أيضا . ( وهذا النظر كله أساسه كون

المصالح مشروعة لاقامة هذه الدنيا لالنين الشهوات ولا اجابة داعي الهوى ( ١ )

فالمصلحة المرسله هي استحسان ولأن بمعنى أعم فقلنا يكون استثنائيا

وقد يكون دليلا وحيدا وقبله المجتهد لعدم مخالفة الشرع اياه كقرض الهرايب

عند الحاجة العامة .

وأساس المصلحة المرسله هو تغيير الزمان وسد الذرائع ومنع الاحتيال

ورفع العرج ( ) ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات الى المصلحة

والمعدل ( ٢ )

ويلاحظ أن المصالح المرسله مجالها في الضرورية والحاجية فقط ويمكننا

نرى أن المصلحة صلتها بالضرورة وثيقة ، فالمصلحة أعم من الضرورة فتشمل مراتب

الضروريات وتغيرها .

المشقة :

=====

اختلف العلماء في معنى المشقة . فالشافعي يعرفها مقسما اياها في أربعة أقسام

( ١ ) الموافقات للشاطبي ٢ / ٢٦ ( ٢ ) المدخل الفقهي العام للذرقاء ١ / ٨٨

١ - المشقة هي تكليف مالا يطاق .

٢ - خاص بالمقدور عليه الا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية . فان كان العمل الشاق مختصاً بأعيان المكلف بها ، بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها فهو محل الرخص الفقهية . وان لم يكن مختصاً بل الدوام عليه جعله شاقاً فهذا موضع الفرق والقصد كما قال عليه الصلاة والسلام ( ( خذوا من الأعمال ما تطيقون فان الله لئن يمل حتى ثملوا . ( ١ )

٣ - خاص بالمقدور عليه غير خارج عن المعتاد ، ولكن نفس التكليف شاق على النفس

٤ - خاص بما يلزم عما قبله فان التكليف اخراج للمكلف عن موى نفسه . فالشارع لم يقصد من المشقة مالا يطاق للاجماع على عدمه ولمشروعية الرخص ولكن المشقة التي قد تكون فوق المادة لا تسمى مشقة وان تسمى كلفة ، ثم ليس المقصود من التكليف من تلك المشقة من جهة ذاتها بل من جهة ما في ذلك المصالح العايد على المكلف ، ولكنه مثاب على المشقة ان لحقته أثناء التكليف كما في القتال . ولكن المشقة غير مقصودة في ذاتها ولذلك لم يطالب الشارع بها بل منع . ( ٢ )

فالمشقة مشقتان مشقة لاحقة لكل عمل وترك فهي مشقة معتادة وطبيعية

والشارع لم يذم اليها لما نكسر الى المصالح العالية وكلف بها العباد .

وهذا الأمر ليس في شئون الدين فقط بل في شئون الدنيا كذلك

فانها لا تنظم ولا تمشي على المطلوب الا بتحمل بعض العقاق ، ويكاد الاعراض عنها يؤدى الى التهاجر والتهالك . ويذكر الله عباده أنع رؤوف رحيم بأنه سهل عليهم متاع الحياة وعياً لهم سبل تذليل الصعاب فقار ( ( والانعام خلقها لكم فيها د ف و منافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه الا بشق الانقاس ان ربيكم لرؤوف رحيم ( ٣ )

ومن هذه الناحية المشقة الحاصلة أثناء العمل معدودة من صميم الخير

( ١ ) روى البخارى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها امرأة قال من هذه قالت فلانة تذكر صلاتها . قال عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا . وكان أحب الدين الى الله ما داوم عليه صاحبه " ( البخارى كتاب الايمان )

( ٢ ) أنظر الموافقات للتفصيل ٢ / ١١٩ - ١٣٥ ( ٣ ) النحل ٥ - ٧



واعتبار المشقة قد يختلف لشخص دون شخص فهذا ليس بمحل النقاش  
فالخواص يعملون رجاءً وخوفاً ويستمتتون لأجل نيل فريضة الرب سبحانه لهفة  
ورغبة فيسهل الله عليهم الضعاب لأنه عند ظن عبده . وأما العامة فمنهم من هو  
مقتصد ومن هو ظالم لنفسه . وقد يدفعهم الخوف أو العادة الى العمل ، فيشق  
عليهم كثيراً من الأعمال الميسرة .

وقد تكون المشقة منفصلة عن نفس العمل وداخلة في المكلف من الخارج  
فهم من مجموع الشريعة الأذن في دفع ألم الجوع والعطش والحر والبرد الا اذا تحتم  
الحرص لا بالوقوع بل في الوقوع فيه كالقتال ضد الكفار فهذا لا يرفع الا بالوقوع في  
مهلك القتال .

والمشقات تكون على أنواع فالمشقة التي تقع بسبب مخالفة  
الهوى واعتبار تقديم الدين على الدنيا فهي أولى في عدم اعتبارها لأن الشارع قصد  
بوضع الشريعة اخراج المكلف عن اتباع هواه .

وقد تكون المشقة خاصة للمكلف وحده وقد تكون عامة وان وقع التعارض  
بينهما فيقدم اجتماع المصلحتين وانتقاء المشقتين ان أمكن ( ان لم يمكن فلا بد  
من الترجيح ، فاذا كانت لمشقة العامة أعظم اعتبر جانبها . . . وان كان بالعكس  
فالعكس . وان لم يظهر الترجيح فالتوقف \* مثل اشتغال الوالي بشئون الناس  
وسببه انقطاعه من كثرة العبادة . وان عمل جانب الولاية فضرره أعم له ولغيره  
فيقتل من الأوراد وينظر في شئون الناس ليصلح حوال المعاش . ( ١ )

والمشقة العامة مرغوة قبل وقوعها في الشريعة ولكن المشقة المصتادة  
غير مقصودة في عمل من الأعمال الشرعية فهي باقية وتبقى . ولكن هذه المشقة تختلف  
باختلاف عمل دون الآخر . ولذلك ينظر الى مشقة كل عمل حسب قيمة ذلك العمل  
وأهميته + فمشقة الجهاد أعلى من مشقة النوافل .

وهذه المشقة لا اعتبار لها الا اذا كانت فادحة لأنها محل ابتلاء العبد  
أما الفادحة فهي بمثابة حاجز دون تكمين المكلف لامثال أوامر الشريعة  
.....

فهي داخل حينئذ في العرج .

كلمات أخرى في معنى المشقة :

وردت في القرآن الحكيم كلمات أخرى في معنى المشقة العنيفة عن هذه

الأمّة .

منها " العنت " يقال " عنت الرجل بعنت عنتا إذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه

الخروج منها . ومنه قوله تعالى (( لمن خشى العنت منكم )) (١) وقوله سبحانه

(( ولو شاء الله لأعنتكم )) (٢)

وقال المخشري في تفسير الآية ( لمن خاف العنت منكم ) أي لمن

خاف الاثم الذي يؤدي اليه غلبة الشهوة . وأصل العنت انكسار العظم بعد

الجبر فاستعمل لكل مشقة وضرر . ولا ضرر أعظم من مواتية المآثم (٣)

ومنها " الجنج " والجنح " وهو ( قطعة من الليل مائلة . . جنحت السفينة أي

سالت الى أحد جانبيها . وسمى الاثم المائل بالانسان جناحا ثم كل اثم جناحا (٤)

و" النكل " (( يقال نكل عن الشيء ضعف وعجز ونكلته فهو منه قيدته (٥)

و" الصر " (( الاصرار التعمد في الذنب والتشدد فيه والامتناع من الاقلاع

عنه . . والاصرار كل عزم شدت عليه (٦)

و" الفل " مختص بما يقيد به (٧)

و" الضنك " كذلك ( سمورة طه ) والضميق في سورة الأنعام والحرج .

فهذه المعاني كلها في محل النفي عن الشريعة الاسلامية السمحة

(( واذا ظهر من الشياخ في ياردي الرأي القصد الى التكليف بما لا يدخل تحت

قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق الى سبوابه بقره ولواحقه وقرائنه كقوله تعالى

(( ولا تموتن الا وأنتم مسلمون )) (٨) . . وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه الا ما يدخل

تحت القدرة وهو الاسلام . . أما " الأوصاف التي طبع عليها الانسان كالشهوة

(١) النساء من الآية (٢٥) (٢) الآية في سورة البقرة ٢٢٠ . تفسير الزاوي

(٣) الكشاف للمخشري ١ / ٥٢١

(٤) مفردات للراغب الاصفهاني ص ٩٩ (٥) مفردات ص ٣٣٨ ٥٢٦

(٦) مفردات ص ٢٨٠ (٧) مفردات ص ٣٦٨

(٨) آل عمران من الآية (١٠٢)



الى الطعام والشراب لا يطالب برفعها ولا بازالة ماغرز في الجبله منها اقامة

تكليف مالا يطاق (١)

والثواب والعقاب تابعا للتكليف شرعا ومما يترتبان على

فعل العبد ، وما يبذل وخارج القدرة فالثواب فيه على المثابرة والخضوع

لله سبحانه فهذا فعل العبد .

اليسر في هذه الأمة :

سنة هذه الأمة أن الله خفف عنها ما كان مطلوبا عن الأمم السابقة وما كان

من الاصلح والأغلاز في الاديان القديمة المفروض عليهم بسبب العدا وان وكسب

الشدائد بأنفسهم . فجاءت الشدة حينما شدوا على أنفسهم .

ولكن الله لم يشدد على هذه الامة . ومن شدد فشددت على نفسه ولا تعود

على الشريعة وأحكامها .

ومناشأ سؤال عن سبب تشديد الله عليهم والزام

اواصراياهم ولو في نتيجة صنعهم ؟

وحاول العلماء في الاجابة عن السؤال مستعرضا كل الجوانب ومبيناً أسباب

الشدة ( ) دلت الدلائل العقلية والسمعية على أن أكرم الأكرمين وأرحم

الراعيين فما السبب في أن شدد التكليف على اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم

في المخالفات والتمرد .

قالت المعتزلة : من الجائز أن يكون الشيء مصلحة في حق انسان ومفسدة

لفيره ، فاليهود كانت الفظاظه والغلظة غالبية على طباعهم فما كانوا ينصلحون الا

بالتكاليف الشاقة والشدة . وهذه الأمة كانت الرقة والخلق غالبا على طباعهم

فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ .

أجاب الأصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في النقام الأول ننقله الى المقام الثاني

فنقول لماذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢ / ١٠٧ - ١٠٨ ملخصا .

الى التشديدات العظيمة في التكليف ولماذا خص هذه الأمة بلطافة الطبع  
وكسرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يفهم التكليف السهلة في حصول مصالحهم ؟  
” ومن تأمل ونصف علم أن هذه تعلمات طيبة ، فجل جناب الجلال على أن يؤمن

بميزان الاثني عشر ال وهو سبحانه يفعل عما يشاء ويحكم ما يريد ( ١ )

والذي بيده ولي منا أن الله شرف هذه الأمة برسالة عالمية وخالدة

والى كفاية الناس في كل زمان ومكان ، وطبائع الجلالة تختلف حسب اختلاف

الجو والاسباب الطبيعية الأخرى . فكان الأولى التوسط والاعتدال في التكليف

خلافا للأديان السابقة فانها كانت لشعب دون شعب ولفترة من الزمن .

وكذلك أزمهم الله بما التزموا بأنفسهم مثل الرهبانية ابتدعوا عما فما رعوها حتى

رعايتها وكذلك حرموا بعض الأطعمة دون أمر من الله . ثم لما بغوا واحتالوا

شدد الله عليهم وزادوا عصيانا وزاد الله شدة .

والاسلام التحليل والتحرير فيه الى الله فجاء الشرع على التوسط ورعاية

الظروف والظائع . ومودين شامل لجميع مجالات الحياة . فلو شدد في جانب

لأدى ذلك الى التساهل في جانب آخر فالتوسط هو يحقق هذا المقصد فقط .

والاسلام يطلب الدوام ولا يحصل الدوام الا بعمل مسودر .

وكذلك الاسلام دين الفرد والجماعة في آن واحد دون افراط وتفريط

وأيا أكرم الله هذه الأمة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته أنه

( ) يحمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرعهم والأفلال

التي كانت عليهم . . ( ٢ ) فيقتضى هذا أن لا تعود هذه الأغلال على الأمة ثانية

( ) والطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لأن تناولها يفيد اللذة

والأصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الأصل في كل تشطيه

النفوس ومستلذه الطبع الحل الا أن يأتي دليل منفصل على التحريم .

وكذلك الخبائث كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس وكان تناوله سببا للألم

( ١ ) تفسير الرازي ٧ / ١٤٧

( ٢ ) آل عمران من الآية ( ١٥٧ )

والأصل في المضار الحرمة . . . ( الاصر ) الثقل الذي يُلصق صاحبه أن يحبس من الحراك لثقله والمراد منه أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة (١)

(( بنعمي اسرائيل كانوا فيما أخذوا به من شدة أحكام التوراة من العبادات والمعاملات الشخصية والمدنية والعقوبات كالذي يحمل أثقالا يبطئ منها . . . والسيح خفف عليهم بعض التخفيف في الأمور المادية وشد عليهم في الأحكام الروحية لما كان من افراطهم في الاولى وتفرغوا لهم في الأخرى . وكل هذا أوزاك قد جعله الله تربية موقوتة لبعض عباد ليكمل

استعدادهم للشريعة الوسطى العادلة السمحة (٢)

فاشرايع السابقة كانت في مراحل التطور تشبها مع مراحل تطور البشرية نفسيا وعقليا . وبعثة الرسول عليه الصلاة والسلام كانت بعد استقرار الطبايع ولقد انتهى هذا التطور بعد استقراره في بداية الأحكام في الاسلام . فكان النسخ والتبديل والتخفيف حتى استقرت الشريعة وأحكامها بعد أن وضعت الشعائد تماما . وان وجد نوع من الشدة فشرعت الرخاء عند الحاجة .

وهذه رحمة الله على الأمة حتى لا تقع في الشدة لافي البداية ولا في نتيجة جريمة عقوبة . ولذلك منع باستجلاب العرج من قبل أنفسهم وهذا هو السبب وراء النهي عن كثرة السؤال والاعتناء بالجزئيات تنظما فقال تعالى (( يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم . وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم . عفا الله عنها والله غفور رحيم . قد سألها قوم من قبلكم

ثم أصبحوا بها كافرين )) (٣)

أى لا تسألوا عن أشياء لا حاجة لكم بالسؤال عنها ولا هي ما يهينكم في أمر دينكم . . وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن وذلك مع وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهركم ونزول الوحي عليه . . فيكون ذلك سببا للتكاليف الشاقة واجاب ما لم يكن

(١) التفسير الكبير للرازي ١٤ / ٢٤ - ٢٥ ملخصا

(٢) تفسير المنار لرشيد رضا ٩ / ٢٢٩

(٣) المائدة (١٠١)

واجبا وتحريم مالم يكن محرما بخلاف السؤال عنها بعد انقطاع الوحى .  
ولا بد من تقييد النهى في هذه الآية بما لا تدعو اليه حاجة . . لأن الأمر  
الذى تدعو الحاجة اليه في أمور الدين والدنيا قد أذن الله بالسؤال عنها ، فقال  
" فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون " ( ١ )

فالمعنى اذا أهدى الى التشديد وعلم الله هذه الأمة من بين الأدعية ( ) ربنا  
لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين  
من قبلنا . ربنا ولا تعملنا ما لا طاقه لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا  
فانصرنا على القوم الكافرين ( ٢ )

ولأجل هذه الصفات أعلن الله أنها أمة وسطا ( ) وكذلك جعلناكم أمة

وسطا . . ( ٣ ) والوسط في كلام العرب الخيار " فهم وسط ( ) لتوسطهم في الدين  
فلا هم أهل غلو فيه ولا هم أهل تقصير فيه . . ولكن أهل توسط واعتدال فيه  
فوصفهم الله بذلك اذ كان أحب النبي الى الله وأوسطها ( ٤ ) .

### الْحَجْر :

وردت كلمة الحجر على ثلاثة أوجه :

١ - الشك - وذلك في قوله تعالى ( ) فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر

بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ( ٥ ) يعنى شكا

٢ - الضيق : في قوله تعالى ( ) ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجا كأننا يصعد فلى السماء ( ٦ ) .

( ١ ) الانبياء - ٧ - فتح القدير للشوكاني ٢ / ٨١ - ٨٢ ملخصا ( ٢ ) البقرة ( ٢٨٦ )

( ٣ ) تفسير الطبرى ٢ / ٧٠٦ ( ٤ ) والاية في سورة البقرة ( ١٤٧ )

( ٥ ) النساء ( ٦٥ ) روى البخارى سبب نزول الاية عن عروة قال " خلع النهر رجلا في شراج

الحجارة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسق يا نهر ثم أرسل الماء الى جارك . فقال

الأنصارى يا رسول الله أن كان ابن عمك ؟ فتدّون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم قال اسق يا نهر ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر ثم أرسل الماء الى جارك " .

( ٦ ) الأنعام ( ١٢٥ ) قال ابن عباس في تفسير الآية يجعل الله عليه الاسلام ضيقا

والاسلام واسع وذلك حين يقول ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) ( الحج )

قال مجاهد والسدى : ضيقا حرجا أى شاكيا وقال عطاء ليس للخير فيه منفذ وقال

ابن جرير " هذا مثل ضربه الله لقلب هذا الكافر في شدة ضيقه عن وصول الايلتن اليه . .

مثل امتناعه عن الصعود الى السماء وعجزه عنه ( تفسير ابن كثير في تفسير الاية )

٣ - الاثم : وذلك في قوله تعالى ( ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا .. الآية (١) وجاء في المعاجم ( ( الحرج - مخركة - المكان الضيق وقال الزجاج الحرج أضيق الضيق ومثله في التهذيب . والحرج الموضع الكثير الشجر الذي لاتصل اليه الراعية . وبه فسرابن عباس . . . . . وحرج صدره يخرج حرجا ضاق . . . وفي مفردات الراغب : الحرج اجتماع أشياء يلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل في شك لأن النفس تقلق منه ولا تطمئن ومن المجاز الحرج الاثم والحرام (٢) ومثل هذا الكلام في الصباح المنير وفيه أيضا ( ( تحرج الانسان حرجا هذا ما ورد لفظه مخالفا لمعناه . والمراد فعل فعلا جانب به الحرج كما يقال تحدثت اذا فعل ما يخرج به عن الحنث . (٣)

وذهب المفسرون الى بيان مظاهر رفع الحرج في الشريعة الاسلامية بعد تعريف الحرج ومعنى عند عم التوبة والكفارة والمعقوبات ونحوهما ( ( وما جعل عليكم في الدين الذي تعبدكم به من ضيق لا مخرج لكم مما ابتليتم به بل وسع عليكم فجعل التوبة من بعض مخرجا والكفارة من بعض والقصاص من بعض فلا ذنب يذنب المؤمن الا وله منه في دين الاسلام مخرج . . . . . وقال آخرون : معنى ذلك ما جعل عليكم في الدين من حرج من ضيق في اوقات فروضكم اذا التبست عليكم ولكنه قد وسع عليكم حتى تيقنوا محلها (٤)

فالحرج مرفوع من الشريعة وكذلك لو وقع الانسان في ضيق بسبب مخالفة

- 
- (١) النور من الآية (٦١) قال عطاء " يقال أنها نزلت في الجهاد . وجعلوا هذه الآية كالتي قبلها في سورة الفتح وتلك في الجهاد لامعالة . أي أنهم لا اثم عليهم في ترك الجهاد لضعفهم وجماعهم كما في سورة البراءة ( أنظر تفسير ابن كثير في تفسير الآية )
- (٢) الصباح المنير لمحمد علي المقرئ ١ / ١٢٨ - ١٢٩
- (٣) جامع البيان لابن جرير الطبري ٦ / ١٤٢ - ١٤٣ ملخصا
- (٤) (٢) تاج العروس للزبيدي ٢ / ٣٠ - ٣١

أحكام الشرع فأمره واسع . وكذلك المسامحة واللين من عدم الحرج (١)  
والتوسع من هذا الباب عند الآخرين (٢) والرخص عند ثالث (٣)  
ويعتبر القرطبي فتح باب الاجتهاد من باب رفع الحرج وكذلك تحقيق  
الأمر عند الشك (٤)

( ( والظاهر أن الآية أعم من هذا كله فقد حظ سبحانه ما فيه مشقة  
من التكليف على عباده اما باسقاطها من الأصل وعدم التكليف بها كما كلف بها غيرهم  
أو بالتخفيف وتجويز المعدول الى بدل لا مشقة فيه أو بمشروعية التخلص عن الذنب  
بالوجه الذي شرعه الله وما أنفع هذه الآية وأجل موقعها وأعظم فائدتها (٥)  
فالحرج مرفوع أولاً ومنتف بعد ثبوته بالترخيص ومعدوم بمخرج عن الذنب  
(٦)  
والحكم في رفع الحرج كثيره ومنها :/

- ١ - الخوف من الانقطاع عن الطريق وبفرض العبادة وكراهة التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من اذخار الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله .
- ٢ - . . خوف التقصير عند نزحمة الواظف المتعلقة بالعباد المختلفة الانواع . . .  
فربما كان التوفل في بعض الأعمال شاغلا عنها وقاطعا بالمكلف ونها وربما  
أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقامة فانقطع عنهما . (٧)  
ولذلك تراعى التكليف الشرعية جهتين . جهة استطاعة  
العبد وجهة امتثال أوامر الله لذا جعل الأمر على درجات ومراتب .

---

(١) أنظر أحكام القرآن لابن العربي ٣ / ١٢٩٣ - ١٢٩٤ (٢) نقل السيوطي قول  
" جعل الاسلام واسما " الدر المنثور للسيوطي ٤ / ٢٧١ (٣) أنظر الدر المنثور  
لسيوطي ٤ / ٢٧٢ وابن كثير ٣ / ٢٢٦ وتفسير الرازي ٢٢ / ٧٢ " اليسر هو رفع الحرج "  
(٤) أنظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥ / ٤٤٩٢ / مصرية  
(٥) فتح القدير للشوكاني ٣ / ٤٧٠ - ٤٧٢ ملخصا  
(٦) أنظر تفسير الأكويسي ٧ / ٢٠٩ - ٢١٠  
(٧) الموافقات للشاطبي ٢ / ١٢٦

مبدأ اليسر والسماحة :

=====

هذا الاعتدال والتوسط هو أساس اليسر في الشريعة الاسلامية وهذا  
اليسر يتجلى في الأحكام ( ( سواء أكان الحكم منصوحا عليه صراحة في الشريعة  
أم مستتبها بواسطة الفقهاء والمجتهدين . فخاصية الاسلام السماح وشأنها الرفق  
بالناس . وجميع التكليف في ابتدائها ودوامها روعى فيها التيسير على الناس  
فرفع الحرج جانب سلبى من هذه الميزة والتيسير جانب ايجابى لهذه  
الشريعة . والله بشر عباده بالتيسير بقوله ( ( ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا ( ١ )  
وقال تعالى ( ( فان مع العسر يسرا . ان مع العسر يسرا ( ٢ )  
وقمّد الفقهاء على هذا الاساس قواعد كثيرة التي تدور حول اثبات  
اليسر ورفع الحرج . وكذلك فرّعوا عليه جزئيات كثيرة .

منها : ( ( اذا ضاق الأمر اتسع ( ( )

و ( ( المشقة تجلب التيسير ( ( )

و ( ( الأصل براءة الذمة ( ( لرفع الحرج عن المدعى عليه .

و ( ( ما ثبت بيقين لا يرتفع بيقين ( ( لرفع الحرج عن أعمال العبد مثل الشك  
في وكاة سلم .

و ( ( ( المادة محكمة ( ( ) لرفع الحرج عن التزام الناس بما يقبلون باعتبار

المادة ( ( اعتبار المادة والعرف يرجع اليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة ( ٣ )

ولكن بشرط أن تكون مطردة وسابقة أو مقرونة . وقال الفقهاء كل ما ورد له به

الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة فيرجع فيه الى العرف مثل الحرز واعتباره

في السرقة ( ٤ )

---

( ١ ) الطلاق ( ٤ ) أى أنه يسهل عليه وييسره ويجعل له من أمره فرجا ومخرجا قريبا

( ٢ ) ألم نشرح ( ٥ ) قال الحسن كانوا يقولون لا يغلب عسر يسرين اثنين .

وهي قتادة : ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر أصحابه بهذه الآية

” لن يغلب عسر يسرين ” رواه ابن جرير (نظر تفسير ابن كثير في تفسير الآية)

( ٣ ) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠

( ٤ ) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٨

وكذلك (( الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد )) القاعدة لرفع الحرج فهي في حدود ضيقة ولذا يتغير الحكم في المستقبل (١) (( ويحتمل بالاجتهاد الثاني في القبلة ولا ينتقض ماضى )) والقاعدة في حالة عدم نص أو إجماع (( وقال القرافي أو خالف القواعد الكلية وقال الحنفية آ وكان حكماً لا دليل عليهم مثل مخالفة شروط الواقف (٢)

وكذلك (( التابع تابع )) و (( التابع يسقط بسقوط المتبوع )) و (( التابع

لا يتقدم على المتبوع )) فهذه كلها لاظهار معنى اليسر وعدم الحرج .

وكذلك (( اذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصود مما دخل أحدهما

في الآخر غالباً )) فلو تكررت الجنابة في مجلس واحد تكفى دية واحدة (٣)

وكذلك (( الدفع أقوى من السرفع )) كالفسق في الإمامة مانع ابتداء دون

الدوام (٤)

والقاعدة (( لا ينسب لساكت قول )) كما قال الشافعي (٥)

وقاعدة (( المعتدى أفضل من القاصر )) ومن ثم قال الاستاذ أبو اسحاق

للثائم بفرض الكفاية منزلة على العين " لأنه أسقط الحرج عن الأمة (٦)

أى الذى يقوم بفرض العين والكفاية فهو أفضل من الذى يقوم بالعين

فقط .

فهذه الجهود الاجتهادية في سبيل رفع الحرج وإثبات اليسر

وغيره دليل على برائة الاسلام من التهم التي وجهت اليه في عدم

استجابة ظروف الناس ومسايرة الأحوال .

فالحرج الذى نشأ في المجتمعات الاسلامية هو من صنع الناس وما

كسبت أيديهم لا من صنع الاسلام .

---

(١) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠١ (٢) نفس المرجع ص ١٠٣-١٠٥

(٣) الاشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص ١٢٢

(٤) الاشباه للسيوطي ص ١٢٨

(٥) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٢

(٦) الاشباه للسيوطي ص ١٤٤



ولقد ذهب بعض الكاتبيين الى توجيه اللوم الى الفقهاء الذين في رأيه -  
لعبوا الدور في تعسير الشريعة بسبب الافتراضات البعيدة . ثم فرضوا  
على عامة الناس بما هو أكثر من طاقاتهم حتى احتال الناس للفرار من المشقات  
وتسللوا لوأذا الى استبدال الشريعة بالقوانين الأجنبية . ( ١ )  
وأقول ليس السبب كما ذكره بل السبب هو الجمود الذي طرأ  
على الأمة في آخر أيامها وفقدان الحيوية والافغار عن معرفة مشاكل العصر و  
بذل الجمود في مواجهتها . وتفاقت المشكلة بعد الفزوال السياسي فالتفت لثقافي  
والاقتصادي . وصارت الأمة تعيش في حالة الكود علميا واجتماعيا وخلقيا .  
وثانيا فشوا الجهل بين عامة الناس عن مبادئ الدين وقبولهم معلومات  
صحيحة ورد بيئة دون تمييز . وأما المثقفون منهم فتزودوا بالحضارة الغربية  
واطمأنوا بهذا القدر من المعرفة . وصار المجتمعات الاسلامية عرضة  
لافكار السياسية والعلمية والقانونية التي فرقت بين الدين والساسة والقانون  
والشريعة . ولعب الاستعمار دوره في احداث الفجوة وتربية الافراد على نمط  
مقبول لديه . وهكذا احتل القانون الاجنبي محل الشريعة .  
ونزل العلماء طوال قرون ماضية الموجهون حقيقيين في المجتمع ، وكان  
الناس يراجعونهم في المشاكل والمسائل ولكن انفلتت امام الشؤون في الاونة الاخيرة  
بايديهم . فصار العلم حبيس الكتب والمجالس العلمية .  
ولأمل في العودة الا بانتهاج منهج السلف جماعة وفرادى رئيسا ومؤسسا  
مع الواقع أن الذي يتعمق في دراسة الشريعة مقارنا القانون البشري  
يلاحظ أنها تمتاز بصفات ثلاثة لا يشاركها قانون أبدا . وهي :  
١ - الكمال : أي أنها استكملت كل ما تحتاجه الشريعة الكاملة من قواعد ومبادئ  
ونظريات .  
٢ - السمو : أي أنها قواعد مما ومبادئها أسمى دائما من مستوى الجماعة .  
٣ - الدوام : أي أنها تتصف بالثبات والاستقرار . ( ٢ )

( ١ ) أنظر تفسير المنار لرشيد رضا ٦ / ٢٦٩ - ٢٧١

( ٢ ) أنظر للتفصيل التشريع الجنائي لعبد القادر العودة ١ / ١٤ - ٢٤

فكيف يمكن لأي شخص إعاقة حركة الشريعة بعمله ، فهي يسر في ذاتها  
وثانيا قواعدهما عامة ومبادئها مرنة . وبذل الفقهاء جهودهم في بحث  
الحلول في ضوء هذه المرونة والسمعة .  
ولو نحصى مظالم رفع الحرج في الشريعة الإسلامية فلا تعد  
ولا تحصى . ومنها ما هو من طبيعة الشريعة ذاتها ، ومنها ما هو ناتج عن آثار  
التطبيق . ولنا أن نذكر بعضا منها لتصل إلى نهاية هذا الباب التمهيدى .  
معلوم أن الشريعة الإسلامية ليست مجموعة الأحكام القضائية فقط وليست  
مجرد بنود القانون فحسب حتى تحتاج الشريعة إلى السلطة القضائية والسياسية  
لتففيذها . بل على بجانب هذا الجانب اهتمت بالمبادئ الأخلاقية وهكذا  
يخضع كل مكلف لهذه الشريعة وأحكامها تطلق نفسه ، راقبه الناس والدولة أولا  
لأن حسابهم يوم الآخرة منوط باتباعه سرا وجهرا .  
ولذلك نرى أن الشريعة لا تهمل الجانب الخلقي ولا تتجاهله  
حتى في الوسائل المؤدية إلى المقاصد . وينطبق هذا المبدأ في كل جزئية وفي كل  
حال . فمثلا تحريم الخمر قد يكون لسبب ما بحيث تضر النظام وتخل به وتضر  
العلاقات الاجتماعية وتضر الجسم ونحوه . ولكن الإسلام ينظر إليها قبل كل شيء  
بناصرة أخلاقية ، فيحرمها لأنها تفسد العقل وتفسد الأخلاق والمرئىة وعلى  
تمهد الطريق إلى كل فاحشة وخبث .  
وعكذا تعتبر الشريعة ( ( الأخلاق الفاضلة والمثل المعلىة أولئك عام  
التي يقع عليها المجتمع ، ولهذا فهي تحرص على حماية الأخلاق وتشد في هذه  
الحماية بحيث تكاد تعاقب على كل الأفعال التي تمس الأخلاق . ( ١ )  
ولم يكتف الإسلام ببيان أهمية الأخلاق والمثل العليا بل حماها بحماية  
القانون . ولو تركها مجردة فدعا لنشأ حرج عظيم كما نرى في الأديان الأخرى  
فالأخلاق فيها بمثابة قرارات وتوصيات . وعلى المرء قبولها أو رفضها .

وما حدث في المجتمعات الإسلامية في هذا العصر من الفراغ الروحي والافتقار بالمظاهر والقشور ما هو الا نتيجة ترك اتباع الشريعة بشقيها ، فقد المبدأ الخلقى مكانته في المجتمع فتصدت الاعمال من أفراد كمثل ميكانيكي أجوف ولا يمكن الاستغناء بيسر الشريعة الإسلامية الا بمقارنة القانون بالبلد الأخلاقي وتواجهها .

وطبيعة الشريعة الإسلامية أنها تعترف بطاقات البشر وقوته وضعفه وعقله ووجدانه وتعترف برفقات الفرد وطموحاته وتأسس المجتمع وبنائه وروحانية العبادة وقوام المادة . فهي تهتم بالاصلاح وتوجيه كل طاقة للخير وهكذا لا تضع الطاقة وينتفع بها الجميع فلا كبت ولا تجاعيل ولا اخذكم خمان وانحراف ولا شذوذ والانسان يجد في الشريعة الانطلاقة الصحيحة لبراز شخصيته وتنمية مواهبه واسهامه في تكوين المجتمع الصالح ويجد الهدف السامي للوصول اليه وفي نفس الوقت ينقى عمليا واقعيا فلا ضياع لعدم مهما صغر في سيره الى الهدف وان لم يصل الى الهدف . وهكذا يتمتع الانسان في ظل الاسلام باستثمار كل ما يملكه ويجهد الحوافز ليستمر في الجهد الى آخر الحياة .

ومعلوم أن نبي هذه الأمة عليه أفضل الصلاة والتسليم أكرمهم الله بعطاياه لم يعط أحد قبله . وهذه العطايا بعضها تخص شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام وأكثرها تعم الأمة أيضا . وعامة هذه العطايا تعمل معنى اليسر بعد الشدة التي كانت في السابق مثل حل الغنائم وطهوية الارض وكونه سجدا (١)

١ - ومن أروع مظاهر اليسر في الشريعة الإسلامية هو فتح باب الاجتهاد لأن الشريعة باقية خالدة وقواعد ما ثابتة راسخة ، فلا مجال للعبث الا الاتباع . ولكن الشارع وضع المنهج وحدد المسار ثم وضع السبيل العامة والأسس العامة . وترك المجال للمجتهد لتطبيق القواعد في الجزئيات المستحدثة وهكذا لا يتعثر الشريعة جمود وتراجع ولا يتسنى لأحد الانحراف عن جادة

(١) والحديث في البخاري في التيمم والصلاة والخمس . ويؤيده حديث رواه أحمد بإسناده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أحل لنا كثيرا مما شدد علي من قبلنا "

الصواب مهما انقلبت الأحوال وتغيرت الظروف وتعددت الأماكن .

وفهم السلف روح التشريع فكان دورهم في تنظيمها وتطبيقها والباب مفتوح

لمن يقوم بالاجتهاد بشروطه

وترك الناس غذا الطريق بعد تسرب الشاعل ، فأوجدوا وأصدروا جديدة

أدت بهم الى الضيق مع ان الشريعة سمحة حنيفة . حنيفة في المقيدة

سمحة في التكليف والأحكام . ( ١ )

٢ - ومن مظاهر اليسر اعتبار النية في تصحيح الأحكام وحل الظاهر

محل النية في ما لا وسيلة الى معرفتها . والى لم يكن الثواب الا بالنية ( ) وضابط

ذلك أن كل حكم كانت العلة فيه بين العبد وربّه بحيث لا يتوخى وراءه فائدة عاجلة

بل المقصود فيه نيل المشوة من الله عزوجل ، فلغية فالنية مشترطة فيه كعمامة أنواع

المبادات . وكل حكم كانت الصلة فيه بين العبد وأخيه بحيث يتشعب به فائدة عاجلة

بينهما فالعمدة فيه على الظاهر . . والمعكمة من هذا التفريق ظاعرة " ففى

المعاملات " لو أوقفت صحة هذه العقود والمعاملات الى أن ينقطع كل احتمال مخالف

لما هى عليه فى الظاهر لتعطلت معظم المعاملات . . عدا ما فى ذلك من المشقة

والمسرف فى تمييز المقاعد السلية من غيرها . ( ٢ )

والنية فعل القلب ، ولعمل القلب مكانة فى الشريعة الاسلامية لأنها

محل القبول عند الله الذى يعلم خائنة الأيمن وما تخفى الصدور . ولكن يسر الله على

عباده فقلم يؤخذ على حديث النفس .

وحديث النفس على خمس مراتب : الهاجس . فاخاطر . فحديث النفس

فالمهم ثم العزم .

١ - الهاجس : كل ما يدور فى النفس من الأهاديث والأفكار . ( ٣ )

٢ - الخاطر : الوسواس يحركه بعينا وشمالا ( ٤ )

٣ - العزم : أول العزيمة ( ٥ )

( ١ ) روى الامام أحمد فى مسنده عن طريق جابر بن عبد الله وأبى أامة والطبراني والبخارى

عن ابن عباس " بعثت بالحنيفية السمحة " . وفى اسناده ضعف .

( ٢ ) ضوابط المصلحة للبطوى ٢٩٨ - ٣٩٩ ملخصا ( ٣ ) المعجم الوسيط ٢ / ١٨٢

( ٤ ) المعجم الوسيط ١ / ٢٤٣ ( ٥ ) المعجم الوسيط ٢ / ١٠٠٦

٤ - المزمنة : على الجهد في ارادة فعل شئ بمقصد نية عليه (١)  
فالهاجس مثل الوسواس أو بداية الوسواس وقع في القلب ويكون أمره مبهما دون  
ارادة منه . ولذا قالوا في مرتبة الذي اغتلط عليه الأمر " مهجوس " (٢) .  
والخاطر هو وسواس مفهوم يلتفت اليه الانسان ولكن يتردد في قبوله فهو مثل  
الذي يقدر بيناه ويؤخر يسراه .

وحدث النفس عموما بداية العزم فيبدأه الانسان بالكلام فيه  
في داخل نفسه أولا هل قال في القاموس ( عند ثاب الأمر بالكسر أوله وايتاءه  
(٣)

والمهم عموما بداية الطلب لما قرر في نفسه وتحدث عنه في قلبه . ففي

القاموس ( ) تهم الشيء : طلبه ، ومنه الهمة بالكسر ويفتح ، ما عم به من أمر

ليفعل والهوى (٤) . أما المزمنة والعزم فهو قطع الأمر في نفسه للمضي به .

( ) أراد فعله وقطع عليه أو جحد في الأمر (٥) فالعزم القصد الى الفعل .

أما أحكام الخمسة ( ) فالهاجس لا يؤاخذ به اجماعا لأنه ليس من فعله

وانما هو شئ ورد عليه ولا قدرة له عليه ولا هو من صنعه .

والخاطر الذي بعده كان قادرا على دفعه بصرف الهاجس أول وروده

ولكنه هو وما بعده من حديث النفس صرفه بالحديث . واذا ارتفع حديث

النفس ارتفع ما قبله الاولى . وهذه الثلاثة لا تلتصق كانت في الحسنات لم يكتب

لها أجر لعدم القصد .

وأما المهم فقد ورد في الحديث الصحيح أن المهم بالحسنة

يكتب حسنة والمهم بالسئية لا يكتب وينتظر فان تركها لك كتبت حسنة وان فعلها كتبت

سيئة واحدة . . . وان المهم صرفه .

أما العزم فالمحققون على أن يؤاخذ به . ومنهم من جعله من المهم المرفوع (٦)

(١) أراد فعله وعقد عليه نية " المعجم الوسيط ٢ / ٦٠٠ (٢) القلوسر ٢ / ٢٦٨

(٣) القاموس ١ / ١٧١ (٤) القاموس ١ / ١٧١

(٥) القاموس ٤ / ١٩٤ فصل الباء

(٦) الاشياء والنظائر لابن نجيم ص ٤٩

ويقول ابن القيم ( ) ان الله تجاوز عن الأمة عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به وهذا من فضل الله ، فلو ترتب مدخل الأنفس الأحكام لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة . . والفلط والنسيان والسهو وسبق اللسان بما لا يريد به يل يرخلا فه والتكلم به مكر ما . . فلورتب عليه الحكم تخرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة . . وكذلك الخطأ . . والجهل . . والتكلم في الاغلاق ولغو اليمين فبذر وشدة الفرح والغضب والسكر . . عسى عشرة أشياء لا يؤاخذ الله به عبده بالتكلم في حال منها لعدم قصده وعقد قلبه الذي يؤاخذ به . . . ( ١ )

أما الصحة قضاء فهي على ظاهر الأحوال وهي لا تتعارض لقيام أحكام الشرع على أساس المصالح ولذلك جعل الله الآثار الدنيوية للأحكام ومعلقة على ظاهر ما شرع لها من أركان وشروط .

أما الصحة ديانة فمناطها ما في القلب من النيات من جهة ومدى ما ترتبط به تلك النيات من المصالح من جهة أخرى .

والقصد من عذ اليسر هو ( ) أن الله ونسج الألفاظ بين عبادته تعريفا ودلالة على ما في نفوسهم فاذا أراد أحد عم من الآخر شيئا عرفه بعزاه ما في نفسه بلفظه ورتب على تلك للدلالات الارادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ " ( ٢ )

فالمصالح والمفاسد في المحرمية في الخيارات لا وجود لها

وينقلب عذ اليسر الى عسر لو أراد شخص غير ما وضع له اللفظ وهو

معنى الحيل المنوع شرعا .

٣ - اعتبار العرف والعادات أيضا من مظاهر اليسر . فكثيرا من الأشياء لم يحدد لها الشارع فلولا لم يكن للعرف مجالا لوقع الناس في المرج .  
والعرف اما شرعي فلا يتغير وما تعلق به حكم شرعي فهو في حكم الوسائل وهو يتغير ولكن الحكم باق ومناطه مختلف فقط .

( ١ ) اعلام الموقعين لابن القيم ٣ / ١١١ - ١١٨ ملخصا

( ٢ ) نفس المرجع ٣ / ١١٧ ملخصا .

الموائد المستمرة ضربان :

١ - الموائد الشرعية . التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها . .

٢ - الموائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه وإثباته دليل شرعي

فأما الأول فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحا ولا القبح حسنا . . .

وأما الثاني والمتبدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس ( ١ )

وكذلك العرف الذي ليس بشرعي ولا تعلق به حكم شرعي فان لم يكن معللا

للنص فيمليه لأن نزع الناس عما تعارفوه عسر وجرح .

ولو كان النص معللا وكان العرف الحادث مزيلا لتلك العلة فهو مجال للبحث

والا لا اعتبار لعرف بعد نص . ولا بد أن تكون علة هذا النص ثابتة بالاجماع

أو بلالة النص نفسه ( ) والا فلا يبعد أن تطمس الحكمة على الباحث بالعلة

ويحكم بناء على ذلك ببطلان دلالة النص بسبب تخلف تلك الحكمة نظرا

للعرف الجديد ظانا أنها العلة التي أناط الشارع الحكم بها

وذلك كمن يظن أن حرمة صنع التماثيل الثابتة بالنص معللة

بسبب الذريعة التي تعظيمها فعبادتها وما أن حال الناس قد تغيرت اليوم

وأصبحت التماثيل والصور عملا من أعمال الفن . . وأمن الخوف على الناس

. . ينفي أن يتغير حكمها . . . ولا يربك أن هذا الخط من الاجتهاد

في استخراج العلة والحكم بموجبها تطمس ابليس ( ٢ )

ومعنى تغير الأحكام بتغير الأزمان أنه تغير شكلها لا حقيقتها . فالبدأ الشرعي

فيها واحد وهو ( ) احقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفسد . وليس تبدل

الأحكام الا بتبدل الوسائل والأساليب الموصلة الى غاية الشارع .

فان تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تتعد دعما للشرعة الاسلامية بل تركتها

مطلقة ، لكن يختار منها في كل زمان وطائفة ما هو أصح في التنظيم اتجاها . ( ٣ )

( ١ ) أنظر الموافقات للشاطبي ٢ / ٢٨٢ - ٢٨٤

( ٢ ) ضوابط المصلحة للبطوني ص ٢٩٠

( ٣ ) المدخل الفقهي العام للزرقا ٢ / ١٩٠

٤ - من مظاهر رفع الحرج ثبوت خطاب الوضع في الأحكام المتضمنة لما يسمى بالجواهر امتناع التكليف . لكن هناك تفويت مصلحة اذا لم يترتب على العمل شيء ( ) وهذا أكبر دليل على أن مدار الأحكام الشرعية في الجملة إنما هو تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم ( ١ )

٥ - ومن المظاهر التفاوت في المصالح فيما بينها ، فان لم يكن كذلك لوقع الناس في حرج في الجفجف بينها في كل حال .  
ومراتبها باعتبار ثلاث :  
١ الأول النظر الى قيمتها من حيث ذاتها .  
الثاني النظر اليها من حيث شمولها .  
الثالث النظر اليها من حيث التأكد من نتائجها وعدمه .

فاذا تعارضت مصلحتان في مناط واحد بحيث كان لابد من حمل أحدهما من تقويت الأخرى وجب عرضهما على النظر ( ٢ )

والدليل على ذلك الاستقراء العامة جزئيات أحكام الشرع فمثلا قوله عليه الصلاة والسلام ( ) الايمان يضع وسبعون شعبة ، أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها امانة الأذى عن الطريق ( ٣ ) . فطلب

الشرع ( ) لتحصيل أعلى الطاعات كطلبه لتحصيل أدناها في الحد والمعقبة . . . . . اذا لا تفاوت بين طلب وطلب وإنما التفاوت بين الفطريات من جنس المطالب ودرء المفاسد . ولذلك انقسمت الطاعات الى الفاضل والمفضول ( ٤ )

وهكذا المفاسد لها مراتب وذلك من باب اليسر لأنها لو كانت برتبة واحدة لوقع الناس في حرج في درء الجميع في آن واحد وذلك مظهر لعلة سبحانه . . . . . اذا تعارضت الأسباب التي يترتب عليها القضاء بحسب جرى المادة ولم يكن وجود مقضياتها أجمع فكانت الحكمة حينئذ مراعاة أقرب الاشياء الى الخير

( ١ ) ضوابط المصلحة للبوطي ص ٨١ ( ٢ ) نفس المرجع ص ٢٤٩

( ٣ ) حديث رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه

( ٤ ) قواعد الأحكام لعزبن عبد السلام ٢٢ / ١

( ٥ ) أنظر المشتمل لابي الحسن البصري ٨٨٤ / ٢ ونشر التورث ٣٧٢ / ٣



وهكذا يظهر أن الترتيب فر تبط بالعدل والحكمة .

٦ - واعتبر من مظاهر اليسر الاستدلال بالاستحسان والمصالح المرسلّة لألاستحسان في تعريف " ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس " أو ترك العسر لليسر . وكذلك المصلحة المرسلّة لان أساس الحكم فيها تمقيق المصلحة بوصف مناسب متى يحكم على الحكم المستتبط بسبب هذا الوصف استصلاحا .

وكذلك استصحاب الحال وهو استلزام بقاء ما تحقق وجوده أو عدمه في حال من الأحوال على ما كان عليه بسبب عدم ثبوت غيره أو هو التسليم ببعض القواعد الكلية . . حتى يأتي دليل على عكسها . ( ١ )

٧ - هناك مرتبة بين مراتب الاحكام الغضوق ، وهي مرتبة العفو أي ما سكت عنه الشارع ببيان الحكم في ذلك الشئ من غير نسيان . فالعفو من مظاهر اليسر . واعتبر بعض العلماء الخطأ والنسيان معا قس عنها فيما في معنى العفو . وكذلك الاجتهاد فيه وما يحصل فيه من الخطأ فهو راجع الى العفو . فان حاصل ذلك أن تركه لما تركه وفعله لما فعله لما فيه حرج عليه . والدليل المرجوح اذا لم يمكن الجمع فهو في حكم العفو وكذلك العمل على مخالفة دليل لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو في نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح . ومنها الترجيح بين الخطأ بسبق عند تراحمهما ولم يمكن الجمع بينهما . ولا بد من حصول العفو بالنسبة الى المؤخر حتى يحصل المقدم .

ومنها ما سكت عنه فهو في الممفول لأنه اذا كان مسكوتا عنه مع وجود

مظنة فهو دليل على العفو فيه ( ٢ ) فالعفو راجع الى رفع العرج في الشريعة

٨ - ويمكن لنا أن نعتبر من باب مظاهر اليسر لأن الشارع له تكليف العبد بما شاء

ولكنه لم يضع الشرع مخالفا للقضايا العقلية . كما قال الشاطبي " الأدلة

الشرعية لا تنفي المقول ( ٣ ) فنصبت الأدلة في الشريعة لتلغاها عقول المكلفين

( ١ ) أنظر المعتمد لابي الحسن البصري ٢ / ٨٨٤ وكشف الأسرار للبندوي ٢ /

٣٧٧ - ٣٧٨ " وهو يصلح للدفع لاللائام " ( ٢ ) الموافقات ١ / ١٦٤ - ١٦٦ و ١٦٦ ، ١٧٦ ،

مستفاد .

( ٣ ) أنظر المسألة الثالثة في الموافقات ٢ / ٢٢ - ٢٢

وأنها لو فاتتها كان التكليف بمقتضاها تكليف بما لا يطأق لأن مورد التكليف هو العقل فاذا فقد ارتفع التكليف فكذلك لوجوه الشريعة خلاف العقل كان باطلا .

١ - ومن عهده المظاهر اعتبار الشريعة في الشرط بالصحة وفي الأشياء الاباحة سوى الأبخاع فالأصل فيها التحريم وكذلك أموال الناس . أما ماسواها فمباح .

ويطلق المباح على ثلاثة معان في الشريعة الاسلامية

أ - ما أذن الشرع في فعله بدون الزام أو بمعنى آخر وضع الشارع أشياء وسخرها للناس ثم أباح لهم التصرف فيها نحو أكل ما رزقهم الله والتمتع بنعم الهياة فهذا مباح طبيعي غير تكليفي .

ب - ما خير الله في فعله وتركه بدون ذم أو مدح فهو بين الواجب والحرام ومساو الطرفين ويتحقق قصد الشارع في أي جانب رجعه المكلف فهذا مباح فقهي .

ج - وهناك قسم ثالث وهو ما أبيض لأحد لدفع الضرر استثناء من المحظور كأكل الميتة وهذا مباح لغوي أصولي مقابل الحظر .

فالمباح الذي نقصده هو القسم الثاني أي ما خير الله بفعله وتركه

وهو يبقى مباحا الا اذا كان ذريعة الى محظور فيمنع من باب سد الذريعة ( ١ )

=====

( ١ ) راجع الموافقات للشاطبي ١ / ١٠٢

ولا يعتبر ترك المباح طاعة لأنه قد يكون خادما لضرورة أو حاجي فيكون مطلوباً نحو التمتع بالطيبات لاقامة الحياة وهي ضرورة ( المباح يكون مباحا جزئيا ومطلوبا بالكل على جبة الندب ( الشاطبي ١ / ١٣٠ ) ولذا تركه كليا خلاف قصد الشارع واختلف الفقهاء في أصل الأشياء فلي أتوال :

- ١ - الأصل في الأشياء الحظر . قول بعض المفتلة وبعض الحنابلة .
- ٢ - التوقف حتى يأتي دليل . قول الأشعرية وعامة أهل الحديث وبعض الحنابلة .
- ٣ - الأصل في النافعة الاباحة وفي الضارة الحرمة " قول بعض الشافعية .
- ٤ - الأصل في الأشياء الاباحة " قول الجمهور ( أنظر مختصر المنتهى ٢ / ٥ - ٦ ) والقرآن يحصر المحرمات ثم يبيح سواها فالأخير هو الراجح .

ونعم قرر العلماء أن اعتبار هذه القاعدة فيما لا نص فيه . ويصح الحكم الحكم في المسائل المستحدثة التي لم يرد فيها نص وخاصة حينما نجد أن الناس يشدون في بعض الأيضا شيئا لمجرد الشبهة أو الذوق أو المبالغة في المضار .  
وإذا رأينا هذا الأصل فقد نستغنى عن قاعدة الضرورة الا في المحظور شرعا .

العلية :

لفظة : عما يتغير به المحل من حال دون حال .

وفي الفقه : يعبر به عن العارض الموجب لحدوث الحكم . وقد يعبر به

عن البواعث والمؤثرات وهي المصالح . وقد يعبر به عن الملامات المظهرة

للحكم . ( ما يضاف اليه الحكم من جملة ما يترتب الحكم عليه أو ما يناسب

الحكم ( ١ ) . فالحكم يفتقر الى العلة لأنها عبارة عن موجب الحكم وفي

الشرعية العلة هي أمانة وعلامة لأن الشارع جعلها علة ولذلك لا يصح

التعليل الا بالمنصوص والمقيس على المنصوص فقط . العلة الشرعية

في معنى الشروط والأمارات من كل وجه لأنها لا توجب الحكم بذواتها بل يحكم

الحكم عند ما بإيجاب الله تعالى ( ٢ )

والعلة الشرعية لا بد ان تكون وصفا ظاهرا مضبوطة ومعتبرا لدى

الشارع وموافقا لقصد الشارع .

الحكمة

والحكمة لا تكون منضبطة بل <sup>ذاتية</sup> حكيمية فلا يصح كونها

علة باعثة للحكم . وقد يطلق على الحكمة معنى العلة ( وهي المعنى المناسب

الذي ينشأ عنه الحكم كمشقة السفر للفطر ( ٣ ) ولكن هذا اذا كانت ( مضبوطة

اما بنفسها أو بضابطها ( ٤ ) فالحكمة لا تكون موجبا للحكم بنفسها .

السبب :

لفظة : العلة : العليل .

عند الفقهاء ١ - اطلاقه قبل المباشرة . فهو شرط مذهب .

٢ - علية العلة . سبب .

٣ - ذات العلية .

٤ - العلة الموجبة .

و ( ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته . والسبب يؤخذ بالحكم

( ١ ) شفاء الفليل للقرظي ٥٤٩ و ٥٦٦ )

( ٢ ) نفس المرجع ٥٦٠ / وفي شرح المنار " عليل الشرع أمارات ودلالات من الشرع

على الاحكام لا موجبات لذاتها . لأن الموجب عوالمه غذا في حق الله أما في حق المبد

" هي موجبة لأنها مبتلون بنسبة الأحكام الى العليل فاذا وجدت العلة الشرعية وجد حكمها

لامحالة ( ٢٨٢ ) ( ٣ ) ش كوكب المنير ١ / ٤٤٤ ( ٤ ) أنظر الاحكام للامد ٣ / ٤٠

عنده لا يسه فهو معرف . ( ١ )

فالسبب حكم وضعى ويصبح علة اذا اعتبر الشارع علة للحكم .

الشرط : لفظة : المسلمات .

واصطلاحها : عما يتمتع وجوده بعمل العلة الوجوده . لما لا تجب

العلة . أو يجب به الحكم وفي الشرط مشابهة للعلة ( ٢ )

المعزومة والرخصة :

الرخصة ما شرع من الأحكام لمذرمع قيام المرم لولا المذرم - -

والمعزومة بخلافها - واصله أن دليل المعزومة اذا بقى معمولاً به وكان

التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبت الحرمة في حقه فهو

الرخصة والا فالمعزومة . فخرج من الرخصة الحكم ابتداءً ومانسخ تحريمه أو

خصص من دليل محرم . ثم الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة أو مندوباً كالقصر

أو مباحاً كالفطر في السفر ( ٣ )

( ١ ) أنظر شرح الكوكب المنير ١ / ٤٤٥

( ٢ ) أنظر شفاء الغليل للفتاوى ص ٥٥٠

والرسول عليه الصلاة والسلام كل من بين الحكم وبين علة وحكمته وأسبابه

وذلك من الوحي أحياناً ومن الاجتهاد تارة وقال الدهلوى ( ( ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحد مما سببه تبليغ الرمالة . . . . . ) . . . . . علم المعاد وعجائب الملكوت ، وهذا كله مستنده الى الوحي . ومنه شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة فيما سبق . وهذا بعضها مستند الى الوحي وبعضها مستند الى الاجتهاد .

واجتهاده بمنزلة الوحي لأن الله عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ وليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطاً من النصوص كما يظن بل أكثره أن يكون علمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والأحكام . فبين المقاصد الملتقاة بالوحي بذلك القانون ومنه حكم مرسله ومصالح مطلقة لم يوقتها ولم يبين حدودها كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها ومستند غالباً الاجتهاد ( حجة الله البالغة ١ / ١٢٨ )

فالعزيمة والرخصة جانبان من الشريعة والمنهج للاتباع حتى يشمل القانون  
أحوال العزيمة والضرورة ( ) يجب عند سياسة الأمة أن يجعل لكل شئ  
من الطاعات حداً أعلى وأدنى ، فالأعلى ما يكون مفضياً إلى المقصود منه  
على الوجه الأتم ، والأدنى ما يكون مفضياً إلى جملة المقصود وليس بعد ما شئ  
يعتمد به وذلك لأنه لا سبيل إلى أن يطلب منهم الشئ ولا يبين لها أجزاء  
وصورته والمقدار المطلوب منه فإنه يتأتى موضوع الشرع ولا سبيل إلى  
أن يكلف الجميع باقامة الآداب والمكملات لأنه بمنزلة التكليف بالمحال في حق  
المشتغلين ، أو المتعسر . وإنما بناء سياسة الأمة على الاعتماد دون الاستقصاء  
ولا سبيل إلى أن يهمل الأهلئ ويكتفى بالأدنى . . ثم الأدنى قد يختلف باختلاف  
حالتى الرفاهية والشدة . . أما الحد الأعلى فهو يفيض فيزيد كما وكيفما .  
وإذا <sup>عين</sup> شئ من الطاعات للفرضية فلا بد من ملاحظة أصول منها  
أن لا يكلف إلا بالميسر . . ومنها أن لا يسجل على التكليف بشئ حتى يكون  
ظاهراً منضبطاً لا يخفى عليهم ، فلذلك لا يجعل من أركان الاسلام الحياء وسائر  
الأخلاق وإن كانت من شعبه .

قد يأمر الشارع ولم يذكر العلة لقلّة ادراك المكلف فهو في هذا الحال بين  
بين أمرين . اما أن يكلف يأمر مع مافيه لمشقة والعمى وذلك خلاف موضوع  
الشرع . واما أن ينهى وراء الظهر بالكلمة فتألف النفس بتركه وتسترسل  
من أعماله ، فلو أمر ثانياً ضاقت نفسه . فلا بد اذا من شرع القضاء وان  
تلك فاق وقت العمل ومن الرخص في العمل ليتأتى منه ويتيسر له وهذا العمل  
اعتماده على اليقين المحسوس ولكن له أصول منها :

الأصل الأول - وله ركنان

الأصل الثانى : الذى عمودا داخل حقيقة الشئ أو لازمه . . وهذا القسم  
من شأنه أن لا يترك في المكروه والمنشط سواً ، إذ لا يتحقق من العمل شئ عند  
تركه .

التكليفى : الذى انما شرع لكونه واجبا لمعنى آخر محتاجا الى التوقيت  
ولا وقت له أحسن من هذه الطاعة . . . . وهذا القسم من شأنه أن يخصص فيه  
عند المكلف . وعلى الأصل ينهى أن تخرج الرخصة في ترك استقبال القبلة  
الى التحرى في الظلمة ونحوها .

والأصل الثانى : أنه ينهى أن يلتزم في البدل شئ يذكر الأصل . . . .  
وسره تحقيق الغرض المطلوب من شرع الرخص وهو أن تبقى الألفة بالعمل  
الأول . . . . ولذلك اشترط في النسخ على الخمين الطهارة وقت اللبس وجعل له مدة  
ينتهى اليها . . . .

الأصل الثالث : أنه ليس كل حرج يرخص لأجله فان وجوه الحرج  
كثيرة . والرخصة في جميع ذلك تفضي الى أعمال الطاعة . . . . فاقضت  
الحكمة أن لا يدور الكلام الا على وجوه كثير وقسوعها وعظم الابتلاء بها . ( ١ )  
والشارع يبين العزيمة والرخصة ولم يضبهما كثيرا لأن كثرة الانضباط  
تؤدى الى المخرج . ولكن ضبط الشارع الاخص والاعذار لأن بيان الرخص  
من تتم الشريع وكمال الطاعة وسائر الأعدار يستعملها أهل العرف في مظانها  
ويعرفون معانيها ولا ينال هذه الجامع المانع الا بضرب من الاجتهاد والتأمل .  
ولم يترخص أحد من الصحابة في الموابط والحدود من ضرورة لا يجد  
سدا من غير شائبة الانكار والتهاون . الا وسلمه النبي صلى الله عليه ولم ( ٢ )  
وهكذا وصلت الى ختام هذا الباب بختام هذه التعريفات . ولى  
أن أدخل في موضوع الضرورة بتعريفها وضوابطها وذلك بعد خل بيان مراتب  
المسرفى الشريعة الاسلامية .

( ١ ) أنظر حجة اللع البالغة للد هلوى ١ / ٩٦ - ١٠٢

( ٢ ) أنظر حجة الله البالغة للد هلوى ٢ / ٢١ - ٢٤

الكتاب الثاني

في

مراتب السر

تعريف الضرورة

ضوابطها

بمغيباتها

واعتبارها

في المذاهب الفقهية

=====

## مراتب اليسر :

لقد تناولت في الباب الأول بعض المباحث المتعلقة بموضوع الضرورة .  
وأنهيت الباب بذكر اليسر في الاسلام وسماحته وبعض مظاهر اثبات اليسر  
في الشريعة الاسلامية .

وَأَدْخَلْتُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ ، لِأَنَّهَا أَيْضًا صُورَةٌ مِنْ يَسْرِ  
الاسلام ولو بشكل آخر واستثنائي .

وَأَعْتَبِرُ أَنَّ لِلْيَسْرِ عِدَّةَ مَرَاتِبٍ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ . وَمِنْهَا :

١ - المرتبة الأولى من اليسر ما لم يكن اثماً :

فصاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر الاختار أيسرها

ما لم يكن اثماً ( ١ ) وهذا اليسر يظهر في جميع الأحكام الشرعية ، فمكلف العبد  
الابسا يطيق .

وجميع الآيات التي تحمل معنى اليسر ورفع الحرج وما في

معنى هذه الكلمات تشبه إلى هذه المرتبة من اليسر والشريعة سمحة

أي ( ( ما ليس فيه مشاق الطاعات بل فيها لکن عذر رخصة يتأتى في العمل بها  
القوى والضعيف والمكسب والفارغ ( ١ )

فهذا اليسر داخل في الطاعات لأن الشارع ( ( لم يطالب بإضافة المشقات

بجانب المشقة الموجودة في العبادات ( ٢ ) وتشمل هذه المرتبة العزيمة كما

تشمل الرخص . وإليها أشار الله تعالى بقوله ( ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد

بكم العسر ( ٣ ) .

٢ - والمرتبة الثانية من اليسر : عن التخفيف في بعض الأحوال فهناك عزيمة

مطلوبة ولكن قد يحول عذر دون العمل بها فشرع الشارع أعمالاً أخرى

مباحة ، وإذا عمل بها العبد فتحقق معنى المبهودية والانقياد ولو بدرجاة

أقل من الأولى .

وهذا اليسر موجود في الشريعة بجانب أعمال العزيمة

( ١ ) حجة الله البالغة لك هلوى ١ / ١٢٨ ( ٢ ) المجموع للنوى ٤ / ١٠٢

( ٣ ) البقرة من الآية ( ١٨٥ )



فهناك عزيمة في عدد الركعات و رخصة للتخفيف في السفر وغيره من الاسباب  
ووجد فيما معنى اليسر من ناحية التخفيف صدقة من الله .  
وكان عدد اليسر مقابل الحاجة العامة . لقد قرئ الله على المجتهدين  
الثبات لي أمام العدو ولو كانوا عشرة أضعاف ، ثم خفف الله عنهم وقال (( الا ان  
خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين (١)  
فهذا تخفيف عام نظرا الى المسلمين عامة مع بقائها الفرق الحقيقي بين مسلم  
صابر وبين كافر بواحد وعشرة . ولكن الله كلف المسلمين بالثبات وعدم التولي  
يوم الزحف في حدود فرق الواحد والاثنين ، فلو صدقوا بهذا الفارق لن يغلبوا .  
وهذا اليسر ليس له ميزان معلوم يقاس عليه ما يشابهه فالرخص في هذه  
المرتبة (( تأتي لمعنى ثم لا يلزم وجود ذلك المعنى في جميع صورها كالقصر  
وأشباعه (٢) أو عبارة أخرى (( الرخصة العامة يستوى فيها وجود المشقة  
وعدمها كالسفر (٣)

ولقد قرر الملوك بعدم صحة القياس في الرخص فلعلهم يقصدون بهذه  
المرتبة من اليسر . فالرخصة المنصوصة في هذه المرتبة هي التي لا يقاس عليها  
أو لا ينتقل حكم رخصة منصوصة الى غير منصوصة .

ويمر ابن رجب مرورا من هذا الفرق بين التخفيف العام وبين الضرورة  
في قاعدته السابعة (( من تلبس بعبادة ثم وجد قبل فراغها مالوكا واجدا له  
قبل الشرع لكان هو الواجب دون ما تلبس به ، عمل يزمه الانتقال اليه أم  
يمضى ويجزئه ؟ هذا على ضربين :

١ - أحدهما أن يكون التلبس به رخصة عامة شرعت تيسيرا على المكلف  
وتسبيلا عليه مع امكان اتيانه بالأصل على ضرب من المشقة والتكليف فهذا  
لا يجب الانتقال منه بوجود الأصل . . . . .

٢ - أن يكون التلبس به انشا شرع ضرورة للمعجز عن الأصل وتعذره  
بالكلية ، فهذا يلزم الانتقال الى الأصل عند القدرة عليه ولو في أثناء

التلبس بالهندل (١)

ومن ناحية المثوبة ينال العبد المكلف في هذه المرتبة نفس درجة الطاعة التي ينالها في العزيمة . ولذلك محبوب عند الله اتيان عنه الرخص ( ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزامه (٢)

والتخفيف في هذه المرتبة ربطه الشارع بملأ معتبرة بحيث يستوى فيه البائي والسلطان كالقصر في الصلاة فانه مذ وط بالسفر لا بوجود المشقة وعدمها .

٣ - أما المرتبة الثالثة من اليسر: فهي ماغنى عنها قصدا . ولم يرد نص فيها والمحل محل التخفيف .

فكثير من المسائل التي اختار فيها الشارع السكوت وترك الأمر الى المكلف والى قلبه فيستهدى من الايات وأحكام الشرع ومقاصده ويلتزم بمنهج الاسلام سرا وعلانية .

ومجال العفو في العادات غالباً . ( تصرفات العباد من الاقوال والأفعال نوعان :

١ - عبادات يصلح بها دينهم .

٢ - عادات يحتاجون اليها في دنياهم .

فاستقراء أصول الشريعة أن العبادات التي أوجبها الله أوأباحها

لا يثبت الأمر بها الا بالشرع .

وأما العادات فهي ما اعتاد الناس في دنياهم عما يحتاجون اليه . والأصل

فيه هدم العظر فلا يحظر منه الا ما حظره الله ورسوله (٣)

فالأصل في العادات العفو ( ومعلوم أن الشريعة جاءت في العادات

بالآداب الحسنة لما فيه من مصلحة راجحة . والمعقود من العادات . والذي

يحرم من المعقود هو الأكل بالباطل . وعد الشرع الربا والميسر من الأكل بالباطل

وسبع الفرر أيضا من هذا الباب . . . . لان هذه " تورث البغض والمداوة وتجر الظلم

(٤)

ومعلوم أن الشرع حرم الفرر أى القاهش والميسر معفو عنه والخلاف

في الفرر المتوسد ط بحيث يعلم الجنس والقدر ولكن جهل الصفة والنوع .  
( ) والشاع لم يبيح من الربا شيئاً ولكن أباح يسيراً من الفرر لأن  
مفسدته أقل من الربا . فرخص منه ما دعت الحاجة اليه مثل بيع العقار  
ورخص في بيع المزاي و ذلك بقدر الحاجة فيكذا الاجارة للاستفادة فقط  
لا للاستغلال ( ٥ )

وعلى أساس هذه المرتبة من اليسر فرق العلماء بين العادات  
والعبادات . فالعبادات لا يلتفتون فيها الى معانيها فهي كما شرعها الله  
ولا ينتقل الى آخر وان ظهر في بادئ الأمر . فيتوقفون فيها .  
وأما العادات التي جاءت على المعنى المناسب الظاهر للعقول فلم  
الالتفات الى معانيها وعلمها . وأكثر الامام مالك فيها وأساس العادات الحديث  
( لا ضرر ولا ضرار ) ( ٦ ) فمسائل المعاملات التي يرجع فيها الى المعجم  
من في السياسة والقضاء والحرب . فهي كلما ترجع الى هذا الاصل وأصلته كثيرة  
في أعمال الخلفاء الراشدين المالية والادارية والجبرية .  
ويمكن تقسيم العادات الى أقسام حسب الأدلة :

١ - ما فيه نص محكم قطعي الرواية والدلالة لفة . فالواجب أن يعمل به

( ١ ) قواعد ابن رجب ص ٩ ( ٢ ) حديث رواه أحمد والبيهقي والطبراني  
عن ابن عباس مرفوظ وعن ابن مسعود نحوه وقال ابن طاهر وقفه على ابن مسعود  
أصح ( ٣ ) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣ / ٢٧٢

( ٤ ) نفي المرجع ٣ / ٢٧٥ ملخصاً

( ٥ ) أنظر الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣ / ٢٧٦

( ٦ ) الحديث رواه الامام مالك في الموطأ مرسلًا ورواه غيره مرفوظ

وله طرق عديدة منها طريق ابي سعيد الخدري وهو صحيح

أخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه ووافقه الذهبي

وقال احمد محمد شاكر يصل الحديث الى درجة الصحيح وخاصة سند ابي سعيد

صحيح . ( كتاب الخراج ليحيى آدم ٩٣-٩٤ )

لأنه حمل للاجتهاد فيه مالم يعارضه كما هو أرجح منه من النصوص الخاصة بموضوعه  
أو العامة كنفى الحرج ونفي الضرر والضرار .

٢ - ماورد فيه نص صحيح بعمومه أو تعليقه أو مفهوميته دلالة واضحة أجمع عليها  
أهل الصدر الأول أو عمل جمهورهم وعرف شذوذ من خالف منهم . فالواجب  
في هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه .

٣ - ماورد فيه نص تكليفي غير قطعي الدلالة أو حديث غير واه ولا صحيح  
فاختلف فيه المعابة أو غيرهم من علماء السلف . . فمثل هذا يعمل فيه  
كل مكلف باجتهاد نفسه . . . مثله ليستنبطه العلماء في كل زمان .

٤ - ماورد فيه نص غير وارد مورد التكليف كالأحاديث المتعلقة بالعبادات  
من الأكل والشرب والطب . . وهو ما يسميه العلماء إرشادا لتشريعيا . . فالأولى  
أن يعمل بها مالم يمنع مانع من الشرع أو المصلحة أو المنفعة العامة أو الخاصة .

٥ - ما سكت عنه الشارع فليس لأحد من عباد الله أن يكلف عبدا من عبده  
لفعل شيء أو ترك شيء بخير اذن منه سبحانه . (١)

فهذا فهذا يسر ولو في مجال ضيق ولكنه يتجلى فيه مراعاة الظروف  
وأحوال الناس وعدم التشديد من قبل الشارع في الزام العبد في كل جزئية .  
٤ - أما المرتبة الرابعة من اليسر : فهي التي نحن بصددها .  
وهو اليسر الذي يأتي عند الاضطرار ووقوع المكلف في حالات الضرورة  
المبيحة للممارسة المحرم شرعا .

هذا اليسر يمثل طابع الاسلام في جانب هام ، مثبتا أن الاسلام راعى  
لأحوال المكلف بجانب التشريع والتكليف . فسماحة الاسلام في العزيمة المقترنة  
بالرخص . والمكلف يعمل بكل جهد ونشاط فهو مثاب عليه في طاعته في كلتا العاليتين  
في العزيمة والرخصة .

ووصل اليسر في بعض حالات الضرورة الى أن أباح الشارع كلمة الكفر

(١) تَبَيَّنَ أَنْظَرَ تَفْسِيرَ الْمَنَارِ لِرَشِيدِ رَحْمَا ٧ / ١٦٢ و ٢٠٠ مَخْصَا .

باللسان حماية لنفس العبد وكذلك أباح المحرمات في ضرورة حماية المال والعقل والنسب .

فهذا اليسر مقابل الضرورات والحاجات المعتبرة والطارئة  
وعنا نبداً بتعريف الضرورة وبعد التعريف نذكر أساس الضرورة من القرآن  
والسنة والقياس :

### الضرورة :

لغة : عسى ( ( الضرر ويضم ضد النفع  
أو بالفتح مصدر أو بالضم اسم ضره به وأضره وضاره مضارة وضرارا والضرار  
القحط والشدة .. والضرر سوء الحال .. والضراء الزمانة والشدة  
والنقص في الأموال والأنفس ... والاضطرار الاحتياج إلى الشيء واضطرأ إليه  
أعوجه وأجأه فاضطر ... والضرور الحاجة كالضرورة ... الضراء  
الضيقة .. وشفا الكهف ( ١ )

وفي المفردات : ( ( ضرر : سوء الحال اما في نفسه لثقل الملم والفضل  
والعفة واما في بدنه .. واما في حالة ظاهرة من ثلثة مال وجاء .. والضراء  
يقابل السراء والتعماء . والضراء ( بالضم ) بالنفع .. والاضطرار  
حصل الانسان على ما يضر وهو في المتعارف حمله على أمر يكرمه .  
وذلك على ضربين : اضطرار بسبب خارج كمن يضرب أو يهدد حتى يفعل منقادا  
ويؤخذ قهرا فيحمل على ذلك قوله تعالى ( ( ثم اضطره إلى عذاب النار ( ٢ )  
وقوله ( ( ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ ( ٣ )

والثاني بسبب داخل وذلك اما بقهر قوة له لا يناله يد ففها علاك كمن قلب  
عليه شهوة خمر أو خمار . واما بقهر قوة يناله يد ففها الهلاك كمن اشتد به الجوع  
إلى أكل ميتة وعلى قوله تعالى ( ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد ( ٤ ) وقال ( ( أمن بحبيب

( ١ ) القاموس المحيط للفيروز اباكي ٢ / ٧٨٧٧ فصل الضاد باب الضراء . وانظر المصباح  
النير شرح الكبير للرافعي / لمحمد بن علي المقرئ ٢ / ٦ وفيه قال الأزهري " كل ما كان  
سوء حال وفقر وشدة في بدن فهو ضر بالضم وما كان ضد النفع فهو بفتحها والضرورة اسم  
من الاضطرار والضراء نقيض الضراء . ( ٢ ) البقرة ( ١٢٦ ) ( ٣ ) لقمان ( ٢٤ )  
( ٤ ) البقرة ( ١٧٣ )



أما تعريف الضرورة اصطلاحاً :

هناك تطور في تعريفها وأحاول ذكر الأهم منها .

عرفها الأصوليون في القديم في معنى " النازل مالا دفع له وكذلك الضروري

من مقاصد الشريعة مالا بد منه والايختل مقاصد الشرع .

— يعبّر عنها ابن جرير في تفسيره فيقول ( ( فمن اضطر الى ذلك أو الى شئ

منه لمجاعة حلت فأكله ( غير باغ ولا عاد ) يقول ذو ستر عليه أن يؤاخذه بأكله

ذلك في حال الضرورة " ودون " أن يتمدى حلالا الى حرام وهو يجد عنه

مندوحة ( ١ ) .

فالضرورة في نظره في المجاعة والمخصة اذالم يجد حلالا فيأكل بقدر

الحاجة .

— ويعرفها القرطبي ( ( الاضطرار لا يخلو أن يكون باكره من ظالم أو بجوع

في مخصة ، والذي عليه الجمهور من الفقهاء والملما في معنى الامة وهو

من صبره المدم والفرت وهو الجوع الى ذلك وهو الصحيح . وقيل معناه

أكره وطلب على أكل هذه المحرمات قال مجاهد يعني أكره عليه كالرجل يأخذه

العدو فيكرهونه على أكل هذه المحرمات . قال مجاهد يعني أكره عليه

كالرجل يأخذه العدو فيكرهونه على أكل لحم الخنزير وغيره من معصية اللع تعالى

الا أن الاكراه يبيح ذلك الى آخر الاكراه ( ٢ )

فالضرورة عند القرطبي في الجوع أولاً أو على الاضح في حالة خوف النفس

من المجاعة ويدخل الاكراه في الضرورة . — وهو حالة من حالات الضرورة وليست

الضرورة نفسها .

— ولقد وسع الجصاص في تعريفها ويبدو من كلامه أنه يعتبر الضرورة بالمعنى

الأشمل والأوسع من مجرد حالة الجوع فقط . فيقول ( ( فقد ذكره الله

الضرورة في هذه الايات وأطلق الاباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير

( ٢ ) تفسير ابن جرير ١٤ / ١٨٨

( ٢ ) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢ / ٢٢٤ - ٢٢٥

شروط ولا صفة وهو قوله تعالى ( وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه ) فافتضى ذلك وجود الاباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها . ( ١ )

ويعتبر هذا اوسع في تحقيق الضرورة واعتبارها . أما تعريفها فيقول فيها ( ) ومعنى الضرورة ههنا هو خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل . وقد انطوى تحته معنيان .

١ - أخذ عما : أن يحصل في موضع لا يجد عن غير الميتة .

٢ - والثاني : أن يكون غيرها موجودا ولكنه أكره على أكلها بوعيد يخاف

منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه وكلا المعنيين مراد بالاية عندنا لاحتماهما .

فهذا تعريف للضرورة ولكنه قاصر على أكل الميتة فقط في حال عدم الحلال

حقيقة أو حكما وذلك بالاكراه . وهذا ما يظهر من كلامه .

ولكن عبارته التالية في تفسير آية تحمل المعنى الأوسع للضرورة حتى

تشمل جميع حالاتها . وذلك حينما يقول ( الضرورة المذكورة في الآية

( إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ) منتظمة

لسائر المحرمات ، وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم

الآية الأخرى في سائر المحرمات وجب أن يكون حكمها لوجود الضرورة ( ٢ )

لا شك أن تعريف الجصاص للضرورة أوسع ولكنها تقصر كما عند غيره

من المتقدمين على تلف النفس فقط ولا تشمل المصالح الخمسة .

— وعرفها الجرجاني : ( الضرورة مشتقة من الضرر . وهو النازل مما لا دفعه

( ٣ )

هذا التعريف أيضا يبين جزئ الضرورة .

وعناك تعريفات أخرى ولكنها قاصرة على الخوف من تلف النفس من ترك

الاكل ( ٤ )

( ١ ) أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٥٦

( ٢ ) نفس المرجع ١ / ١٥٩ - ١٦٠

( ٣ ) كتاب التعريفات لعلي بن محمد بن الشريف الجرجاني ( ٧٤٠ - ٨١٦ ) بيروتية ص

( ٤ ) أنظر المعنى لابن قدامة ٨ / ٥٩٥ والاشباه والنظائر للسيوطي ٣٧ وكشف الاسرار

للبيهقي والمفنى المجتاج ٤ / ٢٠٦



وتوسع المتأخرون في تعريف الضرورة ولكن ظلت هذه التعريفات محل  
الجدل والنقد . ولكن الفكرة اتضحت لديهم حول شمولية الضرورة .

— فقال أبو زعيرة الضرورة هي ( أن يكون الشخص في حالة تهدد مصلحته  
الضرورية ، والأشد فاع الابتناول محذور لا يمس حقه غيره ( ١ )  
— وعرفها علي حيدر شارح المجلة بقول موجز ( الحالة الملجئة  
لتناول المنوع شرها ( ٢ )

وتعريف أبي زعيرة يشير إلى علاقة الضرورة بالمصالح ولكن لا يشمل الحاجة  
البالغة إلى حد الضرورة . وتعريف المجلة في إيجاز مخل وكذلك تناول المنوع  
عمو حكم وليس تعريف للضرورة .

ووسع الأستاذ وعمبة الزحيلي في تعريفها فقال ( ( الضرورة هي أن تطرأ  
على الانسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر  
أو اذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالنال وتوابعها . ويتمين  
أوبياح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخير عن وقته د فعا للضرر  
عنه في غالب ضمن قيود الشرع ( ٣ )

واعترض عليه أنه أطال في التعريف فأدخل فيه ما ليس من التعريف .

والواقع أن جميع التعريفات تعرف الضرورة ولكنها تهمل جانباً  
أو تركز على جانب أكثر أو تدخل ما هو الحكم أو شروط الضرورة . ولكن يتجلى  
من سرد التعريفات أن المتأخرين يعتبرون الضرورة في كل مصلحة ضرورية  
وفي كل حالة تقع فيها المصالح الضرورية في خطر . بجانب هذا نجد أنهم  
يرون ادخال الحاجيات البالغة مبلغ الضرورة لوج شديد في هذا التعريف .

وهذا اتجاه سليم ورأي أيضاً أن الضرورة هي لاحتفاظ الضروريات  
أصالة . ولكن هناك بعض الحاجيات التي تبلغ مبلغ الضرورة لأنها تقع بسببها

( ١ ) أصول الفقه لأبي زعيرة ص ٣٦٢

( ٢ ) رد الحكام على مجلة الأحكام لعلي حيدر ١ / ٣٤ ( وله تعريف آخر

وهو " الضرورة : هي العذر الذي يجوز بسببه اجراء الشئ المنوع . ( ١ / ٢٣ )

( ٣ ) نظرية الضرورة الشرعية لدكتور وعمبة الزحيلي ص ٦٥

المصالح الضرورية في خطر أيضا فلذا تلحقها بالضروريات . وهكذا  
ضرورتها تشمل الحاجيات التي بلغت منزلة الضرورة

وهناك تعريف آخر يكاد يكون جامعا وهو ( ( الضرورة هي الحالة التي  
تطرأ على الانسان بحيث لو لم تراعى لجزم أو خيف أن تضيع مصالحه  
الضرورية (١) )

ومذا الحكم ثابت بالشرع ولكن بصفة استثنائية فالضرورة حكم  
استثنائي وثابت بالشرع أيضا ولهذا يجد ريشل هذا الحكم أن يكون في صورة  
استثنائية لواقعة نازلة لا مخرج منها الا بارتكاب الممنوع شرعا . وعنده  
الحالة هي سبب الحكم فبقيا ما يبقى الحكم وينزل بذوالها ، فيفهم من هذا  
التفصيل أن الطارئ يكون قائما لا منتظرا .

ففي ضوء هذا التفصيل تعريف الضرورة في رأيي يكون كالتالي :

” جزم أو خوف فوات احدى المصالح الضرورية  
الخمسة وما ينزل منزلتها لطارئة ملجئة قائمة“  
فالخوف : ما يصل الى درجة الجزم أو غالب الظن وليس بمجرد الوعم .  
احتفاظ المصالح : هو مقصد الشارع ففواتها يضيع مقصده . ولذا يجب  
ابقاءها ولو باختلال في حكم شرعي أصلي .  
أو ما ينزل منزلتها : بعض الحاجيات تصل الى درجة الضرورة . ويقع  
في حرج شديد ، فانهدام الحاجي ينخرم الضروري .  
لطارئة : حالة الضرورة حالة استثنائية .  
ملجئة : تصل الحالة الى حد اللجوء بحيث يضطر المصاب  
الى ترك الحلال أو فعل الحرام .  
قائمة : الضرورة لا بد أن تكون واقعة بالفعل فلا اعتبار للمنتظرة .

---

(١) رفع الحرج في الشريعة الاسلامية لداكتور يعقوب حسن الباحسين

وحكمها : " يتناول المنوع شرعا ، جوازا أو

وجوبا . "

فالممنوع : يشمل ترك الحلال وفعل الحرام .

جوازا أو وجوبا : يجوز في بعض الحالات ارتكاب المنوع جوازا فقط

مثل اباحة كلمة الكفر .

والحالات الأخرى تعين ارتكاب المنوع وجوبا .

وأرى أنى - لو وفقت - جمعت كل التعريفات بصياغة علمية متينة

وبإيجاز ممكن . وهكذا تتجلى الضرورة في هذا التعريف بمورثتها

الكاملة ولا تنحصر على ضبر خارجي أو داخلي على النفس فقط .

والضرورة دليل أصولي ومجالها أحكام الفقه . واعتنى بها الاصوليون

باعتبار كونها دليلا والفقهاء باعتبار الآثار المترتبة على هذا الدليل .

وتناولها المفسرون والمحدثون في ضوء تفسير الآيات الواردة فى

الاضطرار وكذلك الاحاديث المتعلقة بهذا الباب .

وحيثما عرفها الاصوليون والفقهاء لم يعرفوها كنظرية مستقلة بل

تعرضوا لها أثناء حكم أكل الميتة والوقوع في الهلاك وأجرا كلمة الكفر

ولذا جاءت تعريفاتهم بهذا النطاق . وكأنهم لم يتعرضوا أو لم يعتمدوا

الى الضرورة الشرعية كهت مستقل .

ولكن لا يعنى هذا أنهم عملوا هذا الجانب وحصروا الضرورة فى الجوع

والعطش . بل حصل أنهم لاحظوا فى كل حكم شرعى جانب الضرورة

فان كان فى الأمر اتساع والضرورة تقتضى للتيسير فبينوا حكمها فى هذا المقام

ولذلك نجد كلامهم حول الضرورة منتشر فى فروع الفقه وتحتوى عليها

مجلدات الفقه والأصول .

تعريف ناقص يحتاج إلى صياغة أخرى

فان لم يشرعوا فى الضرورة

وخير مثال لكلامنا العبارة التي نقلنا ما من أحكام القرآن للجصاص . وقد بذلت جهدى لاستيعاب المباحث المنتشرة في كتبهم حول الضرورة . وأقدمها هنا بذكر الآيات التي تتناول معنى الاضطرار والضرورة ثم الأحاديث الواردة في هذا الشأن وبعد ذلك آراء الفقهاء في تحديد ما وضوابطها ..

أما الآيات الواردة في الاضطرار فهي كالآتي :

١ - قوله تعالى ( يا أيها الذين كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون . انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلاثم عليه ان الله غفور رحيم (١) )

٢ - وقوله سبحانه ( فمن اضطر غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم (٢) )

٣ - وقوله عز وجل ( فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه . وان كثيرا ليضلون بأهواهم بغير علم ان ربك رؤوف رحيم (٣) )

٤ - وقوله جل شأنه ( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوها أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم (٤) )

٥ - وقال تعالى ( فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون . انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم (٥) )

(١) البقرة ١٧٢ - ١٧٣ (٢) المائدة (٣)

(٣) الأنعام ١٢٠ (٤) الأنعام ١٤٥

(٥) النحل ١١٤ - ١١٥

الظاهر من هذه الأقوال على ما يفهم من الآيات أنه لا اثم في تناول شئ من هذه المحرمات للمضطر الذي ليس بباع ولا عاب . وان قوله الا ما اضطررت اليه لا بد من التقييد المذكور هنا .

وفي قوله ( غير متجانف لاثم ) لأن آية الأكل فيها حوالة على هاتين الآيتين لأنه قال ( وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررت اليه ) وتفصيل المحرم وهو في هاتين الآيتين والاضطرار فيهما مقيد فتعين أن يكون مقيدا في الآية التي أحيلت على غيرها .

والظاهر في البغى والسعد وان أن ذلك من قبل المعاصي لأنهما متساويان أطلقا تبادر الذهن الى ذلك . وفي جواز مقدار ما يأكل من الميتة وفي التروء منها وفي شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات . . . وان وجد ميتة وخنزيرا أكل الميتة . قالوا لأنها أبيعحت في حال الاضطرار والخنزير لا يحل بحال . وليس كما قالوا . لأن قوله فمن اضطر جاه بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير ، فالمعنى فمن اضطر الى أكل شئ من هذه المحرمات فترتبها في الإباحة للأكل منها متساوية فليس شئ منها أولى من الآخر بالإباحة والمضطر مخير فيما يأكل منها . .

وأصل البغى كما تقدم هو طلب الفساد وان كان قد ورد لمطلق

الطلب ، فاستعمل في طلب الخير . .

( فلا اثم عليه ) الا اثم تحمل الذنب نفي بذلك عنه الحرج . . والمعذوف

الذى قدرناه من قوله " فأكل " لا بد منه لأنه لا ينفي الاثم عن لم يوجد منه الاضطرار ولا يترتب ذلك على الاضطرار وحده بل على الأكل المترتب على الاضطرار في حال كون المضطر لا باغيا ولا عابها .

وظاهر هذا التركيب أنه متى كان عاصيا بسفوره فأكل أنه يكون عليه الاثم

لأنه يطلق أنه باغ خلافا لأبي حنيفة ومن وافقه فانه يبيح له الأكل عند الضرورة

وظاهر هنا " اضطر " حصول مطلق الضرورة بشغب أو اكراه سواء حصل

الاضطرار في شر أو حضر . وظاهر قوله فلا اثم عليه نفي كل فرد من الاثم عنه

إذا أكل لا وجوب الأكل .

وقال الطبري : ليس الأكل عند الضرورة رخصة بل عزيمة واجبة ولو امتنع من الأكل كان عاصيا وقال مسروق : بلغني أنه من اضطر إلى الميتة فم يأكل حتى مات دخل النار كأنه أشار إلى قاتل نفسه بتركه ما أباح الله له (١) وجملة القول في ذلك أن المسلم إذا تعين عليه رد رفق مهجة المسلم وتوجه الفرض في ذلك بالألا يكون هناك غيره قضى عليه بترقيق تلك المهجة الآدمية وكان الممنوع منه مال من محاربة من منعه ومقاتلت وان ذلك على نفسه وذلك عند أهل العلم إذا لم يكن هناك الا واحد لا غير فحينئذ يتعين عليه الفرض . فان كانوا كثيرا أو جماعة وعدنا كان ذلك عليهم فرضا على الكفاية والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم ويمسكها سوا .

الا أنهم اختلفوا في وجوب تسمية ذلك الشيء على الذي ردت به مهجته ورمى به نفسه . فأوجبها الموجبون وأباحتها الآخرون . وفي مذهبن القولان جميعا ، ولا خلاف بين أهل متأخريهم ومتقدميهم في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه وفيه البلغة " (٢)

هذا اذا كانت المضممة دائمة واذا كانت نادرة فمن العلماء من يحرم حمل الميتة معه ومنهم من يحرم سد الرمق . وحديث العنبر في جواز الشبع وفرق أصحاب الشافعي بين مسافر ومقيم .

وعكذا في الخمر فان كان الشرب باكره شرب بلا خلاف وان كان للعطش ففيه خلاف . وأجل زوا للنفاص (٣)

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف الاندلسي ٦٥٤-٧٥٤ م  
السعودية / ج = ١ / ٤٨٦ - ٤٩٠ ملخصا وقال القرطبي : فمن  
اضطر . . وفيه اضرار أي فمن اضطر إلى شيء من هذه المحرمات أي أوجب اليها فهو  
افتعل من الضرورة ( أحكام القرآن للقرطبي ٢ / ٢٢٤ / طبعة ثانية  
(٢) أحكام القرآن للقرطبي ٢ / ٢٢٥ (٣) نفس المرجع ٢ / ٢٢٨

( غير باغ ) " في أكلها شهوة أو فوق الحاجة أو على المسلمين

في المعصية . . اختلف العلماء إذا اقترن بضرورة معصية بقطع طريق واخافة  
سبيل فحظرما عليه مالك والشافعي في أحد قوليه لأجل معصيته . . وأباحها  
له أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر له .

قلت : . . اتلاف المرء نفسه في سفر المعصية أشد معصية

مما عوفيه قال الله تعالى ( ولا تقتلوا أنفسكم ) و هذا عام ولعله يتوب في ثانی

حال فتمحو التوبة عنه ما كان . وقال أبو الحسن الطبري المعروف بالكنيا : ليس

أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة . . ليس تناول الميتة

من رخص السفر أو متعلقا بالسفر بل هو من نتائج الضرورة سفرا كان أو

وعموكالأفطار للمعاصي المقيم إذا كان مريضا وكالتيم للمعاصي المسافر عند عدم الماء .

. . فان الله غفور رحيم ) أي يغفر المعاصي فالأولى أن لا يؤخذ بما رخص

فيه ومن أنه رخص ( ١ )

وفي قوله ( غفور رحيم ) ( ) مما بعد اباحة الميتة للمضطر نكتة

دقيقة " لا تظهر الا لظلم الذوق الصحيح في اللفظة . فقد يقال ان ذكر

وصف الرحيم ينسب بأن هذا التشويح والتخفيف من آثار الرمة الالهية . .

وأما الغفور فانما يناسب أن يذكر في مقام العفو عن الزلات والتوبة عن السيئات .

والجواب عن هذا انما ذكر في تحديد الاضطرار دقيق جدا و مرجعه

الى اجتهاد المضطر ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يصرف القدر

الذى يمسك الرمق ويبقى من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده والصادق

الايان يخشى أن يقع في وصف الباطن والماضي بغير اختياره ، قاله يبشره

بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك موقوف له مالم يعتمد الى تجاوز الحد ( ٢ )

فهذه الآيات تتناول موضوع الضرورة في حالة الجوع والمخمصة يواجهها

( ١ ) أحكام القرآن للقرطبي ٢ / ٢٢٢ - ٢٢٣

( ٢ ) تفسير المنار لرشيد رضا ٢ / ١٠٠

الانسان في بعض الأوقات فيقع بسببها في الهلاك وهناك آية أخرى التي تبين ما هو أشد من الميتة وموكلمة الكفر وأجزاءها على اللسان عند وجود نوع من الضرورة وهو الخوف على النفس بالاكراه الملجئ . .

قال الله تعالى ( من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن

بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب أليم ( ١ )  
وقد روى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عمارين يأسرحين عذبه المشركون حتى يكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فوافقهم على ذلك مكرها وجاء معتذرا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عذبه الآية .

وقال ابن جرير " فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيف تجد قلبك ؟

قال مطمئنا بالإيمان . قال النبي صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد ( ٢ )

وجاءت السنة الشريفة مبينة هذا الموضوع بوضوح أكثر . فهناك

أحاديث تتناول ضرورة الجوع والعطش وأخرى التي تتناول عامة الضرورة

في مجالات أخرى بجامع وجود المشقة هناك .

١ - قال أبو هريرة . قال : بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر

إذا رأينا ابلا معرورة بعضاه الشجر فثبنا إليها فننادنا رسول الله صلى الله

عليه وسلم فرجعنا إليه فقال ان عذبه الأهل لأعمل بيت من المسلمين ، هو قوا تهم

وبينهم بعد الله . أيسركم لو رجعتم إلى ماؤدكم فوجدتم ما فيها قد ذهب به

أترون ذلك عدلا ؟ قالوا لا . قال ان عذبه كذلك . قلنا أفرايت وان احتجنا

إلى الطعام والشراب فقال " كل واشرب ولا تحمل ( ٣ )

٢ - عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " لا يحلين أحد ماشية

أحد الأباذنه . أيهيب أحدكم أن تؤتى به مشرته فينتشل طعام . وانما

( ١ ) النمل ( ١٠٦ )

( ٢ ) أنظر تفسير الطبري في تفسير الآية .

( ٣ ) أخرجه ابن ماجه في التجارات ( ٦٨ ) وفي الزوائد في اسناده سليط بن

عبد الله . قال البخاري اسناده ليس بقائم . وأنظر القرطبي أيضا ٢ / ٨٠٨



تخزن لهم ضرور مواشيهم أطعمتهم ، فلا يحلين أحد ماشية أحد الا باذنه  
(١)

٣ - عن سمرة قال : اذا أتى أحدكم على ماشية فان كان فيها صاحبها  
فليستأذنه فان أذن له فليحطب وليشرب وان لم يكن فيها فليصوت ثلاثا فان  
أجاب فليستأذنه فان أذن له والا فليحطب وليشرب ولا يحمل (٢)

٤ - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل  
عن التمر المعلق فقال " من أصاب منه من ذى حاجة غير متخذ خبنة  
فلا شئ عليه (٣)

٥ - عن جابر بن سمرة أن رجلا نزل الحرة ومعه أمله وولده . فقال  
رجل ان ناقة لسى ضلت فان وجدتها فامسكها . فوجد ما فلم يجد صاحبها  
فمرضت فقالت امرأتها انحرما ، فأبى فنفقت فقالت اسلخها حتى نقد لحمها  
وشحمها ونأكله ، فقال حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثاه فقال  
عمل عندك غنى يفنيك قال لا . قال كلوها . قال فجاء صاحبها فأخبره  
الخبر فقال ملاكنت نحرمتها . فقال استحييت منك . (٤)

٦ - عن جابر بن عبد الله أنه خرج مع أبي عبيدة بن الجراح يتلقى عمير القرشي  
وزودنا جرابا من تمر ، فانطلقنا على ساحل البحر فرجع لنا على ساحل البحر  
كهيئة الكذب الضخم فأثناه فاذا همى دابة تدعى ( العنبر ) قال أبو عبيدة  
ميتة ثم قال : بل نحن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اضطررتم فكلوا .

(١) متفق عليه ( كتاب اللقطة )

(٢) رواه أبو داود في كتاب الجهاد وسكت عنه ورواه الترمذي وصححه ونقله القرطبي  
٢ / ٢٢٦ - ٢٢٧ ومثله في سنن ابن ماجه في كتاب التجارات (٦٧)

عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " اذا أتيت على راح فناده ثلاث  
صرات فان أجابك والا فاشرب من غير . أن تفسد وان أتيت على خائط بستان  
فناد صاحب البستان ثلاث مرات فان أجابك والا فكل في أن لا تفسد .

وخرج الطحاوي والحاكم هذا الحديث .

(٣) رواه الترمذي وقال حديث غريب .

(٤) رواه أبو داود في كتاب الأئمة وسكت عنه واحمد في مسنده ٥ / ٩٦ - ١٠٤

واين ماجه (٢٣٠٠) وقال ابن حجر والحق أن مجموع هذه الاحاديث لا يقصر عن درجة  
الصحيح .

قال فأقنا عليه شهرا حتى سمنا . . . وذكر الحديث قال فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال هو رزقي أخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيئا فتطمعونا ؟ قال فإرسلنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فأكله (١)

٧ - عن أبي بشر جعفر بن أبياس قال " سمعت رسول الله عبادة بن شرحبيل - رجلا من بني غنم - قال أصابنا عام مخمصة فأتيت المدينة فأتيت حاططا من هيطانها فأخذت سنبلا ففركته وأكلته وجعلته في كسائي ، فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال للرجل " ما أطعمت إذا كان جائعا أو ساغبا ولا علمت إذا كان جائلا " فأمره النبي صلى الله عليه وسلم ففرد إليه ثوبه وأمره بوسق من طعام أو نصف وسق (٢)

٨ - عن أبي الفجيع العامري أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما يحل لنا من الميتة ؟ قال ما طعامكم ؟ قال نخبق ونصطح " قال أبو نعيم وعمو الفضل ابن دكين : فسره لي عقبه قدح غدوة وقدح عشية قال ذاك وأبى ، الجوع قد هل لهم الميتة على هذه الحال .

قال أبو داود الضيق من آخر النهار و لصبح من أول النهار . (٣)

قال الخطابي : الضيق المشاء والصبح الفداء والقحح من اللبن

بالفداء والقحح بالمشى يمساك الرسق ويقم النفس وان كان لا يغذو والبدن ولا يشبع القبع التام . وقد أباح لهم مع ذلك تناول الميتة فكان دلالة أن تناول الميتة مباح إلى تأخذ النفس حاجتها من القوت (٤)

(١) متفق عليه (٢) حديث رواه ابن ماجه ونقله القرطبي وقال حديث صحيح . أنظر القرطبي ٢ / ٢٥٥

(٣) حديث رواه أبو داود ونقله القرطبي ٢ / ٢٣٠

وقال أبو داود في أسناده عقبه بن وهب العامري قال فيه يحيى بن معين صالح وجرجه ابن المديني ( كتاب الأطعمة ٣٦٦٩ )

(٤) معالم السنن لأبي سليمان الخطابي على مختصر سنن أبي داود للمناذري

(٩) حديث أبي واقد الليثي أنهم قالوا يا رسول الله انا بأرض يكون بها المخمصة  
فما يحمل لنا من الميتة ؟ قال اذا لم تصطبجوها ولم تفتبقوا ولم تجتفتوا بقللا  
فشأ نكم بها (١)

١٠ - ذكاة الحيوان بالذبح ولكن عنك ضرورة تبیح الزكاة الاضطرارية كما جاء  
في حديث . عن رافع بن خديج قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فند بحير من ابل القنوم . ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه البهائم أوبد كأوبد الوحش فما فعل  
منها هذا فافعلوا به هكذا (٢)

١١ - عن جابر بن عبد الله قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر  
عن أكل لحوم الحمر الأملية . وخصص في الخيل (٣)  
ولذا ذهب أبو ثور والشافعي وأحمد والليث وأبي يوسف ومحمد الى جواز  
أكل لحم الخيل . والنهي عند عم ليس للتحريم بل لتكريم الخيل والاستعانة به  
في الجهاد ويحتمل أن يكون أنه في حالة المخمصة ان من أغلب أحوال المنظومة  
الصحابية (٤)

وعنه الأحاديث في جواز أكل الميتة وما للغير وحل الصيد محل الذبح  
وحل لحم الخيل المحرم بنجام الضرورة والاضطرار .  
وعنك أحاديث أخرى التي تراعي الحاجة والضرورة في مواضع أخرى  
غير الجوع والمخمصة . منها

---

(١) حديث رواه الدارمي وأحمد . قال ابن كثير تفرد بها أحمد من هذا الوجه  
واسناده على شرط الصحيحين  
لم تصطبجوها : أي الفداء  
لم تجتفتوا بقللا : أي لم تقلموا وترموا به .  
(٢) رواه الجماعة البخاري في الذبايح  
(٣) رواه البخاري  
(٤) أنظر عمدة القاري في شرح البخاري للمعنى ٢٤٨ / ٧

١٢- عن أنس قال : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للذبيح وعيد الرحمن في لبس الحرير لحكمة بهما (١)

ومناط الحكم وجوب الحكمة ومذاقهم للجميع فوجودها وجدت الرخصة ولذا اعتبره بعض الفقهاء الجواز على عمومها ( ( الأصح جوازها سفرا وحضرا ) (٢) )  
١٣- في اعتبار الضرورة في غير الطعام .

عن عائشة أن منى بنت عتبة قالت يا رسول الله ان أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفينى وولدى إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال خذى ما يكفيك وولديك بالمعروف (٣)

١٤- عن نافع أن ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح ثم قال ألا صلوا في الرحال ثم قال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول ألا صلوا في الرحال .

١٥- ومثل هذا في حديث عبد الله بن الحارث قال : خطبنا ابن عباس في يوم ندى روع فأمر المؤذن لما بلغ "حس على الصلاة" قال قل " الصلاة في الرحال" فنظر بعضهم الى بعض فكأنهم انكروا . فقال انكم أنكرتم أن هذا فعله من عمرو خير مني يعني النبي صلى الله عليه وسلم . انها عزيمة وانني كرهت أني أخرجكم فتمشون في الطين والدخس (٤)

فالجماعة واجبة ولكن كره ابن عباس أن يكفهم بها للمرج في حالة الغد .

١٦- حدثنا أنس بن سيرين قال سمعت أنسا يقول : قال رجل من الأنصار اني لا أستطيع الصلاة معك وكان رجلا ضخما . فصنع للنبي صلى الله عليه وسلم طعاما فدعاه الى منزله ، فبسط له حصيرا ونضح طرف الحصير ، ف صلى عليه ركعتين فقال رجل من آل الجارود لأنس : أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى ؟

(١) البخارى كتاب اللباس

(٢) المعينى في شرح البخارى ١٦ / ٢٢

(٣) رواه البخارى

(٤) روى البخارى هذا الحديث والذي قبله .

قال العيني : ( ( فيه جواز ترك الجماعة لأجل السمن ونعم ابن حبان في صحيحه " أن تتبع الأعذار المانعة من اثبات الجماعة من الستين فوجد ما عشرين .

- ١ - المرض المانع من الايمان اليها .
- ٢ - حضور الطعام عند المغرب .
- ٣ - النسيان العارض في بعض الأحوال .
- ٤ - السمن المفرط .
- ٥ - وجود المرء حاجته في نفسه .
- ٦ - خوف الانسان على نفسه .
- ٧ - خوف الانسان على ماله في طريقه الى المسجد .
- ٨ - البرد الشديد والمطر القوي .
- ٩ - وجود الظلمة التي يخاف الذرء على نفسه في المشي فيها .
- ١٠ - أكل الثوم والبصل والكراث ( ١ )

١٧ - وسوّب البخاري بابا في صحيحه بعنوان ( ( باب استئجار المشركين عند الضرورة اذا لم يوجد أهل الاسلام ) ) وذكر فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل يهود خيبر على الخراج .

وأما استأجر أبو بكر دليلا خريتا عند هجرة الرسول عليه الصلاة

والسلام الى المدينة ليهديهما الطريق وكان على دين الكفار .

١٨ - وهناك أحاديث في جواز الدفاع عن النفس والمال والعرض في الضرورة .  
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو أن رجلا اطلع عليك يغير اذن فخذفته من حصة ففقات عينه ما كان عليك من جناح ( ٢ )

وحديث آخر في مسلم ( ( أن رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدري يحك به رأسه ، فلمسا رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " لو أعام أنك تنظرنى لطعننت به في رأسك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ( انما جعل الاستئذان من أجل البصر ) )

( ١ ) أنظر عمدة القاري للعيني ٥ / ١١٥

( ٢ ) رواه مسلم في كتاب الآداب ( ١٤٢٥ )

١٩ - عن سعيد بن زيد : قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد (١)  
وعنك أحاديث عديدة في هذا المعنى رواها أصحاب الحديث مثل الحديث في مسلم في كتاب الايمان والبخارى في المظالم .  
وطبعا هذا القتال ليس في ساحة القتال بل في الدفاع عن النفس وحماية لهذه الأشياء من يد الممتد .

٢٠ - عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما رجل أفلس فأدرك الرجل ستاعه بعينه فهو أحق به من غيره .

٢١ - وفي النسائي عن سمرة : الرجل أحق بعين ماله اذا وجده ويمتصع البائع من باعة (٢)

٢٢ - " لا طلاق ولا عتاق في فلاق . وفي نسخة افلاق .  
مع وقوع الطلاق من الهازل . (٣)

٢٣ - عن عائشة قالت خرجت سودة بعد ما ضرب علينا الحجاب لتتقضى حاجتها ، وكانت امرأة جسمية تفرغ النساء جسما لا تخفى على من يعرفها فرأها عمر بن الخطاب فقال يا سودة والله ما تخفين علينا فانظري كيف تخرجين قالت فانكفأت راجمة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته وان ليعتشى في يده عرق فدخلت فقالت : يا رسول الله اني خرجت فقال عمر كذا وكذا قالت فأوحى اليه ثم رفع عنه وان العرق في يده ما وضعه فقال " انه قد أذن لكم أن تخرجن لحاجتكن (٤)

(١) رواه النسائي وابن ماجه والترمذى وصححه

(٢) وفي الباب أحاديث أخرى . الحديث الاول عن ابي هريرة في سنن ابي داود (٢٥١٩) وحديث سمرة في النسائي . قال أبو داود حديث مالك أي ابي هريرة أصح

(٣) رواه أبو داود عن عائشة في كتاب الطلاق وكذلك ابن ماجه وأحمد ٢٨٦ / ٦ قال أبو داود الفلاق أظنه في الفضب .

(٤) حديث رواه مسلم في كتاب الآداب باب الاذن للنساء في الخروج لحاجتهن

وعنك أحاديث أخرى تذكر مواضع الحاجة ثم الرخص الواردة بمناسبةها  
وعى كثيرة ومتنوعة وفي مجالات أخر غير المخصصة والفصحة .

ولما نضم هذه الأحاديث مع الأحاديث التي توضح للمكلف كيفية التوفل  
في الدين وسدى التمسك بأحكامه وطبيعة الشريعة في التكليف . فيتضح لنا  
في ضوء تلك الأحاديث ما نريد اثباته وهو وقوع الضرورة في مكان أكثر من مئة صة

٢٤ - عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان الدين يسر ولن  
يشاد الدين أحد الا قلبه . فسدوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة  
وشئ من الدلجة (١)

٢٥ - عن أبي موسى قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ بن جبل  
قال لهما يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا \* الحفيث - (٢)  
وفي حديث " ان خير دينكم أيسره (٣)

٢٦ - عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمرهم أمرهم  
من الأعمال بما يطيقون .

قالوا انا لسنا كهيتك يا رسول الله ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك  
وما تأخر ، فيفضب حتى يرى الغضب في وجهه ثم يقول ان أتقاكم وأعلمكم بالله أنا (٤)

اذا أمرهم من الأعمال ( ( أى اذا أمر الناس بعمل أمرهم بما يطيقون . ظاعره  
أن كان يكلفهم بما يطاق فعله لكن السياق نل على أن المراد أنه يكلفهم بما يطاق  
السدوام على فعله (٥)

وفي قوله عليه الصلاة والسلام ( ( ان الدين يسر ) ) اليسر هو اللين والانقياد  
والذى وصف باليسر والشدة في الدين انما هى الأعمال .

(١) رواه البخارى في باب " الدين يسر " ومثله في مسند أحمد سددوا وقاربوا ويسروا "

١٢٥ / ٦ \* \* \* = / ١

(٢) الهذيث في صحيح البخارى (٣) مسند أحمد ٤ / ٢٣٨ و ٥ / ٢٢

(٤) رواه البخارى

(٥) العيني ١ / ١٦٥ - ١٦٦

٢٧ - وجاء في الحديث ( لا تكلفوا أنفسكم من العمل ما ليس به طاقة ( ١ )

وكذلك ( خذوا من الأعمال ما تطيقون ، فان الله لن يهل حتى تملوا ( ٢ )

٢٨ - وكذلك ( ان نهيتكم عن شئ فاجتنبواه واذا أمركم بشئ فأتوا منه ما استطعتم ( ٣ ) فالأيمان راعى فيه الاعتدال .

٢٩ - بين الرسول عليه الصلاة والسلام طبيعة الدين فقال ( ان هذا الدين

متين فأوغلوا فيه برفق لا تبفضوا الى أنفسكم عبادة الله ( ٤ )

٣٠ - ولذلك حذر النبي صلى الله عليه وسلم عن كثرة السؤال حتى لا يجسر

السؤال الى حرام . ولا يهتق الأمر بسعته ويسره .

فقال ( أعظم المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرمه فحرم

من سؤاله ( ٥ )

فثبت من الآيات المذكورة والأحاديث الشريفة الانفة الذكر وأمثالها

أن الاضطرار واقع في كل مجال ولها الاعتبار حينما تتخرم مصلحة شرعية  
وتفوت مقصد الشارع .

بل مكانة الضرورة في الشريعة تشير الى أكثر من حكمة فهي بين التشديد

والتسامح . فهناك ناس ترعرعوا في أحضان الاسلام وترهبوا على الحضارة

ومظاهر المدنية فقد يأنف منهم الاستمتاع بالحرام ولو يقع في الهلاك

فهذا تشديد في الدين لان عليه الاستمتاع بالرخص وقبول صدقة الله .

وهناك ناس آخرون يتساهلون في تتبع التسهيلات وينغمسون في الفحرمات

بأدنى عذر وسبب قبله نفسهم واعتمدوا على عموم الرخص والتخفيفات واليسر

ورفع الحرج . ولا يفرقون بين ضرورة معتبرة لدى الشارع وعلة مقبولة

عنده وعند هوى النفوس . فيصل الأمر الى الاباحية والاستمتاع بالشرعية .

( ١ ) الحديث رواه أحمد في مسنده ٢ / ٢٤٥

( ٢ ) أخرجه البخارى ومسلم وأحمد .

( ٣ ) متفق عليه

( ٤ ) رواه البيهقي وأحمد ٣ / ١٩٥

( ٥ ) حديث رواه البخارى ومسلم .



ولذا نرى أن الفقهاء فهموا روح التشريع الاسلامي بكل جوانبها وآراءهم معتمدة على الكتاب والسنة في كل باب وفي باب الضرورة الذي يشمل جميع أبواب الفقه واعتبروها حينها لاحظوا الملحة الضلعة أو المفسدة المحققة ولذا قالوا (( تثبت الرخص للحاجة الى دفع المشقة (١) )

وابن تيمية مثلا يبين الفرق بين المفهوم والضرورة أن (( المفهوم الذي لم يرد فيها نص ولكن الضرورات وأماكن الرخص التي وردت فيها النصوص ولكنها تقتضى التخفيف " ويذكر أساس الضرورة الذي في رأيه " هذا التخفيف اما منصوص أو بتطبيق نظرية رفع الحرج على الأمة (٢) )

فلو حللنا <sup>هذه</sup> العبارة بدقة لوصلنا الى نتيجة أن الضرورة كانت معروفة لدى الفقهاء بأوسع معانيها ولذا يأتي ابن تيمية فينقل هذه الحقيقة بلطوب موجز . فلا شك أن الضرورة الثابتة بنص القرآن والسنة المطهرة قد تكون محل الاستدلال في عدة مسائل ولكن الذي وسع نطاقها وشمل أبواب الفقه هي نظرية رفع الحرج . فنظرية رفع الحرج قاعدة عامة تعضد الضرورة وتقويها الى أن تستوعب جميع أحكام الشريعة وأبواب الفقه وهكذا نرى أن جميع الرخص من المرتبة الرابعة من اليسر تجمع تحت الضرورة . وبهذا التصريف يصح اعتبار الضرورة نفسها قاعدة كلية شرعية التي تحتوى على القواعد الفقهيية الواردة في الضرورات ورفع الحرج وجلب التيسير ورعاية الضرورات والحاجيات .

وأيا يمكن لنا اعتبارها كنظرية في التصريف القانوني الحديث لانها تجمع تحتها قواعد كثيرة والمبادئ التشريعية وتحيط بالموضوع احاطة كاملة . وعمد هذه الضرورة علتها نظرية رفع الحرج . وتظهر فائدة رفع الحرج في اعتبار الضرورة بشكل أخص . وذلك لعدم ورود الحرج في الشريعة ولكن لو وقع في حالة ما وفي حق فرد ، فقاعدة الضرورة هي تثبت رفع الحرج

(١) شرح المنار لابن الملك ٢٤٨ . الرخصة ترجع الى عروض المشقة والضرورة

والضرورة عامة وخاصة " من مقاصد الشريعة الاسلامية لمحمد طاهر عاشور ص ١٢٥

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١ / ٣٩

حتى لا يستمر هذا الشخص في الاضرار .

(( والفرق بين الضرورة ورفع الحرج أن في الضرورة : والعجز

لا يمكن التوقف على الحقيقة أصلاً ، وفي رفع الحرج يمكن مع نوع مشقة ))

(١)

وننقل هنا بعض عبارات الفقهاء والأصوليين ليؤكد لدى الباحث أن

السلك عرفوا الضرورة وعرفوها وجملوا بما ضوابط وحقائقها مع الأحكام

الفقهية الأخرى . وهكذا لا يبقى للمتأخرين إلا الجمع والترتيب وعرض البحث

بأسلوب عصري منسق بحيث تكون الضرورة مادة مستقلة لاستنباط الأحكام

وغير شامد لنا ما قاله ابن الملك في تفاصيل الإكراه الطلبي (( الإكراه الطلبي

بخوف تلف النفس أو العضو نوع من الاضرار . وان اختلف الاضرار بالمخصة

ثبتت بالإكراه بدلالة النص لما فيه من خوف النفس أو العضو" (٢)

وقال عز بن عند السلام (( اعلم أن الله شرع لمبادئ السمسى

في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة علة واحدة ثم استثنى

منها ما في صلا يسته مشقة شديدة أو مفسدة تترس على تلك المصالح .

وكذلك شرع درء المفسد في الدارين أو في أحدهما ، تجمع كل قاعدة

منها علة واحدة ، ثم استثنى منها ما في اجتبابه مشقة شديدة أو مصلحة

تترس على تلك المفسد . وكل ذلك رحمة بمبادئ" (٣)

فهناك عدة نقاط في شرعية الضرورة وأهميتها وهي :

١ - يتحتم في اعتبار الضرورة شرعية قطعيتها أو

٢ - الظن الوصل الى اليقين بوجود حالة الاضرار لفرد معين

أو لمجموعة مصاب بها .

٣ - وكذلك شروطها حسب علاقتها من جانب من جوانب المصالح الخمس

٤ - ومقدارها المقدر حسب الضرورة .

٥ - استفادة المرء من الممنوع لا بد أن تكون مقرونة بمحاولات الجادة

لازالة حالة الاضرار . وكذلك مساعمة المجتمع الاسلامي بوسائله

في ايجاد البديل ، واخراج المضطر من هذه النازلة .

فالضرورة في حد ذاتها لا تمدح ولا تنهى عليها بل هي حالة طارئة أبيحت  
بأعمال أعلى درجات الطاعات مؤقتا فلا بد للمرء أن يعود الى كمال الطاعة  
ولذا قال بعض الفقهاء ( المشقة من حيث هي ليست بطاعة ) ( ٤ )  
ونقل الحطاب عن القر في قوله ( كل ما مور يشق على العباد فعله سقط  
الأمر به وكل نهى شق عليهم اجتنابه سقط النهى عنه \* وعلق عليه الحطاب  
أن المشقة العيا هي معفو عنها والسفلى لا اعتبار لها . ووقع الخلاف في مرتبة  
متروكة بين المرتبتين هل تلحق بالعليا أو بالسفلى ؟ \* وعليه هذه القاعدة  
يتخرج الخلاف في فروع هذا الفصل ( ٥ )

ولعز بن عبد السلام كلمة في الضرورة " ان الضرورة انما هي لأجل  
كثرة الاصابة لاكثره المصيب ان قد يصيب يده شئ كثيرة مرة واحدة أو  
مرتين أو ثلاثة ولا ضرورة في ازالته ولرأصا ب يده شئ مرات كثيرة  
كل مرة نقطة يعد ذلك ضرورة تبيح الصلاة بها " ( ٦ )

فالفالب في الضرورة الاضطراب لا بد والمشقة المبيحة ما تكون ظاعرة  
غالبه الوقوع ، والحرج منها واقع ( لا يكتفى أدنى مشقة بل المعتبر المشقة  
الظاعرة ( ٧ ) .

مثل زيادة شديدة في المرض من استعمال الماء فيتيمم ، وهكذا القدر

( ١ ) شرح المنار لابن الملك ٩٢١

( ٢ ) نفس المرجع ٢٠١ / ٢

( ٣ ) قواعد الاحكام لعز بن عبد السلام ١٦١ / ٢

( ٤ ) مواهب الجليل للحطاب ٨٠ / ١

( ٥ ) أنظر مواهب الجليل للحطاب ١٣٢ / ١

( ٦ ) نفس المرجع ١٤٤ / ١

( ٧ ) المجموع للنووي ٢٠٤ / ٣

المعتبر ما هو ناتج عن المشقة الشديدة الظاهرة ولكانت دون الهلاك ، بل مطلوب كونها دون الهلاك . ( قال أصحابنا شرط اباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشق يشق احتعالها . ومن قلبه الجوع والمطش فحاق الهلاك لزمه الفطر وان كان صحيحا مقبلا لقوله تعالى " ولا تقتلوا أنفسكم انه كان بكم رحيمًا " ويلزمه القضاء كالمرضى ) ( ١ )  
فالمشقة البهيحة في الشريعة هي دون الهلاك . وهذه حالة نازلة تستدعي التيسير والتخفيف عند حاجة ماسة ومشقة غالبية ( ) الضرورة التي تناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع ( ٢ )  
ولمزيد من بيان الفوارق بين الضرورة الشرعية وغيرها يجدر بهي التوسعة في ذكر آثارها وتأثيرها وضوابطها والآثار المترتبة عليها باختلاف الافراد والأحوال ومراتب الضرورة .

لقد تمددت آراء الفقهاء في ضبط الحاجة والضرورة . فأين

تنتهي الحاجة ومتى بداية الضرورة ؟

وهذا بمد اتفاق الفقهاء أن الضرورة أشد من الحاجة والحاجة

أعم من الضرورة . والترتيب الأصولي لتقسيم الضرورات فالعاجيات يؤيد هذا الرأي الثابت .

ولكن السؤال حينما نعتبر عموم الحاجة فهل يصح أن نقول أنها

تكون حاجة ما التي تتحول الى ضرورة في حق فرد في ظروفه الخاصة ويحين وقت يزول فيه العوائق فتعود الضرورة الى الحاجة الأم ؟ .

أو لنعا أن نعتبر الضرورة غير العاجيات أي أنها قد تكون من نفس العاجيات

---

( ١ ) المجموع للنووي ٦ / ٢٨٢ - ٢٨٣ والاية في النساء ( ٢٩ )

( ٢ ) رد المحتار على در المختار لابن عابد بن ٣ / ٤٤٧ .

وقد تكون من غير ما . ولا تلازم بين كونها ضرورة لفرد وكونها حاجة للجمهور لأن من الضرورة ما تكون عامة وشاملة ، نعم أكثر من واحد .

ذهب الفقهاء إلى أن المشقة تشمل الاضطرار والحاجة دون المصلحة

الكالمية (١) وأيضاً على أن الحاجة أخف من الضرورة .

فماذا تحمل اذا نزلت الحاجة وماذا تحمل عنه نزول الضرورة ؟

بحثت اختلفت تعابير الفقهاء في تفاصيله ولنا أن نستفيد من آرائهم

في تحديد معالم الضرورة بأطرافها .

معلوم أن الضرورة والحاجة مرتبطتان بالمصلحة فاذا كانت المصلحة راجحة

صرف النظر عن المفسدة المرجوحة وكذلك في المفسدة .

وان كانت المفسدة لا بد من حصولها لحاجة فهي اذا كان الحرام محرماً

لغيره أى لسد الذريعة ، فتوشر الحاجة حينئذ في إسقاط الحرام ولكن

اذا كان الحرام محرماً لذاته فالحاجة يمثابه مفسدة مرجوحة لا أثر لها

في الفاء المحرم . ولا بد أن تصل الحاجة إلى الضرورة الملجئة حتى

يسمح الشارع المحرم لذاته لوجود هذه الضرورة (٢)

( كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً كان سبباً للشر والفساد ، فاذا لم

يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت مفسدته راجحة نهى عنه بل كل سبب

يفضى إلى الفساد نهى عنه اذا لم يكن فيه مصلحة راجحة . فكيف به أكثر

افساده إلى الفساد .

ولذا نهى عن الخلوة بالاجنبية . وأما النظر فلما كانت الحاجة تدعو

إلى بعضه رخصته فيما تدعوا له الحاجة . لأن الحاجة سبب الإباحة

---

(١) أنظر صبحي معبصاني / فلسفة التشريع في الإسلام ص ٢٠٦  
وتقسيم الجويني في البرهان للضرورة والحاجة العامة التي  
إلى حد الضرورة في حالة الفرد وقد يزيد أثر ذلك في الضرر الراجع إلى الوجود  
(٢ / ٢٤٤)

(٢) راجع الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١ / ٢٦٩

كما أن الضرر والفساد سبب التحريم فإذا اجتمعما رجح "علاهما" (١) والحنفية ينتهجون منجا آخر لبيان نفس الشيء ، فقرروا "أن هناك ركن أصلي وزائد والركن الزائد ( ) هو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقيق ضرورة " أما الركن الأصلي " فلا يسقط الا بالضرورة (٢)

لحاجة الأصلية الحاجة في معناها مرتبطة بالمشقة ولكن الحاجة قد تكون أصلية فهي التي تقترب من الضرورة وتعريفها " ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكن والآلات الحرب والثياب لدفع العز والبرد أو ثقيل يسرا كالدين . . . وكالات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها فان الجهل عند عم كالهلاك ، فان كان له نراهم مستحقة بصرفها الى تلك الموائج وصارت كالمقدمة كما أن الماء المستحق بصرفه الى العطش كان كالمقدم وجاز عنده كالتييم (٣)

الحاجة الضرورية : وعده هي التي عرفها الحنفية بالحاجة الضرورية ( ) (الال يدفع عن الحاجة الضرورية وهي : حاجة دفع الهلاك عن البدن ونعمة البدن تابعة لصحة البدن والأصل سد احتياجات البدن أولا (٤) ويستخلص من هذه النصوص أن الفقهاء يرون تعبئة احتياجات المال والحاجات الأخرى لحاجة النفس والبدن .  
فالحاجة الأصلية أو الضرورية هي ما تكون في الحاجات التابعة للبدن لافي نفس البدن لأن الحاجة الأصلية تعرف بالضرورة ولذلك يظهر أثر الاضطرار في البدن عند نزول الضرورة نفسها .  
ويظهر أثر الاضطرار في الحاجات التابعة للبدن عند الحاجة الأصلية أو الضرورية .

(١) حاشية ابن عابد بن ١ / ٤٤٦

الركن الزائد : ركن من حيث قيام ذلك الشيء به في انتفائه بلتفائه وزائده من حيث قيامه بدونه في حالة أخرى

(٢) حاشية ابن عابد بن ٢ / ٢٦٢

ولو وصل الأمر الى حد الضرورة فهذا يبيح لنا ضم الحاجات الأخرى مع ضرورة البدن وقد تعبير القاعدة الفقهية " الثابت بالرخصة يكون ثابتا بطريق الضرورة " عن هذا المعنى

وفائدة هذه القاعدة في الحج مثلا ( فكل نسك جاز تركه لعذر

أنه لا يجب بتركه من المعذور كفارة ( ١ )

فهذه حاجة ضرورية تابعة لحاجة البدن وحينما تركها لعذر

رفع عنه الكفارة وان كان في الأمر حاجة يسيرة فلا يخرج من وجوب الكفارة .

حاجة العامة . : ومن شروط هذه الحاجة أن تكون عامة فان كانت خاصة فلا يصح

الترخص بها الا اذا بلغت في الاضرار مبلغ الضرورة .

فمثلا رخصة الخف رخصة تتعلق بالحاجة العامة في السفر وتخصر

في البرد والحر فرخصة عامة . وأما الجر موق فنقل النهرين فيه قولا بصحة

المسح لأنه مثل الخف ويصح المتابعة وقوله آخر في عدم صحة المسح

عليه لقلته الحاجة اليه لأنه ( لا يتعلق به رخصة عامة ) ( وعلق

النووي على خاصية الرخصة واعتبارها فقال ( يتعلق به رخصة خاصة حتى

يجوز المسح عليه قولا واحدا في بعض البلاد الباردة لشدة البرد كما يتعلق

بالجيرة رخصة خاصة في حق الكبير "

ويقول بعد ذلك " ولكن لم أجد هذا القول منسوبا الى أحد فلمل

الحاجة بالقفازين أولى من الحاقه بالجيرة بحيث لا يصح المسح عليهما

لبرد فكذا عنا لأنه " لا يمسر اذا خال اليد تخته ومسح الخف " والأصح أنه

والأصح أنه لو يصح المسح عليه منفردا فيصح مع الخف . والمذموم

(١) أنظر بدائع الصنائع للكاساني / ٤ / ١٧٨١ و ٣ / ١١٢٢

الجديد الأظهر فيه منع المسح على الجرموق . وقال أبو حنيفة يجوز (١)  
فالحاجة الخاصة لها اعتبار في ما وليفت مبلغ الضرورة فقط ، وعسى  
غير معتبرة في حالة كونها خلصة فقط اذا كانت غير ضرورية ويسيرة  
وعسى تبلغ مبلغ الضرورة بوجود المشقة الفاحشة فعلا بخلاف الحاجة  
العامة فلا يشترط فيها وجود المشقة فعلا كالسفر .

وعموم البلوى كذلك من الحاجة الأعلى العامة ولذا اعتبرها  
الفقهاء في كثير من المسائل لشدة الاحتراز وعموم البلوى في الوقوع في  
المنوع للوقوع في المشقة في الاجتناب منه ( اذا تمذر الاحتراز وعنت به  
البلوى يعفى عنه كما يعفى عن طين الشوارع وقبار السرجين \* (٢)  
والضرورة كذلك مثل الحاجة عامة وخصامة ويختلف الحكم باختلافها  
واختلاف الفقهاء في بعض الأحيان في اعتبار الركن هل عوزا عند أم أصلى .  
وعلى هذا الاساس يختلف الحكم عندهم .

فالمظهر عند الشافعي رحمه الله الماء ، فهو يزيل النجاسة بأنواعها  
ولا يزيلها مزيل آخر ولا يطهر . فكان الماء عنده ركنا أصليا للطهارة .  
أما أبو حنيفة رحمه الله فيعتبر الماء ركنا زائدا في معنى أنه يزيل  
النجاسة بجانب مزيلات مظهرات أخرى ، فالطهارة ليست مرتبطة بالماء فقط  
وأثر الخلاف يظهر في استعمال السرجين كالوقود مثلا لطبخ الخبز  
فهنا حول النار السرجين الى شكل آخر فانقلب طاهرا . وقياسهم على الشمس  
فهى مزيل للنجاسة بل النار أبلغ من الشمس في الازالة . أما عند الشافعية  
فالنار لا تطهر النجاسة خلافا للفرالي . فالخمر عنده طاهر لأنها تغيرت

من الخمر . واختلفوا في الاعفاء عنها على قولين (٣)

(١) أنظر المجموع للنووي / ١ / ٥٤٤ - ٥٥١

(٢) نفس المرجع / ١ / ٥٥٧

(٣) نفس المرجع / ١ / ٥٥٧ - ٦٠٥



وموقف العلماء في هذا الموضوع يجرننا إلى السؤال الجائز وهو لو كان الحكم في مذهب من باب الضرورات وفي الآخر من المعفوات - ومعلوم أن الضرورة ليست في محل المدح بجانب ارتباط الاضطرار بها - ألا يستحسن اختيار الحكم على اليسر العام دون الالتجاء إلى الضرورة إذا كان العمل بالعمو ممكنا وكذلك يحصل العمل بالحكم الأصلي .

فمثلا في بعض الفروع الفقهية دليل على صحة ازالة نجاسة بمزيل غير الماء مثل صحة ازالة نجاسة اهاب اذا دبح بالتشميس والتالي صحة الصلاة عليه .

فاذا يتحقق الاتباع بالحكم الأصلي فلما نتجه إلى الضرورة . والذي يقال في هذا النقام هو عدم صحة هذا القول في أصول مذهب ، ولكن لو يعتبر المذهب وجود العمو فلماذا لا يقدم العمو على الاضطرار ولو ظهر أنه من رأى مذهب آخر .

وأصول المذاهب تقرر أن الاجتناب من الاضطرار أولى من اللجوء إليها اذا وجد المخرج وتحقق اليسر دون استعمال الضرورة . ( لو أفتى مفت بشئ من هذه الأقوال في موضع الضرورة طلبا التيسير كان حسنا \* ( ١ ) ) وأفتى محمد بن الحسن بطهارة الماء المستعمل للضرورة على خلاف رأى الحنفية .

والمزنية مرتبطة بالحكم الأصلي ولم تبق العزيمة مشروعة اذا كان هناك تخفيف . والمترخص لا يجوز له العمل بالمزنية مادام مترخصا . فلماذا يؤخذ بالرخص مادامت العزيمة مشروعة أصلا ويمكن العمل لها ، فهي أولى بالعمل .

---

( ١ ) البحر الرائق لابن نجيم ٢٠٢ / ١ . ويعتبر الفقهاء العمل بالقول المرجح  $\{ \# \}$  منوعا حتى لنفسه لكون المرجح في حكم المنسوخ . ويقول ابن عابدين ( لكن هذا في غير موضع الضرورة \* ( ١ / ٨٤ ) وقال الحطاب " اذا كان العاص على مذهب امام معين فجوز قوم اتباع غيره في مسألة من المسائل . . . ومنعه الاخرون والصحار التفصيل " . . . وقال القرافي " اذا كان في السئلة قولان أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تسهيل فلا يفتى للعامة بالتشديد والخواص وولاية الأمور بالتسهيل ( الحطاب ( ٢٢ - ٢٣ / ١ )

وهكذا هنا بشرطك أن يكون الانقلاب انقلاب حقيقة لانقلاب

وصف فقط ويكون فيه البلوى عامة (١)

وننتقل بعد البحث عن الحاجة والضرورة الى بحث آخر

وهو هل الضرورة مبيحة لجميع المحرمات ، أو تأثيرها في محرم دون محرم  
وان كان كذلك فما الفاصل بين المحرمات من كل فئة .

يتخيل لدى اباحث كتب الفزالي ويبدو من كلام الخطاب أن الضرورة

تبيح جميع المحرمات وتسقط جميع الواجبات . فنقل عن الفزالي قوله

” جميع المحرمات تباح بالضرورة ” هذا بجانب قاعدة ” كل ماور يشق

على العباد فعله سقط الأمر به وكل منهر شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه (٢)

فتوهم العبارة باباحة جميع المحرمات بأي شكل كانت وبأريية

مرتبة تكون .

ولكن هذا التصريح ليس على عموم بل هناك درجات ومراتب

في تأثير الضرورة في اباحة المحرمات مما كانت مشتقتها .

يتعين لدى امام الحرمين أن الضرورة على ثلاثة أقسام :

١ - نوع يتناعى قبحه فلا تبيحه الضرورة .

٢ - نوع تتحقق الضرورة فيه في الآحاد كأكل الميتة ولا تظهر في الأجناس

٣ - ما يرتبط في أصله بالضرورة ، ولكن الشارع لا يندلر في الآحاد

والأشخاص كالبيع . (٣)

فالضرورة لا تأثير لها في القبيح شرعا . وهذا باتفاق العلماء فقد

صرحوا بهذه الحقيقة ولو بعبارات متباينة . فكل منهم حدد تأثير الضرورة وبين

جوانبها . وحاولنا سرد بعض منها لان مجموعها يعطينا فكرة عامة عن معالم

(١) راجع حاشية ابن عابدين ١ / ٣٠٦

(٢) عبارة الفزالي نقلها صبحي محمادي في كتابه ” فلسفة التشريع ص ٢٠٧

وعبارة الخطاب في مواهب الجليل ١ / ١٤٢

(٣) راجع البرهان للجويني ٢ / ١٤٢ ملخصا .

الضرورة فكل منهم ركز على جانب أو جانبين وبهمة الباحث التوفيق بين عباراتهم .

فقال البعض الضرورة لا تأثير لها في حق العبد الا في رفع الثم

أحيانا فقط ، وجعل تأثيرها في حق الله فقط . ومثلا الصلاة حق الله ولكنها لا تسقط بحال من الأحوال وتؤثر الضرورة فيها في تغيير بعض أحكامها باختلاف حال دون حال ، وكذلك الطهارة فهي قائمة باقية ولكن يتمدد

حصولها .

ولذلك هناك رخصة ابدال وهي غير رخصة الاسقاط . ووفق بعضهم

في بيان حكم الضرورة في الدنيا والاخرة ( ( فقال في حكم الاكراه الحسى في الاخرة

أن الاكراه على ثلاثة أنواع ١ - نوع مباح ٢ - مرخص ٣ = حرام .

فالمباح مثلاً أكل الميتة لأنها تباح عند الاضطرار

أما المرخص فهو اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمينان القلب

بالايمان " وهو محرم في نفسه مع ثبوت الرخصة ، فأثر الرخصة في تغيير حكم

الفعل وهو المواخذة لا في تغيير وصفه وهو الحرمة " والامتناع عنه أفضل

من الاقدام عليه .

أما النوع الذي لا يباح ولا يرخص بالاكراه أصلاً فهو قتل المسلم

بغير حق سواء كان الاكراه ناقصاً أو تاماً ، لأن قتل المسلم بغير حق حق

لا يحتصل الاباحة بحال وكذلك ضرب يهلك وضرب الوالد . . وكذلك

الزنا ولو أذنت المرأة به ، لا يباح وسبه أن حرمة هذه الأشياء " ثابتة

بالفعل قبل الشرع فلا رخصة فيه " (١)

فورود الأشياء هذه في كل ملة وحرمتها في كل دين تجعلها غير قابلة

لتغيير حكمها بالضرورة ولو كانت قاهرة . فهذا تعليل جيد لبيان سبب اخراج

هذه الأشياء من تأثير الضرورة .

(١) أنظر كتاب الاكراه في بدائع الصنائع للكاساني ٩ / ٤٤٨١

ومثل هذا التعليل عند الشاطبي أيضا .

أما حكم هذه الأنواع الثلاثة في الدنيا " فلا يجب الحد . على شارب  
الخير إذا كان الاكراه تاما ذلك في النوع الأول ، وان كان ناقصا يجب  
وفي النوع الثاني لا يحكم بكفره في حالة طمأنينة القلب على الايمان  
وان كان الاكراه ناقصا فيجب حكمه بالكفر . وان أتلف مال غيره يضمن .  
وفي النوع الثالث : إذا كان الاكراه تاما فقتل فلا قصاص عليه عند  
أبي حنيفة ومحمد ولكنه يمزور ويجب على المكره ( بالكسر ) وعند  
أبي يوسف لا يجب عليهما وعند الشافعي يجب عليهما .  
والاكراه على الزنا موجب للحد إذا كان من غير السلطان وغير موجب  
إذا كان من السلطان عند أبي حنيفة . والأصل فيه " كل ما لا يتصور تحصيله  
بآلة الغير فضمانه على المكره ( بالفتح ) وما يتصور تحصيله على آلة الغير  
فتحصيله على المكره ( بالكسر )

وان كان الاكراه ناقصا بحبس أو قيد يجب عليه الحد لأمير " .  
ويختم كلامه ببيان قاعدة فيه " كل ما يباح حالة التعيين يباح حالة التخيير  
وكل ما لا يباح ولا يرخص حالة التعيين لا يباح ولا يرخص حالة التخيير .  
وكل ما يرخص حالة التعيين يرخص حالة التخيير الا إذا كان التخيير  
بين المباح وبين الرخص ، فإذا أكره على ميتة أو قتل مسلم يباح له الأكل ولا يرخص  
له القتل . . ولو أكره على القتل والزنا لا يرخص أن يفعل أحدهما ولو امتنع منهما  
لا يأتى " هذا في الاخرة .

وفي الدنيا يختلف الحكم بالتخيير شيئا ما . فلو أكره على أكل الميتة أ و  
قتل المسلم فقتل يجب القصاص " لأنه أمكنه دفع الضرورة بمباح فقتله من غير  
اختيار نفسه من غير ضرورة ( ١ )

---

( ١ ) بدائع الصنائع للكاساني ٩ / ٤٤٨ - ٤٤٩١ ملخصا .

فبالضرورة لا تؤثر في القتل والزنا مطلقا وباتفاق العلما ، وجعل الخلاف فيما اذا صدر من المضطر عمل الزنا والقتل فما الحكم قضاء .

وهذا حكم عام في الاكراه وغير الاكراه في جميع حالات الضرورة .

وقالوا ان التصرفات الشرعية على نوعين من باب الانشاء التي لا تحتل

الفسخ فلا أثر للضرورة فيها مثل النكاح والطلاق . وهذه التصرفات جائزة عند الحنفية مع الاكراه وعند الشافعية لا .

والتصرفات التي تحتل الفسخ من باب الانشاء فالاكراه يوجب فساد

هذه التصرفات عند أصحابنا الثلاثة . وعند الشافعي يوجب بطلانها

أصلا لأن البيع شرط الرضا والاكراه يسلب الرضا ( ١ )

ونقل ابن عابد بن الأشياء الكثيرة التي تصح مع الاكراه وعددها ٢٣ مثلا .

وقال بعضهم بفضها يدخل البعض فيبقى ١٣ مثلا ( ٢ )

والمستثنيات التي لا أثر للاكراه فيها كثيرة وجمع النووي نحو مئة مسألة

منها ( ٣ )

وضابط ذلك هو أنه لا أثر لقول مستكره بغير حق الا في الصلاة فقطل

والرضاع والحدوث وتحويل القبلة وترك القيام في الفريضة مع القدرة والقتل .

فالنصوص المذكورة تعطينا فكرة عن تأثير الضرورة في حرام و

حرام . فلا تؤثر في المحرمات المطلقة الثابتة قبل الشرع مثل القتل

والزنا . ودرء الحدود ليس لاسقاط الحكم بل للشبهة .

فقاعدة الضرورة تبيح جميع المحرمات ليست باطلا قهابل هي مقيدة بقيود

كثيرة مثل عدم ورود النص ( المشقة والمرج انما معتبر في موضوع لانص فيه

( ٤ )

وقد خالف فيه أبو يوسف .

وكذلك الضرورة مقيدة بالقدر ( فالمقدور هو الذي أبيح وليست

---

( ١ ) أنظر بدائع الصنائع ٩ / ٤٩٢ . وهذا على قاعدة الحنفية أن الاختيار غير

الرضا فالاكراه يسلب الرضا والاختيار وسلب الرضا يفسد ولا يبطل والاختيار يبطل .

( ٢ ) أنظر ابن عابد بن ٣ / ٤٣٥ - ٤٢٧ ملخصا

( ٣ ) المجموع للنووي ٩ / ١٦٨ ( ٤ ) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢٤

الضرورة نفسها ، ومعنى ذلك أن الضرورة حالة شاذة استثنائية ، والاستثنائيات تفسّر بتضييق بمعنى أن الترخيص الذي تقتضيه الضرورة لا يكون على إطلاقه بل يكون بالقدر اللازم لدفع المشقة ( ١ )

فَالضَّرُورَةُ تَقْتَضِي بَقَاءَ الْعَذْرِ وَالْإِضْطْرَّارَ لِأَنَّهُ " مَا جَازَ لِعَذْرٍ بَطَلَ بَزْوَالُهُ " وَإِذَا زَالَ الْمَانِعُ عَادَ الْمَنْعُ " قَاعِدَتَانِ فُقِهَتَانِ لِبَيَانِ هَذِهِ الْحَقِيقَةِ :

وَمَثَلُوهُمَا بِحَقِّ الْمَرْأَةِ الْمَطْلُوقَةِ لِتَسْرِيَةِ بِنَائِهَا وَلَكِنَّمَا لَوْ تَزَوَّجَتْ بِأَجْنَبِيٍّ سَقَطَ حَقُّهَا وَلَكِنِ إِذَا فُسِّخَ الزَّوْجُ عَادَ حَقُّهَا بِزَوَالِ الْمَانِعِ :

وَصِيغَتِ قَاعِدَةٍ أُخْرَى لِتَكُونَ صَرِيحَةً فِي بَيَانِ حُدُودِ الضَّرُورَةِ " مَا خَالَفَ

قَوَاعِدَ الشَّرْعِ لِأَثَرِ فِيهِ لِلضَّرُورَةِ ( ٢ )

فَالْمَحْرَمَاتُ الشَّرْعِيَّةُ كَمَا سَلَفْنَا مِنْهَا مَا لَا يَقْبَلُ السَّقُوطَ وَالرَّخْصَةَ وَمِنْهَا مَا يَقْبَلُ

السَّقُوطَ وَمِنْهَا يَحْتَمِلُ الرَّخْصَةَ فَقَطْ ( ٣ )

وَقَدْ رَتَبَ الْبَهُوتِيُّ هَذِهِ الْمَحْرَمَاتُ بِتَرْتِيبٍ جَامِعٍ بِاعْتِبَارِ تَأْثِيرِ الضَّرُورَةِ

فِيهَا . فَجَعَلَهَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ :

١ - اضطر مضطرا الى حلال خاص بالله فليس عليه شيء .

٢ - اضطر الى حلال متعلق بعبد فعليه الضمان ولا اثم .

٣ - اضطر الى حرام خاص بالله كالسحر فهو جائز أو مكروه .

٤ - اضطر الى محرم خاص بالعبد فلا يصح مثل الزنا وقتل النفس ( ٤ )

فالاضطرار يختلف حكمه بتعلق حق الله فيه أو حق العبد .

والضرورة تأثيرها في مكان التحرى أيضا ( ٥ ) لأن التحرى

( ١ ) أنظر فلسفة التشريع لصبحي محمادي ٢٠٨

( ٢ ) نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي والقاعدة في قواعد الزركشي ص ٧٠

( ٣ ) أنظر شرح المتار لابن الملك ٢ / ٢٠٠

( ٤ ) كشف القناع للبهوتي ١٨٧ / ٢

( ٥ ) التحرى لغة : الطلب والابتغاء التوخي في المعاملات والتحرى في العبادات

شعرا : عبارة عن طلب الشيء بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقة ، فهو

موصول الى العلم . لا الى حقيقة العلم . . . الغالب يقع عليه التحرى ( كتاب الأصل ١٩ / ٣ )

من أبواب الضرورة . لأن التحرى يقع في الغالب اذا كان حلالا فلا يكون التحرى الا في أكثر من واحد .

فيجوز التحرى في كل ما جازت فيه الضرورة ألا ترى أن الميتة يجوز أكلها في الضرورة وكل ما جاز العمل به في الضرورة وصاحبه يعلم أنه حرام فاذا كان مشكلا وكان الغالب عليه الحلال أجزأه في ذلك التحرى .

وأما الفروج فانه لا يجوز التحرى فيها فانها لاتحل بضرورة أبدا ولا يغيرها (١)

فما كان يجوز فيه الضرورة يجوز فيه التحرى " ولذلك قالوا لو اشتبهت

أخت المرء بأجنبيات فيترك الجميع خلافا للأكل والشرب (٢)

فمذا مكان لا يصح فيه اعتبار الضرورة لاجتماع المباح مع المحظور قطعا

لأن التحرى مكانه في غلط المباح مع المشتبهات فيتحرى الى المباح أما هنا

فألقى المباح أيضا .

ولابن تيمية منهجه الخاص في تحديد آثار الضرورة فيقول " لا دخل

للضرورة واعتبارها في أمر لا يمكن الا مع الفجور فان الله تعالى لم يأمر عباده

بأمر لا يمكن مع الفجور فان الزنا لا يباح بالضرورة" (٣)

فالزيادة في هذا التعريف هو عدم تأثير الضرورة في أمر لا يتصور الا مع

الفجور . فالذى استثناه الاخرون من تأثير الضرورة على أساس أنه من محرمات

مطلقة أو من حق العبد فهو محرم عند ابن تيمية لأنه فجور والضرورة لا تبيح

للمضطر أن يرتكبه ولو اضطرارا . وهذا التعبير لولم يكن دقيقا مثل السابق

(١) كتاب الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني بتحقيق أبو الوفاء الأفغاني / هندية

١٩٧١ م / ج ٣ / ١٩

(٢) أنظر كشف القناع للبهوتي ١ / ٥٠٥ وعبارته " ان اشتبه طهور سباح بنجس

أو اشتبه صلح بمحرم لم يتحرر ولو زاد عدد الطهور أو المباح خلافا لأبي على النجار

لأنه اشتبه المباح بالمحظور في موضع لا تبينه الضرورة كما لو اشتبهت أخته

بأجنبيات . "

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢ / ٤٤١

ولكنه يعطينا فكرة عن معالم الضرورة وآثارها .

وعلى أساس قاعدته يحرم ابن تيمية الربا حتى في حالات الضرورة . لأن الله لم يبيح شيئا من الربا مع أنه أباح بعض أنواع الفرر للحاجة فجاءت ببيع المجازفة . وأباح في الربا " المدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص فقط وذلك عند الحاجة إذ الخرص تقدير بظن والكيل تقدير بالعلم ، والمدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز . ( ١ )

فباب الربا ليس فيه تحليل بعد تحريمه ولو بسبب الاضطرار وفهمنا من هذا التقييد وعبارات الفقهاء أن الحكم الذي ارتبط بأجزاء الحكم فيسقط الحكم في بعض الأجزاء للضرورة ويبقى الحكم في أجزائه الباقية ولا بد أن يعمل بهذا الحد عند الضرورة على وجه الاخلاص لا على قصد الخلاص والتخلص من الواجب .

فمثلا قال الله تعالى ( ( ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ) ( ٢ )

فالصلوة مرتبطة بوقتها ولا يحول حائل دون أدائها .

واطهارة شرط لصحتها والأصل في الطهارة الماء ولكن هناك طهارة ضرورية وتلك بالتراب . وكذلك ستر الصورة مطلوب لأدائها وتصح عربانا في الضرورة وكذلك التوجه إلى القبلة شرط للصحة ولكن من غابت عنه القبلة فله أن يتوجه بعد التحرى إلى أية جهة استقر رأيه إليها .

فهذه المظاهر كلها ليست الاتمكين أداء الصلوة في وقتها . وهذا الاصرار على التوقيت يوصلنا إلى نتيجة أن الضرورة ليست للتسهيل وازالة العوائق المستعصية ومراعاة ظروف العباد " وهكذا هي تخدم الشريعة في امثال أوامر الشريعة واجتناب نواهيها ولكن بأسلوب الترخيص والتسامح .

فلا يظن ظان أن الضرورة وجدت كمنفذ للهروب من المسئوليات والواجبات

( ١ ) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢ / ١٧

( ٢ ) النساء من الآية ( ١٠٣ )



فهذا ظن خاطئ عن طبيعة مشروعية الضرورة فانها ليست للتساهل ، وهذا ليس من شأن العبد المخلص أن يلجأ الى حكم ما للتعايل على الشريعة بل هو يعمل مجتهدا ومتورعا ويؤدى واجبه واثقا بالله أن سيأتى بالخرج وليس من شأنه اللامع التتبع والجري وراء المنافذ وايضاها بنفسه ، فاليسر يأتى من الله .

فتبين هذه التفاصيل التي سردناها أن تأثير الضرورة له حدود وقيود فان طرأ على الانسان طارئ حتى اضطر لتناول المنوع فلا بد أن يكون العمل المضطر اليه من قبيل المسموح به شرعا في حالات الضرورة .

وفي نفس الوقت اذا أثرت الضرورة على فقد صلاحية المضطر فلا معنى

أنه يترك الجهد حتى تتول هذه الضرورة ويعود الى وسيلة مباحة .

ويجب عليه أن يعرف أن الضرورة الشرعية حكم شرعى ، وواجب عليه في بعض

الأحيان ورافع الاثم في حين آخر ومغير الحكم تارة ولكنها ليست مثل العزيمة في الثناء عليها والاتصاف بها والداومة عليها لأن ( ١ ) الضرورة ليست محل المدح أو الثناء بخلاف العزيمة ) ( ١ )

والواقع أيضا أن المحرمات نفسها على أنواع ودرجات . فمنها ما

ما تأباه النفس ومنها ما تلفت اليها ومنها ما يشق على النفس اماغتها ومنها ما يستسيغ للنفس .

فقد يحكم شخص بأنه مضطر بمجرد الظن دون الواقع

وفي حالة أخرى يجتنب عن المحرم لدافع نفسي مع تحقق الاضطرار .

والشارع لاحظ الاعتبارات كلها ولذلك ( ) فرق في المحرمات بين ما تشبهه

النفس كالدم والميتة ، اكتفى فيه بالزجر الشرعي فجعل فيه التعزير ( ان جاوز الحد في الاستعمال أو لجأ اليه قبل تحقق الاضطرار ) وأما ما تشبهه النفس فجعل فيه الزجر الشرعي زجرا طبيعيا وهو الحد . .

وأمر الضرورة كذلك يترتب على هذا الفرق ، ولذا توفر أقوال العلماء  
في إباحة الميتة للضرورة بخلاف الخمر فقد اختلف فيها كثيرا هل يجوز عطفه  
عند ضرورة الملاج أو الفصة ( ١ )

ومثلها الرشوة ، فقد أباح العلماء في دفع الرشوة عند تحصيل مصلحة هامة أو درء  
مفسدة عظيمة مثل اغتصاب المال أو مصادرة الممتلكات فيتخلص منه بدفع الرشوة  
. وهذا أمر لا تشبهه النفس بخلاف ما تشبه في استلام المال بالربا والرشوة  
فحرموا قبول الرشوة بتاتا بل الهدايا التي فيها شبهة الرشوة أيضا .  
ومع كل هذه القيود هناك ميزة للضرورة وهي إذا تعمد اليها  
الإنسان مستحلا لها فهو مع انكار الشرع على عمله لا يحكم بكفره . ولو كان الأمر  
في غير محل الضرورة وأنكر قولا أو فعلا مشروع الحكم فهو محكوم بالكفر .

(( ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله كهدم وغنزير )) ( ٢ )

وأیضا مواضع الضرورة لها مكانة خاصة بين الأحكام الشرعية ففسي  
الجنايات تظهر أثر الضرورة بفرق بين مواضع الضرورة وغيرها في ترتيب الأحكام .  
فمثلا ( ( الزيادة في مواضع الضرورة لا تعتبر جنائية مبتدأة \* ولذا لا يأثم  
الذي استفاد في مواضع الحج أكثر من ضرورة \* ( ٣ )

فيلاحظ هذا الفرق في اعتبار بداية الجنائية أو الزيادة فيها بسبب الضرورة  
وان لم تكن هناك ضرورة فسواءً تكون الجنائية مبتدأة أو مزيدا عليها .  
والاضطرار له علاقة من الآخرين . فلا يترك الشارع مضطرا رعين حاجته  
بل طالب من ميسوري الحال المساعدة لازالة اضطراره ببذل يسير منهم . نعم  
يسقط الوجوب لو كانوا مضطرين أنفسهم أو يخافون على أنفسهم من خطر داهم .  
أما في حالة مقتدرتهم وامتناعهم عن دفع الضرر فهم محكومون بمسئولية جنائية

( ١ ) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٥٢ / ٤ ملخصا .

( ٢ ) حاشية ابن عابدين ٢٢١ / ٣

( ٣ ) أنظر ابن عابدين ٥٤٨ / ٢

ولقد ولّمة أن تتدخل في مثل هذا الحادث ( ) ان اضطر انسان الى طعام  
أو شراب لغو مضطر فطلبه منه فمنعه اياه فمات بذلك، ضمنه المطلوب منه لما روى  
أن رجلا أتى أهل أبيات فاستسقام فلم يسقوه حتى مات فأغرمهم عمر الديبة  
” حكاه أحمد في رواية ابن منصور ، وقال أقول به ( ) ( ١ )

ولكن بشرط أن يطلب المضطر فان لم يطلبه لم يضمن واتفق رأى المذاهب  
فيه ( ) خاف الموت جو طومع فيقه طعام وأخذ بالقيمة منه قدر ما يسد جوفه  
.. فان امتنع قاتله بلا سلاح ( ٢ )

وقال ابن تيمية : ” في طلب الأجرة ولو بالمثل فقال ” يل يجب بذله  
مجانا . وقال ابن حزم ومن كان على فضلة ( أى زائد عن حاجته ) ورأى المسلم  
أخاه جائعا ضائعا فلم يفشه فما رحمه بلا شك .

أما في حالة المجاعة فلا يجب بذله ” لأنك يفضى الى وقوع الضرورة به

ولا يد فمها عنهم ( ٢ )

ضوابط الضرورة وشروطها :

ومعد ذكر تعاريف الضرورة وبعض المباحث عنها نأتى الى ضوابط

الضرورة وشروطها .

عناك عدة آراء مساعمة في تحديد شروط الضرورة ، أنقلها

ثم أبين الراجح منها . وعذه الشروط ليست الا تتبع كلام المتقدمين ثم ترتيبه  
دون ابتكار من قبل أنفسهم .

لقد انحصر عمل المتقدمين في شروط الضرورة في ذكرها أنها تكون قاهرة

وملجئة وتخل بالمقاصد . ففي ضوء كلامهم حدد صاحب التشريع الجنائي

أربعة شروط لها :

( ١ ) كشف القناع للبهوتي ١٣ / ٢

( ٢ ) رد المحتار لابن عابد بن ٢٣٨ / ٥ . وانظر قاعدة رابن رجب التاسعة

والتسعون وفيها ” أما اطعام المضطرين فواجب لكنه لا يجب بذله مجاناً بل بالعوض ( ٢٢٢ )

( ٣ ) أنظر المفتي لابن قدامة ٦٠٣ / ٨

١ - أن تكون ضرورة ملجئة بحيث يجد الفاعل نفسه أو غيره في حالة يخشى فيها تلف النفس أو الأعضاء .

٢ - أن تكون الضرورة قائمة لمنتظرة . فليس للجائع أن يأكل الميتة قبل أن يجوع جوعا يخشى منه .

٣ - أن لا يكون لرفع الضرر وسيلة الا ارتكاب الجريمة ، فاذا أمكن دفع الضرورة بفعل مباح امتنع دفعها بفعل محرم .

٤ - أن تدفع الضرورة بالقدر اللازم لدفعها فليس للجائع أن يأخذ من طعام غيره الا ما يرد جوعه ( ١ )

ولصاحب " نظرية الضرورة الشرعية " زيادات في الشروط ، وهي :

١- أن تكون الضرورة قائمة لمنتظرة . ومعبرة أخرى أن يحصل في الواقع خوف الملاك أو التلف على النفس أو المال وذلك بفعلية الظن حسب التجارب أو يتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على احدى الضروريات الخمس . . فيجوز حينئذ الأخذ بالأحكام الاستثنائية لدفع الخطر ولو أدى ذلك الى اضرار الاخرين عملا بقاعدة " اذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما " . .

٢- أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية أو لا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات الا المخالفة ، بأن يوجد في مكان لا يجف فيه الا ما يحرم تناوله ، ولم يكن هناك شئ من المباحات يدفع به الضرر عن نفسه حتى لو كان الشئ ملوكا لغيره ومن استطاع في الأحوال العادية أن يفترض من غيره بدون قاعدة فلا يجوز له اطلاقا الاقتراض بفائدة أو البيع بالربا .

وعند مخالفة الأوامر ينفي أن يؤذن شرعا للمضطر التحلل من الواجب .

٣- أن يكون في حالة وجود المحظور مع غيره من المباحات أى في الحالات المعتادة عذر يبيح الاقدام على الفعل الحرام .

وبعبارة أوجز أن تكون الضرورة طجئة بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء كما لو أكره الانسان على أكل الميتة بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه مع وجود الطيبات المباحة أمامه أو يخاف ان عاجز عن المشى وانقطع عن الرفقة أو عاجز عن الركوب ، ملك .

وقد صرح الشافعية والحنابلة أن كل ما يبيح التيمم يبيح تناول المحرم ، فيعتبر خوف حصول الشئ الفاحش في عضو ظاهر كخوف طول المرض ما يبيح كل منهما التناول من الحرام .

٤- ألا يخالف المضطر سادى الشريعة الاسلامية الأساسية التى ذكرناها من حفظ حقوق الآخرين وتحقيق أداء الأمانات ودفع الضرر والحفاظ حقيقة على مبدأ التدين وأصول العقيدة الاسلامية . فمثلاً

لا يحل من الزنا والقتل والكفر والغصب بأى حال لأن هذه مفسد في ذاتها ومن مخالفة سادى الشريعة الصلح الدائم مع اليهود اذ لا يجوز

الصلح مع الأعداء الا على أساس قواعد عهد الذمة والتزام الأحكام

الاسلامية . كما لا يجوز اقرار الفاصب لبلادنا على غصبه وكل ما يجوز

هو الهدنة المؤقتة . .

٥- أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة في رأى جمهور الفقهاء على الحد

الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر . والضرورة تقدر بقدرها .

٦- أن يصف المحرم - في حال ضرورة الكواء - طبيب عدل ثقة

في دينه وعلمه وألا يوجد من غير المحرم علاج أو تدبير آخر يقوم مقامه

حتى يتوفر الشرط السابق وهو أن يكون ارتكاب الحرام متعيناً .

٧- أن يمر - كما هو رأى الظاهرية - على المضطر للغذاء يوم وليلة

دون أن يجد ما يتناوله من المباحات وليس أمامه الا الطعام الحرام ، وتحدد

السدة على هذا النحو مأخوذ من الحديث الشريف السابق في اباحة  
أكل الميتة ومعناه " أن يأتي الصبح والغبوق ولا يجد ما يأكله " .  
والأصح أنه لا يتقيد الاضطرار بزمن مخصوص لاختلاف الأشخاص  
في ذلك .

قال الامام أحمد : ان الضرورة المبيحة هي التي يخاف  
التلف بها ان ترك الأكل من الحرام . وذلك اذا كان المضطر يخشى  
على نفسه سواء أكان من الجوع أو يخاف ان ترك الأكل من الميتة  
ونحوها عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فهلك . أو يعجزهن الركوب  
فيهلك ولا يتقيد بزمن ( ١ )

٨ - أن يتحقق ولي الأمر - في حال الضرورة العامة - ( ح ) من وجود  
ظلم قاحش أو ضرر واضح أو خرج شديد أو منفعة عامة بحيث  
تتعرض الدولة للخطر اذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة وبناء عليه  
تسامح بعض الفقهاء في شئون العلاقات الخارجية أو التجارة الدولية .  
فأجازوا مثلاً في تعاملها مع الأجانب دفع اتاوات سنوية لرفع  
خطر الأعداء ، أو من أجل المحافظة على كيان البلاد ، كما أن بعض  
الفقهاء أجازوا دفع فوائد ربوية عن قروض خارجية تسألها حاجة  
الدولة العامة .

٩ - أن يكون الهدف في حالة فسخ العقد للضرورة هو تحقيق العدالة  
أو عدم الاخلال ببداً التوازن العقدي بين المتعاقدين ( ٢ )  
والواضح من هذه الشروط أن عدد ما بلغ الى هذا الحد

( ١ ) أنظر المغنى لابن قدامة ٥٩٥ / ٨

( ٢ ) نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص ٧٠ - ٧٢

( ح ) يقول الخطاب " ملا بس الكفار نجسة وأباح ابن عرفة مانسجوه  
للضرورة العامة دون ما لبسوه " ( مواهب الجليل ١ / ٢١ ) فلا حظوا  
في الضرورة أنها خاصة وعامة .

بإضافات تختص بعضها بحالة دون أخرى فمثلا الضابط السادس خاص بالتداوى بالمحرم والسابع خاص بالجموع والمطش والثامن بالضرورة العامة وكذلك التاسع خاص بالمعاملات المعقدية .

فالشروط الأربعة السابقة بقية الذكر هي مشتركة في جميع حالات

الضرورة بأي نوع كان وبأي شكل يكون .

أما الباقي فأعميتها حينما تقع حالة الاضطرار في حالة خاصة فيضاف

الشروط المتعلقة بها إليها .

واستحسن تقسيم الشروط لصحة الضرورة الى ثلاثة تقاسيم .

١ - القسم الأول : الشروط المتعلقة بنفس الضرورة في حد ذاتها .

٢ - القسم الثاني : الشروط المتعلقة بالمضطر .

٣ - القسم الثالث : الشروط المتعلقة بالمحرم الذي يلجأ إليه

المضطر أو الواجب الذي يضطر الى تركه .

فشروط الضرورة هي أن تكون معتبرة شرعا بحيث تكون في موضع

وافق التشريع فيه على استعمال الضرورة . واعتبارها بكونها واقعة حقيقية أو غالبية

الوقوع ولا تكون نادرة الوقوع ، وكذلك تكون قائمة لانتظرة .

ويعرف المقدار الذي يكتفى به في استعمالها وهي تختلف في تقديرها

حسب اختلاف الزمن والأحوال والظروف والأشخاص .

وشروط القسم الثاني ، هي أن يقع المضطر فيما يخاف فيه الهلاك أو

فوات بعض الأعضاء أو تلف المال أو زيادة المرض أو العجز .

ويغلب على ظنه أنه واقع في الهلاك إن لم يرجع الى محرم محظور .

وعند جماعة من الفقهاء يجب أن لا يكون المضطر باغيا في سفره

وخروجه ولا عاديا في قصده وأعماله . فعلاقة البغي والعدوان عند عم

بالاضطرار والمضطر .

ويشترط فيه أيضا أن لا ينتقل الاضطرار الى غيره فلا يسلب مال

غيره فيقع الثاني في الاضرار وكذلك لا يقتله ولا يزنّي بها .  
أما القسم الثالث فهو في شروط عمل الاضرار أي أساس صحة الضرورة  
فيشترط فيه ألا يكون مناصاً عنه الى سباح آخر ويتحتم عليه هذا الحرام .  
وكذلك البغى والمد وان أي لا يزيد عن حاجته ولا يجاوز عن حدود الحرام  
والحلال . وذلك حسب تفسير الحنفية للبغى والعدوان . ولا يتعمد  
الى الاضرار بغيره .  
وعناك عدة شروط أخرى وكلها تختلف عن نظيرها حسب  
اختلاف الحالة الاضطرارية ومجالها . وأو كإن هذه الشروط لتجدد صفات  
الضرورة في كل شأن من شئونها . فمثلاً شروط التداوي بالمحرم وشروط الطبيب  
كلها مرتبطة بتحقيق الاضرار . ووضعت هذه الشروط في هذا المجال لأن  
التحقق لا يمكن الا هكذا .  
وشروط المعاملات المعقدية تختلف باختلاف مقتضيات  
التجارة والمعاملات . فوضعت الشروط الخاصة لها لتحقيق المقصد .  
وجميع هذه الشروط تتحد في كونها محققة ( بالكسر ) لخوف  
الهلاك أو خوف التلف ومن ثم محاولة الانقاذ منه . ويضاف الى هذه الشروط  
ما شرط للاكراه أيضاً .  
ومن ضمن هذه الشروط تقديم أخف الضررين بتحمل الأخف ولا يرتكب الأشد  
ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ( ح )

( ١ ) المكرة حين يختار ارتكاب الجريمة يلحق الضرر بغيره وحين يختار الوعيد يهلحق  
الضرر بنفسه وكلاهما أمر تأباه الشريعة . . وقد وضعت الشريعة قاعدة تين لحكم  
هذه الحالة . أولاً مما أن الضرر لا يزال بالضرر وتقتضي هذه القاعدة أنه لا يجوز للانسان  
أن يدفع الضرر بمثله . فليس له أن يدفع الفرق عن أرضه باغراق أرض غيره  
وثانيهما : أن أخف الضررين يرتكب لا تقاً أهمهما وتقتضي هذه القاعدة أنه اذا لم  
يكن بد من ارتكاب أحد الضررين فيجوز للانسان أن يرتكب أخفهما لدفع فع الأشد  
ولا يجوز له أن يرتكب أشد الضررين لدفع أخفهما ( التشريع الجنائي لعودة ١ / ٥٧٥ )



وبعد شروط الضرورة نأتى الى بحث آخر وهو ما مكانة الضرورة ان كانت يقابلها نص أو اجتهاد أو قياس أو عرف .

ضرورة مقابل النص اتفق العلماء أن الضرورة لا اعتبار لها مقابل نص صحيح لأن هذا النص لبيان أن المشقة الموجودة في الحكم غير معتبر لاسقاطه صراحة ( ) المشقة والمرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه = فلا يجوز التخفيف بالمشقة . ولذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله بحرمة رمى حشيش الحرم المكى وتطمعه الا الا زغوخ ( ١ ) فالضرورة الثابتة شرعا لا تصادم النصوص الشرعية ولا يكون اعتبار الاضطرار الا في وجود النص .

فمثلا اعتبر الشارع بعض الأعذار لترك الجماعة فالضرورة في هذه الأعذار حسب مسامحة الشارع فحيث يفقد الاعس من يوصله الى المسجد فيسقط عنه التمس ولكن يزول العذر اذا وجد المرافق .

وحسب الشارع أوقات الصلوة الخمس فهي عامة للجميع ولكن في نفس الوقت جعل بعض الاوقات لأصحاب الأعذار فمثلا أباح الجمع في السفر ولمن له سلس البول والمستحاضة فهؤلاء أصحاب الأعذار وأحكامهم خاصة مرتبطة بمشقتهم واضطرارهم وأوقات الضرورة وهي معتبرة ولكن لا يصح لسليم صحيح الاستقادة من أوقات الضرورة لمجرد وهم لأن النصوص خمسة أوقات والصلوة مكتوبة موقوتا والمخوع والشارع يسر للعباد فلم يربط الحكم بوجود العلة بل اكتفى بوجود السبب ، فاذا وجد السبب وجد الحكم ظهرت العلة أو لا فالسفر مثلا سبب للرخصة وجدت علة المشقة أو لا فهذا منصوص ولكن وجدت علة المشقة لأجبر كادح منقيم ولكن الكنصوص في حقه الكمال فلا يصح اعتبار الضرورة هنا مقابل النص .

أما الضرورة مقابل القياس فهي في معنى استحسان

الضرورة عند الحنفية والمصلحة المرسله عند المالكية . وان لم يعتبرها الشافعية وغيرهم في اطار هذين المصطلحين ولكن وجد المعنى عند عم بتعبير آخر . لأن الرأي على ثلاثة أقسام قسم باطل بالاجماع وهو خلاف الشرع وقسم صحيح مستعمل في اجتهادات العلماء وقسم هو موضع الاشبهاء .

فهذا القسم ( ١ ) سوفوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار

اليه حيث لا يوجد منه يد ولم يلزموا أحدا العمل به ولم يحرموا مخالفته ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين بل خيروا بين قبوله ورده فهو بمنزلة ما أبيع

للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة اليه كما قال

الامام أحمد " سألت الشافعي عن القياس فقال لي عند الضرورة ( ١ )

بحث الشافعي رحمه الله موضع القياس في كتابه " الأتم " فقال القياس على أقسام

أقواها ما حرم الله ورسوله التعليل من شئ " فيعلم أن قليله اذا حرم كان كثيره

مثل قليله في التحريم أو أكثر " وكذلك " اذا أباح كثير شئ كان الأقل

منه أولى أن يكون مباحا " وبعضهم لا يسمونه قياسا ويرون أن القياس في الشبه

فقط بأن يصرف الفرع الى أحد الأصلين . ولكن أعلى العلم يرون أن " ماعدا

النص من الكتاب والسنة فكان في معناه فهو قياس "

فمثلا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الربا في المكسيلات فقسنا

الموزونات عليها لنعني واحد فيهما .

ثم سئل الشافعي فما الخبر الذي يقاس عليه فنقل الحديث " أن النبي

صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بعيرا فجاءته ابل فأمرني أن أقضيه

اياها فقلت لا أحد في الابل الا جملا خيارا فقال اعطه اياه فان خيار

الناس أحسنهم قضايا " ( ٢ )

( ١ ) أنظر تفسير المنار لرشيد رضا ٧ / ١٦١ - ١٦٢

( ٢ ) حديث رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي .

ثم سئل فما الخير الذي لا يقاس عليه ، فقال ما كان لله فيه حكم مخصوص ثم  
كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بتفصيل في بعض الفروض دون بعض  
عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ما سواها عليهما .  
ومكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشئ ثم سن فيه سنة تفارق حكم العام  
ومثاله أعضاء الوضوء \* ومسحه على الخفين فليس لنا \* أن نمسح مع عمامة ولا برقع  
ولا قفازين قياسا عليهما \* لأن الرخصة <sup>في المسح</sup> على الخفين فقط ( ١ )  
ولذا ثبت عنده أن الرخصة لا يقاس عليهما ، فما ثبت للضرورة لا يعتمد  
الى الاخر بالقياس فقط . وقال النووي \* ليس للقياس مجال في الرخص ( ٢ )  
ولكن في الرخصة مجال للتظهير ( ٣ )

ولقد ذكرت في أقسام السير أن القسم الذي لا يصح فيه القياس  
هو السير مقابل الحاجة أو الرخصة العامة ، فلا ينتقل فيه حكم  
من رخصة منصوصة الى رخصة غير منصوصة .

ونحن في هذا لقسم أمام رخصة وتيسير ثبتت بوجود الحرج والمشقة  
والشارع اعتبر هذه المشقة فأينما وجدت المشقة منوطة بسببها وجدت  
الرخصة . وذهب الحطاب الى هذا المعنى بتعليل جيد فقال \* المشقة  
في الأعلى خوف اتلاف النفس وفي الفرع خوف اتلاف المال \* ثم يقول \* القياس  
على الرخص المختلف في قبوله انما هو اذا كان الأصل المقيس عليه منصوصا  
عليه في الشريعة أما اذا كان اجتهاديا فلا نسلم ( ٤ )

ولكن نجد في كلام البيهوتى صراحة صحة القياس في رخصة  
اذا فهمت علتها . فقال في بيان حكم بيع المرايا في الرطب الى ثمر آخر

( ١ ) أنظر الرسالة للشافعي بتحقيق أحمد محمد شاكر ص ٥١٣-٥١٦-٥٤٤ الى ٥٤٦

( ٢ ) و ( ٣ ) المجموع للنووي ٢ / ٣١٧

( ٤ ) مواهب الجليل للحطاب ٢ / ١٠٠

" الرخصة لا يقاس عليها فلا يصح بيع التمر بالرطب وقال أبو بكر والمجسد بجوازه : وهو طريق التبيه لأنه إذا جاز مخالفة الأصل لحاجة المتفكة فلحاجة الاقتيات أولى " ثم يقول " والقياس على الرخصة جائز إذا فهمت العلة " (١)

فمثلا حينما رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في سور الميرة وأنها نجسة ولكنها من الطوافين والطوافات فرخص في سورها ، فهت العلة فيها أنها من الطوافات وان كان الأمر كذلك فيدور الحكم مع هذه العلة أن وجدت في غيرها فمثلا سور الصقر أو سور الحمار .

فهذه هي الرخص التي قيل فيها ( الثابت بالريخس يكون ثابتا بطريق

الضرورة (٢) أي لسبب الحرج والمشقة فأينما وجدت المشقة وجدت الرخصة . فهذه ليست من الرخص التي شرعها الشارع للحاجة العامة من قبل نفسه بل هي من قبيل استحسان الضرورة عند الحنفية .

وقد ذكرت تعريف الاستحسان فهو يطلق على اطلاقين .

وهو حسب اطلاقه الثاني استثناءً مسألة جزئية من أصل كلي لدليل

والدليل من نص أو إجماع أو ضرورة أو عرف . ولذلك قسموه إلى أقسام :

استحسان بالنص مثل الاجارة

واستحسان بالمصلحة نحو ضمان الأجير المشترك

واستحسان بالعرف نحو وقف الكتب

والاستحسان بالضرورة لترك القياس للحرج ولرعاية المصلحة

مثل طهارة الأبار . وهو من باب تعارض الأدلة مع القياس الظاهر بيب خفي أقوى

منه وليس دليل مستقل قائم بنفسه . (٣)

(١) كشف القناع للبهوتي ٢٤٧ / ٣

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ١٧٨١ / ٤

(٣) أنظر كشف الأسرار للبيروني ١ / ٢٢٢ والمبسوط للرخسي ١٠ / ١٤٥

وأصول الفقه الاسلامي لأبي العيني ص ١٩٦ - ٢٠٥ وسبوع الفقه للزرقا ٤٠١

ولذا لم يعتبر الحنفية الجهالة اليسيرة لالغاء العقد لأن التشديد فيها يؤدي الى الحرج لأن من ضرورات العقود بعض الجبهالات .  
ويقول ابن تيمية " السؤل عليه الصلاة والسلام قد اُصلحة جواز البيع الذي يحتاج اليه على مفسدة الفرر اليسير " وأيضاً ما ليس هو المقصود فأذا وقع فيه فرر لم يفض الى المفسدة المذكورة في البيع بل يكون ايجاب التحديده في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعاً ما يزيد على ضرر ترك تحميده ( ١ )

والمصلحة المرسله أيضاً من قبيل الضرورة مقابل القياس ولو أنها قائمة بذاتها وأساسها تعارضها مع القياس . والقصد من المصلحة رفع الحرج الذي يقع فيه الناس ان لم يلتفتوا الى هذا المعنى .

فنستنتج من هذا التفصيل أنه قد يترك القياس مقابل ضرورة لتعقيق مصلحة راجحة لم يشهد لها الشرع بالنص ولكن شهد لها بالاعتبار .  
فمثلاً الدفاع عن بلاد المسلمين واجب فلوهاجم عدو واحتاجت الدولة للمال لسد احتياجات الجيش فيتحمل هذا الضرر الخاص لدفع الضرر العام .  
وكذلك مبايعة المفضول مع وجود الأفضل منعا للفتنة في الداخل

## ومن العدوان من الخارج ( ٢ )

( ١ ) الفتاوى الكبرى ربن تيمية ٢١٠ / ٣ ( ٢ ) أنظر ابن عبد السلام ٦٩ / ١  
وقال ابن تيمية " ما تمس الحاجة اليه من فروع هذه القاعدة ببيع الثمر قبل بدو صلاحه ما قد عم به البلوى " ثم رجح رأى الجواز في سقى الأرض لان هذا " أحسن من الخيلة التي ذهب اليها بعض المانعين ( ٣ / ٢٩٠ - ٢٩٢ ) ويرى أن التحايل بسبب ترك الوسيلة المباحة وهي الاستحسان " لقد تأملت في أغلب ما وقع الناس في الخيل فوجدته أحد شيئين . اما ذنوب جوزوا عليها تضييقاً في أمورهم ولم يستطيعوا دفعه الا بالخيل فلم يزد عم الخيل الا ايلاء كما جرى لأصحاب السبت من اليهود وهذا ذنب عملي . واما مبالغة في التشديد لما اقتبروه من تحريم الشارع فاضطرهم هذا الاعتقاد الى الاستحلال بالخيل وهذا من خطأ الاجتهاد . ( ٣ / ٢٨٥ )

فعلنا من هذه الأدلة أن الضرورة هي وراء جواز الاستحسان للضرورة  
والمصلحة المرسله فهي تقابل القياس في هذه المسائل وتقدم على القياس ،  
وهذا دليل على أن تصرفات الشارع ليس من جهة مصالح الشرع فقط بل من جهة  
ظروف العباد والأحوال أيضا ، ومعلوم أن الأحكام الشرعية جعلت عامة " بحيث  
لا تنظر إلى حالة من الحالات ولا إلى فرد من الأفراد بل تنظر إلى جميع الحالات  
والى جميع الأفراد ، إلا أن هذه الصفة تجعل من تطبيق الأحكام في بعض  
الأحيان حرجا على الناس وتجعل الإفراط في التصك بالقانون ينقلب إلى ظلم  
وضرر أو كما قال الفزالي : " كلما تجاوز حده انعكس إلى ضده " لذلك اقتضى  
التيسير على الناس وعدم مراعاة الأحكام العامة في بعض الأحوال الاستثنائية رفعا  
للضرورة رفعا للمشقة ، وقد استند الفقهاء الحنفية بذلك إلى الاستحسان ،  
واستند المالكية إلى التعليل بالمصالح المرسله ثم عارض بعض علماء الأصول  
بهذا الاستنباط للمصلحة أو بعبارة الفزالي بهذا الاستصلاح ولكن جمهور الفقهاء  
قبلوا به واستندوا بذلك إلى الكتاب والسنة وسابقات عمر بن الخطاب \* ( ١ )

### لضرورة مقابل العرف :

العرف ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم

أو لفظ تعارفوا اطلاقه على معنى خاص لا تتألفه اللفه . وهناك عرف بين فئة  
من الناس وعرف عام ولا يتسقيم التكليف الا باعتبار العوائد ولكن في نظر الشارع  
عرف صحيح أو فاسد والصحيح ما لم يحرم الحلال ولا يحل الحرام والفاسد  
الذى يلغى حكم الشارع . ولذا يشترط في صحته أن لا يصادم الكتاب والسنة  
وأن يكون مطردا ، فهو أقل من الاجماع .

والعرف ليس ذليلا مستقلا " لأنه مبنى في الغالب على مراعاة الضرورة أو

الحاجة والمصلحة أو دفع الحرج والمشقة والتيسير في مطالب الشرع \* ( ٢ )

---

( ١ ) فلسفة التشريع في الاسلام ل محمد صاني ٢٠٥

( ٢ ) نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ١٢٠

ونطاق تأثير العرف عند الفقهاء في أنه حجة في تفسير النصوص التشريعية وقد يراعى في تشريع وتعديل الأحكام، وبما يتحدد أنواع الالتزامات والالتزامات في العقود والتصرفات والأفعال العادية حيث لا دليل سواء .  
وعلى هذا فقد يترك النص الخاص ويؤخذ بالعرف عند الضرورة وقد يخصص النص بالعرف أو تعامل الناس وقد يفيد إطلاقه به وقد يترك به القياس الاجتهادى الذى لا يستلزمه النص بل الى الصلحة فقط . لأن العرف دليل الضرورة أو الحاجة فهو أقوى من القياس ونحوه .

وروى عن ابن مسعود موقوفاً قول في تأييد العرف " ما رآه المسلمون حسناً

فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئ ( ١ )

وقال العلماء " الثابت بالعرف كالثابت بالنص " والعادة محكمة " أى

معمول بها شرعاً ( ٢ )

فالضرورة تقابل العرف وهى معتبرة في اعتبار العرف

أو الفئائه اذا أدى الاعتبار الى الحرج والمشقة .

ضرورة مقابل الاجتهاد :

لا شك أن الضرورة حلت محل اهتمام الفقهاء وشغلت بالهم كثيراً ودارت قدر كبير من الأحكام الفقهية والفروع المذمومة حول حالات الضرورة استناداً واعتباراً وحول رفع الحرج . فأحكام الطمارة مثلاً من الوضوء فالتيمم فالمسح على الخفين فأحكام الماء شطرها مرتبطة بالحرج اللاحق والضرورة الواقعة كل مجتهد يجتهد حسب ترجيحاته وحسب الأدلة التى توفرت لديه ونالت عنده مرتبة القبول . الى أن تتحل المشكلة ويخرج العباد من الضيق والحرج وفى نفس الوقت لا يخرج الأمر عن دائرة الاحتياط ومن مسأطراف الشريعة موعماً الخروج من الحمى ، واختلفوا في تقدير الظروف والحكم عليها حسب اختلاف البيئته ومكان العمل فيقتضى مكان هذا الحكم لا يقتضى مكان غيره .

( ١ ) الحديث رواه أحمد في مسنده وهو موقوف على عبد الله ابن مسعود .

( ٢ ) أنظر نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص ١٧٠ - ١٧١

وكما ذكرت سابقا اتجه المتأخرون الى الأخذ بالرأى المرجح ومذهب آخر للتسميل على الناس . فهذه الأقوال وأمثالها تبين مدى اعتبار المجتهدين للضرورة فأصول المذهب لا تسمح بأخذ رأى مذهب آخر ولكن الضرورة لها كلمة مسموعة ولم يقبلوا . هذه المسائل دون النظر الى النصوص أو دليل شرعى وكذلك لم يتركوا هذه الأصول والأسس غير مضطربة ومجهولة التعارض قبل بذلوا مجهودات ضخمة لاستخراج العليل وادراك التكليف بغرائبه والمشاق بدراجتها ثم رعاية جانب العباد مع احتفاظ مقاصد الشارع في جلب المسصلحة ودرء المفسدة وايجاد ترجيح بينهما بوجودهما في قضية .

وتمسك الفقهاء بهذا الجانب من الساحة فمثلا شدد فقال من الشافعية في مسألة التيمم فقال فيه الجوينى والفزالي " أن عذا تضيق للرخصة " وقال " الامام هذا الذى قاله القفال غلو ومجازة حذد وليس بالمرضى المتبع اتباع شعب الفكر ودقائق النظر في الرخص ، وقد تحقق من فعل الشارع ما يشعر بالتسلح فيه " ثم يقول النووى " فكما لا يصح اعتبار رخصة في محل لا تتحقق فيه فكذا لا يصح التضيق في الرخصة في محلها " ( ١ )

ثم اجتهد العلماء في ضبط المطاق والفواحد التى تجلب الرخص . وفهموا المسئلة المعتمدة المنصوصة حتى يقيسوا عليها المشاق الأخرى لأنها ( ) أساس نقل الحكم منها الى غيره فاذا اضطرت السنة المشقة فلا خروج منها وان لم تكن منصوصة فتلحق المشقة بما هو من جنسها فمثلا اضطروا بها في المشقة المعتمدة التى تذهب بالمقصود من ذلك العمل مثل الخشوع في الصلاة فهو مقصود ، فلو نزلت المشقة التى تذهب بالخشوع فهى معتبرة وصالحة لجلب الرخصة . وكذلك اعتبروا في العذر المعتبر المجتهد فيه " ماتلخقه مشقة كمشقة المشى في المطر " ( ٢ )

وهكذا يتحقق معنى رفع الحرج ويصح في هذا المعنى قياس الرخصة المستحدقة

( ١ ) المجموع للنووى / ١ / ٢٥٠

( ٢ ) نفس المرجع / ٤ / ١٠٢



على الرخصة المنصوصة بجامع الحرج .

والمعذر المقبول هو الوقوع في المشقة ولكنهم أخذوا بالقدر الذي لا يمتنع

للمشقة ولكنه يكون ذاعبا للخشية وسبا لتشقيت الخيال .

قال ابن نجيم ( ) لو أفتى مفت من هذه الأقوال في موضع الضرورة طلبا

للتيسير كان حسنا" (١) وأفتى محمد بطهارة الأرواح للبلوى وأفتى المتأخرون

بطهارة مجارى الماء المختلطة بالزواهل . وقال ابن عابدين ( ) معلوم من قواعد

أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة" (٢)

ومثلا " القاعدة عند المتقدمين في زلة القارى في الاعراب أن ما غير المعنى

تغييرا يكون اعتقاده ككفر يقصد في جميع ذلك سواء كان في القرآن أو لا

وقال بعض المشايخ لا تغسف لعنوم البلوى وهو قول أبي يوسف . . وأما المتأخرون

. . فاتفقوا على أن الخطأ في الاعراب لا يفسد مطلقا وهو اعتقاده ككفر لأن أكثر

الناس لا يميزون من وجوه الاعراب . قال أضيخان ما قاله المتأخرون أوسع

وما قاله المتقدمون أحوط" (٣)

وقال أيضا " لا يعدل عن قول الامام الا للضرورة من ضعف دليل أو تعامل

بخلافه كمؤال رعة" (٤)

وقال " الاختلاف في الفتاوى اذا كان بسبب اختلاف الزمان فلا يكون ظاهرا للرواية

أولى بل ما هو ~~أفضل~~ أنسب لرعاية الزمان" (٥) مثل استئجار المعلم على التحميم

لم يقل به الامام ولكن أفتى به المشايخ للضرورة لأن الامام لو أدرك بنفسه هذا

الزمان لقال به " حتى يجوز الأخذ بقول مذهب آخر " اذالم يوجد في مذهب

الامام قول في مسألة يرجع الى مذهب مالك لأنه أقرب المذاهب اليه" (٦)

وذكروا قول أبي حنيفة في عدالة الشاهد اذالم يسأل عنها الخصم ، فقال

(١) البحر الرائق لابن نجيم ٢٠٢ / ١ (٢) حاشية ابن عابدين ١ / ١٨٩

(٣) نفس المرجع ١ / ٦٢٠ - ٦٢١ (٤) نفس المرجع ١ / ٢٦١

(٥) نفس المرجع ١ / ٢٦١

(٦) نفس المرجع ٢ / ٤١١

أنه لا يسأل \* وقال \* يسأل \* " ومن مشايخنا من قال هذا الاختلاف اختلاف  
اختد زمان لا اختلاف حقيقة لأن زمن أبي حنيفة كان من أهل خير وصلاح  
٠٠ ثم تغير الزمان . . في قرئهما توقفت الحاجة الى السؤال عن العندالة ( ١ )  
واستقر لدى ابن عابد بن كيفية هذا الاختلاف بشكل واضح حينما قال \*  
" كثير من المسائل الفقهية ما يسهل المجتهد على ما كان في عرف  
زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحاد لقال بخلاف ما قاله أولا ، ولهذا  
قالوا أي العلماء في شروط المجتهد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير  
من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحصول ضرورة ، أو فساد  
أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر  
بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبينة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر  
والفساد ، لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن احكام \* ( ٢ )

ومانقلنا من القرافي في اختيار القول السهل بترك الشديد للعمامة منضم

الى هذا الكلام .

ويظهر من هذا التفصيل أن الفقهاء مع تمسكهم بأصولهم

لاحظوا جانب التسهيل والسامحة اذا كانت الضرورة أمامهم حتى بمخالفة قواعدهم

قواعد الفقهية والضرورة :

والمتبوع للقواعد الفقهية عند العنفة والشافعية وغيرهما يجد أن هناك  
قواعد كثيرة تدور حول الضرورة بل أنها وجدت بسبب الضرورة . كأن الفقهاء  
لاحظوا طبيعة الشريعة في رفع الحرج ودفع المشقة وإيجاد التسهيل شريطة  
لا تصطدم روح الشريعة فقعدها وبعد الاستقراء للنصوص القواعد الفقهية  
وهي في عامة الأحوال تحمى جانب اليسر وتلغى جانب المشقة .

( ١ ) بدائع الصنائع للملكاساني ٩ / ٤٠٣٢ - ٤٠٣٣

( ٢ ) رسائل ابن عابد بن ١٢٥ / ٢

القاعدة الفقهية : حكم كلي ينطبق على معظم جزئياته لتعرف أحكامها منه وعلى

تحيط بفروع ومسائل عديدة من أبواب فقهية مختلفة .

الضابط : فهو يحيط بفروع باب واحد .

وقالوا أن هناك خمس قواعد كلية تدور معظم المسائل حولها . ولكن كثير من المسائل لا تدخل تحت هذه القواعد الخمس ولذا فصل العلماء فيها إلى أن وصل هذه القواعد أكثر من مائتين ( ١ )

وعنده القواعد تنطبق على جزئيات كثيرة في غالب الأحيان ولكن قد تغفلت منها جزئيات أخرى فهي ليست بمثابة نظرية بل هي حكم فقهي بالأغلبية ( ) ومن الأسباب التي تجعل قواعد الفقه أغلبية على الضرورات فقد قرر العلماء \* أن القواعد الفقهية يستثنى منها مواطن الضرورات ( ٢ ) وليست على مواطن الضرورات فقط كما مثل لها عزالدین بن عبد السلام في كتابه ( ٣ ) بل منه ما هو مستثنى من القواعد ومنه ما هو قواعد مبنية على مراعاة الضرورة والحاجة .

والقواعد التي تتضمن في أساسها اعتبار الضرورة هي مستقلة من ناحية

- 
- ( ١ ) راجع الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٨
  - ( ٢ ) أنظر تهذيب الفروق للقرافي ١٢ / ١
  - ( ٣ ) ومن الأمثلة : ١ - تغيير أحد أوصاف الماء بسبب ساليه لطهوريته ، استثنى من ذلك ما يشق حفظ الماء منه .  
٢ - استعمال أواني الذهب والفضة حرام على النساء والرجال لكنه يباح عند الحاجة وفق الانية المباحة .  
٣ - إيقاع الطهارة على غير محل الحدث أو ما اتصل بمحل الحدث بحيث لكنه جاز على الخفاف والمصائب والجباشر لمس الحاجة إلى لبس الخفاف وللضرورة إلى وضع المصائب والجباشر كيلا يعتاد المكلف ترك المسح فيثقل عليه عند مكانها الفسل .  
٤ - المقصود بالتطهر من الاحداث الاخبات . . . والمستثنى من الاخبات فكل نجاسة يعم الابتلاء بها كفضلة الاستجمار ودم البراغيث . . . وطين الشارع فانه يعفى عن قليله .  
٥ - ستر العورات من أفضل المروءات . . . لكنه يجوز للضرورات والحاجات أما الحاجة كنظر كل واحد من الزوجين إلى صاحبه ونظر الأطباء لحاجة المداواة . وأما الضروريات . . . مداواة الجراحات والمتلفات .  
٦ - لبس الحرير لا يجوز للرجال الا للضرورة أو حاجة ماسة . . .  
٧ - الانتفاع بملك الغير بغير إذنه من غير ضرورة منهي عنه الا ركوب الهدى المنذور للفقراء . . .  
٨ - اذا ظفر الانسان بجنس حقه بمال من ظلمه فانه يستقل بأخذه فان الشارع أقامه مقام القابض والمستقبض لسياس الحاجة  
٩ - الظفر في المخصصة . . . فالشارع أقام مقام المقترض لضرورته .  
( قواعد الأحكام ١٦١ / ٢ - ١٧٧ )

كُنْهَا قَوَاعِدٌ ثَابِتَةٌ وَهِيَ قَوَاعِدُ الضَّرُورَةِ لِأَنَّهَا وَجَدَتْ لِأَجْلِهَا ، وَلَوْلَمْ يَكُنْ مَهْتَمًا بِالضَّرُورَةِ وَنَاقِيًا الْمَشَقَّةَ وَالْحَرَجَ لِمَا اجْتَهَدَ الْعُلَمَاءُ فِي حِفْظِ طَائِعِ الشَّرِيعَةِ فِي يَسْرِعِهَا وَمِرَاعَاةِ الظُّرُوفِ وَلِمَا قَعَدُوا هَذِهِ الْقَوَاعِدَ .

وَمِنْهَا كُتُبٌ كَثِيرَةٌ فِي الْقَوَاعِدِ - عِنْدَ وَجْمَعِ عُلَمَاءِ الْمَلْجَةِ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ فِي صُورَةٍ

الْمَادَةِ فَبَلِّغْتِ عِنْدَ عَم ٩٦ مَادَةٌ . فَهِيَ تَشْمَلُ الْقَوَاعِدَ الْكَلِّيَّةَ وَالْقَوَاعِدَ الْمُتَفْرَعَةَ ( ١ )

١ - الْأَسْوَرُ بِقَاصِدِهَا عِنْدَ السِّيَاطِي ( ٢ ) وَلا ثَوَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ عِنْدَ

ابْنِ نَجِيمٍ ( ٣ ) وَتَسْرَى هَذِهِ الْقَاعِدَةُ فِي الْعِبَادَاتِ كُلِّهَا وَفِي الْعِبَادَاتِ بِقَصْدِ

التَّقْوَى ( ٤ ) وَالْمَقْصُودُ مِنْهَا " تَمْيِيزُ الْعِبَادَاتِ مِنَ الْعَادَاتِ وَتَمْيِيزُ رَتَبِ الْعِبَادَاتِ

بَعْضُهَا عَنِ بَعْضٍ ( ٥ ) وَلِذَلِكَ لَا تَشْتَرُطُ النِّيَّةُ فِي عِبَادَةٍ لَا تَكُونُ عَادَةً أَوْ لَا تَلْتَبَسُ

بِفِيْرهَا كَالْإِيْمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى ( ٦ )

وَمُسْتَنْبَاتِ الْقَاعِدَةِ : " وَقْتُ النِّيَّةِ أَوَّلُ الْعِبَادَاتِ وَخَرَجَ عَنِ ذَلِكَ الصَّوْمِ

فَجَوَزَ تَقْدِيمَ نِيَّتِهِ عَلَى أَوَّلِ الْوَقْتِ لِعَسْرِ مِرَاقَبَتِهِ وَكَذَلِكَ الزَّكَاةَ قِيَاسًا عَلَى الصَّوْمِ ( ٧ )

وَلَا تَشْتَرُطُ النِّيَّةُ فِي عَمَلِ الْكَافِرِ مِثْلَ كِتَابِيَّةٍ تَحْتَ الْمَسْلَمِ فَيُصَحِّحُ " فَسَلِّمْهَا

مِنَ الْمُحِيْضِ لِيَحْمِلَ وَطُوعًا بِإِلَّا خِلَافَ لِلضَّرُورَةِ ( ٨ )

وَتُصَحِّحُ النِّيَّةَ مَعَ تَرَدُّدٍ أَوْ تَعْلِيْقٍ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْجَزْمُ

فَلَوْ اشْتَبَهَ عَلَى الْإِنْسَانِ مَاءٌ مُطْلَقٌ وَمَاءٌ الْوَرْدِ فَلَا يَجْتَهَدُ \* يَلُّ بِتَوْضُّعٍ بِكُلِّ مَرَّةٍ وَيَغْتَفِرُ

التَّرَدُّدُ فِي النِّيَّةِ لِلضَّرُورَةِ ( ٩ )

---

( ١ ) أَنْظَرَ الْمُدْخَلَ الْفَقْهِيَّ الْعَامَّ لِلزَّرْقَاءِ ٢ / ٩٦١

( ٢ ) الْأَشْبَاهُ وَالنِّظَائِرُ لِلْسِّيَاطِي ٨

( ٣ ) الْأَشْبَاهُ وَالنِّظَائِرُ لِابْنِ نَجِيمٍ ص ١٩

( ٤ ) الْأَشْبَاهُ لِلْسِّيَاطِي ص ١٠

( ٥ ) السِّيَاطِي ص ١٠

( ٦ ) السِّيَاطِي ص ١٠

( ٧ ) الشِّيَاطِي ص ٢٤

( ٨ ) السِّيَاطِي ص ٣٥

( ٩ ) السِّيَاطِي ص ٤١ هَذَا عَلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ خِلَافًا لِمَنْ يَجْهَزُونَ الْوَضُوءَ

بِمَاءِ الْوَرْدِ أَيْضًا .

فهذه قاعدة أساسية و\* مقتلة على عدة قواعد \* (١)

واستثنيت الجزئيات التي وقعت فيها الحاجة والضرورة .

٢ - اليقين لا يزول بالشك عند ابن نجيم (٢) و \* اليقين لا يزول

بالشك \* (٣) ويتفرع عليها أصول كثيرة والمراد باليقين هنا \* غالب الظن (٤)

. - الاصل عدم أى في لصفات العارضة

وفي الصفات الاصلية الوجوه (٥)

. - الاصل بقاء على ما كان على ما كان (٦)

. = الاصل في الابضاع التحريم والتحريم واجب النكاح للضرورة (٧)

. - والأصل في الكلام الحقيقة

. - الأصل اضافة الحادث الى أقرب أوقات . (٨)

. - وفرجات أخرى رعاية للعيد والشارع .

٣- لا ضرر ولا ضرار (٩) قاعدة أساسية وحديث شريف . وأساس القواعد

الفقهية الكثيرة .

والضرر معناه : الحاق مفسدة بالخير . والضرار : مقابلة الضرر بالضرر .

ويتفرع منها :

الضرر يدفع بقدر الامكان . (١٠)

الضرر يزال . (١١)

الضرر لا يزال بمثله (١٢) اذا كان عندك ضرر في مناسبة واحدة

(١) الاشباه للسيوطي ص ٤٩

(٢) ابن نجيم ص ٥٩

(٣) ابن نجيم ص ٦٢

(٤) ابن نجيم ص ٦٢

(٥) المجلة م / ١١

(٦) م / ٢١

(٧) النجدة م / ٢٠

(٨) المجلة م / ٢٥

(٩) ابن نجيم والسيوطي والمجلة

(١٠) ابن نجيم ص ٦٢

(١١) ابن نجيم ص ٦٢

(١٢) المجلة م / ١٩

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف ( ١ ) هذا تقييد للقاعدة السابقة  
لذا شرع الجهاد والقصاص .

يختار أعمى من الشيرين ( ٢ )

إذا تعارض مفسد ثان روعى أعظمها ( ٣ )

يحتل الضرر الخاص لدفع الضرر العام + ( ٤ )

درء المفسد أولى من جلب المنافع ( ٥ )

إذا تعارض المانع والمقتضى يقدم المانع ( ٦ )

القديم يترك على قدمه ( ٧ )

الضرر لا يكون قديماً ( ٨ )

٤ - المشقة تجلب التيسير - قاعدة أساسية .

الأصل في هذه القاعدة آيات اليسر ورفع الحرج

وقال العلماء يتخرج على هذه القاعدة جميع الرخص وتخفيفات

الشرع . ومن شروط المشقة أن تكون فاحشة وغير معتادة ومتكررة فلا اعتبار

للنادرة ولذا تتواضاً المستحاضة لكل صلاة .

وقد تكون المشقة سببا في صيرورة أحكام شرعية غير مشروعة أصلاً كأفعال

المستكره والناسي والمخطئ ( ٩ )

وقد تكون سببا في تشريع أحكام جديدة على خلاف المألوف المعتاد \*

( ١ ) م / ٢٧ ( ٢ ) م / ١٨

( ٣ ) م / ٢٨ ( ٤ ) م / ٢٦

( ٥ ) م / ٢٠ ( ٦ ) م / ٤٦

( ٧ ) م / ٦ ( ٨ ) م / ٧

( ٩ ) نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ٢٠٠

وفي بعض العقود التي شرعت لحاجة الناس خلافا للقياس .

وقد يكون سببا في رفع الحرج والعسر عن الناس والتسهيل في بعض

الأحكام مثل السفر والمرض (١)

وأسباب التخفيف في العبادات سبعة (٢)

١- السفر : ورخصه ثمانية . ثلاثة تختص بالطويل وهي القصر

والفطر في رمضان ومسح الخف ثلاثة أيام .

وثنان بجوزان في الطويل والقصر بهما ترك الجمعة وأكل الميتة

وقلائق في اختصاصها بالطويل قولان وهي الجمع بين الصلاتين

واسقاط الفرض بالتميم وجواز التنفل على الراحلة .

والأصح اختصاص الجمع بالسفر الطويل دون الآخرين (٣)

وذكر بعضهم رخصة تاسعة : القرعة بين النداء ونون الزام القضاء

على ضراتهما (٤)

٢- المرض : ورخصه كثيرة (٥) مثل التداوى بالنجاسات وترك

الجماعة والجمعة والتميم وترك الصوم

٣- الأكراه : ورخصه كثيرة مثل التلفظ بكلمة الكفر وتخفيف العقوبة

٤- النسيان :

٥- الجهل :

(١) نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص ٢٠٠ - ٢٠١

(٢) أنظر الأشباه للسيوطي ٧٧ وابن نجيم ٧٥ - ٧٧

(٣) المجموع للشووي ٥٢٠ / ٠

(٤) الأشباه للسيوطي ص ٧٧

(٥) نفس المرجع ص ٧٧

٦- العسر وعسر البلوى : كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها

كعدم القرع والبرغيث ، ومعفواته ورخصه كثيرة ، وفي كل باب من أبواب الفقه .

٧- السبب السابع النقص :

فانه نوع من المشقة تناسب بالتخفيف فمن ذلك عدم تكليف الصبي و

المجنون ففوض أمر أقوالهما الى الولي . . وعدم تكليف النساء بكثير مما

وجب على الرجال كالجماعة والجمعة والجهاد والجزية . ( ١ )

ومنه أسباب التخفيف ذكرها العلماء وهناك غيرها ، سنذكرها

في بحث عوارض الضرورة . وهذه الأسباب تجلب التخفيف على المكلفين

وتخفيفات الشرع ليست على درجة واحدة أو على مرتبة واحدة ، بل

هي تختلف باختلاف الظروف وأنواع العبادة ودرجة المشقة .

وقصد الشارع من التخفيف ليس اسقاط التكليف أصلاً بل اتيان

فعل بقدر الاستطاعة مع مراعاة الظروف ، فتظهر مراعاة الشرع وتخفيفاته

فيح في عدة طرق . وهي تبلغ سبعة . ( ٢ )

١- تخفيف اسقاط : كاسقاط الجمعة والحج بالأعذار .

٢- تخفيف تنقيص : كالتقصير في الصلاة .

٣- تخفيف ابدال : كابدال الوضوء والغسل بالتميم . . والصيام

بالطعام .

٤- تخفيف تقديم : كالجمع وتقديم الزكاة على الحول .

٥- تخفيف تأخير : كالجمع وتأخير صيام رمضان للمسافر والمريض

والعائض .

٦- تخفيف ترخيص : كأكل النجاسة للتداوى والخمر للفصحة

٧- تخفيف تغيير : كتغيير نظم الصلاة في الخوف .

( ١ ) الاشباه والنظايل ابن نجيم ص ٨١

( ٢ ) أنظر قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام ٢ / ٨



والترخيص الذي يأتي في نهاية التخفيفات كذلك على أنواع  
ولذلك اختلف الفقهاء في حكم الرخص .

فحكما في رأى الشافعية على أقسام :

- ١ - ما يجب فعلها : كاكل الميتة للمضطر . . والفطر من خاف الهلاك  
بغلبة الجوع والعطش وان كان منها صحيحا واسافة الفضة بالخمير .
  - ٢ - ما يندب فعلها : كالقصر في السفر والفطر لمن يشق عليه الصوم  
في سقر . . النظر في مخطوطة .
  - ٣ - ما يباح : كالسلم وبيع الحرايا .
  - ٤ - ما الاولى تركها : كالسح على الغف والجمع والفطر لمن لا يتضرر به .
  - ٥ - ما يكره فعلها : كالقصر في أقل من ثلاثة مراحل ( ١ )  
ويرى الحنفية أن الرخص تنقسم الى أربع حالات : ولكل حكم خاص .
- ١ - اباحة الفعل المحرم عند الضرورة والعاجية : مثاله التلطف بكلمة الكفر  
عند الاكراه عليه بالقتل أو بقطع بعض أعضائه . . مثل الإفطار في  
رمضان وأكل الميتة وشرب الخمر عند الظم .

وحكم هذه الرخصة أنها جائزة ولكن لو غلب على ظنه  
الهلاك فتصير واجبة سوى في كلمة الكفر فأخذ العزيمة فيها أولى وأجل .  
روى أن مسيلة الكبيذاب أخذ اثنين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم . فقال للأول ما تقول في محمد ؟ قال رسول الله . قال فماتقول  
فسي ؟ قال وأنت أيضا . فغلى سبيله . وقال للآخر ما تقول في محمد ؟  
قال رسول الله . قال فما تقول فسي ؟ قال أنا أصم لا أسمع ، فأعاد عليه  
ثلاثا فأعاد جوابه فقتله .

فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال أما الأول فأخذ

برخصة الله تعالى وأما الثاني فقد صدع بالحق فهيثا له (١)

٢ - اباحة ترك الواجب إذا كان فعله مشقة تلحق المكلف

كاباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض.

٣ - اباحة العقود والتصرفات التي يحتاج اليها الناس مع مخالفتها

للقواعد المقررة مثل السلم (ح ١) .

٤ - رفع الأحكام الشارعة التي كانت مشروعة في الشرائع السابقة فهذه

رخصة تجوزا فانها كانت عزيمة في السابق .

فالرخصة عند فهم نوعان . مباح واجيب . (ح ٢)

والقواعد الآتية بعد قاعدة المشقة تجلب التيسير هي لمقصدين

. لتحديد نطاق هذه القاعدة وشملها بأبواب عديدة ، لأن المشقة وآثارها

تتغير حسب عبادة دون عبادة ومعاملة دون معاملة .

ومقصد آخر هو معرفة الضوابط في كل جزئية وفرع . لاشك أن الشارع

أعطى بعض التعليمات للاستفادة من الضرورة . ولكن لم يرد نص في جميع حالاتها

وهناك اتساع في الاضطرار حسب الأشخاص والظروف والأماكن ، فكيف نستفيد

من الضرورة وكيف نطمئن أننا لم نخرج من دائرة اتباع الشريعة مع ارتكابنا المحظور

يقول عز بن عبد السلام في صدع تحديد ضابط مؤثر لاعتبار المشقة

في العبادات فيقول " ما لا يحد ضابطه لا يجوز تعطيله بل يجب تقريبه (٣)

(١) روى القرطبي هذه الحكاية في تفسيره ١٨٩ / ١

(٢) أنظر أصول الفقه لبدان ٢٧٨ - ٢٨٤

(ح ١) قال صاحب التوضيح " الأصل في البيع أن يكون معينا لكن سقط هذا الحكم في السلم

فلم يبق التعمين عزيمة ولا مشروعا ( التوضيح ٢ / ١٢٠ ) وللا نسان الأخذ بالرخصة

وعو السلم أو العزيمة و عو القرض الا اذا اضطر الى رخصة فواجبة .

" (ح ٢) فالرخصة حقيقية والاولى رخصة الترفيه والثانية رخصة الاسقاط

والترفيه كذلك مقسم الى قسمين أ - ما استبيح مع قيام المحرم كاجراء كلمة الكفر

ب - ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كاباحة الفطر للمسافر .

والمجازية أ - ما سقط حكمها عن بعض الأفراد للاضطرار

ب - ما سقط عن المسلمين عامة من الأحكام الشارعة .

(٣) قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام ١٥ / ٢

فالأولى في ضابط المشاق في العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق  
المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد منها ثبتت الرخصة فيها  
ولم يعلم التاثل الا بطل بالزيادة (١)  
وإن كانت أدنى أو أقل بها لم يثبت الترخيص بها مثلما اعتبر النسوى المشقة  
المعتبرة لترك الجماعة ما تكون مثل مشقة المطر والتي تذهب بالخشية،  
ويعنى هذا " أنه يجب على الفقيه أن يفحص من أقل مشقة خففت  
بها تلك العبادة المعينة سواء من الكتاب والسنة أو من اجتهاد المجتهدين  
واجماعهم وبلاستنباط من القياس ثم يقيس الفقيه بعد ذلك تلك المشقة الطارئة  
أو المحسوسة عليها على تلك المشقة التي أقرها الشرع سببا للتخفيف، فإذا  
ساوتها أو كانت أشد منها جاز تخفيف العبادة بسببها والا فلا يجوز (٢)  
فبعض المحظورات على المحرم مرفوعة بسبب التأذى مثل حلق  
الشعر ولبس الثياب، فأبطل ح عليه الصلاة والسلام حلق الشعر لكعب بن عجرة  
بسبب تأذيه بالقل (٣)

فالتأذى بالقل هو أدنى مشقة سيحة . فيقاس عليه كل مؤذٍ مثله  
أو أشد منه .  
ويقتصر في اسقاط المسؤولية في المعاملات " على أقل ما تصدق  
عليه حقيقة الشرط الذي تقتضيه حقيقة المعاملة أى أنه يكفي في تنفيذ  
الشرط بأقل ما يسمى شرطا ينطبق على المتفق عليه (٤)  
فمثلا لو اتفقا على خياط فيكفى فيه أقل رتبة من الخياطة ولا تشترط  
أوصاف معينة .

وأيا الذى قرره ابن تيمية في المعفو في المعاملات هو النزول من المقيمين

(١) قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام ١٥ / ٢

(٢) أنظر نظرية الضرورة للزحيلي ص ٢١٥

(٣) الحديث رواه الشيخان وأحمد .

(٤) نظرية الضرورة للزحيلي ص ٢١٧

ويستثنى من قاعدة الضرورات العرايا ، فانما أبيحت للفقراء ثم جازت للأغنياء في الأصح .

٥ - القاعدة : " المادة محكمة " لرفع الحرج في العوائد (١)

٦ - اذا زال المانع عاد الممنوع " (٢) ويتفرع منها

" ما جاز لعذر بطل بزواله " (٣)

٧ - القاعدة : ما حرم أخذه حرم عطاءه (٤) مثل الرشوة

ويتفرع منها " ما حرم فعله حرم طلبه " (٥)

٨ - القاعدة : البقاء أسهل من الابتداء " (٦)

ويتفرع منها : " يفتقر في البقاء ما لا يفتقر في الابتداء " (٧)

٩ - القاعدة : التابع تابع " (٨) وكذلك " التابع لا يفرد بالحكم (٩)

ومنها " يفتقر في لتتابع ما لا يفتقر في غيرهما " (١٠)

١٠ - القاعدة : " تصبر الرعية منوطة بالمصلحة " (١١)

فلا يهدر الحقوق ولا يحول دون العقوبات ولا يبيح الحرام ويمدّن في

الوظائف من هو أهل لها .

وعنك بعض القواعد التي صيغت لأجل الاحتياط ، ولكن المصلحة

المعتبرة أحيانا تقتضى عدم اعتبار هذا الاحتياط " مثل " اذا اجتمع الحلال

والحرام غلب الحرام (١٢) أى اذا تعارض دليلان أحدهما يقتضى التحريم

(١) م / ٣٦ ابن نجيم ٩٥ - ٩٦ . وأبيح بيع الوفاء فرارا من الربا ( ابن نجيم ١٠٢ -

(٢) م / ٢٤

(٣) م / ٢٤

(٤) م / ٥٦

(٥) م / ٤٧

(٦) م / ٤٨

(٧) م / ٥٤

(٨) م / ٥٨

(٩) م / ٥٨

(١٠) م / ٥٨

(١١) م / ٥٨

(١٢) السيوطي ص ١١٥ وابن نجيم ص ١٠٩

والآخر الاباحة قسدم التحريم في الأصح .

قال الأئمة : وإنما كان التحريم أحب لأن فيه ترك المباح لا جتناب محرم  
وذلك أولى من عكسه ( ١ ) منها لو اعتدل الودك بالزيت لم يوكل " الاعتد  
الضرورة " ( ٢ ) فيصح العمل بالحل اذا اضطر اليه انسان وهو أولى من  
المحرم باليقين .

وبعض صور هذه القاعدة المستثناة منها مثل تفسير القرآن

وتناوله للمحدث ، والأخذ عن عطايا السلطان مع الشبهة ، اذا غلب الحرام

في يده ( ٣ ) أما القاعدة " الحرام لا يحرم الحلال " فهذه ليست متعارضة

لما قبلها لأن المحكوم به ثم اطعطاء الحلال حكم الحرام تغليباً واحتياطاً

لا صيرورته في نفسه حراماً ( ٤ )

ومثالها " لو ملك اختين فوطئ واحدة حرمت الأخرى فلو وطئ الثانية

لم تحرم عليه الأولى .

ثم هناك قواعد أخرى التي تبين مدى تأثير عوارض الضرورة

من الجهل والنسيان والعتة والسفه على أسس هذه القواعد وتترتب

الأحكام المتباينة باختلاف هذه العوارض .

وسأتناولها في مبحث عوارض الضرورة ، ولكن يجدر بي أن أصل السى

نتيجة في ضوء دراسة القواعد وتطبيقاتها حسب وجود الضرورة والخرج

والحاجة والمشقة ، أن وراءها " ممالك الرعية في الأحكام الشرعية " ( ٥ ) وهي

كلها تتحد في موضوع واحد وهو اعتبار الضرورة وتحققها .

( ١ ) السيوطي ص ١٠٦

( ٢ ) ابن نجيم ص ١١٠

( ٣ ) أنظر السيوطي ص ١٠٢

( ٤ ) الاشباه للسيوطي ص ١١٦

( ٥ ) حجة الله البالغة للكشاف ص ١٠ / ٢

ونكاد نصل الى نتيجة أن الضرورة الشرعية هي بمثابة نظرية متكاملة لأنها تجمع تحتها جميع القواعد والمبادئ وتحيط بها . ونحن نعتبر الضرورة نظرية فتدخل جميع أنواع الرخص والميسورات الواردة تحت ظلها . لأن الفقهاء ينظرون الى كل حرج فادح بمنظار الضرورة ويجهتونه ون في الرخص بقواعد شتى وشروط صحيحة محيطه لكل باب الفقه من عند المنطلق . ويمكن لنا بعمد الاحتواء على جميع القواعد المتعلقة بالضرورة والمستثنيات الواردة في القواعد بسبب الضرورة ورفع الحرج في اطار واحد وباب واحد .

ويمكن بهذا الأسلوب معالجة المسائل المستعجلة بمرونة ووضوح أكثر مع الاحتفاظ على روح الشريعة .

والفقهاء لم يحدث أمامهم المسائل التي طرأت على الأمة بعد اجتهاداتهم ولكنهم وفقوا في فهم طبيعة الانسان وحلها بنفسيته تحليلًا واضحًا وجامعًا ولذلك افترضوا المسائل الممكنة الحدوث وكما فيها .

فلو جمعنا القواعد على هذا المنوال لاسترسلنا الى سواء السبيل مجانبا التعنت والتساهل معا .

وهذا هو الأسلوب لمعالجة المسائل الكثيرة التي أبيضت بحجة الضرورة

ثم تحولت بعدئذ الى منفذ غير شرعي للاستمرار في الحرام .

فمعلوم أن الفقهاء اعتبروا الضرورة وذكروا شروطها وعوارضها ولم يتركوها

غير معددة وغير منضبطة .

فلها شروط وضوابط مستقاة من الشريعة الاسلامية ومذكورة في كل باب الفقه . وتلغو

الضرورة في حين فقدان هذه الشروط ولو نبع لدى المصاب احساس بوجودها .

\_\_\_\_\_

الثلاثاء

الضوء

الثلاثاء

ع. \_\_\_\_\_  
بمأف  
وا ر ض

الضوء

=====

رأينا في الفصل السابق ان الضرورة الشرعية على الاحتفاظ بالضرورات التي لا تقوم الحياة الا بها وكذلك الاحتفاظ الحاجيات التي يخللها تخريم الضرورات.

وكما ذكرنا عبارة الشاطبي أن حفظ الضرورات يكون بأمرين أو من جانبين . :

١ - ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها : وذلك عبارة عن مراعاتها

من جانب الوجود .

٢ - ما يدور عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها : وذلك عبارة

عن مراعاتها من جانب العدم ، ( ١ )

فالضرورة الشرعية هي لمراعاة المصالح من جانب العدم .

وهكذا نرى أن الضرورة تشمل جميع حالات الحياة فتعصم

أبواب الفقه كلها .

وما يبيد ومن تعريفات الفقهاء في تحقق الضرورة

في الفناء والذواء والاكراه ، فهذا جانب بارز من مجهوداتهم في تحديد آثار الضرورة ، لأنهم لم يواجهوا مشكلة ما وفيها معنى المخرج الا بذلوا كل الجهد

بالبحث عن المخرج وحل المشكلة ، فان كانت الحالة تقتضي باعتبارها للضرورة اعتبروها . وهذه النظرة الموسعة تمت على اعتبار الاضطراب

في منظور رفع الحرج وتخفيفات الشرع الأخرى .

فما أصبح بسبب الاضطراب هو واحد من المجموع ، وعلى هذا الاساس يصح

ادراج جميع أنواع الرخص وحالات الضرورة تحت مبحث موارض الضرورة أو حالاتها . وسبق أن نقلت في أن تخفيفات الشرع سبعة .

فهذه حالات الضرورة ، ولكن هناك بعض الحالات الأخرى أيضا مثل

الدفاع عن النفس والمال والظفر بالحق . وخالات تدخل في الاستحسان

والمصالح المرسله والصرف .

ومنهج الحنفية في هذه الحالات تابع لنظرتهم الى الأهمية لأن أصل



التكليف الأهلية ، وعلى مقسمة الى أهلية الوجوب وأهلية الأداة .  
فهم يذكرون جميع حالات الضرورة تحت مبحث عوارض الأهلية لأن هذه  
العوارض مؤهرة على أهلية الانسان بإبطال أو تقييد .  
وعنده العوارض على قسمين " مساوية " و " مكتسبة "  
فالسوية : التي لا تدخل للانسان فيها . كالضجر ، الجنون ، المته ، النسيان  
النوم ، الافشاء ، المرض ، الرق ، الحيض والغفاس ، والموت -  
والمكتسبة : التي يكون للانسان دخل فيها : كالسكر والسفه والسفر  
والدين ( ١ )

" ثم هي ليست في درجة واحدة ، تبلغ بعضها في بعض الأحوال

الى حد الضرورة ، وهكذا تكون الضرورة هي سبب معتبر لفقد هذه  
الأهلية " ( ٢ )

وأهلية الأداة قاصرة بسبب هذه العوارض وفي عدمها كاطمة وتامة  
لأن الأهلية تتم الا بتعام العقل الذي هو مناط الخطاب الشرعي .  
وسبب طعروء الضرورة في أهلية الأداة تعتبر حالاتها عوارض  
الضرورة أي الحالات التي تقع الضرورة فيها وسببها .  
وعنا نذكر هذه العوارض بجانب ضرورة الغذاء والدواء وغيرهما  
بجامع وجود الضرورة في كل منها .

ضرورة الغذاء أي الضرورة الواقعة بسبب الجوع والعطش ويطرأ على المضطر

خوف ملاك النفس ان لم يلجأ الى الحرام ولا يعنى مجرد الجوع والعطش بل الذي  
بلغ الخ درجة الهلاك ولم تتوفر المباحات .

واباحة تناول المنوع وردت في القرآن . فعند ذكر المحرمات أباح الله هذه

الأقسام على المضطر ، فيستلزم من هذا ان الاباحة مطلقة ويستفيد الانسان

( ١ ) أنظر كتب الحنفية في أصول الفقه تحت مبحث عوارض الأهلية

( ٢ ) أصول الفقه ليدران ص ٣١٧ - ٣٢٢

منها في حالة اضطراره من أي نوع من المحرمات . ( إذا لم يجد المضطر شيئاً  
حلالاً لا يتفدى به جازله استحصال المحرمات في حال الضرار ولا خلاف في ضرورة  
التفدى\* (١) وحالة الاضطرار معتبر حينما انقطع جميع السبل الى الحلال  
بالسبب أو بالشراء أو بالتملك بالقوة أو بعدم تمكنه .

والجوع المعتبر هو الذي يخاف منه الهلاك لانفس الموت ( قال النووي

قال أصحابنا : لا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي لتناول الميتة ونحوها . قالوا  
ولا خلاف أنه لا يجب الامتناع الى الاشراف الى الهلاك ، فان الأكل حينئذ  
لا ينجع ، ولو انتهى الى تلك الحال لم يحل له أكلها لأنه فيرمفيد ، وانفقوا  
على جواز الأكل اذا خاف على نفسه لولم يأكل من جوع أو ضعف عن المشي أو عن  
الركوب وينقطع عن رفقة ويهيب ونحو ذلك فلو خاف حدوث مرض مخوف في  
جنسه فهو كخوف الموت وان خاف طول المرض فكذلك في أصحاب الوجهين .

وقيل أنهما قولان . ولو عيّل صبره وأجهده الجوع فهل يحل له الميتة  
ونحوها أم لا يحل حتى يصل الى أدنى الرسق ؟ فيه قولان ذكرهما البغوي وغيره  
( أصحابنا ) الحل قال امام الحرمين وغيره \* لا يشترط فيما يخافه تيقن وقوعه  
لولم يأكل بل يكفي غلبة الظن\* (٢)

وهذا هو المتفق بين الفقهاء . ولكن هناك بعض الباحثات المتعلقة بهذه

الاباحة في حالة التفصيل في التطبيق .

فأولاً : ما هو سبب الرسق ؟ وهل يتحقق بلقيات فقط أو ما يزيد  
الجوع والعطش بحيث يصل الانسان الى شمه .  
ثانياً : وما معنى البغى والعسد وان ؟  
ثالثاً : لو تعلق حق الفير في ازالة الاضطرار فما حكمه وكيف لو ظهر له بين  
أن يذلل الحرام أو أكل مال الفيحير وأيهما أولى ؟

وكذلك الشراب المحرم لو كان الشراب خمرًا فهل تصح الفصة بها وهل هي تزيد  
العطش أو تزيد ؟

(١) بداية المجتهد / ١ / ٤٦١

(٢) المجموع للنووي / ٩ / ٣٩

ذهب العلماء مذممين في اعتبار سد الضرورة .

١ - رأى يقول بسد الرميح أي دين تجاوز حد سد الرميح ويقال

المهجة بيضع لقات ، فلا يجوز له التشبع بالحرام .

قال أبو خنيفة وأبو يوسف ومحمد - وزفر والشافعي فيما رواه عنه المزني

؟ لا يأكل المضطر من الميتة الا مقدار ما يسد به رمقه ( ١ )

٢ - ومد فب مالك أنه يأكل منها حتى يشبع ، ويتروك منها فان وجد

عنها فبني طرحها . وقال عبد الله بن الحسن يأكل منها فإيسد به جوعه .

قال النووي ( ( يجوز أكل الميتة للمضطر وهل له أن يشبع ؟ قولان .

قول لا يجوز وعمواختار الزني لأنه بعد سد الرميح غير مضطر .

والقول الثاني : يحل لكل طعام جار أن يأكل منه قدر سد الرميح جاز له

أن يشبع منه ( ٢ )

وقال أيضا " أن له أن يحمل الميتة من غير ضرورة

مالم يتلوث بها وكذلك يصح العودة الى الميتة ان لم يجد الطاهر ( ٣ )

وقال البيهوتي " ومن اضطر الى محرم . . حضرا أو سفرا سوى عم

ونحوه ما يضر واضراره ، بأن خاف التلف اما من جوع أو يخاف ان ترك الأكل

عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فيهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك ولا يتقيه

ذلك بزمان مخصوص لا اختلاف الأشخاص في ذلك ، ويجب عليه أن يأكل منه . . .

ما يسد رمقه . . ويأمن معه الدواب . . وليس له . . الشبع من المحرم .

لأن الآية دللت على تحريم الميتة واستثنى ما اضطر اليه ، فإذا اندفعت

الضرورة لم يحل الأكل كحالة الابتداء كما يحرم ما فوق الشبع اجنابا . . وقال

الموفق وتبعه جماعة ان كانت الضرورة ستمرة جاز الشبع وان كانت المرجوة

الزوال فلا . . وله أن يتزود منه . ان خاف الحاجة ان لم يتزود

(١) أحكام القرآن للجصاص ١٦٠ / ١

(٢) المجموع للنووي ٣٧ / ٩

(٣) نفس المرجع ٤٠ / ٩ ملخصا

لأنه لا ضرر في استصحابها ولا في اعدادها لما لدفع ضرورته . . ولا يأكل منها  
إلا عند ضرورته ( ١ )

الاغتذاء بالخبيث مفسدة والاباحة للضرورة لأن مفسدة الموت

تفوق مفسدة الاغتذاء بالخبيث فلا بد الحد الضروري للانتفاع منه .

أما حكم استعمال الميتة فهو مباح وواجب قال سننوق \* من اضطر

إلى الميتة فلم يأكل فمات د غل النار ( ٢ ) وهناك ميتة تعاف الطبائع

في أكلها لأنها مالا تشيخه النفوس اليها وما تشتهيه النفوس فلولم يتقيد في المحرم  
بسد الرمق فالمضطر يسترسل في الانتفاع به .

قال صاحب المنار ( ( متى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند

شدة الجوع الا المحرم زال التمريم ، وبذة قاعدة عامة في يسر الشريعة

الاسلامية . والضرورة تقدر بقدرها نباح للمضطر ما تزول به الضرورة

ويتقى الهلاك ( ٣ )

” والا اضطرار هو دفع الانسان الى ما يضره وحمله عليه أو الجأ اليه

فهو صيغة افتعال من الضرر . والضرر الملجئ فيه هو المخصصة أ ي

الجماعة وهي الأغوزة من خمس البطن أي ضوره لفقد الطعام فالجوع ضرر

يدفع الانسان الى تكلف أكل الميتة وان كان يعافها طبعاً ويتضرر بها لو تكلف

أكلها في حال الاختيار . وقد أباح الشارع الميتة للضرورة أي ضرورة الجوع الذي

لا يجد معه شيئاً يسد به رمقه .

أما الرأي الثاني فهو يرى التشبع بالميتة عند الاضطرار السبغ لها ( ( أن كل

طعام جاز أن يأكل منه قدر سد الرمق جائزه أن يشبع منه ” ( ٤ ) هذا

قول مرجوح عند الشافعية ورأي معتمد عند المالكية .

وقال الجصاص معلقاً على هذا الرأي ( ( أن أكل اباحة الميتة ليست

( ١ ) كشف القناع للبهوتس ٢ / ١٦٤

( ٢ ) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢ / ١٠٤ ( ٢ ) تفسير المنار لرشيد رضا ٨ / ١٩

( ٤ ) المجموع للنووي ٩ / ٢٧

بسبب الجوع فقط بل من بسبب " خوف الضرر بترك الأكل اما على نفسه أو على عضو من أعضائه ، فمتى أكل بمقدار ما ينزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسد الجوع . لأن الجوع في الابتداء لا يبيح أكل الميتة اذ لم يخف ضررا بتركه .

وأياضا يتخرج من معنى عدم اليقين والمدوان أن لا يشبع لأنه لو شبع بغى واعتدى " ويدل على ذلك أيضا أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما يُلَظ إذا أكله أسك زمقه لم يجز له أن يتناول الميتة ، ثم اذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة ( ١ )

وهذا معنى ( غير مشجانف لاثم ) أي غير جائز فيه أو متمايل اليه تمسدا له ، فالجنف الميل والعمور ويصدق بالميل إلى الأكل ابتداء وبالعمور فيه بأكل الكثير وهو معنى قوله تعالى في آيتين الأنعام والنمل " فمن اضطر غير باغ ولا عاد " أي غير طالب له ولا متعمد متجاوز قدر الضرورة فيه ، فعبرة سورة المائدة أوجز .

وانما اشترط هذا لأن الاباحة للضرورة ، فيشترط تحققها أولا وكونها من الحامل على الأكل ، وأن تقدر بقدرها فيما أكل بقدر ما ينفذ يدفع الضرر ولا يعدوه إلى الشيع . وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فيمنافع للمضطر أدبا وطبعاً لأنه يمنع أن يتجرأ على تعود ما فيه معاندة له وضرر والطاعر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون شيئاً ( ٢ )

ويلي هذا البحث سؤال آخر ولي نتيجة البحث أيضاً أن ما هو اليقنى والمدوان في آيات الاضططر ، لأن المد يد معنى هاتين الكلمتين

يساعد في اجابة السؤال الأول .

انتهج العلماء مسلكين في اختيار المعنى .

( ١ ) أحكام القرآن للجصاص / ١ - ١٦٠ - ١٦١

( ٢ ) من تفهيم القرآن " تفسير المنار لرشد رضا / ٦ - ١٦٧ - ١٦٨

الرأى الأول أن معناها \* أن لا يكون المسفيد من الضرورة خارجا في سفره  
لبغى والمدوان ومعصية الله ،

فالبغى والمدوان هنا في معنى المعصية التي يرتكبها المضطر بسفره  
لجريمة ، وشرط الله في اباحة الضمير ترك هذا البغى والمدوان فله أن يستفيد  
من الرخص الشرعية بتركها . وابعاد الباغى للاستفادة من الرخص مع بقاءه على بغيه  
اعانة على معصية الله ،

قال ابن حزم ( ) فلم يحل لثقل هذا المعاصي الميتة الا بعد التوبة \* .  
ورأى الحنابلة مثله ( ) ليس للمضطر في سفر المعصية كقاطع الطريق  
والقن الآبق الأكل من الميتة ونحوها من المعربات للآية \* الا أن يتوب ( ١ )  
وقال النووي مجيبا عن السؤال حول كيفية الفرق بين الحاضر والمسافر في  
اباحة الميتة لواحد مطلقا وللثاني بالشرط ( ) أكل الميتة وان كان مباحا في الحاضر  
عند الضرورة لكن سفره سبب لهذه الضرورة وهو معصية فحرمت عليه الميتة  
بضرورة كما لو سافر لقطع الطريق فخرج لم يجز له التيمم لذلك الجرح . . فان  
قبيل تحريم الميتة واستعمال الجريح البا<sup>ستبا</sup> يؤدي الى الهلاك . فجوابه ماسبة  
أنه قادر على استيفائه بالتوبة .

ولذا قالوا الميتة التي تحل في الحاضر غير الميتة التي تحل في السفر  
فمذه ضرورة غير ضرورة السفر لأنها منوطه بالسفر وهنا ضرورة طرأت بسبب  
طغى ( ٢ )

ولا بن تيمية تعليل لهذا الاتجاه ( ) لو سفر معصية فوقع في الجرح فيتوب  
ثم تحل له الميتة وتزول الضرورة ، ولولم يتوب فهو محتال ظالم لنفسه ( ٣ )  
ولذا قرر الشافعية قاعدة فلهية أن \* الرخص لا تنطبق بالمعاصي \*  
قال مجاهد معنى غير باغ أى على المسلمين ولا عاد عليهم . وقال سعيد بن جبیر  
إذا خرج الرجل يقطع الطريق فلا رخصة له \* ( ٤ )

( ١ ) كشف القناع للبهوتي ١٩٥ / ٢ وقررا بن القدامة العنقلى أن تباح العومات  
عند الاضطرار اليها في الحاضر والسفر جميعا لاطلاق آية \* فمن اضطر \* وهو لفظ عام  
في حق كل مضطر .

( ٢ ) المجموع للنووي ٥٢٤ / ١ ( ٣ ) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢ / ٢٩٤  
( ٤ ) ~~الواضح~~ أحكام القرآن للجصاص ١ / ٥٦ - ١٥٧

والمشهور من مذهب مالك الجواز له لأكل الميتة دون القصر، وأيد القرطبي هذا الرأي لأن اتلاف النفس أشد محصية من أكل الميتة . . . وليس تناول الميتة من رخص الصغر أو متعلقا بالسفر بل هو من نتائج الضرورة سفرا كان أو حضرا . . . ثم قال " وعو الصحيح عندنا أي المالكية ( ١ )

ورأي منقول عن مالك بعدم استباحة الرخص للمعاصي لأن الإباحة ممنوعة له على العصيان قال الشاطبي ( ( ان المولع بمعصية من المعاصي لا رخصة له البتة " ( ٢ )

٢ - الرأي الثاني للحنفية ومن وافقهم : وهو أن الإباحة عامة للجميع عاصيا كان أو طائعا وليس معنى البغى والعدوان الخرج على المسلمين بل ستعما تفسر في مدى صلاحية الضرورة وتقييدان جهة المضطر في الاستفادة من المحرم بكل إطلاق . وقد نقل عن ابن عباس والحسن وابن مسروق معنى ( غير باغ ) أنه في الميتة و ( لا عاد ) في الأكل .

ويقول الجصاص ناثلا هذا الرأي " قوله ( الا ما اضطرتم ) يوجب الإباحة للجميع . . . وقوله في الآية الأخرى ( غير باغ ولا عاد ) وقوله ( غير متجانف لاثم ) لما كان محتملا أن يريد به البغى والعدوان في الأكل واحتمل البغى على الامام وغيره . لم يجز لنا تخصيص عموم الآية الأخرى بالاحتفال ، بل الواجب حمله على ما يوافق معنى العموم من غير تخصيص .

وأيا فقد اتفقوا على أنه لو لم يكن سفره في معصية بل كان سفره سفر الحج أو فزر أو تجارة وكان مع ذلك باغيا على رجل في أخذ ماله أو عاديها في ترك الصلاة أو زكاة لم يكن ما هو عليه من البغى والعدوان مانعا من استباحة الميتة للضرورة . فثبت بذلك أن قوله ( غير باغ ولا عاد ) لم يرد به انتفاء البغى والعدوان في سائر الوجوه ، وليس في الآية ذكر شيء منه مخصوص فيوجب ذلك كون

( ١ ) من أحكام القرآن للقرطبي ٢ / ٢٢٢

( ٢ ) الموافقات للشاطبي ١ / ٤٢٧

اللفظ مجملا مفتقر الى البيان فلا يجوز تخصيص الآية الاولى به لتعذر استعماله على حقيقته وظاهره ، ومتى حملنا ذلك على البغى والتعمد في الأكل استعملنا اللفظ على عمومه وحقيقته فيما أريد به ورد فيه فكان حمله على ذلك من وجهين - أحدهما - أن يكون مستعملا على عمومه - والآخر - انا لانوجب به تخصيص قوله ( الا ما هبطتم اليه ) وكذا لك ( غير متجانف لائم ) لا يخلو من أن يرد به مجانية سائر الآثام حتى يكون شرط الاباحة للمضطر أن يكون غير متجانف لائم أصلا في الأكل وغيره . . . وقد ثبت عند الجميع أن اقامته على بغض المعاصي لا تمنع استباحته للميعة عند الضرورة فهبت ذلك ليس بمراد . . .

وثبت أيضا أن من امتنع فلم يأكل الميعة مات عاصيا وكأنه قتل نفسه وان كان باغيا على الامام . وترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه " وهذا العاصي من ترك الأكل في حال الضرورة حتى مات عاصيا كان مرتكبا لضربين من المعصية أحدهما غروجه في معصية والثاني جنابيه على نفسه بترك الأكل .

وسائر المطعومات المباحة خلال للجميع فكذا في الاضطرار ، ولا خلاف أن حكم المضطر غير الباقي فلا يكون بمنزلة الباقي .

وكذلك القضية " لارخصة للعاصي " غير سليمة " باجماع المسلمين لأنهم رخصوا للمقيم العاصي الافطار في رمضان اذا كان مريضا وكذلك يرخصون له في السفر التيمم عند عدم الماء . . .

وأیضا في آيات الاضطرار ( فلاثم عليه ) و ( فان الله غفور رحيم ) خبر لوقوع الاضطرار لأنه ليس من فعل المضطر . وقوله ( فمن اضطر ) لا بد له من خبر يتم به الكلام اذا لم يكن الحكم متعلقا بنفس الضرورة . وخبره الذي يتم به الكلام ضميره وهو الأكل فكان تقديره " فمن اضطر فأكل فلاثم عليه " ثم قوله ( غير باغ ولاعاد ) على قول من يقول ( غير باغ ) في الميعة و ( لاعاد ) في الأكل ، فيكون البغى والمدوان حالالا لكل ؛ وتقديره على قول من يقول ( غير باغ ولاعاد ) على المسلمين ، فمن اضطر غير باغ ولاعاد على المسلمين فأكل فلاثم عليه ، فيكون البغى والمدوان حالا



له عند الضرورة قبل أن يأكل فلا يكون ذلك صفة للأكل وعند الأوليين  
يكون صفة للأكل . . . وهذا يوجب أن يكون حمله على البغى والحد وان في  
الأكل أولى منه على المسلمين وذلك لأنهم لم يتقدم للمسلمين في الآية ذكر  
لا محض وفا ولا مذكورا . . . " (١)

ولبعض المتأخرين التوجيهات الأخرى لاختيار هذا الرأي ( ( فمن اضطر  
الى الأكل ما ذكر بيان لم يجد ما يستد به رطله به سواء ( غريبغ ) أى غير  
طالب له راضب فيه لذاته ( ولا عام ) متجاوزا قدر الضرورة ( فلا اثم  
عليه ) لأن الاكتفاء بنفسه الى التهلكة بالموت جوعا أشد ضررا من أكل  
الميتة أو الدم أو لحم الخنزير بل الضرورة في ترك الأكل محقق وعوفى  
فعله مظنون وربما كانت شدة الحاجة الى الأكل مع الاكتفاء بسد الرمق  
مانعة من الضرر وأما ما أهل به لغير الله فمن أكل منه مضطرا فهو لا يقصد  
بجاسة عمل الوثنية ولا استحسانه .

. . . ولا خلاف بين المسلمين في أن المعاصى كغيره يحرم عليه القاء نفسه  
في التهلكة ويجب عليه توقى الضرر . ويجب علينا دفعه ان استطعنا فكيف  
لا نتناوله اباحة الرخص ، ثم ان المناسب للسياق أن تحدد الضرورة التى تجيز  
أكل المحرم وتفسير الباغى والعمادى بما ذكرنا هو المحدد لها ، وهو موافق  
للغة كقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف ( ما نهى ) وفي الحديث الصحيح  
( يا باغى الخير علم ) وفي التنزيل ( ولا تعد عينك عنهم ) أى لا تتجاوزهم  
الى غيرهم .

فالكلام في تحديد الضرورة وتام بيان حكم ما يحل ويحرم من الأكل  
لا في السياسة وعقوبة الخاجمين على الدولة والمؤذنين للأسنة . وانما كان  
هذا التحديد لازما لئلا يتبع الناس أهوائهم في تفسير الاضطرار اذا هو  
وكل الميهم بلا حد ولا قيد . فيزعم هذا أن مضطر وليس بمضطر ويذهب

ذلك بشهوته الى ما وراء حد الضرورة . فعلم من قوله ( غير باغ ولا عاص )  
كيف تقدر الضرورة بقدرها .

والأحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد الا

بنص صريح من الشارع . ( ١ )

وقد يقال في هذا المقام أن حرمة السفر للمعصية والجناء الفاصي

الى رخص السفر ثابتة بنصوص عامة . ولا يتستحسن عليه ولكن اتصاف الاضرار

بعدم البغي والعدوان هو مناسب لمعنى الآية وحالة الاضرار . ( ح )

أما النقطة الثالثة من هذا البحث هي : تعلق حق الغير في دفع

الاضرار بحيث وقعت يده على مال الغير . ويأخذ البحث أطراف الموضوع

فأولا لو اضرط الانسان الى طعام الغير وهذا الآخر ليس مضطرا مثله

( ٢ ) فعليه الطلب والسؤال ( ٣ ) وان لم يحطه فعليه الأخذ بالقوة ثم عمل

يضمن أولا قولان : قال الحنفية والشافعية والحنابلة عليه الضمان ، لأن

الاضرار لا يبطل حق الغير ولا يحل له دم أخيه ولا ماله . والاضرار يسقط

الاثم فقط ( ( اضرط الانسان الى حلال متعلق بالعبد فعليه الضمان والاثم ( ٤ )

ويجوز منه مقدار الأكل دون الحصيل معه .

( ١ ) تفسير المنار لرشيد رضا ١ / ٢٨ - ١٠٠

( ٢ ) قال ابن قدامة : اذا اشتدت المصيبة في سنة المجاعة واصابت خلقا كثيرا وكان  
منه بعض الناس قدر كفايته وكفاية عياله لم يلزمه بذله للمضطرين وليس له أخذه منه ( المغنى  
١ / ٨٠٣ ) ومثله في كشف القناع ٢ / ٢٠٣ قال البيهوتى : له أن يسأل الناس

ولا يعتنع ان كان هناك من يسقيه ويطعمه ( كشف القناع ٢ / ١٩٤

( ٤ ) ( ٤ ) كشف القناع ٢ / ١٨٧ ( ٤ ) المتروك

( ح ) ويتفرع من هذه المسئلة ما يقال عن تشريح الأجسام وبيع أعضاء الانسان تحت  
ستار الضرورة " لأن أجزاء الانسان ليست مملوكة له ، ولا يمكن القطع بعوت المريض ان

أنه لا يعلم الغيب الا الله . وما يجوز هو فقط الاستفادة من عضو الميت لانقاذ حياة

الحى أو لاستبدال العضو التالف ، اذا تأكله هذا عند طبيب المسلم العدل ،

وكذلك نقل الدم من آدمى الى آخر بالتبرع فقط ولا يجوز البيع والشراء " لأنه يبيع

ما لا يملك ولا يقدر ثمنه وقد يجازى المتبرع بجائزة أو نحوه .

وقد يباح تشريح الجثث لخدمة قصوى لمعرفة أسباب الموت أو لجريمة القتل

بناء على اجازة الفقهاء شق بطن الميت لاخراج كثر ثمين ابتلعه الميت ( استفاد

من نظرية الضرورة الشرعية للزهيلى ٨١

وقال المالكية في قول لا يضمن وكذلك من أصحاب داود من قال اذا أكل طعام الغير فلا يضمن في قول الأكثر . وقيل يضمن " ومحل الخلاف اذا كان المضرر معدما وقت الأكل أما ان وجد معه الثمن أخذ (١)

وان وجد الميثمة وطعام الغير فأيهما يختار ؟

قال النووي ( قولان ١٣ - يأكل الطعام لأنه طعامه (٢) -

يأكل الميثمة لأن أكل الميثمة ثبت بالنسبة وطعام الغير ثبت بالاجتهاد " (أيضا " الطعام حق الآدمي والميثمة حق الله " فحقوق الله مبنية

على التسميل وحقوق الآدمي مبنية على التشديد (٣)

وقال البيهوتي " ان كان عنك طعاما أوميثمة ويستطيع دفع القيمة

فلا تحمل الميثمة وان عجز عن دفع القيمة فهو في حكم العادم (٣)

عذامن ناحية المضرر . ومن ناحية المستطيع فواجب " على صاحبه

بذله للمضرر لو لم يحتاج اليه " ولو امتنع المالك لطعام من البيع للمضرر

الا بعقد يراها جاز للمضرر أخذه من قهرا في ظاهر كلام جماعة لا تطلقهم

تحريم الربا فان لم يقدر المضرر على قهره دخل معه في العقد صورة

كراعية . . وعزم أن لا يتم عقد الربا . . وقال الزركشي قال بعض المتأخرين

وقيل أن له . . أن يظهر صورة الربا ولا يقاتله . . " ومن اضطر الى نفع مال

الغير مع بقاء عينه . . كدفع ببرد أو حر أو استقسا " ما " ونحوه كالمقدمة

وجب على ربه بذله للمضرر اليه مجانا من غير عوض لأن الله تعالى حرم

على منعه مطلقا بقوله " ويمنعون الماعون " بخلاف الأعيان . . (٤)

(١) حاشية الدسوقي ١١٦ / ٢ المحلى ٣٨١ / ٨ المجموع للنووي ٥١ / ٩

(٢) المجموع للنووي ٩ / ٢٧ (٣) كشف القناع للبيهوتي ٢ / ١٩٤

(٤) راجع كشف القناع للبيهوتي ٢ / ١٩٩

قال ابن عباس : ان كان عليها حائط فهو حريم فلا تأكل وان لم يكن عليها حائط

فلا بأس " لأن احرار الثمار بالحائط يدل على شح صاحبه به وعدم التسامحة فيه

وقال يتناول الثمار الساقطة تحت الأشجار خارج مصر اذا كانت مما لا يبقى " ما لم

يعلم النهي عن ذلك من اصحابها . وان كانت على الأشجار فلا يأخذ الا علم عدم شح

اصحابها دون الحمل . وان سقط الثمر خارج الحائط فلاشئ في أكله .

والرخصة عند أحمد في الثمر لافي الزرع ورواية أنه يأكل من الفريك للمادة ( المغنى ١٨

٥٦٩ ) وكذلك حلب ماشية الغير روايتان لا يجوز ورواية يجوز بدون حمل .

منع الفقهاء أكل ميثمة الآدمي وقال الشافعية يجوز في الحالة القصوى لأن حرمة الخى أعظم

من الميت . كشف ١٥٩ / ٦

ولو ملك مضطر بسبب منهم من الطعام والشراب ضمنوا كما ذكرنا . ( ١ )

والسؤال الخامس : لو احتاج الى شرب الخمر لاسافة الغصة

هل له أو لا ؟ قولان :

١ - المذهب الأول في الجواز . وهو مذهب الحنفية ،

( ( قد اختلف في المضطر الى شرب الخمر فقال سعيد بن جبير المطيع

المضطر الى شرب الخمر يشربها . وهو قول أصحابنا جميعا وانما يشرب

منها مقدار ما يسك به ريقه ان كان يراد عطشه ) ( ٢ )

٢ - المذهب الثاني في عدم الجواز : وهو مذهب الشافعية والمالكية

وغيرهم " قال الحارث العكلي ومكحول لا يشرب لأنها لاتزيد عطشا وقال

مالك والشافعي لا يشرب لأنها لاتزيد ، الا عطشا وجوعا وقال الشافعي لأنها

تذهب بالعقل . وقال مالك انما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر .

قال أبو بكر الجصاص في قول من قال أنها لاتزيل ضرورة العطش والجوع

لا معنى له من وجهين - ١ - أنه معلوم من حالها أنها تسك العرق عند

الضرورة وتزيل العطش ، ومن أهل السنة فيما بلغنا من لا يشرب الماء اكتفاء

بشرب الخمر عنده . . . والوجه الآخر أنه ان كان كذلك كان الواجب

أن تحيل مسألة السائل عنها ، ونقول أن الضرورة لاتقع الى شرب الخمر .

وأما . . . في ذهاب القليل . . . فانه سئل عن القليل الذي لا يذهب

العقل به اذا اضطر اليه .

وأما أنها في الميتة ولم تذكر الخمر " فانها في بعضها مذكورة في الميتة

وما ذكر معها ، وفي بعضها مذكورة في سائر المحرمات وهو قوله تعالى ( وقد

فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتكم اليه ) وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع

من كتاب الله . . . وذلك يقتضى التحريم والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر

( ١ ) كشاف القناع للبهوتي ٢ / ١٣

( ٢ ) أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٥٩

المحرمات وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الأخرى في سائر المحرمات ومن جهة أخرى أنه كان المعنى في إباحة الميتة وأحياء نفسه بأكملها وخوف التلف في تركها ، وذلك موجود في سائر المحرمات وجب أن يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة (١)

وقال انصوي أما " الخمر والنبيذ وغيرهما من المسكر ، فهل يجوز شربها للتدأوى أو للعطش ؟ فيه أربعة أوجه مشهورة .

- ١ - الصحيح عند جمهور الأصحاب لا يجوز فيهما .
- ٢ - والثاني يجوز .
- ٣ - والثالث يجوز للتدأوى دون العطش .
- ٤ - والرابع عكسه .

قال الرافعي الصحيح عند الجمهور لا يجوز لواحد منهما

ودليله حديث وائل بن حجر . . . واختار امام الحرمين والغزالي الجواز في العطش دون التدأوى .

ثم يقول " لو فُصِّلَ بلقمة - ولم يجد شيئاً يسيفها

به إلا الخمر - فله اسأغتها بلا خلاف نص عليه الشافعي ، واتفق عليه أصحابه وغيرهم بل قالوا يجب عليه (٢)

وقال البيهقي ( لا يجوز استعمال المسكر إلا لمكره فيجوز تناول ما أكره عليه فقط . . . أو مضطراً إليه خاف التلف لدفع لقمة فُصِّلَ بها وليس عنده ما يسيفها فيجوز له تناوله . . . لأن حفظ النفس مطلوب .

وفي المعنى وغيره . . . ان شربها لعطش فان كانت مزوجة بما يبرئ من العطش أبيضحت لدفعه عند الضرورة ، كما تباح الميتة عند المخمصة . . . وان شربها صرفاً أو مزوجة بشئ يسير لا يبرئ من العطش لم تبيح . وعليه الحد . (٣)

(١) أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٥٩ - وقال ابن عابد بن " أشم المضطر لو صبر على أكل ميتة أو دم أولحم خنزير أو شرب خمر لأن " تلك الأشياء " مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة هل بخلاف اجراء كلمة الكفر ( حاشية ٢ / ٢١ )

(٢) المجموع للنووي ٩ / ٤٩ - ٥٠ (٢) كشف القناع للبيهقي ٢ / ١١٧

كأن الثابت عند عدم فندم صلاحية الخبر لاروا\* العطش فلا يصح استعنازها  
الا اذا اخطط معها سائل آخر . والجواز فقط في اسافة الفصة ولا أكثر .  
ويبد ولس أن الخلاف هنا ليس هو هريا ، لاتفاق الجميع على اسافة الفصة  
بها . ويظهر من كلام الحنفية أنهم يجعلون الشرب وغيرهم يحرمونه ، مع  
أن الحنفية لا يجهزون الألسد الرمز ولدفع العطش وهكذا غيرهم . و  
والخلاف هل هي تدفع العطش أولا ، وهو خلاف لاصلة لها بالموضوع هنا .  
لأن الحنفية يشترطون فيها ان كان يرد العطش والشافعي يرى أنها لا ترد  
العطش . ومذاق الحكم في الضرورة ليه على كونها منزلة للعطش أولا . بل  
فقط هل يجوز اسافة الفصة بالخمير ؟ وهذا مقبول لدى الجميع .

٢ - ضرورة التداوى

أى الضرورة الناشئة بسبب استعمال المحرم للعلاج . وهذه ضرورة معتبرة لأن في عدم اعتبارها خوف على النفس أو على بعض الأعضا أو زيادة أو تأخير البرء أو الوقوع في مرض آخر ، ولذا فصل الفقهاء الكلام فيها وتباينت آراءهم في جواز بعض المحرمات دون الأخرى ولكن أهم مشار الخلاف هو عند التداوى بالخمير .

أما التداوى بالمحرمات الأخرى فالتشديد فيها أقل من الخمر .

يقول النووي : ( يجوز شرب النجاسات للمضطروان كان هناك

خمير ويول يشرب البول " ثم يقول " التداوى بالنجاسات غير الخمر جائز

.. وبه قطع الجمهور وفيه وجه أن لا يهتجر وقيل يجوز بأبوال الأهل خاصة

دون الغير لورود النص فيها .. " والصواب الجواز مطلقا " الحديث أنس

" أن نفرا من عريضة .. أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوه على الاسلام

فاستوخموا المدينة فسقت أجسادهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله

فقال ألتخرجون مع راعينا في ابله فتصيبون من أبوالها وأبوالها ، قالوا

بلى . فخرجوا فشربوها من أبوالها فصحبوا فقتلوا راعى رسول الله صلى الله

عليه وسلم وطردوا النعم . . . ( ٢ )

فيجوز التداوى ان لم يجد ظاهرا وهو معناه " ان الله لم يجعل

شفاكم فيما حرم عليكم " أى عند وجوب الحلال .

وقتل أصحابنا وانما يجوز ذلك اذا كان المتداوى عارفا بالطب يعرف

أنه لا يقوم غير هذا مقامه أو أخبره بذلك طبيب مسلم عدل ويكفي طبيب واحد .

فلو قال الطبيب يتعجل لك به الشفاء وان تركته تأخر ففى اباحتها

وجهان حكاهما ولم يرجح واحد منهما وقياس نظيره في التيمم أن يكون

الأصح جوارزه ..

ثم يقول " قال الشافعي : لا يجوز أكل الترياق المعمول بلحم الحيات ا لا

في حال الضرورة حيث تجوز الميتة " (١)

قال ابن عابد بن ( ) يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى  
إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء . . ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه  
وان قال الطبيب يتعجل شفاءك به ، فيه وجهان ، وهل يجوز شرب  
العليل من الخمر للتداوى فيه وجهان . . وما قيل أن الاستشفاء بالحرام حرام  
غير مجرى على إطلاقه . وان اختلفوا بالحرام انما لا يجوز اذا لم يعلم  
انذا لم يعلم أن فيه شفاء ، أما ان علم وليس له فيه دواء غيره يجوز . ومن  
قول ابن سمويه " لم يجعل شفاء كم فيما يهرم عليكم " يحتمل أن يكون قال ذلك  
في دواء عرف له غير المحرم لأنه حينئذ ليستغنى مع بالحلال عن الحرام  
ويجوز أن يقال تنكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وانما  
بالحلال (٢)

ويظهر من كلام الفقهاء أن المداواة أمر يمكن اعتباره من ناحية الخطر  
من هذه الوجوه ، ولكن هذا الاعتبار لا يمكن تحققه الا بشروط التي لا يشترطها  
في حالات الضرورة الأخرى فأولا في الطبيب أن يكون الطبيب مسلما وثانيا  
نظامي في علم الطب وثالثا ثقة في دينه وصارساته وقد زاد بعضهم شرط  
العدالة فيه فلا يظهر منه الفسق في حياته الشخصية . فمثل هذا الطبيب  
يتوقع منه أن يترتب في استحلال الحرام ولا يصف للمريضه شرب الدواء  
المركب ببعض الأجزاء المحوة .

ومثل هذا الدواء استعمال الذئب للعلاج ( ) لوصف الطبيب للعليا  
"من منافعك طبخ غذاك في آنية الذئب جاز له قياسا على اجاوة الأنف  
المذموب للضرورة " (٣)

(١) المجموع للنووي ٩ / ٤٨ - ٥٠ ملخصا .

(٢) حاشية ابن عابد بن ٥ / ٢٢٨

(٣) كشف القناع للسيوطي ١ / ١٤٠



ومع ذلك فلا حظ أن للخمر حسرية أشد من المحرمات الأخرى  
مثل لحم الميت ونحوه ولذلك اتجه الفقهاء في إباحة شرب الخمر للعلاج  
باتجاه ضيق جدا وبكل حذر فلم يطلقوا العنان لكل مريض ومريض .  
ولذلك شرطوا شروطا كثيرة في إباحتها لأن التداوى بالسموم أو النجاسات أمر  
مرتبط بالمرض فقط ولا يعمد مريض على أكلها دون حاجة المرض ولا يرغب فيها  
عادة ، ولكن الخمر لها علاقة بشهوة النفس ورغبتها ولذلك حاول الفقهاء  
بفرض الشروط لسد هذه الذريعة إلى الإدمان وشرب الخمر دون الحاجة .

وفصل ابن تيمية في موضوع ربط التداوى والعلاج بالحرام عامة وبالخمر  
خاصة ويرى أن الاضطرار هنا غير اضطرار الجوع فالجوع لا يندفع إلا بالأكل  
أما المرض فقد يندفع بالعلاج وأحيانا بدون العلاج أيضا مثل الرقي  
ونحوه . فلا يقاس عنده إباحة المريض على إباحة الجائع بجامع الضرورة  
مع ما ورد في الحديث في إباحة اتخاذ الأتف المذموم وليس الحرير للحكة وكذلك  
استقاط الفرائض من الصوم وركعات الصلاة .

فيقول ( ) أما إباحتها للضرورة فحسب وليس التداوى بضرورة لوحده  
" لأن كثيرا من الناس يشرفون بدون دواء " ، أو بطرق شتى مثل الرقية أو  
دعوة مستجابة أو قوة القلب أو حسن التوكل ، وكذلك " الأكل عند الضرورة  
واجب . . . والتداوى فير واجب . "

ويقوى دليله بقوله " الدواء لا يستيقن هل وفي كثير من الأمراض لا يظن دفعه  
للمرض إذ الواطرد ذلك لم يمت أحد بخلاف دفع الطعام للمسغبة والمجانة  
فانه مستيقن بحكم سنة الله في عباده وخلقته . "

وأيا " المرض يكون له أدوية شتى فإذا لم يندفع بالمحرم انتقل إلى  
المحلل . . . بخلاف المسغبة فانها وإن اندفعت بأي طعام اتفق إلا أن الخبيث  
إنما يباح عند فقد غيره . "

ويواصل في بيان الفرق " والله جعل خلقه مفتقرين إلى الطعام والفساد  
لا تندفع مجاعتهم ومسفتهم إلا بتوهم الطعام وصفه ، فقد عمدنا النوع

الكاشف للمسغبة المزيلة للمجاعة للمخمة . وأما المرض فإنه يزيله بأنواع كثيرة من الأسباب ظاهرة وباطنة روحانية وجسائية فلم يتعين الدواء مزيلة . أما سقوط ما يسقط من القيام والصيام والاعتسال فلأن منغصة ذلك مستيقنة بخلاف التداوى . وأيضاً فإن ترك الأمور به أسير من فعل المنهى عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم " إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " فالنظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهى عنه وفرق في الأمور به بين المستطاع وفيه . وهذا يكاد يكون دليلاً مستقلاً في المسئلة .

أما المشقة التي تبيح اسقاط بعض الفرائض فهي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات ، وربط الأنفبالذميب . . . " اضطرار وهو يسند الحاجة يقيماً كالأكل في المخصة " أما الحرير فهو أولاً ليس بمحرم مطلقاً بل يباح للنساء ويباح للتجارة ، فهو مباح لمطلق الحاجة وليس للتداوى فقط .

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر أتداوى بها ؟ فقال

إنها داء وليست بدواء ( صحيح مسلم ) فهذا نص في النع عن التداوى

بالخمر رداً على من أباحه وسائر المحرمات مثلها قياساً ، خلافاً لمن فرق

بينهما فإن قياس المحرم من الطعام أشبهه من الغراب بالفراب " وكذلك القول

في سائر المحرمات على ما دل عليه الحديث الصحيح " إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام

( الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢ / ١٠٤ - ١٠٦ )

ولقد وضع رشيد رضا منهاجاً جديداً للفرق بين خمر وخمر حسب مقدارها . فالقليل من محرم لسد الذريعة فقط فيباح للحاجة ، أما الكثير فهي معومة لذاتها فلا تباح إلا عند الضرورة . " فالتداوى على هذا جائز مطلقاً أو إذا لم يوجد غيره يقوم مقامه . . . وظاهر حديث طارق بن سويد أن الخمر لا يجوز أن يكون دواءً ، فيكون مستثنى من القاعدة . ولا قياس مع النص . وهذا إذا كان التداوى بالخمر مباشرة لغير اضطرار أما دخول نقط من الخمر في علاج مركب تكون أجزاء الخمر فيه مغلوبة غير ظاهرة ولا من شأنها أن تسكر فلا يدخل في ذلك . فهو كالقليل من الحرير في الثوب ( المنار ٨٩ / ١ ) وهذا مثال للقياس مع الفارق فالخمر محرمة مطلقاً والحرير ليس كذلك . ثم هذا تعليل بدون أساس أن القليل ليس محرم لذاته بل هذه مصلحة مرفوضة فالشارع يبين حكم الخمر قليلة كالإفلات وكثيرة . وما فائدة أجزاء الخمر إلا السكر . فالأطباء يصفون مثل هذا العلاج لتسكين المريض وليس لازالة المرض .

وتقرر عنده أن ضرورة التداوى ليست في درجة الضرورة للغذاء وإنما  
المباحة التي أثبتت بمناسبة أكل النجاسات والمحرمات وخاصة التداوى بالخمير  
فهي ليست من المباحات للتحريم الشرعي . وقياس الضرورة إلى الخمر على بعض  
الأشياء الثابتة في السنة لا يصح لعدم المناسبة بينهما .

ولاحظ العلماء في حديث العرنين أنه يثبت أكل النجاسة في حالة  
الضرورة استناداً إلى هذا الحديث ولكن يصح هذا الاستعمال على أساس  
حالة أبوالحيوانات المأكولة لأن أبوالها طاهرة ، فحينئذ لا يصح الاستدلال  
بهذا الحديث على جواز أكل النجاسة ( ١ )

ولذا لا يصح إلحاق الخمر بهذا الحكم لفارق الحلال والحرام . ولكن خالفه  
الفقهاء في طهارة بول ما يؤكل لحمه .

وابن حزم أيضاً يرى نجاسة الأبوال ( ( والبول كله من كل حيوان  
— انسان أو غير انسان — ما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه نحو ما ذكرنا كذلك  
أو من طائر يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه — فكل ذلك حرام أكله وشربه إلا لضرورة تداوى  
أو إكراه أو جوع أو عطش فقط . وفرض اجتنابه في الطهارة والصلاة إلا ما لا يمكن  
التحفظ منه فهو معروف كونهم الذباب ونحو البرافيت . ( ٢ )

ولكن هذا البحث يقتضى التفصيل . فلا شك أن اللجوء إلى شرب  
الخمير شئٌ خطير ولا يقع في هذه الورطة من يخاف الله ويمتلك عواه ويبتعد  
عن التحايل لأن شربها لا يزيد إلا إعطاشها والتداوى بها لا يحقق الشفاء بل قد  
ينتهى الأمر إلى زيادة المرض أو نشوء مرض آخر وهو الاسكار والتلطف إلى الخمر  
مهما قيل في نوعيتها وصلابيتها واعتبار بعض أنواعها أقل اسكاراً وأنفع علاجاً  
فهذه تعليقات لافية لأن الانسان يجد بغيتها في المباحات ولا يقع في الحرام  
إلا من اتبع عواه وشهواته وقد يسأل الطبيب في عدم الاعتناء بالحلال .

ولذا لا يصح عدم استعمال الخمر للتداوى . ولكن هناك نقطتان  
قد يختلف الحكم فيهما .

١ - الأولى : ما الحكم لو مزجت الخمر مزجا طبييا بحيث يتغير بعض أوصافها كالاسكار مثلا أو النشوة وذابت فيا كدواء حتى فقدت تأثيرها فالطب الغربي يعتمد عليها في مزج أجزاء الدواء وأيضا تستعمل لتقليل الألم الحاد من تسكين الجسم بالخمير . وهناك الخمر ليست على طبيعتها بل على تربية بعض العطلات حتى تحول إلى الكحول . ؟

٢ - والثانية : صحيح أن الخمر دواء وليست دواء ، والداء والدواء متتابعان والله جعل الدواء في الحلال فقط مع إيهام لهفاه الاعتقاد أن الشفاء في كل شيء ولكن الواجب على المسلم أن يتبع الحلال ويهجر فيه والطبيب كذلك لا تنتهي معناه بوصف الدواء فقط بل عليه التأكيد بخلو الدواء من المحرم ولا يعتمد على صانع الأديوية دون التمهين .

ولكن النقطة التي تهتم منها هي ما الحكم لو أحاطت الظروف سلما بسبب بعده عن بلاد الإسلام أو لعدم تمكنه من وصوله إلى طبيب مسلم ثقة أو لعدم حصوله على دواء صحيح فاضطر إلى استعمال هذا النوع من الدواء كدفع المرض ؟ هل يباح له استعمال الخمر في عظة الظروف ؟ والأمرا إذا ضاق التسع ، والاضطرار محقق . فقد يصح في هذه الصورة استعمال المحرم ولو خمرًا للتداوى إلى أن يستقنى منه بعد بحثه المستمر وعدم الارضاء على الحرام والأمر يختلف في النقطة الأولى إذا وجد بديلا ، إلا أن يقرر الطبيب المسلم العدل أن العجلة في البرء بهنا اللوا ، فتأخير البرء شرط مقبول للجوء إلى الحرام للضرورة فكذا هنا .

وقد تعم البلوى أن لا يخلو دواء بجزء محرم وخاصة في مرض خاص فتقبل هذا الدواء مع استمرار الجهود لبدال الدواء بالحلال وإيجاد حلول فائصة لتقدم بديل الكحول حتى لا يقع مسلم بحرام ولو بشبهة .

وعذا أمر عسير في البداية لأن في عصرنا الشركات التي تصنع الأدوية هي

كلها من دول لا تؤمن بحرمة الخمر . وقال القرطبي التداوى بالميتة يصح إذا تغيرت بالأحراق بحيث يتغير والافلا ولا بالخنزير بأي حال (١)

## ٢ - الضرورة الطارئة بهيب الاكراه

=====

الاكراه هو سلب حرية الانسان في اصدار فعل منه بحيث يتحمل النتائج دون راضيا ، ولو غير في هذا الأمر لما ذهب اليه . ويحصل الاكراه بانشاء وضع يتصور الانسان فيه فاقدا نفسه أو ماله أو عرضه ، وبأتمه الخوف من جهة بأسلوب يغلب على ظنه أو يتسقين أنها تستطيع تنفيذ تهديدها ولذا يضطر لاستجابة طلبه بارتكاب معصية أو ترك أمر ، والشريعة اعتبرت لهذه الضرورة في بعض آثارها ، فيترتب بعض الاحكام في الدنيا دون الآخرة وأحيانا حملت النتائج جزئيا أو كلها على المكروه ( بالفتح ) وقد شاركت المكروه ( بالكسر ) .

وختلف العلماء في جهة الاكراه هل هي خاصة بالسلطان فقط أو تعم ثم ما هي أنواع الاكراه وحكم كل نوع . ؟  
لقد استنبط مجامد ضرورة الاكراه من آية الاضطرار \* لأنه اذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله ، وذلك موجود في ضرورة الاكراه ، ويجب أن يكون حكمه حكمه . ويقول الجصاص بعد نقل هذا الكلام \* ولذلك قال أصحابنا فيمن أكره

على أكل الميتة فلم يأكلها حتى قتل كان عاصيا لله \* ( ١ )

ولكن أساس اثبات الاكراه آية الاكراه . ثم ما ورد في الحديث ( ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

قال السيوطي عنه : أنه حديث حسن ( ٢ )

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة تقوى الحديث .

وقال الكاساني ( الاكراه اثبات الكره . والكره معنى قائم

(هاشية الصفحة ١٤٣ ) وبتشرح من كلام القرطبي ما ذهبت اليه ، فيقول " الأحكام التي تمنع التداوى بالخمر يمتثل أن تقيد بحالة الاضطرار ، فانه يجوز التداوى بالسهم ولا يجوز شرهه " تفسير القرطبي ٢ / ٢٣١  
( ١ ) أحكام القرآن للجصاص - ١ / ١٣٠ ( ٢ ) أنظر السيوطي الاشباه ١٨٢ .  
حديث رواه ابن ماجه وأخرجه الحاكم من ابن عباس . ويصل اليه درجة الصحيح .

بالمكروه ينافي الصحة (ح) والرضا . وهو نوعان :

- ١ - الاكراه الملجئ . كالقتل والقطع والضرب بخاف فيه تلف النفس أو العضو قل الضرب أو أكثر . " والمهدول عليه تحقيق الضرورة " وهو اكراه تام .
- ٢ - الاكراه غير الملجئ : وهو اكراه ناقص مثل الحبس والتقييد والضرب الذي لا يخاف منه التلف .

وتحقيق الضرورة في المكروه فيقدرته على علمه تحقق ما أوعده ، وهذا التحقيق لا يكون الامن سلطان عند أبي حنيفة وعند جما من قبله ومن قبله من كل مسلط .  
 ووجه ثبتي حنيفة أنه يستفيث من السلطان اذا كان غيره ولا يستفيث به اذا هو بنفسه وهذا الخلاف سببه تغير الزمان . (ح ٢)

ويجب من جانب المكروه اعتبار غالب رأيه وأكثر ظنه فقط لا اليقين (ح ٣)

والاكراه حسي ومعنوي (ح ٤) \*

(ح ١) الحنفية يفرقون بين الرضى والاختيار للرضى يقصد به الى القول أو الفعل مع الرغبة فيه والارتياح له لأنه يشبع حاجة في نفسه أما المختار فيقصد الى القول أو الفعل مع رغبة أو ارتياح أو بغيرهما . وعلى هذا لجميع الأفعال الصادرة عن الانسان لا بد فيها من الاختيار ، الا أنه قد يكون هذا الاختيار صحيحا اذا كان مبعثه الرغبة وقد يكون فاسدا اذا كان ترجيحها لأعوجي الشرين ، ثم لا يلزم من وجود الفعل من الانسان أن يكون راضيا به مرتاحا اليه . لأن الذي يجبر على أحد أمرين كلاهما شر ثم يقدم على فعل أقلهما ضرا يعد مختارا ولكنه غير راض وعلى هذا يكون كل راض مختارا ولا عكس ويرى الشافعية أن الرضى والاختيار متلازمان (أصول الفقه لبدان ٣٣٠)

(ح ٢) وشروط الاكراه هي : أولا أن يكون الوعيد مما يستضربه بحيث يعدم الرضا أو يفسده كالضرب والحبس . وتقدير الوعيد يختلف باختلاف الأشخاص والأسباب المكروه عليها . يرى المالكية أن الوعيد اكراه ولو وقع على أجنبي (مواعظ الجليل ٤/٤٥) ويرى الحنابلة أن الاكراه يقع على القريب ومثلها عند الشافعية . ويكون الوعيد بأشكال عديدة . فبالايداء المادى وبالمنع من استعمال الحقوق (ابن عابد بين ٥/١٢٠) والمنع من الطعام (ابن عابد بين ٥/١١٢) وبالنكاح المال عند مالك والشافعي وأحمد اذا كان المال كثيرا (مواعظ الجليل ٤/٤٥) وعند الحنفية قولين . والاكراه لا بد أن يكون في فعل في مشروع (ابن عابد بين ٥/١٢٠) .

ثانيا : أن يكون الوعيد بأمر حال يوشك أن يقع ان لم يستجب المكروه فان كان لديه الوقت للهروب أو لحماية السلطان فلا اكراه (المغنى ٨/٢٦١) وعابد بين ٥/١٢٠  
 ثالثا : أن يكون المكروه قادرا على تحقيق وعيده لأن الاكراه لا يتحقق الا بالقدرة (ابن عابد بين ٥/١٠٦) والمغنى ٨/٢٦١

رابعا : أن يغلب على ظن المكروه أنه اذا لم يجب الى ما دعى اليه تحقق ما أوعده به ، فان كان يعتقد أن المكروه غير جاد فيما أوعده به او كان يستطيع التفادى . . فان لا يصح مكروها . ويجب أن يكون ظن المكروه على أسباب معقولة (المغنى ٨/٢٦١) وابن عابد بين ٥/١٢٠ من التشريع الحنفية (٥٦٥)

وعامة يكون مقرونا بالضرب أو للتعذيب وبغيرط الحنابلة وجود الضرب وذ سب الجمهور الى تحقيق الاكراه بمفرده وهو يختلف حسب اختلاف الناس والاسباب .  
فالضرب اليسير لا يمد اكراما في حق عامة الناس ولكنه يعتبر اكراما في حق ذوى المرووات . ( ١ )

ومن الاكراه ما هو نفسى بحيث يشهر الانسان بخوار قواه .

( ح ٣ ) قال النسوى : لا يشترط فيما يخافه بتيقن وقوعه لولم يأكل بل يلقى غلبة الظن قالوا كما أن المكره على أكل الميتة يباح له أكلها اذا ظن وقوع ما خوّف به ولا يشترط أن يعلم ذلك فانه لا يطالع على الغيب وجملة جهات الظن مستند ما الظن ( المجموع ٣٩ / ٩ )

( ح ٤ ) الاكراه المعنوى الذى يمد تمام الرضا ولا يصدم الاختيار كالتهديد بهتك الأعراض ويلحق به الاكراه النفسى . ( التشريع الجنائى لعمدة ٢ / ٣٠٧ )

قال الرافعى " الذى مال اليه المعتبرون أن الاكراه على القتل لا يحصل الا بالتخويف بالقتل أو ما يخاف منه القتل +

وأما غيره ففيه سبعة أوجه :

أحد ما : لا يحصل بالقتل .

الثانى : القتل أو ضرب يخاف منه الهلاك .

الثالث : ما يسلب الاختيار ويجعله كالهارب من الأسد الذى يتخطى

الشوك والنار ولا يبالي فيخرج عنه الحبس .

الرابع : اشتراط عقوبة شديدة تتعلق ببذنه كالحبس الطويل .

الخامس : اشتراط عقوبة بدنية تتعلق بها القود .

السادس : أنه يحصل بما ذكر وأخذ المال أو باتلافه والاستخفاف بالامثال

وامانتهم كما لصفع بالملا ، وتوبيد الوجه . .

السابع : وهو اختاره النسوى في الروضة . . أنه يحصل بكل ما يوشى الى

العاقل الاقدام عليه حذرا ما عده به وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأفعال

المطلوبة والأمر المخوف بها فقد يكون الشئ اكراما في شئون غيره وفي حق شخص

وهو آخر .

فالاكراه على الطلاق يكون بالتخويف بالقتل والقطع والحبس الطويل

والضرب الكثير ، والمتوسط من لا يملك بدنه ولم يعتده . . وبخويف ذوى المرووة

بالصفع في الملا . . وكذا يقتل الولد . . لاسائر المحارم واتلاف المال على الأصح

وان كان الاكراه على القتل فالتخويف بالحبس . . ليس اكراما . والتهديد بالنفسى

عن البلد اكراه على الأصح لأن مفارقة الوطن شديدة . وكذلك تهديد المرأة بالزنا

والرجل باللواط .

ولا بد في كل ذلك من أمور ، وهي شروط صحة الاكراه .

١- قدرة المكره على تحقيق ما عده به بولاية أو تغلب أو فرط هجوم .

٢- عجز المكره عن دفعه بهروب أو استغاثة أو مقاومة - ٣ - ظنه أنه ان امتنع ما

أكره عليه أوقع به المتوعد . - ٤ - كون المتوعد ما يحرم تعاطيه على المكره - ٥ - أن يكون

عاجلا ، فلو أجل لم يكن باكراه . - ٦ - أن يكون معينا فلو خير فليس باكراه . - ٧ -

أن يحصل بفعل المكره عليه التخلص من المتوعد به ، فلو قال اقتل نفسك والا قتلتك

لم يصح الاكراه " ( الأشباه والنظائر للسيوطى ٢٠٨ - ٢١٠ )

والاكراه الملقح هو الذى يعتبر حالة من حالات الضرورة الشرعية

( ( الاكراه المبيح هو الملقح المؤدى الى القتل ) (١) .

ويترتب على اعتبار الاكراه مؤثرا شرعيا في الأحكام عدة أنواع من المسائل

حسب درجات الاكراه في الدنيا والآخرة . (٢)

وحكم الاكراه الحسى في الآخرة على ثلاثة أنواع في رأى الكاساني :

١ - نوع مباح . ٢ - نوع مريض . ٣ - نوع حرام .

فالمباح هو " أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر ، اذا كان

الاكراه تاما . . لأن هذه الأشياء مباحة عند الاضطرار ( والاستثناء

من التحريم الإباحة ) بل يأنم على استنائه .

وان كان الاكراه ناقصا فلا رخصة " لأنه لا يفعله للضرورة بل لدفع الغم

عن نفسه فكانت الحرمة يحكمها قائمة . . .

والنوع المريض : " هو اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمينان القلب

بالايمان اذا كان الاكراه تاما ، وهو محرم في نفسه مع ثبوت الرخصة . فأشهر

الرخصة في تغيير حكم الفعل وهو المؤلمة لاني تفسير وصفه وهو الحرمة

. . والامتناع عنه أفضل من الاقدام عليه ، حتى لو امتنع فقتل كان مأجورا لأنه

جاد بنفسه في سبيل الله " ومن هذا النوع شتم المسلم وكذلك اتلاف ماله .

وان كان الاكراه ناقصا " لا يرخص له أصلا ويحكم بكفره " .

أما النوع الذى لا يباح ولا يرخص بالاكراه أصلا فهو قتل المسلم بغير

حق سواء كان الاكراه ناقصا أو تاما ، لأن قتل المسلم بغير حق حق لا يهتمصل

الإباحة بحال " وكذلك ضرب مهلك وضرب الوالد . . وكذلك الزنا ولو

أذنت به المرأة فلا يباح . . .

أما المرأة فترخص لها لأنها مدفوعة اليه . وقال بعضهم هي سواء في الحكم

(١) حاشية ابن عابد بن ٣ / ٤٢١

(٢) الضرورة اذا أباحت فجلا ترفع الحرمة أما اذا كان أثرها في الترخيص بالفعل فان الضرورة

تظل قائمة فيه ويقتصر أثر الضرورة في رفع الائم فقط ( أظفر الزحيلي ٨٨ - ٨٩ )

ويقول البزدوى " الاكراه يعتبر في المكروه بأنه متمكن على تحقيق هدفه .

والمكروه بأنه خائف على نفسه في حالة رفضه . فيما أكره به أن يكون متلفا . . أو موجبا عما



لأن زناها تمكنها وفعل السكوت ، فلا رخصة لها .

أما الحكم النفي يرجع الى الدنيا ؛

" فالمكروه على الشرب لا يجب عليه المذ اذا كان الاكراه تاما " وأن كان ناقصا

يجب " لأن الاكراه الناقص لم يغير الفعل فلم يغير الحكم كذلك

وكذلك شارب الخمر ، ولا تشفى تصهيرات السكران المكروه على الشرب عند

الجمهور ، لأن التغليب في حالة الاكراه لا يناسبه فهو كالمجنون .

وفي السرقة كذلك بوجود الاكراه التام فلا يقام الحد لدرته بالشبهات .

أما النوع الثاني " فلا يحكم بكفره اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان بخلاف

المكروه على الايمان فانه يحكم بايمانه ( ١ ) .

وان كان ناقصا يحكم بكفره " وان أتلف مال الغير فيضمن لأنه ليس مجرد

آلة مسلوب الاختيار . " وان كان للالة الاختيار فهو شريك في العمل .

ولم يحز المالكية التلطف بالكفر الاحال الاكراه على القتل فقط .

أما النوع الثالث : المكروه على القتل لا قصاص عليه اذا كان الاكراه تاما

عند أبي حنيفة . واتفقوا على تأميم من قتل غيره مكرها واختلفوا في وجوب الحد

رأى أن المكروه لا قصاص عليه ولكنه يمسّرر ، والقصاص على المكروه لعديث

العفو فالعفو عن الشيء عفو عن مقتضاه . ذهب الى هذا الرأي أبو حنيفة ومحمد

والشافعي وأحمد في رواية وداود الظاهري .

وقال زفر وابن حزم يقتص من المستكره لأن القتل وجد منه حسا ولا قصاص على

المتسبب ولا قصاص على السبب والاكراه يبيح ما تبيح الضرورة .

وقال أبو يوسف لا يقام على أحد منهما . وقال الشافعية والحنابلة يجب على المكروه

والمستكره . أما الدية فأرجح القولين أنها تجب على الكره

وكذلك يمنع المكروه على الزنا من إقامة الحد للضرورة . وكذلك لا حد على المرأة

== ينعدم الرضا باعتباره . وفيما أكره عليه لن يكون المكروه مستعنا منه قبل الاكراه اما لحدق  
أو لحدق الانسان آخر أو لحدق الشرع . وبحسب اختلاف هذه الأحوال يختلف هذا الحكم

( راجع كشف الأضرار ٤ / ٢٨٢ - ١٨٣ )

( ١ ) هذا مذاهب الجمهور والظاهرية للامة .

وان كان الاكراه ناقصا يحبس أو قيد أو ضرب " يجب عليه الحد لما مر " وأما في حق المرأة فلا فرق بين الاكراه الثام والناقص ، ويدرأ عنها الحد . . لأنه لم يوجد منها فعل الزنا .

والقاعدة : " كل ما يباح حالة التعيين يباح حالة التخيير وكل ما لا يباح ولا يرخص حالة التعيين لا يباح ولا يرخص حالة التخيير . وكل ما يرخص حالة التعيين يرخص حالة التخيير الا اذا كان التخيير بين المباح والمرخص فاذا أكره على إكل ميتة أو قتل مسلم يباح له الأكل ولا يرخص له القتل ولو أكره على أكل الميتة أو أكل مال الفير أو شتم عرض فيأكل . ولو ترك الأكل فقتل بأثم ولو أكره على القتل والنزنا لا يرخص له أن يفعل أحد مما ولو امتنع عنهما لا يأثم .

ولو أكره على قتل مسلم أو اتلاف ماله يتلف ماله ولو امتنع يشاب على هذا في الآخرة . وأما في الدنيا فقد يختلف بالتخيير حتى لو أنه أكره على أكل الميتة أو قتل المسلم فلم يأكل وقتل يجب القصاص لأنه أمكنه دفع الضرورة بباح فقتله من اختيار نفسه من غير ضرورة . ( ١ )

فحالة الاكراه مؤثرة في ارتكاب بعض المنوعات شرعا وفي إسقاط الائم منها في التصرفات الشرعية وارتفاع بعض العقوبات عنه ، وهو مماثل النسيان تماما ولكن هناك عدة مسائل لأثر للاكراه فيها وعن خمسية في رأى الفزالي و ١٣ في نظر ابن عابد بن و . ١٠٠ في جمع النووي والسيوطي يعقب فيقول " طالما أمنت النظر في تتبعها حتى جمعت منها جملة كثيرة وقد رأيت الاكراه يساوى النسيان فان الواضع المذكورة اما من باب ترك الأمور فلا يسقط تاركه ولا يحصل الثواب المترتب عليه واما من باب الاتلاف فلا يسقط الحكم المترتب عليه وتسقط العقوبة المتلقة به الا القتل على الأظهر ( ٢ )

( ١ ) بدائع الصنائع للكاساني ١ / ٤٤٧٩ - ٤٥٢٥ ملخصا .

( ٢ ) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٢

و" ضابط هذا الاستثناء : لأثر لقول المستكره بغير حق الا الصلاة فتبطل به في الأرجح ، ولأثر لفعله الا في الربصاع والحدث والتحول عن القبلة في الصلاة وترك القيام في الفريضة مع القدرة وكذا القتل ونحوه في الأصح . أما الطلاق فلا يقع حال الاكراه " (١)

أما أثر الاكراه على التصرفات المدنية فهو عند الحنفية بحسب كون التصرف قابلا للفسخ أولا . لان التصرفات الشرعية اما انشاء أو اقرار . والانشاء نوعان . نوع يحتمل الفسخ ونوع لا يحتمل الفسخ . فالطلاق والنكاح من الذي لا يحتمل الفسخ " وهذه تصرفات جائزة عندنا مع الاكراه " خلافا للشافعي وكذلك اذا كان الاكراه ناقصا .

أما النوع الذي يحتمل الفسخ فالبيع والشراء والهبة والاجارة " فالاكراه يوجب فساد هذه التصرفات عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يوجب توقعها على الاجازة كبيع الفضولي . وعند الشافعي يوجب بطلانها أصلا . . ويستوى أيضا في باب البيع والشراء الاكراه التام والناقص على سوا . . واذا كان الاكراه على الاقرار : " فيمنع صحة الاقرار سوا كان المقربه محتملا للفسخ أو لم يكن ، لأن الاقرار اخبار " وهو محتمل الصدق والكذب " وهالة الاكراه لا يدل على الصدق . . . ولأن الاقرار من باب الشهادة والشهادة ترد بالتهممة . . . وعومتهم حالة الاكراه . . . وكذلك الاقرار في الحدود . . . لأنها تدرأ بالشبهات وهذه شبهة . (٢)

(١) الاشباه للسيوطي ونظرية الضرورة للزهيلي ص ٩٦ ويقول البزدوى " أثر الاكراه في الأحكام على نوعين . حرمة لا تتكشف نحو حرمة الزنا والقتل لأن القتل لا يحل لضرورة فلا يحل بهنه المحرورة أيضا " . وحرمة تحتل السقوط مثل الميتة . وحرمة فيها رخصة مثل كلمة الكفر فلا تسقط ولكن تسقط المؤاخذة . وحرمة تحتل الرخصة مثل اتلاف مال الغير ثم يقول " والاكراه عندنا لا يوجب تبديلا الحكم بحال بل يبقى حكمه ( كشف الأسرار ٤ / ٢٨٧ )

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٩ / ٤٤٧٩ - ٤٥٢٥ ملخصا .

وهكذا ثبت أن الاكراه نوع من الضرورة والضرورة أصح من البزدوى  
( حالة الضرورة أشد على النفس من حال الاكراه ، فهي تبيح الفعل مطلقا  
أما الاكراه فقد يبيح الفعل وقد لا يبيحه ، فإذا ثبتت الإباحة في حال الاكراه  
عرف أن الاضطراب قد تحقق (١)

ويرى بقية الأئمة أن الاكراه يؤثر في التصرفات التي لا تحصل  
الفسخ فيفسد ما ، فلا يقع طلاق المستكراه ولا يثبت عقد الزواج ، وورد عدم  
وقوع الطلاق بالفلاق (٢) وموعام للاكراه والغضب والجنون .

وبهذا يعرف أن الاكراه في التصرفات غير المأذون بها القابلة للفسخ يعتبر  
من حالات الضرورة عند جمهور الفقهاء ولا يعتبر ضرورة عند الحنفية (٣)  
أما التصرفات التي تحتل الفسخ للاكراه مؤثر في ابطال التصرفات ،  
وهو من حالات الضرورة في هذه التصرفات \* والاختلاف بين الجمهور والحنفية  
محمور في بيان درجة التأثير على التصرف \* .

أما أثر الاكراه على الاقرارات فزأبهم واحد ولكن خبير المالكية بعدم  
الالتزام بل له الخيار بعد زوال الاكراه ١

ويمكن العاق الاضطهاد بالاكراه ، فالمضطهد ليس مكرها بكل معناه لأن  
المكره قاصد ، دفع الضرر باحتمال ما أكره عليه والمضطهد قاصد للوصول  
الى حقه بالتزام ما طلب منه ، وكلاهما غير راض ، لكن لا يبره كل منهما  
ايقاع ما التزمه ، فلا يترتب على اقرار كل منهما أى أثر .

وكان السلف يسمون الذى أخرج فأقر بحق حتى يسقط حقا آخران  
مضطهد . روى حماد بن سلمة عن الحسن أن رجلا تزوج امرأة وأراد سفرا  
فأخذها أهلها فجعلها طالقا ان لم يبعث بنفقتها الى شهر ، فجا\* الأجل  
ولم يبعث اليها بشئ ، فلما قدم خاصوه الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه  
فقال اضطهدتموه حتى جعلها طالقا ، يقول ابن القيم : "ومعلوم  
أنه لم يكن هناك اكراه ولا أخذ مال وانما طالبوه بما يجب عليه نفقتها وذلك

(١) كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ١٥٠٦ - ١٥١٨

(٢) رواه أبودوان وابن ماجه . (٣) أنظر نظرية الضرورة للزهيلي ٩٧

ليس باكراه ، ولكن لما تعنتوه باليمن جعله مضطهدا لأنه عرف اليهين  
ليتوصل الي قصد من السفر ، فلم يكن حلفه عن اختيار ربه هو كالمحمول  
عليه (١)

فالاكراه في الشريعة الاسلامية معتبر في حالة الاجاء اذا كان فعليا  
وفي أي حال اذا كان قوليا .

و لا يتصور الاكراه على شيء من أفعال القلوب \* (٢) .

وكذلك مجرد الأمر لا يكون اكراهيا ولا ينزل منزلة الاكراه عند  
الجمهور وألحق بعض الفقهاء أمر السلطان بالاكراه وشرط الاخرون التصريح  
بالتهديد . والفرق بين الأمر والاكراه أن الأمر لا يؤثر على اختيار الأمور  
والاكراه يؤثر \* واذا كان الأمر من سلطان على لمأمور كسلطان الأب على ولده  
الصغير والمعلم على تلميذه : فقد يبلغ درجة الاكراه \* (٣)

الاكراه يرفع المسؤولية الجنائية في كل محرم يبيح الشارع

اتباعه في حالة الاضطرار كأكل الميتة و شرب الدم . ويمنع عن بعض  
العقوبات جزئيا في بعض الجرائم مثل السب والقذف والسرقه واتلاف  
مال الغير مع بقاء الحرمة وأيضا لا يمنع الاكراه عن المسؤولية المدنية  
فيظل الجاني مسئولا مدنيا لسد قيمة ماغصب أو أتلف أو سرق . (٤)  
ولا يرفع الاكراه العقوبة على المكره اذا كانت الجريمة التي ارتكبها قتلا  
أو قطع طرف أو ضربا مهلكا . (٥)

(١) أنظر ابن القيم " اعلام الموقعين ٤ / ٣١ وما بعدهما .

(٢) الاشباه للسيوطي ٢٠٨ (٣) التشريع الجنائي لعودة ١ / ٣٦٨

(٤) " يختلف حكم الاكراه باختلاف الجرائم :

١ - نوع لا يؤثر عليه الاكراه فلا يبيحه الاكراه ولا يرخص به .

٢ - نوع يبيحه الاكراه فلا يعتبر جريمة .

٣ - نوع يرخص به الاكراه فيعتبر جريمة ولكن لا يعاقب عليه "

(٥) أنظر بحر السرائق لابن نجيم ٨ / ٧٤ - ٧٧

وهكذا نرى أن الإكراه حينما يصل إلى درجة الاضطراب بسبب الإكراه  
يجوز له ارتكاب بعض المعاصي ويرفع عنه عقوبتها لأن الشارع يتفاضى  
عن سوء التصرف أو ترك الأمر بسبب واحد وهو اضطراب المكره فيأبى أن يلحق  
الضرر بنفسه في صورة رفضه مطالبة المكره وتنفيذ تهديده ويتحمل هذا  
الضرر باستثناء هذه الحالة واعتبار هذا الألباء صالحا لاسقاط بعض العقوبات .  
وفي نفس الوقت لو تعلق الاعتداء بحق الغير فلا يقبل ضياعه تماما .  
ولكن الشارع يقيد الإكراه بمشهور ويعتبر الحالة مؤقتة وكذلك يرجو منه  
التحرى في الخروج عن هذه الحالة وكذلك استعمال الحرية والاختيار  
إن وجد .  
والواقع أن المستضعفين من المسلمين الذين يعيشون تحت حكم  
الشيوعيين والملاحدة والصهيون قد يهمل فيهم الاضطهاد إلى درجة  
الإكراه وخاصة لأنه يأتي من السلطان ، فلا يجدون حرية كافية  
لممارسة شعائرهم بل يواجهون الضغوط للتخلي عن المبادئ الدينية  
ويؤدون النسك سرا ويعلمون أولادهم الدين على كره الدولة ومجازا قوانينها  
فهذا الضغط لم يكن على قتل نفس أو اتلاف مال أو هتك عرض  
ولكنه للتنازل عن الدين مقابل توفير الطعام والسكن فلا يمكن التجاوب مع الدولة  
إلا بمخالفة الدين . فهذا نوع من الإكراه وله اعتبار في بعض تخفيفات الشرع  
وهكذا نصل إلى نتيجة بأن ( ) يلحق الإكراه حالة الضرورة من حيث  
الحكم ولكنها تختلف عن الإكراه في سبب الفعل . ففي الإكراه يدفع المكره إلى اتیان  
الفعل شخص آخر يأمركه باتیان الفعل ويجبره على إتيانه .  
أما في حالة الضرورة فلا يدفع الفاعل إلى اتیان الفعل أحد . . . وإنما يوجد  
الفاعل في ظروف يقتضيه الخروج منها أن يرتكب الفعل المحرم لينجى نفسه أو غيره  
من الهلكة . . . ففي كل أحوال الضرورة - يوجد نفس الفاعل أو يوجد غيره في حالة  
أو في ظروف مهلكة في دفع الفاعل إلى اتیان فعل محرم لانجاء نفسه أو انجاء غيره  
من الهلكة ( ) ( ١ )

٤ - الضرورة الطارئة بسبب النسيان

عارض رابع والذي ثبت بالآيات وحديث رفع الخطأ والنسيان ، هو النسيان وهو حالة عارضة على المرء بحيث ينسى ما أنيط به من الواجبات والمنهيات .

والنسيان هو عدم استحضار الشئ وقت الحاجة اليه وهو غالب الانسان ( ) النسيان معنى يعتري الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة من الحفظ وقيل هو عبارة عن الجهل الطارئ (١) فهذا عارض خارج عن اختيار الانسان ، وهو مختلف من النوم وكذلك عن الاعفاء والجنون فهو ليس بأقضية مثلهما .

ورأى بعض الفقهاء أنه عذر عام في العبادات والعقوبات ، والقاعدة العامة أن من فعل محظورا ناسيا فلا ثم عليه ولا عقاب .

ولكن الذين يرون هذا الرأي فيعتبرون الاعفاء في الجنايات فقط فالناسي لا يفي من العقوبة المدنية وطبقا لهذا الرأي لا يعاقب الناسي اذا ارتكب فعلا محرما وهو لا يذكر أنه فعل محرر . ولكن الواجب في ذمته فيأتيه عند تذكره أو التذكير والا وجبت عليه العقوبة المقررة .

ويرى الآخرون أن النسيان عذر بالنسبة للمواخذة في الآخرة لأن العقوبة الأخروية تتم على القصد ولا قصد للناسي . أما بالنسبة لأحكام الدنيا فلا يعتبر النسيان عذرا معفيا من العقوبة الدنيوية الا فيما يتعلق بحقوق الله فانه يعتبر عذرا فيها بشرط أن يكون هناك داع طبيعي للعقل وأن لا يكون هناك بما يذكر الناسي بما نساه .

وعلى هذا القول النسيان لا يسقط الواجبات أيضا

(٢) فالواجب يظل واجبا على الناسي ، والنسيان شبهة تدرأ به العقوبة ويحل محلها التعذر

(١) كشف الأسرار لليزدوي ٤ / ٢٣٦

(٢) أنظر التشريع الجنائي لعودة ١ / ٤٢٨ - ٤٣٩

وهو يحتفل أن يكون عذرا في حق الله تعالى لأنه يعدم الاختيار والقصد  
وقال البعض عوسب العجز \* فيمنع ويغوب أداء الحقوق كسائر الأغراض  
عند عامة الحنفية . لكنه لا يمكن وجوب الحقوق فانه لا يخل بالأهلية وإيجاب  
الحقوق على الناس لا يؤدي الى ايقاعه في الحرج ليمتع الوجوب به ، إذ الانسان  
لا ينسى عبادات متوالية . . . وفي حقوق المهاد لا يجمع  
النسيان عذرا \* لأنها محرمة \* ولذا قال ابن نجيم ( ) والنسيان في الحكم  
الذي يوجب فانه \* ان وقع في ترك أمور لم يسقط بل يجب تداركه ولا يحصل  
الثواب المترتب عليه أو فعل منهى عنه . فان أوجب عقوبة كان شبهة في اسقاطها  
ويربط عز الدين بن عبد السلام النسيان بالمصالح وكسبها والمفاسد  
ودرئها فيعتبر النسيان عذرا لاسقاط الائم ولكن عليه استتراك المصلحة لتحصيل  
فرض الشارع ولو بعد عارضة النسيان . وهذه المصلحة على نوعين . مطمحة  
لاتقبل التدارك كالجمعات والجهاد فيسقط وجوبه بفواته ومصلحة تقبل  
تقبل التدارك من حقوق الله وحقوق عباده كالصلاة والزكاة . . . وجب تدارك  
على الفور ان كان واجبا على الفور وان كان على التراخي فهو باق على تراخيه .  
عذرا بالنسبة للواجب الذي تأثر بالنسيان . أما الناسي نفسه فهو  
على حالين - ١ - أحدهما : أن يكون من محرمات العبادة كالكلام والفعل  
الكثير في الصلاة وارتكاب محظورات الحج ومنهيات الصيام . . . فان كان  
منهى العبادة من قبيل الاتلاف كقتل الصيد في الاحرام . . . لم تسقط  
كفارته لأنها وجبت جاهرة والجوابير لا تسقط بالنسيان . . .  
وان لم يكن منهى العبادة اتلافا سقط اثمه من غير بدل . . . ولو  
صلى ناسيا لطهارة الحدث لم تصح لأنه نسي ماوراهه . . . وانما وجب تدارك  
المأمورات اذا تكررت لأن الغرض تحصيل مصلحتها وهي ممكنة التدارك بعد الذكر  
والغرض من المنهى دفع المفاسد فاذا وقع النهي وتحققت مفسدته لم يكن دفعها  
بعده وقوعها .



وثانيتها : أن لا تحسب بها بالعبادة فيسقط اثمه ويجب  
الضمان كمن باع جاريتته ثم نسي بيعها فوطئها . . فلا اثم عليه في ذلك كله  
ولا ينفذ نصرته ويلزمه ضمان ما أتلف من منافع البضع وغيره لأن الضمان  
من الجوابر ( ١ )

ويقول السيوطي : " اعلم أن قباضة الفقه أن النسيان والجهل مسقط  
للإثم مطلقا . وأما الحكم : فإن وقع في ترك مأمور لم يسقط بل يجب تداركه  
ولا يحصل الثواب المترتب عليه لعدم الائتثار أو فعل منهي ليس من باب الاتلاف فلا  
شئ فيه أو فيه اتلاف لم يسقط الضمان ، فإن كان يوجب العقوبة كان  
شبهة في اسقاطها .

ووقع الاختلاف في بعض الصور بسبب اختلاف فهم فيها  
عمل من قبيل المأمورات أو من جنس المنهيات ، ولذا اختلف حكمها حسب  
اعتباراتهم . وخرج بعض الصور من قاعدة النسيان اتفاقا مثل ترك الصلاة والصوم  
فيجب القضاء أهدا وكذا لو وقف غير عرفة .

" ولو صادف الصلاة والصوم بعد الوقت أجزأ بلا خلاف لكن عمل يكون  
أداء للضرورة أو قضاء لأنه خارج عن وقته قولان أو وجهان أصحهما الثاني  
( ٢ )  
ثم المعتبر في النسيان قصر المدة لأنه طارئ زائل ، فلو أتى  
إنسان بعمل محظور في الصلاة بسبب نسيانه وقصر زمن النسيان عفى عنه ، وعند  
البعض كذلك إذا طال الزمن ولكن الجمهور أنه لا يعفى عنه لأن الشارع فرق بين  
الغالب والنادر في الأعداء فعفا عن غلبتها لتعذرا الاجتناب وأخذ بالنادر  
لانتقاء المشقة هناك .

والسهو مثل النسيان قال ابن نجيم ( ( اختلفوا في الفرق بين السهو  
والنسيان ، والمعتد أنها مترادفان ) ( ٣ )

( ١ ) قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام ٢ / ٣ - ٤  
( ٢ ) أنظر الاشباه والنظائر للسيوطي ١٨٨ - ١٨٩  
( ٣ ) الاشباه لابن نجيم ٣٠٢

ولكن بينهما فرق مرتبة \* فالسهو هو زوال الصورة المدركة مع بقائها  
في المحافظة . والنسيان زوالها معا فمحتاج في حصولها الى سبب جديد  
وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا أو لم يكن  
فالفالب أخص منه مطلقا \* (١)

والذى يصاب بالنسيان فلا يعود الى ذاكرته تماما بل قد يتخلل الشك  
ويترك المرء مترددا في الوصول الى النتيجة ولذا يعد الشك من ثمرات النسيان  
ثم الشك أيضا على درجات . فطيه ما هو مستكح وما هو غير مستكح .  
والاستكاح بليمة ومحنة يعترى المصلى ككبرها وحكمه أن يلهو عنه ولا اصلاح  
عليه الا أن يسجد بعد السلام وكذلك السهو مستكح والاستكاح فيه  
أن يسهو ويتقن أنه سها وحكمه أن يصلح ولا سجود عليه .

وقالوا من شك مرة أو مرتين في اليوم فهو مستكح \* (٢)

ومعلوم أن الفقهاء لم يعتبروا الشك سببا كافيا لاسقاط المسئولية

ولكن الانسان يقع بسبه في حالة النسيان ففي حال كونه ناسيا يجرى عليه

حكم النسيان امتدادا للضرورة التي تقع بسبب النسيان .

والحاصل أن مجال النسيان محدود ولكنه في حده عذر معتبر شرعا

رسقاط بعض المسئوليات وخاصة فيما يتعلق بحقوق الله فيسقط الائم والأداء

اذا كان من قبيل الذي لا يجبر ويسقط الائم مع اتيانه عند التذكيران كان

ما يجبر . وفي حقوق العباد العالمية يجب عليه الضمان .

وفي العقوبات يعتبر انسان عذرا قويا من باب القبهات في درتها

ويرى المحتفية أن هناك قسم من الأفعال يقع فيه النسيان ولكن فيه تقصير

صريح من الانسان لأنه يكون في حالة يتجنب الوقوع في نسيان أي في حالة تتوفر

(١) هاشية ابن عابدين ١ / ٦٠٤

(٢) مواهب الجليل ٢ / ٩ استفاد .

فيها أسباب التذكير وهو مع ذلك وقع في المسئولية فلا ترتفع المسئولية  
كالأكل في الصلاة ، فهية الصلاة وتواجده لأجل أدائها  
واجتماع الناس حوله أسباب قوية للتذكير ، فهذه  
لا يكون النسيان عذرا شرعيا ضروريا .

أما إذا لم يوجد التقصير منه فيسقط  
الاثم ويصح الأذكار ، مثل الأكل في الصوم والنسيان  
في التسمية عند الذبح . وهذا سوى ما اتفق فيه  
الحنفية والشافعية وغيرهم في الحالات التي لا يصح فيها  
اعتبار النسيان .

فالنسيان الأصلي الذي يوجد فيه النسيان  
وأسبابه دون أسباب التذكير فهو يصلح عذرا .  
والنسيان الذي وجد معه أسباب التذكير فهو  
ليس بأصلح ولا يصلح عذرا . (( يصلح يصير النسيان عذرا  
في حق الشرع إذا لم يكن ففعله )) (١)

---

(١) راجع كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ٢٧٦ - ٢٧٧

٥ - الضرورة الطارئة بسبب الخطأ

=====

الأصل المقرر في هذا المجال قول النبي صلى الله عليه وسلم

" ان الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه (١) .

الخطأ : ضد الصواب والعدل منه ومنه يسمى الذنب خطيئة

(( ان قتلهم كان خطأ كبيرا )) (٢) وعمود الصواب لا ضد العمد

ويذكر ويراد به ضد العمد كما في قوله تعالى (( ومن قتل مؤمناً خطأ (٣)

وقوله عليه الصلاة والسلام " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " والخطأ قد يكون بسبب

النسيان وقد يكون بسبب عدم القصد والعمد الى فعل حدث منه .

(( والخطأ أن يكون عامدا الى الفعل لا الى المفصول كمن رمى الانسان

على ظن أنه صيد .. وعند اللغو جعل عذراع اختلاف

في المؤاخفة على الخطأ .. (٤)

والصحيح أنه يصح كونه عذرا مع جواز المؤاخفة باعتباره أنه

لا يخلو عن تقصير .

وهو عذر صالح لسقوط حقوق الله تعالى (( اذا حصل عن

اجتهاد حتى لو أخطأ في القبلة بعد ما اجتمعت جازت صلاته الا اثم (٥)

وكذلك الفتوى والرمي على الانسان وفي الوطئ الخاطئ فلا حد عليه .

ولكن هذا العذر لا يصلح لاسقاط حقوق العباد ، فيجب عليه

---

(١) حديث حسن (٢) بنى اسرائيل من الآية (٣١)

(٣) النساء من الآية (٩٢)

(٤) أنظر كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ٣٨٠ - ٣٨١

(٥) نفس المرجع مستقادا .

الضمان لو أتلف مال غيره خطأ مع عبثه ، ولكن عذر الخطأ لا ينافي عصية  
المحل ويصلح فقط لاسقاط بعض الحقوق ( ) فيصلح سبباً للتخفيف أو  
في الفعل وهو الأداء ، فيما هو صلة لأن بين الصلات على التوسع والتخفيف  
وان لم يصلح سبباً للتخفيف في أصل البدل فلذلك وجبت الكفاية  
على العاقبة في ثلاث سنين ( ١ )

وكذلك يجب الكفارة على الخاطئ لتركه التثبيت وهو ملتزم به  
ويصح طلاق الخاطئ . وقال الشافعي لا يصح لعدم صدور كلامه عن قصد  
صحيح فهو كالنائم في عدم قصده .

وقال الحنفية أن الحكم علق على سبب ظاهر دال على قصده باعتباره  
بالفاعاقلة وهو الكلام . فحمل الكلام محل القصد ولا اعتبار لقصد  
لأنه أمر باطنى .

ولو أخطأ في وقوف عرفة قبل يومه لم يصح لامكان إعادته ولو وقف  
بعده يصح وقال النووي الصحيح عدم الاجزاء ، وطليه الإعادة  
مثل القبلة والماء والصوم ، إلا إذا صادف الوقت الصحيح خطأ .

وقال السيوطي : " لو أخطأ الاجتهاد في شهر الحج فأحرم النفي العام  
في الحج غير أشهره ، ففي انعقاده حجا وجهان .  
أحدهما ، نعم كالخطأ في الوقوف العاشر .

والثانى لا .

والفرق أنا لو أبطلنا الوقوف في العاشر أبطلناه من أصله وفيه استمرار

أما هنا فينعقد بمرة ، كذا في شرح المنذوب ( ٢ )

---

( ١ ) كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ٣٨١  
( ٢ ) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٩٠ ومثل هذا في مواهب الجليل للحطاب

والحاصل أن الخطأ أمر مساوي إذا كان من غير عمد وأمر مكتسب إذا كان من عدم التثبت . وفي كلا العالين هو عذر معتبر في إسقاط حق الله وغير معتبر في حقوق العباد ولكنه سبب للتخفيف في الجزاء والعقوبة وليس سببا للإسقاط كلياً ، لأن المخطئ مسؤول جناهما إذا ارتكب ممنوعاً شرعاً ولكن مسؤوليته تختلف عن العاصد ، فالعاصد يدخل في عمله العصيان ومسئولية المخطئ أنه قصر وتسامح في فعله حتى انتهى إلى غير ما يطلبه الشارع .

فالخطأ عارض يطرأ على الأتقان ومن حسن نيته أن لا يواصل في هذا الوضع بل يعود إلى صوابه في حين التحقق والتثبت ، ولا يعامل مع أحكام الشريعة معاملة الأعمال واللامبالاة ويتأكد دائماً في شريعة الفعل قبل الوقوع فيه .

ولكن بجانب ذلك لا شك أن الإنسان محاط بعدة ملاحظات مساوية طبيعية ولذا يترجح عنده رأى في مسئلة فيعمل به ثم يظهر له وجه آخر وبالتالي خطأه في اجتهاده الأول فيعود إلى الصواب ولا يلتزم على خطأه بل يشاب . وهذا حال المجتهد الذي اجتهد فأصاب قلبه أجران وأخطأ قلبه أجزواحد . فالخطأ له درجة في الشرع واعتبار في المعسفرة .

ولو كان الخطأ محصوراً على المخطئ فقط لكان الأمر في قبول العذر فقط ولكن في حال تعلق الفعل مع الآخر لا يسع للشرع إلا احتفاظ حقوقه أيضاً ولهذا لا يمنع الخطأ من المسؤولية المدنية لأن قاعدة الشرع أن الدماء والأموال محصومة ، وأن الأعداء الشرعية لا تتأفي عصمة المحل .

ولكن المعاقبة للعاصد يختلف من المخطئ فالخطأ له دور في التخفيف .

ومكذا نرى أن الخطأ عارض معتبر لأن الضرورة تقع بسببه في بعض الأحوال  
وفده الضرورة ترفع بعض المسئوليات وتخفف بعض العقوبات .  
وحيثما لاحظ الشارع اعتبار الخطأ في فعل القتل سبباً للتخفيف في العقوبة  
فلا حظ من هذا كالتحليل ينطبق في كل حالة أدت إلى موت شخص دون التعمد  
إلى قتله ، فمثلاً الطبيب البارع في نفسه لو أخطأ في وصف الدواء ولم يلتفت  
إلى استجابة المريض له وأثر الدواء في شدة المرض وإطاعة المريض أو فارق حياته  
نتيجة لرد فعل الدواء وتتوفر الشواهد فالطبيب يحكم بالخطأ ويحكم بالتعمد  
إذا ثبت أنه تعمد إلى هذا الدواء القاتل .

والخطأ والنسيان سجية الإنسان وهو عمله ولكن الشارع لم يأمر  
بارتكابه ولم يطالب به بل ( لأن تكليف العبد اجتناب الخطأ يشق  
على العباد " . . . بل قد يعجز الخلق عن اجتناب الخطأ ، فعفا عن الخطأ  
( ١ )

٦ - الضرورة: بسبب الجهل  
الناشئة:

الجهل لغية : هو حقيقة عديم العلم عما من شأنه العلم ( ١ )  
وهو الذمول عن الشيء . وهو في اصطلاح أهل الكلام بسيط ومركب  
( ٢ ) وفي اصطلاح الفقهاء هو عدم العلم بالأحكام الشرعية باختلاف أنواعها كلها  
أو بعضها .

وقال البيهقي ( ( الجهل يذكر ويراد به عدم الشعور وهو فطرته وليس  
بمعيب مثل قوله تعالى ( ( والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ( ٣ )  
- ويذكر ويراد به الشعور بالشيء على خلاف ما هو به ، وهو الغلط ودواءه  
التوقف والتثبت وسببه الجهل الخلقى مع العجلة والعجب .

- ويذكر ويراد به السفه ففي قوله تعالى " وأعرض عن الجاهلين " ( ٤ )  
فالجهل الأول لا يصلح عذراً وهو عذر الكفار لمحى الرسل واقامة  
البيئات . والقسم الثاني هو الذى دون الأول وهو عذر صاحب الهوى في صفات  
عز وجل فهذا باطل .

والقسم الثالث هو الذى يصلح شبهة فهو الجهل في موضع لم يوجد فيه اجتهاد  
ولكنه موضع اشتباه نحو صائم احتجم ثم أفطر على ظن أنه مفطر بالحجامة " وقالوا فيه  
أنه اذا أكل متعمدا ولم يستفت عالماً ولم يبلغه الحديث نسخه أولفه وعرف

---

( ١ ) الأشباه لابن نجيم ٣٠٢ - ٣٠٤  
( ٢ ) الجهل البسيط : عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً .  
= المركب : عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع ( المعجم الوسيط  
( ١٤٤ / ١ )  
( ٣ ) النحل من الآية ( ٧٨ )  
( ٤ ) لأعراف من الآية ١٩٩  
وأنظر كشف الاسرار ٢٣٠ / ٤



أو تأويله وجبت عليه الكفارة لأن ظنه حصل في غير موضعه وظنه مجرد جهل  
ومع غير معتبر . ولو افتاه المفتى بالفطرة (كفارة عليه لأنه معذور .

والقسم الرابع الذي يطلع عتقاً فهو كذا . والفرق بين هذا القسم وبين  
القسم الثالث \* أن هذا القسم بناءً على عدم الدليل والقسم الثالث بناءً على  
اشتباه ما ليس بدليل بالدليل كذا قيل .

فالجهد في دار الحرب من مسلم لم يهاجر يكون عذراً في الشرايع حتى  
لومكت مدة ولم يصل فيها أو لم يصم ولم يعلم أن عليه الصلاة والصوم لا يكون  
عليه قضاءً مما . وقال زفر يجب لأنه يلتزم بأحكام الإسلام وخطاب الأداة  
قاصر عنه لجهدك لكن ذلك لا يسقط القضاء كالنائم عليه الأداة بعد الانتباه (١)

ومع عند ابن نجيم - ١ - جهل باطن و - ٢ - جهل في موضع الاجتهاد  
- ٣ - جهل في دار الحرب - ٤ - جهل الشفيع وجهل الأمة بالاعتناق  
وجهل الكفر بنكح الولي " ثم يقول " الجهل معتبر عندنا لدفع  
الفساد " ولكن يبقى عليه الضمن كما قال ابن نجيم " والمذهب الضمان مطلقاً  
ولكن فرق أبو يوسف بين علم طرفي القضية بالقضا وبين الجهل " مثلوا له " إذا  
عقبه من الورثة من القاتل عند انتم قتله الباقي ان علم أن عفو البعض  
يسقط القصاص اقتصر منه والافسلا " (٢)

ويحتم على المسلم أن يعرف ما يجهل من معالجه في الدنيا والآخرة  
ومن المفاسد الدينية والأخرى . ومجرد إيمانه يستلزمه معرفة مبادئ الإسلام  
ولذا قال الفقهاء بعدم قبول عذر الجهل بأحكام الشرع في دار الإسلام

(١) كشف الأسرار لليزدي ٤ / ٣٣٠ - ٣٥١ ملخصاً .

(٢) أنظر الأشباه لابن نجيم ٢٠٤ - ٢٠٥

ولكن للفقهاء تفاصيل في تطبيق هذه القاعدة مع ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية أن الجاني لا يأخذ عليه إلا إذا كان عالماً تاماً بتحريمه فإذا جهل التحريم ارتفعت عنه المسؤولية ويكفي في العلم بالتحريم إمكانه ولم يكن له أن يعتذر بالجهل أو يحتاج بهام العلم (١)

ولاشك أن التكليف لا يتم إلا بالعلم ولكن الإنسان مكلف ومطالب

بمعرفة الأحكام بمجرد اقترانه كلمة الإسلام، ولا يصح عذره في تحمل هذا التكليف

لأنه تعطيل للمعالج .

ولكنه للجهل اعتبار في ظروف خاصة استثنائية

مثل وجود مسلم في دار الكفر وموحد يتعبد بالإسلام، أو يعيش في منطقة

ناحية معزولة ولم تتوفر وسائل العلم هناك . وكذلك عدم المعرفة عن تفاصيل

الشع وجزئيات الفقه لأن معرفتها تحتاج إلى جهد وعناية وطلب وقد تختص

بعضها الخواص فقط .

قال السيوطي : " كل من جهل تحريم شيء مما يشترك

فيه فإلزام الناس ولم يقبل ، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ ببلاد

بمجيئة يخفى فيها مثل ذلك : كتجريم الزنا والقتل والسرقة والخمر . . . ويقبل

دعوى الجهل - في ثبوت خيار العتق وفي نفي الولد . . لأنه لا يعرفه

إلا الخواص (٢) وكذلك لم يفد الجهل في المترتب على المحرم الذي جهل بمنه

فالزاني يحد مع قبول العذر .

ولكن يتجلى من التفصيل أن قاعدة عدم جواز الاعتذار بالجهل بالأحكام

قد تستثنى منها حالات يمكن فيها اعتبار لجهل ضرورة لرفع الإثم والجرح أي تمنع

(١) أنظر التشريع الجنائي لعودة ١ / ٥٠

(٢) الأشباه للسيوطي ٢٠٠ - ٢٠١

المسئولية فقط كالنسيان تماما ( ١ )

والجهل معتبر في بعض المنهيات والعقوبات عند الشافعية وغير معتبر في ترك الأمور والاتلافات كما نقلت كلام السيوطي في حكم النسيان والجهل "أنهما يسقطان للاثم (٢) ولكن في الحكم : فان وقع مع ترك أمور لم يسقط بهل يجب تداركه ولا يحصل الثواب المترتب عليه عدم الاعتار ، أو فعل منهى ليس من باب الاتلاف فلا شمس فيه ، أو فيه اتلاف لم يسقط الضمان فان كان يوجب عقوبة كان شبهة في اسقاطها . ( ٣ ) .

أما الخلاف في بعض الأحكام فسبب الخلاف هل هي من قبيل المنهيات أو الأمور . وكما قال السيوطي "الجهل والنسيان في الحج مثل العمد فلا يسقطان الكفارة لأن محظورات الاحرام الاتلاف فلا تسقط فديتها بالجهل ( ٤ )

والجهل ليس كالنسيان في تخفيف الأحكام لأن النسيان عذر طارئ قاصر والجهل عارض يزول بالتعلم والاكتساب . وأضا هكذا الجهل ضد التكليف فلا يسقط عنه الاثم مثل الناسي ( ١ )

وقد وضع القرافي ضابطا في اعتبار الجهل عذرا حيث قال ( ( الجهل ( ١ ) قال الامام مالك : الجاهل في الصلاة كالمتعمد لا كل الناسي ، وأما الناسي فمفعو عنه لقوله عليه الصلاة والسلام . . . والجهل له حيلة في دفعه بالتعلم ولكن النسيان يهجم على العبد قهرا لا حيلة له في دفعه عنه ( راجع الفروق للقرافي ٢ / ١٤٩ ) ( ح ١١ ) يقول القرافي : اعلم أن صاحب الشرع قد تسامح في جهالات في الشريعة فعفا عن مرتكبيها وأخذ بجهالات لم يعف عن مرتكبيها ، ضابط ما يعفى من الجهالات الجهل الذي يتعمد الاحتراز عنه عادة ، ما لا يتعمد عنه الاحتراز ولا يشق لم يعف ولذلك صور . . . . . الى نهاية البحث في الفروق ٢ / ١٤٩ -

نوعان : نوع يتعذر الاحتراز عنه . . . فعفا عنه مثل قتل مسلم  
في صف الكفار ظاناً أنه حربي ، ونجاسة الأظفة .

والنوع الثاني الجهل الذي لا يتعذر الاحتراز عنه .

وقد عفا الشرع عن النوع الثاني في بعض الجزئيات الفقهية التي هي

ليست من الأصول كما ورد في حديث المجتهد . ولكنه لا يصح تقليد المجتهد  
في الخطأ .

هذا جهل بحكم الشرع الوجود وقد يلحق به الاستصحاب

الذي هو العمل بالجهل لعدم ورود الحزم أصلاً . ( ١ )

واعتبره الحنفية أنها حجتان ففقط وأنه آخر مدار الفتوى

واعتبره الفقهاء حجة شرعية ولو في مجال ضيق ولا يلجأ إليه المجتهد  
إلا حيث تعوزه أدلة أخرى .

وكذلك الشارع أيطل الجهالة في المعاملات والفرر من الجهالة لأنه يجسر

يجر إلى النزاع .

ولكن هذا المنع ليس باطلاقه بل فيه نوع من الجهالة البسيطة

التي عفا<sup>عنه</sup> الشارع لرفع الحرج .

والفرر على أنواع :

١ - الفرر تارة يكون في الصفات ، كبيع الغائب المستقصى الأوصاف ، فإن

الفرر باق فيه ، لأن الصفات تتفاوت .

٢ - وتارة الفرر في تعيين المبيع كبيع عبد من عبد ين فهذا فرراً لاجابة الى تحطه .

٣ - وربما وقع الفرر في حصول المقصود عليه مع تحقيق وجوده كالجمل الشارد

فهذا فرر عظيم في المقصود وأوصافه .

٤ - وربما وقع الفرر في سلامة المبيع كبيع الثمار قبل بد صلاحها .

٥ - وقد يكون الفرر في مقدار البيع كما لو باع صبرة على أرض غير مستوية فقد أنزك بعضهم على بيع الفائت وجعل الجبل بالمقدار كالجبل بالوصف . ولكن رخص الشارع في العرايا لمسيب الحاجة اليه وأباح

في الخرص بدلا عن الكيل المعلوم . ولا تجوز المعاملة على ما جهلت أوصافه لاختلاف رتب الأوصاف في النفاسة والخساسة . . . واستثنى من ذلك السلم لمسيب الحاجة اليه . وترك كل وصف من أوصافه على أدنى رتبة ولم يسمح بالزيادة على أدنى الأوصاف لاضابطتها . . . (١)

وقرر ابن تيمية أيضا : أن الفرر على ثلاثة أنواع - ١ - المعدوم كعبل الحبلية . . . والمعجوز عن تسليمه كبيع الأبق ، والمجهول المطلق أو المعين المجهول جنسه أو قدره . . . أما المعين المعلوم جنسه وقدره المجهول نوعه أو صفته كقوله بعثك الثوب الذي في كمي . . . ففيه خلاف مشهور ، ومثهم من قال يصح هذا البيع ان وصفه .

ويقول أيضا " حرم الشارع من العقود ما لاحظ فيه أكل مال الناس بالباطل وبيع الفکر من هذا . ويصح من الفرر جهل خفيف الذي لا يوقع الناس في الخلاف ولا يكون سبب أكل للمال بالباطل وخاصة عند الحاجة ولذا أباح السلم . ويمتنع ابن تيمية القياس على بيع الفرر لأن من الفرر يفيض الى المفسدة ومنه ما لم يفيض الى المفسدة والتحديد فيه حرج (٢)

والجهالة المعتبرة عند الحنفية التي تحول دون تحقيق أغراض العقد ، لا الجهالة العامة المطلقة ، لأن من شروط العقد بعض الجهالات (٣)

(١) راجع قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام ٣ / ١٨٠ وما بعدها .  
(٢) أنظر الفتاوى الكبرى للابن تيمية ٢ / ٢٧٩ - ٢٩٠ .  
(٣) أنظر المدخل الفقهي العام للزرقا ٥٥ .

ويظهر من هذا كله أن الاسلام يساير مع الفطرة ويفرق بالناس في حالاتهم وعوارضهم ومنها الجهل ، وهو يتسبب للوقوع في الضرورة فالشرع يرفع الائم والمسئولية الجنائية بالتخفيف ، وأحيانا يشترع توجيه الخطاب الشرعي الى الجاهل ( لكن الجهل لا يبيح الفعل بمعنى أن الانسان يكون مخيرا بين فعل الشيء وتركه بل يكون عذرا فقط مانها من المسئولية ) (١)

وعكذا نرى أن جهل المكلف لا يكون سببا للحمل بل غايته أنه سبب للعذر : " وأما ما أحله الله حلا لا مطلقا فقد تعرض له أسباب تحريمه وجهل المكلف قد يكون سببا للتحريم فانه اشئ مناسب له من جهة أن عدم العلم بانتفاء الضرر الذي انعقد بسببه أو خيف وجوده مناسب للتعلم من الاقدام شرعا وعقلا وعرفا ، فان المريض يمنع ما يخاف ضرره ومن جهة الجهل وصف نقص فترتب التحريم عليه سلا م ، أما ترتب الحمل عليه فهو غير سلائم " (٢) ألا ترى أن المعصية تكون سببا للتحريم كما حدث فيك في حق اليهود ولا تكون سببا للحمل

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ٢٢٧

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣ / ١٦٥

٧ - الضرورة الواقعة بسبب النوم  
=====

النوم : فترة راحة للبدن والعقل ، تفيب خلالها الارادة والزعمى  
جزئيا أو كليا ، وتتوقف فيها جزئيا الوظائف البدنية \* (١)  
فالنوم قد يكون مكتسبا ولكنه في كونه عارضا سماوى فيستغرق في نومى  
ولم يستيقظ لأداء واجبه ، وقد يغلب النوم على المرء ويستولى على شعوره حتى  
لا يستطيع مقاوته ويتأخر عن القيام بواجباته .

ففي كل حال هو عذر معتبر شرعا للتأخير في بعض الواجبات ،  
واسقاط المسؤولية والاثم في الجليات . ولكن لا ترتفع المسؤولية الجنائية  
كلها بهذا العذر ، فلو وقع نائم على شخص وسبب لموته فلا يعتبر النائم متعمدا  
بل هو مثل الخاطى ولكنه لا يعفى كليا عن مسؤلية التسبب للموت .

وطالما نعتبر وجود المشقة الشديدة في اسقاط المسؤولية ، فالنوم أيضا  
من باب المشقة والمشقة تزال فمثلا لو غطى المحرم وجهه في حالة النوم  
فراى بعض الفقهاء اسقاط الفدية فيها والاخرون يوجبون الفدية مع اسقاط الائم  
وعلى كل فالنوم سبب معتبر لاسقاط التكليف عن النائم والائم عن المعاصي  
ولكن لو صدر منه عمل أثناء النوم من باب الجنائيات فلا ترتفع عنه المسؤولية  
المدنية ويعاقب جنائيا ولكن بالتخفيف .

وعرفنا أن النوم يفوت الاختيار ويفوت استعمال القدرة ، ولكنه يختلف  
عن المغضى عليه فهو لا ينتبه ولكن النائم ينتبه اذا نبه . ويعرفه البردوى .

( ) النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه ، فيعجز العبد به عن أداءه الحقوق . .

وحكمه تأخير حكم الخطاب في حق العمل به ، لاسقوط الوجوب

لاحتمال الأداء حقيقة بالانتباه أو احتمال خائنه وهو القضاء على تقدير عدم

الانتباه . وهذا لأن نفس العجز لا يسقط أصل الوجوب وإنما يسقط وجوب

العمل الى حين القدرة لأن يطول زمان الرجوب ويتكرر الواجب فحينئذ

يسقط دفعا للحرج . . ولا حرج في نوم عادي لأنه لا يخل بالأهلية " ( ١ )

ومستند اعتبار النوم عذرا حديث النبي صلى الله عليه وسلم " رفع

القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى

يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر " ( ٢ )

فما خرج من فمه كلام في النوم فهو مغفول لا اعتبار له في الطلاق واليمين

وغيرهما ( ٣ ) . لأن النوم خلاف الخطأ والهزل والاكراه ففيها مجال الاختيار

وهي وجدت ولو بدون الرضا ، وهناك اختبار في السبب دون الحكم ، أما

في النوم فلا اختبار لافي السبب ولا في الحكم لأن النوم " ينافي الاختيار أصلا ( ٤ )

وللفقهاء جهود في تطبيق هذا الحكم في الفروع الفقهية التي تدخل

في حالة ضرورة النوم ( ٥ )

( ١ ) كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ٢٧٧ - ٢٧٨

( ٢ ) حديث أخرجه أبو داود من حديث عائشة وأخرجه من حديث علي وعمر

بلفظ " وعن المجنون حتى يبرأ " وحسنه الترمذي وقال السيوطي حديث

صحيح ( الاشياء ص ٢١٢ ) ( ٣ ) راجع كشف الأسرار ٤ / ٢٧٨

( ٤ ) نفس المرجع ( ٥ ) قال البيهوتي : " لو استغسلت ذكر

نائم أو زنى بها الرجل وهي نائمة فلا حد على النائم بهما لرفع القلم عن النائم حتى

يستيقظ " ( كشف القناع ٢ / ٧٨ )



ونظرا لطروء الضرورة المعتبرة في أداء الصلوات الخمس والى أدلة الشرع في توسيع أوقاتها يرى الفقهاء أن الأوقات عمده منها وقت الفضيلة ومنها وقت الجواز ومنها وقت العذر والضرورة . وكان التوسع في الأوقات أساسه اعتبار الضرورة والأعذار المرتبطة بها .  
واختلا فهم أحيانا في تقسيم الأوقات ولكنهم متفقون أن أوقات الصلوات الخمس فيها وقت لأهل الأعذار .

قال الملكية : هناك وقتان لكل صلوة . الوقت المختار ، ووقت الضرورة أى آخر الوقت ولا استعاضة فيه الا بقدر الفرض . ومعنى كونه ضروريا أنه لا يجوز لغير أصحاب الضرورات تأخير الصلاة اليه ومن أخر اليه من غير عذر فيها أنيبم \* (١)

وقال الشافعي رحمه الله : الوقتان . وقت قيام ورفاعية ، ووقت عذر وضرورة (٢) ولذا قال النووي : " ولا يعذر أحد من أهل الفرض في تأخير الصلاة عن وقتها الا بالنائم أو ناس أو مكره ومن يؤخرها للجمع بعذر السفر أو المطر . . . والحديث ينص على النوم و " قسنا عليه الناس والفكره لأنهما في معناه " (٣)

ولاحظ الفقهاء أن وقت كل صلاة يختلف في التوسع من الأخرى في الشريعة ووسعوا مثل ما وسع عليهم الشرع .

فالمغرب وقتها ضيق جدا ، ولذا وقتها الاختياري هو الاضطراري أيضا والفجر فيها وقت الاختيار من الفجر الى الاسفار والاضطراري من الاسفار

(١) راجع مواهب الجليل للحطاب ٢ / ٤٠٠ - ٤٠٦

(٢) المجموع للنووي ٣ / ٧٩

(٣) نفس المراجع ٣ / ٦٦

الى طلوع الشمس . والظهر فيها أربعة أوقات فضيلة واختيار وجواز وعذر .

وللعصر خمسة أوقات وقت الفضيلة ، وقت الاختيار ، ووقت الجواز بلا كراهة

ووقت الجواز بالكراهة ، ووقت العذر .

وكذلك العشاء له وقت الفضيلة والاختيار والكراهة والعذر وهو من

منتصف الليل الى طلوع الفجر . ( ١ )

وليس هذا فحسب بل الذي يتبعه كربع النسيان أو بعد النوم

فوقت صلاة منه الرتبة عند ما تذكر أو استيقظ ، لحديث ورد في البخاري

وسلم وفيه " فليصلها اذا ذكرها "

وفي الحديث أيضا " ليس في النوم تفریط ، انما التفریط على من لم يصل

الصلاة حتى يجئ وقت الأخرى ( ٢ )

والنوم الثقيل قد يبتلى به المرء فتضيع كل المحاولات لاستجابته

نداء المؤذن وخاصة في وقت الفجر ، فلو كان العذر صحيحا والنوم خارج

عن طاقته فيباح لهذا الشخص في تأخيره في أداء الصلاة ، فله أن يؤد بها

عند ما استيقظ . وقد حدث مثل هذا مع صاحبي اشتكت زوجته أنه لا يقوم

لصلاة الفجر ، فعلم وقال " انا أهل بيت معروف لنا ذلك أي ينامون

في الليل حتى تطلع الشمس . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذا استيقظت فصل ( ٣ )

( ١ ) وعند الحنابلة من الصلوات ما ليس له الا وقت واحد كالظهر والمغرب

والفجر على المختار . وماله ثلاثة كالعصر والعشاء - وقت فضيلة وجواز

وضرورة . ووقت المغرب هو وقت الضرورة فقط " ولا يجوز تأخير الصلاة

بعضها الى وقت الضرورة الا ما لم يكن عند إركشاف القناع ١ / ٢٩٣

( ٢ ) حديث رواه مسلم

( ٣ ) أنظر الاشباه للسيوطي ٢١٥

ولكن عنك بعض الحالات لا يعذر فيها النائم بل هو كالمستيقظ فيها ، ولقد

ابن نجيم عدة مسئلة من هذا القبيل . ( ١ ) أذكر بعضها .

- ١ - اذا جامعها زوجها وهي نائمة يفسد صومها .
- ٢ - اذا نام المحرم على البعير ودخل في عرفات فقد أدرك الحج .
- ٣ - المحرم اذا نام فانقلب على صيد فقتله وجب عليه الجزاء .
- ٤ - اذا انقلب النائم على متاع وكسره وجب الضمان .
- ٥ - رجل خلا بامرأة وشمة أجنبي نائم لا تصح الخلوة .
- ٦ - امرأة نامت فجاء رضيع فارتضع من ثديها ثبتت حرمة الرضاع .
- ٧ - المصلي اذا قام وتكلم في حالة النوم تفسد صلاته .
- ٨ - لو كان الزوج نائما وجاءت امرأته وقبلت بشهوة يصير مراجعا خلا فالصحيح .
- ٩ - الرجل اذا قام وجاءت امرأة وأدخلت فرجها فرجه وعلم الرجل بفعلها ثبتت حرمة المصاهرة .

وهكذا يصح لنا اعتبار النوم حالة الضرورة لأن الشارع اعتبره سببا معتبرا

لاسقاط التكليف وأهلية الأداة لأن في ايجابه حرج ولكن مادام يصح منه

الأداة بعد مضي فترة النوم دون حرج فلا يسقط عنه الواجب ، بل جعل

ما في الأمر هو السماح بالأداة بعد خروج الوقت المقرر أذاه أو قضاء ، فالضرورة

تقدر بقدرها .

والنوم أيضا عذر معتبر شرعا لدرء العقوبات ، ولكن ليس سببا

كافيا لاسقاط الضمان .

والنوم سبب معتبر في عدم المؤاخذة على الكلام الصادر كالأثناء

النوم فهو في هذا الجانب خلاف الهزل .

٨ - الضرورة الطارئة بسبب الاغماء

=====

الاغماء هو : يقال غمى عليه غمى أى عرض له ما أفقده الحس  
والحركة (١) وأصلغ من الغم وهو الحجاب والستر ون ش  
والاغماء مرض أو عارض يؤثر القلب والدماع فيعطل القوة المحركة للانسان  
أو المدركة فيه ولا يزيل العقل فهو كالنوم فكهما واحد في عدم صحة التصرف  
وعرفه البزدوى بقوله " ( فتور يزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعماله  
مع قيله حقيقة " وقال أيضا " آفة توجب الجهل القوة الحيوانية بغتة ، وانه  
لا يخل بالأهلية كالنوم لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل  
فتبقى الأهلية ببقائه . . . . . وهو أشد من النوم يعنى في كونه عارضا وفي فوت  
الاختيار والقوة ، لأن النوم فترة طبيعية والاغماء عارض من كل وجه " (٢)  
فالنائم ينتبه ولكن المغمى عليه لا ينتبه بالانتباه . واعتبره البعض عارضا  
نادرا . ويصح اعتبار الاغماء سببا شرعيا لاسقاط بعض حقوق الله تعالى لعدم

وجوب الأداء مدة طويلة ومجهولة ، ولو ألزم بالأداء لوقع في الحرج .  
( ) فيسقط به أى بالحرج أو بالامتداد أداء الواجب عنه أصلا يعنى  
يسقط عنه حقيقة الأداء ، للعجز وخلفه وهو القضاء للحرج ففي كونه  
قصير المدة يلحق بالنوم فعليه القضاء لعدم الحرج وفي حال كونه طويل الأمد  
يلحق بالجنون فيسقط القضاء للحرج .  
واعتبار الطول عند أبي حنيفة منى يوم وطيلة عليه ، هذا بالنسبة

(١) المعجم الوسيط ٢ / ٦٧٠

(٢) كشف الأسرار للبزدوى ٤ - ٢٧٩ - ٢٨٠

للصلاة والنسبة للصوم مضي شهر والنسبة للزكاة مضي عام كامل ، قال  
البيزدي ( ) وفي الصوم لا يعتبر امتداده حتى لو كان مضي عليه في جميع الشهر  
ثم أفاق بعد مضي يلزمه القضاء ان تحقق ذلك ، لأن الاغما عذر في تأخير  
الصوم الى زواله لا الى اسقاطه ولا حرج في قضاء الصوم . وفي الصلاة حرج  
وأيا نص الحديث على العفو عن الصلاة " ( ١ ) ( ح )

وفي الحج يترتب على الاغما بعض الأحكام فهو مع أنه غير مكلف ولكنه يصح  
حجه اذا وجد وقوف عرفنة ولو في حالة الانها قال الخطاب ( ) من أغس عليه  
قبل الزوال وكان أحرم قبل ذلك بالحج فوقف به أصطبه فانه يجزيه عند ابن  
القاسم ، لأن الاغما لا يبطل الاحرام وقد دخل في نية الاحرام ( ٢ )

ومن فقد عقله بالاغما فينقض وضوءه كما ذكر النووي أن نواقض  
الوضوء خمسة منها النوم والغلبة على العقل بغير النوم فيعيد الوضوء  
حينما يفيق ( ٣ )

وذهاب العقل بالمباح والحرام في الحالة الأولى يرى الشافعية  
عدم وجوب الواجب واسقاطه كليا ولكن يجب اذا تناول المحرم ( ) من زال عقله  
يجنون أو اغما أو مرض فلا يجب عليه الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم " رفع  
القلم عن ثلاث . . . فنص على المجنون . وقسنا عليه كل من زال عقله بسبب  
مباح . وان زال عقله بمحرم كمن شرب المسكر أو تناول دواء من غير حاجة  
فزال عقله وجب عليه القضاء اذا أفاق ، لأنه زال عقله بمحرم فلم يسقط عنه  
الفرض ( ٤ )

( ١ ) كشف الأسرار ٤ / ٢٧٩ - ٢٨٠ ( ح ) قال الكاساني : " المريض العاجز  
عن الأيما اذا فاتته صلوات ثم برأ فان كان أقل من يوم وليلة قضاءه وان كان أكثر لا قضاء  
عليه كما قلنا في المغنى عليه . . . وسقوط الخطاب عن المغنى عليه ليس لعدم الخطاب  
وفيه بدليل أنه لا قضاء على الحائض والنفساء وان كانتا تفهمان الخطاب بل لمكان الحرج .  
بدائع الصنائع ٢ / ٦٣٢ ( ٢ ) مواهب الجليل ٣ / ٩٥ ( ٣ ) المجموع ٢ / ٣ ( ٤ ) نفس  
المرجع ١ / ٦٠٥

ومن خلال هذه النصوص يتضح لنا أن الاغماء له تأثير في اسقاط  
الثكليف فهو سبب مفتير شرعا في اعتبار الضرورة الواقعة بسببه  
وعو يشابه النوم في الستر عن العقل ولكنه أشد طروء وأقوى أثرا  
من النوم ولذا قال البعض الجنون ينزل العقل والاعماء يغمره والنوم  
يستره " وإنما لم يذكر العفنى عليه في الحديث لأنه في معنى النائم وذكر  
الخرف في بعض الروايات ، وأن كان في معنى المجنون لأنه عبارة عن اختلال العقل  
بالكبر ولا يسمى جنونا ، لأن الجنون يمرض من أمراض سمود اوية ويقبل  
العلاج . والخرف خلاف ذلك ، ولهذا لم يقل في الحديث " حتى يعقل "  
لأن الغالب أنه لا يبرأ منه الى الموت ( ١ )

ويظهر أن الخرف مرتبة بين الاغماء والجنون وهو الى الاغماء أقرب .  
والثلاثة يشتركون في الأحكام ، وقد ينفرد النائم عن المجنون . والعفنى  
عليه تارة يلحق بالنائم وتارة يلحق بالمجنون .  
وأينما كان محله من النوم أو الجنون فهو ملحق بعارض الضرورة لأنهما  
من عوارض الضرورة أيضا . وكذلك حينما يكون منفردا مستقلا فهو سبب مستقل  
عارض لأهمية الأداء ، ولذا يتيقن الحكم معلقا الى افاقته بطول  
الاعماء أو يقصر .

٩ - الضرورة الطارئة بسبب الجنون

=====

الجنون : هو زوال العقل . وأصله استتار إذا جن (١)

وهو أيضا وصف طارئ طويل الأمد ومجهول النهاية . وهو من

الأعراض التي قد يبتلى بها الانسان فتزيل أعليته وصحته العقلية

ولقد تقرر أن العقل وسلامته شرط أعلىة التصرف لأنه به يعرف كون

التصرف مصلحة . ويصدر <sup>في عدمه</sup> الأفعال والأعمال التي لا تتصور من

سليم العقل . ولا شك تكليف المرء في حال جنونه مشقة و مفسدة لا يستطيع

دراؤها والمعلوم أن الجنون يمنع الانسان من تحمل المسئوليات والامتثال

في أديانها ، فيعفى الامام والقاضي عن مسئولياتهما بسبب الجنون ، ويبطل به

كل عقد جائز وجانب هذا هو مرفوع القلم بالنص .

والانسان العاقل يعرف عقله في تمييزه بين الحسن والقبیح ولكن الذي

أصيب بأفة الجنون فيفقد هذا التمييز للخلل في القوة المميزة . والجنون

نوعان : مطبق وغير مطبق .

فالمطبق نوع من الجنون الذي لا يرجع زواله اذا جيل المرء على نقص في

الدماغ في أصل الخلقة .

وغير المطبق الذي عارضه بسبب ما ويرجع زواله باعتدال

الحال أو بالملاجئ . وهناك رأى في عدم التفريق بينهما لان كل منهما يرجع

زواله في أي ساعة وكلاهما يفوتان القدرة والاختيار .

وحكمه : أنه لا يصح تصرفات المجنون ولا يعاقب على فعله ولا تصح

عقوده ولا يجب عليه العبادات ( ) ولكنه " لا يؤثر على أهمية الوجوب في الجملة لأنها تعتمد القيمة ولا منافاة بينهما وبين الجنون ، فثبت في ذمة المجنون الالتزامات التي تنشأ عن تصرفات يباشرها عنه وليه ولا يمسقط عنه ضمان ما يتلف من مال أو نفس ويزيل الجنون أهمية الأداء الكاملة والشاقصة ، فهو في حكم الصبي غير المميز فلا تصح عقوده وتصرفاته " ( ١ )

ويقول البزدوى ( ) القياس أن يكون الجنون مسقطا للعبادات كلها أصليا كان أوعارضا ، قليلا كان أو كثيرا ، وهو قول زفر والشافعي رحمهما

الله ( ٢ ) لأنه غير مخاطب للمنع ، لا يجب أهمية الوجوب عنده فلا

تجب أهمية الأداء ، وما دام لا يجب عليه الأداء فلا يجب القضاء أيضا ولكن العنفة استحسنوا في إيجاب القضاء على من يرجى زوال جنونه لعدم المرجح في قضاء اليسير . وإنما رفع القضاء عن المجهون للمرجح في القضاء عن مدة طويلة .

وكذا الحكم في " عارض كالمحيض والنفاس في حق الصوم " أما في حقوق المأثم فالأمر مبني على الحقيقة لورود النص المنبئ أن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها وحد الاستداد يختلف باختلاف الطاعات .

ويقول البزدوى " الجنون لا ينافي أهمية الوجوب لأثبتت بالذمة والصلاحية لحكم الوجوب " وقاعدة استهراق الثواب في الآخرة وهو مسلم في حال جنونه ويصير الوجوب منعدما بسبب عدم أهمية الأداء ولكن يجب عليه الضمان " والمجنون ؛ . يواخذ بضمان الأفعال في الأموال على الكمال حتى لو أتلف



مال انسان يجب عليه الضمان " ولكن لا يجب عليه القصاص ويجب على العاقلة  
الدية كما في الخطأ " (١)

لأن الانسان في أى صورة من صور الحياة ليس كالبهائم في عدم الاهلية  
ولذلك يثبت له الارث والملك ويصح ايمانه . أما استنطاق الحدود والكفارات  
في حقته بعتذر الجنون فذلك بسبب درء الحدود بالشبهات وهو في محل الشبهة  
وكذلك لا ينفذ طلاقه وعتاقه

ومثله عند الشافعية وقد نقلت كلمة النووي في عدم وجوب الصلاة

على من زال عقله بجنون أو اغماء أو مرض لرج القلم عنهم (٢)

بل يدخل في حكم المجنون كل من زال عقله بسبب مباح .

يقول عز بن عبد السلام ( لا يصح قبض الصبي والمجنون لشئس

من الأعيان والديون سواء كان المقبر في أيها أو غيرهما ، ويستثنى من ذلك

ماست الحاجة اليه ودعت اليه الضرورة ، ككتاب الصبي والمجنون وما يدفع

اليهما من الطعام والشراب ليأكلاه ، وكذلك ارضاع الصبي . (٣)

وقال السيوطي ( يشترك الثلاثة ( أي المجنون والنائم والمغشى عليه )

في عدم صحة مباشرة العبادة والبيع والتمرا ، وجميع التصرفات من العقود

والفسوخ كالطلاق والعتق وفي غرامة التلفيات وأروش الجنمايات \* (٤)

فثبت أن الجنون عارض شرعي من الدوارض السماوية وقد تقع الضرورة

بسببه فيعتبرها الشارع ، ويخفف في بعض الأحكام ويسقط الأخرى .

(١) أنظر كشف الأسرار ٤ / ٢٦٣ - ٢٧

(٢) المجموع للنووي ١ / ٦٠٥

(٣) قواعد الأحكام لعزيز بن عبد السلام ٢ / ١٨٧

(٤) الأشباه للسيوطي ٢١٥

ومادام اعتبر الشارع الجنون حالة الضرورة فيصح لنا العاق بعض العوارض الأخرى بالجنون بجامع إزالة العقل لخلل طارئ متسبب لاسقاط التكليف ولو لمدة يسيرة أو بأقل درجة .

وقد لاحظنا في كلام الفقهاء أنهم يستحسنوا هذا الرأي ولكنهم لم يرفضوه تماما ، بل منهم من اعتبر هذه العوارض من الجنون فمثلا معتوه العقل يصح العقاب بالجنون في نوعية المعارض وفي الماثلة في الحكم الشرعي .

فالعته هو نقص عقله من غير جنون ( ١ ) والمعتوه ناقص العقل يعتريه الوهن في عقله ويترتب عليه فساد التدبير وضعف الإدراك .

وقد يصل العته الى درجة الجنون وقد يكون لديه ادراك ولكن دون ادراك العاقل ، فهو كالصبي المميز فلا تجب عليه العقوبات ويجب الضمان في الاتلافات . يقول ابن عابدين ( في عامة كتب الأصول أن حكمه كالصبي

العاقل في كل الأحكام ، واستثنى الدبوس العبادات فتجب عليه احتياطا ورأه أبو اليسر بأنه نوع جنون فيمنع الوجوب .

وفي أصول البستي : أنه لا يكلف بأدائها كالصبي العاقل إلا أنه إذا زال العته توجه عليه الخطاب بالأداء حالا وبالقضاء ماضى ولكنه يقضى القليل دون الكثير وإن لم يكن مخاطبا قبل كالتائم ( ٢ )

ويقول البزدوى : ( العته آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلطا الكلام ، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين ، وكذا سائر أموره ) ( ٣ )

( ١ ) المعجم الوسيط ٢ / ٥٨٩

( ٢ ) حاشية ابن عابدين ٢ / ٢٥٨

( ٣ ) كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ٢٧٤

وهو بين الصبا والجنون . فالجنون أرى الصبا والعته آخره .

ويصح قول المعتوه وفعله نحو إسلامه وتوكيله ببيع وطلاقه وعتقه لغيره

ولكنه (( يمنع العهدة أى ما يوجب الزام سئى ومضرة كالصبا فلا يطالب

المعتوه في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن . . ولا يصح عتاقه بعبدته وطلاقه

لزوجته بدون اذن الولي ولكن يجب عليه الضمان في الاتلافات . وفي حق الله

تعالى فهو ليس بمخاطب فلا تجب عليه العبادات ولا يثبت في هذه العقوبات . . . .

وهو اختيار عامة المتأخرين . . وصرح صاحب الاسلام أنه " نوع جنون فيمنسح

وجوب أدائه الحقوق جميعا "

فسقط الخطاب عن المجنون والصبي الصغير لعدم تكليف ماليس في لوسع

وعن المعتوه لنفسه المبرج " ( ١ )

وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فهما يترقان بمعنى في وجوب الفرض

في لحال كما لا يترقان في سائر الأحكام .

وأما أقسام أخرى تشابه الجنون والتي يصح وضعها تحت الجنون ولو أنها

ليست بمرتبة واحدة بل متفاوتة حسب الشدة والخفة وحسب الوقوع فيها ولكنها

يشملها الجنون فتلق بمصفي الحكم (( يشمل الجنون العتة ، الصراع ، الهستيريا

وما أشبهه وتسلط الأفكار الخبيثة ، وازدواجية الشخصية وضعف التمييز

والحركة النومية ، والتنويم المغناطيسي " ( ٢ )

ويقول البزدوى في بيان حكم أمثال هذه : (( أما استيلاء الشيطان عليه

فيخيله الخيالات الفاسدة ويفزعه في جميع أوقاته فيطير قلبه ولا يجتمع له منه

---

( ١ ) كشف الأصرار للبزدوى ٧٤ / ٤ - ٢٧٦

( ٢ ) التشريع الجنائي لعودة ١ / ٥٨٧ - ٥٨٩

مع سلامة في محل العقل خلقه وبقائه على الاعتدال ، ويسمى هذا  
المجنون "مسوسا" لتخبط الشيطان اياه و"موسوسا" للاقائه الوسوسة في  
قلبه ويعالج هذا النوع بالتعاون والرتي . وفي هذا النوع لا يحكم  
بزوال العقل \* (١)

فحكم هذه العوارض المشابهة بالجنون . بل حكم الجنون اذا تحقق زوال العقل  
فلوزال العقل ألحق المجنون وجرى عليه أحكام الجنون وان لم يدخل في تعريف  
الجنون بسبب قصره أو نقصه فهو لا يحكم عليه حكم الجنون .

ومن هذه العوارض "الدعش" أيضا . وهو زهاب العقل

يقال " ذهب عقله من وله أو فزع أو حياء" (٢) .

ولقد اعتبره بعض الفقهاء في ضمن الجنون " (الدعش من أقسام الجنون  
فلا يقع الطلاق فيه . قال ابن القمام وهو على ثلاثة أقسام .

أحدها : أن يحصل له مبادئ الغضب بحيث لا يتغير عقله ويعلم ما يقول  
وهذا لا أشكال فيه .

الثاني : أن يبلغ النهاية فلا يعلم ما يقول ولا يريده ، فهذا لا ريب أنه  
لا ينفذ شئ من أقواله .

الثالث : توسط بين المرتبتين بحيث لم يصر كالمجنون . فهذا محل  
النظر . والأدلة تدل على عدم نفوذ أقواله .

"والذى يظهر لى أن كلا من المدحوش والغضبان لا يلزم فيه أن يكون

بحيث لا يعلم ما يقول بل قد يكتفى فيه بخلبة الهديان " (٣)

(١) كشف الأصرار للزردوى ٢٦٤ / ٤

(٢) المعجم الوسيط ٢٩٩ / ١

(٣) حاشية ابن عابدين ٢٤٤ / ٣

فالجنون فنون ولذا فسر بختلال العقل والاختلال يأتي بعدة أسباب

وفي عدة أشكال . وقد نقلت كلام النووي أن حديث رفع القلم عن ثلاثة \* ( فنص

على المجنون وقصنا عليه كل من زال عقله بسبب مباح \* (١)

وحكم الجنون ينطبق في هذه المواضع أيضا أو في الأصح من تدخل في حكم

الجنون إذا مضى على المصاب يوم وليلة أو أكثر بحيث يقع فيما لا يطيقه لسو

الزمناء بتكليفه بالأحكام في هذه الحالة . وكذلك في القضاء حرج إذا طال

الزمن

وقد نجد في السفه أيضا بعض معنى الاختلال في العقل ، فلا بأس

بذكره تحت مبحث الجنون ولو بشابهة ضئيلة ومجال ضيق .

السفه هو: الجهل والتبذير في المال والطيش \* (٢) فهو خفة تمرى

الانسان فتحمله على العمل بخلاف مقتضى العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة

كتبذير المال سواء في وجوه الخير أو الشر .

والسفه لا يوجب خلافا في الأهمية لأنه غير مخل بكامل العقل ، فهو

مكلف بالمبادات .

ومن حكمه : أنه يمنع عن ماله ويحجر عليه محافظا من الضياع ولو طرأ

عليه السفه بعد البلوغ . هذا عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة (٣)

وهو مثل الصبي المميز تصح تصرفاته النافعة دون الضارة وبأن الولي

ما كان بين النافع والضار . (ح)

وقد تناول الأصوليون هذا المبحث بعدة جهات متعلقة به ، وينحصر خلا فهم

(١) المجموع للنووي ٦٠٥ / ١ (٢) أنظر المعجم الوسيط ٤٣٦ / ١

(٣) أنظر أصول الفقه الاسلامي لبدوان ٢٣٥ - ٢٣٦

(ح) قال البزدي: السفه لا يمنع أحكام الشرع ولا يجب سقوط الخطاب بحال سواء منع منه المال أو لم يمنع ، حجر عليه أو لم يحجر (كشف الأسرار ٢٧٠ / ٤)

في الحجر عليه وكيفية الحجر .  
ولكن المهم في المبحث أن السفه ليس في تبذير المال فقط بل تبذير  
المال موعلة لاعتباره سفيها . والسفه صفة عارضة بالمقل ومخل به فيظهر أثرها  
في تصرفاته بعدة طرق (ح)

فكيف ينظر اليه الشارع ؟ الاسلام يحافظ على مصالح الفرد ويراعي مصالح  
المجتمع كذلك ، ولا يحب طغيان الفرد على حساب المجتمع ولا هيمنة المجتمع  
على حساب مصالح الفرد .

والأمر هنا هكذا فالمال نعمة الله ونقتضى هذه النعمة التمتع بيها  
في صورة مرضية عند الله وكذلك اشراك الاخرين الذين حرما من هذه النعمة  
حتى لا يعمش المجتمع بين الواجد والمعدم .

فضرورة حفاظ مصالح المجتمع تقتضى بفرض القيود على شخص  
يمتلك مالا فيتصرف فيه دون النظر الى مصالح المجتمع . والشرع لا يقف  
مكتوف الأيدي بل يحجر عليه ويضعه تحت مراقبة ويمين عليه من يدبر شئونه  
ويحول دون الافساد والتبذير .

وأصاب الجصاص في قوله ( ( ضرر السفه يعود الى الكافة فانه لما أفنى ماله

بالسفه والتبذير صار وبالاً على الناس ) ) ( ١ )

( ١ ) أنظر كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ٣٧١  
( ح ) يقول البزدوى : " تعريف السفه يتناول ارتكاب جميع المحظورات فان ارتكابها  
من السفه حقيقة . . وفي اصطلاح الفقهاء قلب هذا الاسم على تبذير المال واتلافه  
على خلاف مقتضى الشرع والعقل . ولم يفهم عند اطلاقه ارتكاب معصية أخرى  
مثل شرب الخمر والزنا والسرقة ، وان كان ذلك سفيها حقيقة ( كشف الاسرار

ولذا الحجر على الحر لدفع الضرر عن العامة " مشروع بالاجماع كما

المفتى الحاجن والطبيب الجامع والمكارى المفتى ( ١ )

وروى عن البعض قوله أن السفه جان فيستحق الحجر بطريق العقوبة لا بطريق

النظر ، لأن النظر للسلم في عامة أهوله ، أما السفه فليس له النظر لأنه

لا تظهر له الحالة التي تستلزم الحاجة الي وجوب النظر له .

والسفه في حكم منع المال بمنزلة الجنون والعتة . ولا شك أننا نشاهد

في أيامنا أن جماغفيرا من الناس يتفنون في اكتساب المال ويتعلمون له كل علم

وصناعة بكل مهارة وافتقان وذكاء حتى يدرك عليهم علمهم بالمال . ولكن ينقلب

الغالب منهم الى سفاهة وتفاهة في حين الانفاق فينفقون فيما لا يرجع اليهم بالنفع

فيا لك نيا والفوز في الاخرة ويخسرون رضى الله . وجل هد فهم في غالبية الانفاق

اتباع الغريزة والمزاج أو ارضا الناس أو كسب المكانة أو السمعة أو مجرد التفرير

بمتاع الدنيا وزخارفها .

فهؤلاء الناس لا يقدرن نعمة المال الذي جعله الله قياما للناس ، فيمرد

الضرر عليهم وعلى ذويهم وعلى المجتمع بكامله .

فكم من أفراد يمشون بدون مأوى وغذاء ، وكم من مشروعات نافسة

تبقى غير متحققة بسبب عدم توفير رأس المال .

فلا شك أن الاسلام يقابل هذا الوضع بالتشريع والتنفيذ ضرورة حفاظ كيان

المجتمع ولحماية المال من أمثال هؤلاء السفهاء .

ولكن هذا التشديد من ناحية واحدة باعتبار أن السفه ينقصه نوع من الأهمية

ولكن من ناحية أهليته لخطاب الشرع فهو مخاطب ومكلف ( لا يسقط عنه الخطاب

بحقوق الشرع حتى يعاقب على تركها . ولا يبطل في ذلك أى فيما ذكرنا من حقوق الشرع

وحقوق العباد حتى صح طلاقه وعتاقه ونكاحه ونذره ويمينه واقاراره على نفسه بالأسباب

الموجبة للعقوبة . ولا يعطل عليه أسباب الحدود والعقوبات ( ٢ )

١ - الضرورة الطارئة بسبب السكر .

=====

السكر هو : غيبوبة العقل واختلاطه من الشراب المسكر ( ١ )

السكر حرام قليطه وكثيره ، والحرام لا يكون سببا لباحة المحرم

ولا توجد فيه الضرورة المعتبرة لدى الشارع .

ولكننا اعتبرناها حالة من حالات الضرورة لسببين . قد يضطر الانسان

لشرب الخمر في حالة الغصة أو للتداوى أو في حالة الاكراه . وينشأ في هذه

الأحوال سكر ولا يمتلك السكر أعصابه فيتصرف بعض التصرفات ويرتكب الممنوع شرعا

فهل له تخفيف في بعض العقوبات ؟ هذه واحدة .

وثانيا : بعض الأشياء لا تدخل في تعريف الخمر ولكنها مسكرة أو مفطرة وتنشأ

في هذه الحالة بعض الصور من المسائل الهامة . فيجدر بنا ذكر هذا

البحث مستقلا ومخصصا له هذا البحث مع العلم أن السكر عارض مكتسب .

قال البهز في المسكر " من لا يعرف الأرض من السماء والرجل من المرأة

.. وقيل من في كيلاهم اختلاطوا وهذيان . ( ٢ )

ونقل السيوطي قول الشافعي أن " السكران هو الذي اختلط كلامه المنظوم

وانكشف سره المكتوم .. وقال ابن سريج الرجوع فيه الى العادة ..

والشارب له ثلاثة أحوال :

أولها : همزة ونشاط يأخذه اذا دبت الخمر فيه ولم تستول عليه بعد ولا يزل

العقل في هذه الحالة بلا خلاف ، فهذا ينفذ طلاقه وتصرفاته لبقائه عقله .

( ١ ) المعجم الوسيط ١ / ٤٤١

( ٢ ) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١١



الثانية نهاية السكر: وهو أن يصير طافها ويسقط كالمفشي عليه لا يتكلم ولا يكاد يتحرك فلا ينفذ طلاقه ولا غيره لأن لا عقل له .

الثالثة حالة متوسطة بينهما : وهو أن تختلط أحواله ولا تنتظم أقواله وأفعاله ويبقى تمييز وفهم وكلام . . وفيها قولان . . ( ١ )

وقال البزدوى : هو من الموارض المكسجة ، وقيل هو سرور يغلب على العقل مباشرة بعض الأسباب الموجبة له فينع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولهذا بقى السكران أهلا للخطاب .

فعلى هذا القول لا يكون ما حصل من شرب الدواء مثل الأفيون من أقسام السكر لأنه ليس بسرور ، وقيل هو غفلة تلحق الانسان مع فتور في الأعضاء مباشرة بعض الأسباب الموجبة لها من غير مرض وعلية . . والسكر لا ينافي الخطاب بالاجماع \* ( ٢ )

لأن هذه آفة من اكتساب العبد والمكر معصية وليس عارض سماوى ،  
\* والمعصية لا تصلح سببا للتخفيف ( ٣ )

وما دام هو مخاطب فأهليته باقية . ويصح عباراته وعناقه وطلاقه وبيمه وشراءه واقاراره وتزويجه " سواء شرب مكرها أو طائعا " ( ٤ )  
سوى الردة وكلمة الكفر ، استمعانا وهذا بخلاف الهازل فكلامه كفر . ويصح اسلام السكران .

فشارب الخمر يصح تصرفاته وتنفيذ ولو سكر مكرها ، وكذلك لو كان السكر من مسكرات أخرى . يقول ابن عابد بن ( اتفق مشايخ المذاهب من

( ١ ) الأشباه والنظائر للسيوطي ٢١٧ - ٢١٨

( ٢ ) كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ٣٥٢ - ٣٥٣ ( ٣ ) نفس المرجع ٤ / ٣٥٦

( ٤ ) نفس المرجع ٤ / ٣٥٤

الشافعية والعنيفة بوقوع طلاق من غاب عقله بأكل الحشيش ، وهو المسمى  
بسورق القتب بفتواهم بحرمة بعد أن اختلفوا فيها .

فأفتى المزني بحرمتها وأفتى أسد بن عمر بحلها ، ولقد سكت المشايخ  
المتقدمون عن القول فيه ، ولكن لما شاع وانتشر فسأفه أفتى المتأخرون بحرمة  
.. أما أفيون وبنج وما يخرج من الخشخاش .. صح في البدائع وغيرها  
بعدم وقوع الطلاق بأكله معللا بأن زوال عقله لم يكن بسبب معصية ، والمق  
التفصيل وهو أن كان للتداوى لم يقع بعدم المعصية ، وإن كان للهو وادخال  
الآفة فصدأ فينبغي أن لا يتردد في الوقوع .. وفي هذا الزمان إذا سكر  
في البنج والأفيون يقع زجرا وعليه الفتوى .

واختلف .. فبمن سكر مكرها أو مضطرا . نعم لزوال عقله بالصداع ( علة

زوال العقل الصداع والشراب علة العلة ، والحكم لا يضاف إلى علة العلة إلا  
عند عدم صلاحية العلة ) أو بمباح لم يقع .

وفي القهستاني : " أنه لو لم يميز ما يقوم به الخطاب كان تصرفه

باطلا ( ١ )

وقال السيوطي في تكليفه قولان : والأصح أنه مكلف . ولكن لا يصح بيعه

وشراؤه من المعاضات فينفذ الاقرار تغليظا " ( ٢ )

، وفرق ابن نجيم بين السكر بالمباح وبغير المباح وكذا النوى .

قال ابن نجيم " ان كان السكر من محرم فالسرا من غير المكلف . وإن كان

من مباح فلا . فهو كالمفص عليه لا يقع طلاقه ، واختلف فيها إذا سكر مكرها

( ١ ) حاشية ابن عابد بن ٣ / ٢٣٩ - ٢٤٠

( ٢ ) الأشباه للسيوطي ٢١٦ - ٢١٧

أو مضطرا فطلق . . ولو زال عقله بالبنج لم يقع . ويصح وقوفه بصرفات (١)  
وقال النووي : " ان زال عقله بمحرم كمن شرب المسكر أو تناول دواء من غير  
حاجة فزال عقله وجب عليه القضاء ان أفاق لأنه زال عقله بمحرم فلم يسقط عنه  
الفرض ، وإذا كان زوال عقله بسبب سباح فهو داخل في حكم مرفوع القلم (٢)  
فالذى شرب متعمدا فهو مؤهل للخطاب ويصح سائر تصرفاته وكذلك المقوبات  
البدنية ولكنها تجب بعد الصحو .

الظاهرية والحنابلة في رواية يقولون بعدم نفاذ تصرفاته أما الحنابلة في

رواية أخرى والشافعية في إرجح يقولون بنفاذ تصرفاته أما المالكية فيقولون بنفاذ  
تصرفاته ماعدا الأقرار والمقود .

فالسكران يطريق محرم يرخص له في معاقبته بعد زوال السكر

ولا ينفعه السكر في إقامة شبهة لدرء المقوبة الا في ارادة عند الحنفية .

أما الذي غلب على عقله السكر بطريق الفصة أو التداوى أو بسبب الاكراه

فهو مختلف في تكليفه .

ولكن الضرورة التي عو واقع فيها تقتضي بعدم اصابته بمقويتين ، عقوبة

---

(١) راجع الأشباه لابن تميم ٣١٠ - ٣١١

(٢) المجموع للنووي ١ / ٦٠٥

وهذا قياس رخصة على رخصة . أما عدم صحة القياس على الرخصة فهو في معنى  
عدم تصميم حكم مرخص الى حالة أخرى لم ير النص في اعتبارها ويظن المجتهد أنها  
من قبيل الرخص ، فلا يصح اعتبار مجرد ظنه دون مساندة النص .  
ومما يصح لأنها رخصة كالجنون وعلة الجنون زوال العقل فأينما تحقق فقد ان  
العقل يدخل في حكم الرخصة المنصوصة فالقياس هنا في تحقيق العلة المعتبرة  
في مثال دون مثال . وليس القياس في اعتبار رخصة غير منصوصة بجوار رخصة منصوصة  
فهذا توسع في معنى الرخصة .

الجوع والاكراه والمرض وعقوبة السكر ، ولكن الذى يطالب به هو عدم الاسترضاء بهذا المصل فلا يرغب في الشرب .

وثانياً مثل ما في الاكراه فعلى المكره القبيح مثلاً

أو اخراج السكر بأى طريق فممكن بعد الخضوع لطلب المكره وبعد زوال التهديد

حتى لا يتسرب فيه السكر . وأيضاً هو معفو عنه في سكره فقط لأن الضرورة

تقدر بقدرها . فلا يصد رضىه عقوبة أخرى مثل الزنا أو السرقة

لأن غذا لا علاقة له بالاضطرار والتداوى وكذلك بالاكراه

لأن عمله محصور في شرب الخمر فقط فلا ينتقل الى معصية أخرى

ولذلك يبيد ولى أن السكر بطريق الاضطرار يعفى عنه

حد السكر ، والتصرفات التى تصدر بسبب السكر فلا يؤخذ

باقراره وتصرفاته . ولكن لا يعفى عنه المماضى الأخرى .

فهو يتحملها ويماقب عليها ولو بعد زوال السكر .

=====

١١ - الضرورة الناشئة بسبب المرض

=====

لقد تكلمت سابقا عن ضرورة الدواء . والدواء مقابل المرض

ولذا قد يظهر ذكر ضرورة المرض هنا الطرادا واعادة الموضوع السابق

والواقع أن ضرورة الدواء مرتبطة بالمرض ، ولكنها تحتاج الى نظرة

مستقلة لبعض المباحث التي تتعلق بها خاصة دون المرض .

أما ذكر ضرورة المرض هنا فلا سبب أخرى غير أسباب الدواء

وهي أن الأحكام التي تنشأ أو يقع فيها الضعف بسبب المرض غير أحكام الدواء

مثلا العبادات وبعض الأحكام المستثناة بسبب المرض .

ولذا يصح لنا اعتبار المرض ضرورة سنقطة ومعتبرة لدى الشارع وقد

يفتح هذه المرجح في عدم مشاركة المرض بسببه في الجهاد وأيضا في العبادات

بالتفويض والتغيير .

والمرض هو خروج البدن عن طبيعته ، فقصدا من المرض منا غير مرض

العقل الذي ناولناه في بحوثنا في الجنين وغيره .

ونأتى هنا الى أمراض ناشئة بسبب الفساد في حالة الانسان الطبيعية

فلا يستطيع تحمل المسئوليات وأداء واجباته . قال البعض عنه ( ) أنه

” هيئة للحيوان يزول بها اعتدال الطبيعة ” ( ١ )

والمرض موجب للمعجز في قوة الانسان ولذا أناط به الشارع بعض التخفيفات

ولكن الشرط في صحة اعتبار المذر أن كون واقعا حقيقة وأن يكون مسيطرا

على جسمه وطاقاته ولذا قال النووي ( ) المذر ضريان :

( ١ ) أنظر كشف الأسرار للبزدوى ٤ / ٢٠٧

عام ونسادر .

فالعامة لا قضاء معه للمشقة ومن هذا الضرب المريض صلى قاعدا

أو سوميًا أو يالتم خوفًا من استعمال الماء منه المصلي بالأيام في شدة الخوف .

وأما النذر فقسمان : قسم يهدوم غالبًا وقسم لا يهدوم .

فالأول كالاستحاضة وسلس البول والغذى ومن به جرح سائل أو عاف دائم

.. ومن أشبههم فكلهم يصلون مع العذبة والنجس ولا يعيدون للمشقة والضرورة .

وأما الذي لا يهدوم غالبًا فنوعان : نوع يأتي معه ببدل للخلل

ونوع لا يأتي فمن الثاني من لم يجد ماءً لا ترابًا .. ومن على يده أو جرحه

نجاسة لا يعفى عنها ولا يقدر على إزالتها .. فكل هؤلاء يجب عليهم

الصلاة على حسب الحال وتجب إعادة لتبدور تلك الأعذار .. وأما الذي

ما يأتي معه ببدل ففيه صور . منها من ييم في الحضر لعدم الماء أولشدة

البرد في الحضر أو السفر أنكتسيان الماء في راحلته أو تيم مع الجبيسة

الموضوعة على غير طهر . والصحيح عند الأصحاب - أنه تجب إعادة على

جميعهم . وقال أبوحنيفة كل صلاة تقتطع إلى القضاء لا يجب فعلها في الوقت

وقال المزني : كل صلاة وجبت في الوقت وإن كانت مع خلل لم يجب قضاءها ( ١ )

والقاعدة عند الحنفية : " كل نذر من قبل الله فلا تجب به إعادة "

ومن قبل العبد ففيه إعادة لأن صاحب الحق <sup>الله</sup> والعبد ليس بصاحب الحق ( ٢ )

ولكن مع اعتبار العرض في العبادات فلا يمسقط عنه أهمية الوجوب

والأداء لأنه لا ينافي أهمية الحكم سواء كان من " حقوق الله كالصلوة والزكاة ، أو

( ١ ) المجموع للنووي ٢ / ٣٦٠ - ٣٦١

( ٢ ) أنظر حاشية ابن عابدين ١ / ١٥٥

من حقوق العباد كالقصاص ونفقة الأزواج والأولاد والعهد . ولا أهمية العبارة لأنه لا يخل بالعقل ولا يثبته عن استعماله حتى نكاح المريض وطلاقه وإسلامه وانعقد تصرفاته (١)

ولكن يثبت بالمرض التيمم مثلا وهو ( غزيرة في العادم للماء ورخصة في حق الواجد العاجز عن استعماله . ولكن هذا اذا كان الماء لازالة العطش فقط . ولو كان سبب المرض فالمرء يصل الى درجة الغزيرة أيضا فهو رخصة تنتهي في بعض الصور للوجوب لمن لم يجد الماء أو خاف الهلاك باستعماله أو شديد الأذى " (٢)

وقال الكاساني : " خوف التلف سبب التيمم عند الشافعي وعند الحنفية زيادة المرض أيضا معتبرة وتقوم مقام الهلاك (٣)  
ثبت أن المريض يتيمم اذا خاف على النفس أو الزيادة في المرض أو تأخير البرأ وحدوث مرض آخر (٤)

وكذلك يسقط عنه وجوب الجمعة والجماعة (٥) وله أن يجمع بين صلاتين عند الشافعية وعند فيهم (٦)

ويحجر عليه اذا كان مرض الموت صيانة لحقوق الورثة ونحوها من الظلم ولا

(١) كشف الأسرار للبزدوي ٤ / ٣٠٧ (٢) مواهب الجليل للحطاب ١ / ٣٢٥

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ١ / ١٨٧

(٤) يقول الحطاب : " يصح تعدد استعمال الماء بأربعة شروط = ١- خوف تلف - ٢-

زيادة مرض - ٣- تأخير برء - ٤- خوف حدوث مرض آخر أشد منه . ولا يصح من خوف مشوقع في المستقبل ( مواهب الجليل ١ / ٣٣٣ )

(٥) يقول النووي : " ومن الأعذار في ترك الجماعة أن يكون به مرض يشق معه القصد

وان كان يمكن لأنه عليه ضرر في ذلك وحرجا ( المجموع ٤ / ١٠٢ )

(٦) يقول السيوطي : " يجوز الجمع في الاقامة في المطر والمرض ( الاشباه ٥٢٠ )

ينفذ وصيته الا في الثلث وكذلك الموقوف المالية الأخرى (ح ١) ويجوز

لبس العرير للحكمة والجرب كما هو جازم لاجابة الجرب . وقال النووي هو المذهب

عند الشافعية (٢١)

وكذلك يصح استعمال الذهب في الأنف والسن لحد يث عرفجة

رواه أبو داود والترمذى .

وضبطوا العذر المعتبر ( بأن تلحقه مشقة كمشقة المشى في المطر

ومنها أن يكون مرضا لمرضى يخاف ضياعه لأن كان له غيره يتممه له لكن يتعلق

قلبه به . وجهان . . أصحابا أنه عذر لأن مشقة تركه أعظم من مشقة المطر

ولأنه يذهب خشوعه (٣)

وكذلك في الصوم " من لا يقدر على الصوم بحال وهو الشيخ الكبير الذى يجهد

الصوم والمرضى الذى لا يرجى برءه فان لا يجب عليهما الصوم . . وفي الفديسة

قولان . ونقل ابن المتذر الاجماع فيه .

هذا اذا لحقه مشقة ظاهرة بالصوم ولا يشترط أن ينتهى الى حالة

لا يمكن فيها الصوم بل قال أصحابنا شرطها خفة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة

يشق احتمالها . وصام الصحيح ثم مرض فجازله الفطر بلا خلاف . . ويلزمه

القضاء كالمريض (٤)

---

(١) راجع المجموع للنووى ٣٣٠ / ٤ (٢) المجموع للنووى ١٠٢ / ٤

أولا يصح منا أن نقول أن هذه الأعدار كلها معتبرة قياسا على الأعدار المشروعة .

لأنها تحقق معنى رفع الحرج والرخص كلها لرفع الحرج

فلو قسنا رخصة مستحدثة على رخصة منصوصة بجامع الحرج يصح القياس ولذا قال

النووى " تلحقه مشقة كمشقة المطر " . فالعذر المقبول هو ما يوقع في المشقة ولكنهم يرون

بعض تصرفات الشارع أن العذر الذى لا يتسبب المشقة ولكن يذهب بالخشوع في تأدية

الصلاة معتبرة .

(٣) راجع كشف الأسرار للبيروى ٣١١ / ٤ " ما يجب لله تعالى من الحقوق المالية

إن أداه بنفسه في مرضه يعتبر من الثلث . . الخ (



بل المريض مضطر الى الفطر خلاف السائر فهو مختار بواصل صومه أو يفطر

(١) وكذلك في الحج . فالحج لا يجب عليه اذا منعه مرض روى عمر

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " من لم يمنعه من الحج حاجة أو مرض حابس

أو سلطان جائر فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا (٢)

وكذلك الشخوخة والنقص الطبيعي داخلان في المرض .

والمرض يؤثر بالتخفيف أو بالسقط الجزاء في أعمال الحج ، فيجوز لبس

السراويل للحاجة وتوكيل الذي يرعى عنه الجمرات . وكذلك ترك سبيت مزدلفة

لعذر (ح ١) وقال عطاء يجوز التملل بالمرض ومن كل عذر حدث (٣)

وقال الحنفية الاحصار جنابة مبناه الاضطراب بخلاف الجنابات الأخرى

مبنية على الاختيار . والاحصار من برد ومرض ومن سرقة وموت محر

والضلال عن طريق وغيرها (٤) .

وذكرت سابقا جواز أكل الكوا المهرم للمريض ومنه الخمر والتجاسات

وهي جائزة للمضطر والمريض مضطر . وكذلك اعتبار الفقهاء المرض الطويل

قطا للفرائض لأنه مرفوع القلم ولا تجب الاعادة اذا مضت عليه مدة يوم وليلة

وعو في حالة الغيبوبة .

يقول الكاساني : المريض العاجز بين الايام اذا فاتته صلوات ثم برأ فان

كان أقل من يوم وليلة قضاة . وان كان أكثر لا قضاء عليه كما قلنا في النفس عليه

ومن المشايخ من قال في المريض أنه يقضى وان امتد وطال لأنه يفهم الخطاب

(١) يقول ابن عابد بن العوارض المبيحة ترك الصوم السفر الحبل الارضاع الكب

الأكراه على أنواع خوف الهلاك نقصان العقل ولو جوع وعطش شديد لسعة حبية

حاشية ابن عابد بن ٣ / ٤٢١) والمفر مظنة العجز والمرض متعلق بحقيقة العجز

فأثر الرخصة فيه أكثر (نفس المرجع ٢ / ٢٧٩) (٢) المجموع للنووي ٤٨ / ٧

رواي الدارمي والبيهقي هذا الحديث وقال البيهقي ان كان اسناده غير قوي فله شاهد

من قول عمر بن الخطاب . (٣) المجموع ٨ / ٢٦٧ (٤) ابن عابد بن ٢ / ٥١٠

(ح ١) من ترك النزول بمزدلفة من غير عذر حتى طلع الفجر لزمه الدم . ومن تركه

لشئ فلا شئ عليه ( مواهب الجليل للخطاب ٣ / ١٢٠ )

فنقول الاسقاط ليس لعدم الفهم بل لمكان الحرج وقد وجد فيه \* (١)

وكذلك يصح المسح على الجبيرة اذا خاف بالغسل زيادة المرض أو الضرر

بقول البيهوتي : " يتيم على الجبيرة ولا يتجاوز عن موضع الحاجة " فان تجاوزت

وجب نزعها ليغسل ما يمكنه غسله من غير ضرر فان خاف من نزعها تلفا أو ضررا

يتيم لزائد على قدر الحاجة ومسح ما حادى محل الحاجة وغسل مسوى ذلك  
(٢)

ويسقط عن المريض من أركان الصلاة ما عجزته وكذلك يسقط من أركان الصلاة

ما أكره الشخص على تركه .

قال القاضي عياض في قواعد : " تنفیر أحكام هذه الصلوات المفروضة .

وصورها بعشرة أسباب - ١ - لصلاة الجمعة بالقصر والجهر - ٢ - لصلاة الخوف

في جماعة بتفريق صلاتها . ٣ . لصلاة السايح كيفما أمكنه - ٤ - بالتقصير

في السفر - ٥ - بعذر المرض المانع من استيفاؤها أركانها ، فيفعل ما قدر عليه - ٦ -

بعذر الاكراه والنع فيفعل ما قدر عليه - ٧ - والجمع للمسافر يجد به السير فيجمع

أول الوقت أو وسطه أو آخره بحسب سيره - ٨ - والجمع ليلة المطر للعشائين

قبل مغيب الشفق - ٩ - والجمع للحاج بعرفة بين الظهر والعصر أول الزوال

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٢ / ٦٧٢ (٢) كشاف القناع للبيهوتي ١ / ١٣٥

يقول ابن تيمية : " يصح المسح على اللفائف للحاجة من اصابة البرد أو التأذي بالحفا " وأما التأذي بالحرج فاذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى ويرد ابن تيمية على من يمنعه بحجة الاجماع فيقول لم يثبت الاجماع " لأنه خفي على كثير من السلف والخلف مسألة الخف والمسح عليه ، والا فمن تدبر الفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم وأعطى القياس حقه علم ان الرخصة في هذا الباب واسعة ، وان ذلك من محسلسن الشريعة ومن الحنفية السمعة التي بعث بها . وقد كانت أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسح على خمارها فهل ذلك بدون اذنه . وكان أبو موسى الأشعري وأنس بن مالك يمسحان على القلائد " فلان يجوز ذلك على العمامة بطريق الأولى ولو أن للعلماء فيها ثلاثة أقوال منها أن المسح لأجل الضرر فكأنه من جنس المسح على الجبيرة " ثم يقول " ومعلوم أن البلاد الباردة يحتاج فيها من مسح على التسخين والعصائب ما لا يحتاج اليه في أرض الحجاز . فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة في هذا . ومن أهل الحجاز والمغرب في الأرض العزنة والوعرة أحق بجواز المسح على الخف من الماشين في الأرض السهلة ( الفتاوى الكبرى ١ / ٢٦٣ - ٢٦٤ )

ومزلة لفة بين المشافين بعد مغيب الثقب - ١٠ - والجمع للمريض يخاف

أن يغلب على عقله أول الوقت فإن كان الجمع أرفق به فوسطه . ( ١ )

وكذلك النظر إلى العورة محرم ولكن المرض يبيح للنظر إلى العورة لحاجة العلاج

( ) ويجوز النظر اليهن للشاهد أو للطبيب ونحوه مثل المعلم والخطيب\* ( ٢ )

ويقول البهوتى\* ( يجوز كشفها أي العورة للضرورة ويجوز النظر إليها للضرورة

كداو وختان ، ويجوز كشفها أي العورة لحاجة كتخل واستنجا\* وفسل . . ولا يحرم

عليه نظر عورته حيث جاز كشفها لتداو ونحوه\* ( ٣ )

وتدخل المستحاضة ومن به مرفق قاهر عليه ومدام به ، فيخفف

عليهم في الوضوء وفي الصلاة . فأجاز الشرع لهم الجمع والصلاة مع استمرار العارض

لكن طهارتهم ضرورة مثل التيمم ولذا يجهد وضوءهم عند كل صلاة .

فالمستحاضة كما قال الكاساني : ( لبرورتها مقدرة عند الحنفية

بوقت الصلاة فهي تصلى في وقت صلاة واحدة ما تشاء من الرواتب .

ولكن الشافعية يقدرون وقتها بصلاة فقط فتصلى صلاة واحدة وهي

الفريضة فقط\* لأن طهارتها طهارة ضرورية ولأنها قارنها ما ينافيها

أو طراً عليها والشئ لا يوجد ولا يبقى مع المنافي ، إلا أنه لم يظهر حكم

( ١ ) أنظر مواهب الجليل للخطاب ٣ / ٢

( ٢ ) نفس المرجع ٣ / ٤٠٥

نويقول ابن تيمية : " كل فعل أفضى إلى البهيم كثيرا كان سببا للنشر والفساد ، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت فسيده راجحة نهى عنه بل كل سبب يفضى إلى الفساد نهى عنه . إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة فكيف بما كثر أفضاءه إلى الفساد ولهذا نهى عن الخلوة بالأجنبية . وأما النظر فلما كانت الحاجة تدعو إلى بعضه رخص فيه منه فيما تدعوه الحاجة ، لأن الحاجة سبب الإباحة كما أن الفساد والضرب سبب التحريم فازا اجتماعا رجح أعلاهما . . ( الفتاوى الكبرى ٢ / ١٢ )

( ٣ ) كشف القناع للبهوتى ١ / ٣٠٧ - ٣٠٨

المنافي لضرورة الأداة والضرورة الى أداة فرض الوقت فاذا فرغ من الأداة ارتفعت  
الضرورة فظهر حكم المنافي .

واستدل الحنفية بعد يث " المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة " . ( ١ )

ومن به سلس البول والرعاف فهو في حكم المستحاضة ( ٢ )

مكذا رأينا أن الشارع يسرع لأهل الأعذار ويوجد لهم طرقاً

مستثناة لأداة الواجب مع قيام المدر . فالصلاة مكتوبة موقوتة فلا يحول حائل دون

أداة الصلاة مهما كانت الظروف حتى لو اضطر ائمان الى عدم التطهر بالماء فيتيمم

لوفقد اللباس فيصل على عريانا ، لو فقد القبلة يتحرى وهكذا .

فمذه التسهيلات ليس الا لتمكن المكلف بأداة الواجب . فالضرورة ليست الا

لمراعاة الظروف وكأنها تخدم الشريعة وتخدم المتعبد أيضا بأسلوب التسامح .

ولكن لا يصح الظن أن الضرورة مهرب من تحمل المسئوليات . والشارع لم يحدد

الضرورة بكل دقة لترك الأمر الى العبد والى وازعه الدين ويتوقع منه عدم التحايل

في الضرورة ولا يظهر من المعجز ما هو ليس بواقع ولا يتسك برخصة لم تتحقق فيه لأنه

سيقف بين يدي ربه وهو عالم السرائر .

وفي نفس الوقت هذه الأعذار واعتبارها من الشارع بمنح فرصة وافية للتأكد أن المكلف

لا يحتاج الى الوقوع في الشدة والخرج في امتثال أحكام الشرع بل ان كان له عذر مانع

يخفف عليه ولا يعاقب . وهكذا لا يتردد العبد في الالتجاء الى الرخص في حالة

الاضطرار .

---

حاشية الصفحة ١٩٨ ) ومثل كلام ابن تيمية ما قال عزين عبد السلام : " كشف الصورات والنظر  
اليها مفسدان على الناظر والمنظور اليه . . ويجوز ان لما يتضمنانه من مصلحة الختان والداراة  
أو الشهادات على الميؤب " (قواعد الأحكام ١ / ١١٥)

ويقول النووي : " جاز كشف الصورة للمداواة والختان ان اضطر اليه لأنه موضع الضرورة

ويعلق النووي على المتن " ان احتاج الى الكشف جاز أن يكشف قدر الحاجة فقط .

وقول الماتن " ان اضطر " محمول على الحاجة لا على حقيقة الضرورة "

( المجموع ٣ / ١٢٠ - ١٢٢ ) ( ١ ) بدائع الصنائع ١ / ١٤٣ . والحدِيث

رواه أبو حنيفة باسناده . ويقول البهوتي : " المستحاضة تتوضأ لكل صلاة لأن طهارتها

طهارة مدر وضرورة فقيدات بالوقت كالتييم ولأنها " لا ترفع الحدث على الاطلاق . وانما ترفع

الحدث السابق دون المقارن ، لكنه لم يؤثر كالتأخر للضرورة ولهذا تبطل بخروج الوقت "

( كشف القناع ١ / ٢٤٨ ) ( ٢ ) كشف القناع ١ / ٢٥٠

١٢ - الضرورة الناشئة بسبب السفر

=====

السفر مظنة للمشقة بمجرد العبء بن تحملها ، ولذا ربط الشارع بعض التخفيفات به . ثم اعتبر السفر نفسه محل التخفيف وجدت المشقة أولا قال البهوتي فيه (( أن هذه رخصة عامة \* والرخصة العامة يستوى فيها وجود المشقة وعدمها \* (١) )

ولاشك أن السفر طارئ عام أي لا يطرأ على فرد بل شامل للجميع فليس من باب رخصة خاصة . والشارع ينظر إلى المسافر كالذي قطع عنه سبيله ولذا أباح له السؤال ولو يكون غنيا في بلاده وسماه ابن السبيل ، وعده من مستحقي الزكاة والصدقات التي يحرم عليه في مقره )

والسفر هو قطع المسافة . ومادة من السفر بمعنى الكشف فالمسافر يترك محله ويخرج عما يحيطه من المأوى والمتاع .

وفي الشرع قطع مسافة طويلة . ( ) والخروج على قصد السير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام وما فوقها سير الابل ومشى الأقدام (٢)

وحكمه : أنه " لا ينافي العملية . . ولا يمنع شيئا أي وجوب شيء من الأحكام نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها . ولكنه جعل في الشرع من أسباب

التخفيف بنفسه مطلقا يعني من غير نظر إلى كونه موجبا للمشقة أو غير موجب لها لأنه أي السفر من أسباب المشقة لا محالة يعني في الغالب . . فلذلك اعتبر

نفس السفر سببا للرخص وأقيم مقام المشقة بخلاف المرض \* (٣) وتخفيفاته عند زيادة

(١) كشاف القناع ٢ / ٥

(٢) كشف الأسترار للبزد وي ٤ / ٣٧٦

(٣) نفس المرجع

قال ابن نجيم : السفر نوعان الأول ما يختص بالطويل وهو ثلاثة أيام وليد لها وهو القصر والفطر والمسح أكثر من يوم وليلة ، وسقوط الأضحية .

والثاني : ما لا يختص به والمراد به مطلق الخروج عن المصر ، وهو ترك الجمعة والعيد بين والجماعة والنفل على الدابة وجواز التيمم واستحباب القرعة بين نساءه ( ١ )

ووقع الخلاف بين الحنفية والشافعية في رخصة السفر هل هي عزيمية أو رخصة أي في الأخذ بها . فعند الحنفية هي رخصة اسقاط أي بمعنى العزيمة وعند الشافعية رخصة فقط ولا يلزم للمسافر الأخذ بالرخصة ( ح ١ ) وكذلك يجب عند الشافعية ومن وافقهم أن يكون السفر سفر الطاعة لا سفر المعصية كما قال النووي : " لا يستيج من سفره معصية شيئاً من رخص السفر من القصر والفطر والمسح ثلاثاً . ولذا لا يصح له التيمم ان وجد الماء ولو عطش وترك الجمعة وأكل الميتة الا التيمم اذا اعدم الماء فيه ثلاثاً أوجه ( ٢ )

( ١ ) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢٥

وقد ذكرت أن رخص السفر ثمانية عند الشافعية : ثلاثة تختص بالطويل وثنان تجوزان في الطويل والقصر . وثلاث في اختصاصها بالطويل قولان ( أنظر المجموع للنووي ١ / ٥٢٠ )

يقول ابن تيمية في الجمع بين الصلاتين : " كل صلاة في وقتها أفضل اذا لم يكن به حاجة الى الجمع ، فان غالب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم كان يصليها في السفر انما يصليها في أوقاتها لأن القصر سنة ثابتة والجمع رخصة عارضة " ( الفتاوى الكبرى ١ / ١٢٢ ) ولا بد تواجد الشروط لصحة الجمع عند الحنابلة وهي ثبوت الجمع عند احرامها لأنه فعل . الموالاة ، فلا يفرق بينهما ولا يضره الوضوء أو الكلام اليسير فان صلى السنة الراتبه وغيرها بينهما . . بطل الجمع . وأن يكون العذر . . موجوداً عند افتتاح الصلاة وعند سلام الأولى وافتتاح الثانية ( أنظر كشف القناع ٢ / ٥-٦ )

والمالكية يجيزون الجمع في رخص للمسافر للجمع بين الصلاتين " لأن السفر سبب الضرورة ، ولكننا لا يتنقل بين الصلاتين " لأن الجمع انما أباحه ضرورة الجد في السير فتسقط مراعاة الوقت المختار لضرورة الاستعجال ، والعقل يشعر بالطمأنينة " ( مواهب الجليل للحطاب ٢ / ١٥٤-١٥٦ )

( ح ١ ) قال بعض مشايخ الحنفية العزيمة في السفر والقصر والاكمال رخصة . وهذا تنقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصرًا حقيقة عنه تأويل عموم من تمام فرض المسافر والاكمال اسماً للسنة . لأن الرخصة اسم لما تغير =

وقال ابن نجيم : " لوحيث في السفر نيم وصلى ولا يعيد لأنه انضم

إلى عذر السفر العذر الحقيقي " (١)

وأبيح المسح على الخف للمقيم والمسافر . ولكن المسافر يتمتع بهذه الرخصة

أكثر من المقيم ، ويتيم على الجوربين اذا كان متعلا بالجلد بحيث يصح بـ

المتابعة على المشى ، وعن أبي حنيفة في الجواز قولان .

ويقول النورى بجواز المسح على الجرموق ونقل المنع " لم توجد به رخصة عامة

ولكن يتعلق به رخصة خاصة ، حتى يجوز المسح عليه قولاً واحداً في البلاد الباردة

لشدة البرد كما يتعلق بالجبهة رخصة عامة في حق الكسير . ولكن المذهب

الجديد في منعه . وقال أبو حنيفة بجواز (٢)

والمسافر يدخل في أهل الأعدار الذين لهم أوقات العذر للصلوات الخمس

في أوقات الفضيلة . وكذلك الصوم يصح الفطر على رأيين . رأى يوجب

الفطر ورأى يبيح الفطر . وهم يستدلون بحديث رواه مسلم عن حمزة بن عمرو

أنه قال يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل على جناح . فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم " هي رخصة من الله تعالى فمن أخذ بها فحسن

وهي أحب أن يصوم فلا جناح عليه (٣)

عن عن الحكم الأصل لعارض إلى تخفيفه ويسر لما عرف في أصول الفقه . ولم يوجد  
معنى التخيير في حق المسافر رأساً لأن التخيير في حق المقيم لا للمسافر ، والتخيير  
إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر ( بدائع الصنائع ١ / ٢٨٣ ملخصاً )

يقول ابن تيمية : " لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى في سفره الرباطية  
أربحاً بل وكذلك أصحابه معه ( أنظر الفتاوى الكبرى ١ / ١٢٢ بتسرف )

(١) البحر الرائق لابن نجيم ١ / ٢٢٢ (٢) المجموع للنورى ١ / ٥٤٤-٥٥١

وشرط ابن تيمية والبيهوتى وغيرهما المسافر إلى المعصية التوبة للاستفادة من

رخص الشرع للمسافر . ( الفتاوى لابن تيمية ٣ / ٢٩٤ وكشاف القناع ١ / ١٣٠ )

ويشترط عند الحنابلة في صحة المسح أيضاً سفر الطاعة " الرخصة وردت في الخف

المستأنف فلا يثبت بنفسه ما ليس في معناه " ومن شرطه أى المسح على الخف ونحوه

لأن المسح رخصة فلا يصح المسح على خف مفضوب ولا حرير ولو في ضرورة كمن هو في

رأى جناح وخاف سقوط أصابعه لأنه منهي عنه ، في الأصل وهذه ضرورة نادرة ( كشاف ١ / ١٣٠

(٣) حديث رواه مسلم .

وإذا نوى المريض بصوم النفل أو واجبا آخر في رمضان فإن يقع  
عن رمضان . والمسافر إذا نوى غير صوم رمضان فيقع بما أراد . " لأن المسافر  
له أن يصرفه إلى واجبا آخر لأن الرخصة متعلقة بمظنة العجز وهو السفر  
وذلك موجود بخلاف المريض فإنها متعلقة بحقيقة العجز ، فإذا صام  
تبين أنه غير عاجز " ( ١ )

والنوم في المسجد غير صحيح وكذلك بقاء المحتلم أو دخوله في المسجد  
ولكن رخص مالك رحمه الله للغيراء دون الحاضر . وأباح الشافعي للمسافر  
الدخول في المسجد حالة الجنابة لضرورة الطهارة ( ٢ )

والضيافة مستحبة ولكنها واجبة في حق المسافر ، ويحل له الطلب  
باستضافته وخاصة حينما يمر عليه حصول الرباطات أو أماكن النزول ،  
فإن لم يجد الضيف المسافر " مسجدا أو رباطا ونحوهما يبيت فيسه  
ولا يخاف منه ضرر فيلزمه انزاله في بيته للضرورة " ( ٣ )

ومن أحكام السفر تحريم سفر المرأة دون مصاحبة محرم لها . ولكن استثنى  
سفرها إلى بلاد الإسلام مهاجرا . ويصح سفر الحج عند الشافعي  
إذا رافقته نساء ثقات خلافا للغير ، ولكن لو خرجت للحج وتوفي محرما فلها  
السفر للمودة بوحدها أو تختار أحدا كولي لها .  
وهكذا نرى أن السفر سبب من أسباب بعض التخفيفات في الشرع ومذموم معتبر  
مانع من بعض الواجبات . ولكنه لا يصلح لاسقاط مسئولية العبد تجاه ارتباطاته  
المالية والجنائية . ويبيح له السفر ببعض المحرمات وبعض الضمور  
من العبادات التي لم تحمل غير السفر .

( ١ ) حاشية ابن عابد بن ٢ / ٢٧٨ - ٢٧٩  
( ٢ ) المجموع للنووي ١ / ١٨٨ ونقل النووي رأى الشافعية أنه يصح عبور  
المسجد لجنبي لحاجة أو لغير حاجة ولا يصح المكث ، ثم قال الأولى العبور للحاجة  
فقط ( المجموع ٢ / ١٨٧ )  
( ٣ ) كشف القناع للبهوتي ٢ / ٢٠١



١٣ - الضرورة الطارئة بسبب النقص الطبيعي

=====

"العقل شرط لأهلية التصرف لأنه به يعرف كون التصرف مصلحة و  
مذه التصرفات ما شرعت الا لمصالح العباد .

والنقص هو ضد الكمال اما في العقل أو في الجسم . وقد ذكرت

الجنون وهو نقص في العقل وما طلبه الجنون فهو من هذا الباب .

وعزى هنا أن أذكر النقص في البدن ، اما لأنه لم يصل الى درجة

الكمال بسبب نموه كدالصى ، أو أصابت آفة التي حرمتها من الكمال

مثل العمى والشلل ، أو هو في خلقه دون الكمال مثل المرأة .

فالشارع راعى ظروف هذه الفئات كلها ، ولم يجعلها التكاليف أصلاً

أو جعلها حسب ظروفهم وضعفهم الطبيعي . مثل المرأة فهي مكلفة ولكنها

خفت عليها في الجمعة والجماعة والجهاد وكسب القوت وعفى عنها الصلوات

أيام الحيض والنفس وترك الصوم مع القضاء . ويصح لها الفطر في حالة الحمل

وارضاع الطفل . ولا يجب عليه الحج الا في وجود المحرم ولو توفرت الشروط

ومنى لا تسافر مع الأجنب ولا تخلو معهم ولا تظهر عورتها الا للعلاج أو للشهادة .

وراعى الشارع شهادة النساء في أشياء لا يشاهد ما الا النسوة مثل الارض

والإلادة .

والمعبد كذلك ناقص حكماً لوضعه ومكانته ولذا خفف عليه في كثير

من التكاليف وله نصف العقوبات ، فالرق مانع طبيعي من التكاليف بأكمل درجة .

والصبي من لم يبلغ ولكن منه ما بلغ الى درجة التمييز ومن هو دون ذلك ،

فلا تكليف عليه بشئ من العبادات حتى الزكاة عند الحنفية ولا يشئ من المنهيات

فلا حد عليه ، ولا قصاص عليه وعمده خطأ ، وليس هو من أهل الولايات

فلا يصح نكاحه (١)

ويقول السيوطي أنه على أربعة أقسام في الأحكام : (٢)

١ - ما لا يلحق به بالبالغ بلا . وذلك في التكليف الشرعية من الواجبات

والمحرمات والحدود والتصرفات من المقود والفسوخ والهلايات ومنها تحمل  
المقتل .

٢ - ما يلحق به بالبالغ بلا خلافتنا : منها وجوب الزكاة في ماله

والانفاق على قريبه منه وبطلان بابه بتعمد البطل وصحة المبادات

منه وامامته في غير الجمعة (ح ١) ويثاب على ازالة المنكرات .

٣ - ما فيه خلاف والأصح أنه كالبالغ :

اذا أحدث الصبي وتطهر فطهارته ككلمة فلو بلغ صلى بها ، وفق قول

طهارته ناقصة ، يصح أذانه ، وفي قول لا يصح . يحصل بوطئه التحليل

اذا اشتبه الى النساء مع قول في المنع ، ووجهان في صحة اسلامه .

في كونه في عمده في الجنائيات قولان الأظهر نعم ولذا عليه الدية

الفليضة .

٤ - ما فيه خلاف والأصح أنه ليس كالبالغ :

وصيته باطله في الصحيح ، يجوز له من المصحف محدثا في الصحيح ،

يجوز له لبس الحرير في الأصح ( انتهى )

ومسئولية الصبي عن ضمان الاتلافات في أموال الآخرين " من قبيل

الضرورة التي لا بد منها لحماية حقوق الغير مهما كان سبب الاتلاف " (٣) فهو

من باب ربط السبب بالسبب ولذا يتحمل ساء وليته عنه وليه .

(١) راجع الأشباه لابن نجيم ٣٠٦-٣٠٧ (٢) راجع الأشباه للسيوطي ٢١٩-٢٣٠

(٣) نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ١٣٩-١٤٠

(ح ١) يقول الخطاب : ويجوز امامته أي امامة الصبي في النواقل روايته

وكذلك يسقط في حق الصبي الحجاب فيجوز له الدخول على النساء

سوى أوقات ثلاثة ، فعليه الاستئذان في هذه الأوقات (ح)

ولا يصح قبض الصبي والمجنون لشئ من الأعيان والديون سوا

كان المقبوض لهما أو لغيرهما ويستثنى من ذلك ما مست الحاجة اليه ودعت اليه

الضرورة ككتاب الصبي والمجنون وما يدفع اليهما من الطعام والشراب ليأكلاه ،

وكذلك ارضاع الصبي لما استوجرت المرأة على رضاعة فلا يصح قبضها فيما وراء ذلك (١)

وحاصل أحكام الصبي أنه " يوضع عنه العهدة أى يسقط عنه

ما يحتمل العفو " أى ما يوجب اللزوم والمأخذة . ويصح له مباشرة عمل

ملا ضرر فيه كقبول الهبة والصدقة أما حقوق العباد فهي محترمة

تجب لمصالح المستحق وتعلق بقاءه . فلا يمنع وجوبه بسبب الصبا

كما لا يمتنع في حق البالغ بعذر\* (٢)

وأما الأعمى والأعرج وأمثالهما فسقط عنهم الجماعة والجمعة إذ لحقتهم

مشقة في الذهاب ولعدم المرافق . قال الله تعالى (( ليس على الأعمى حرج

ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ) (٣) فلا حرج عليهم في جلوسهم

عن القتال . ولا حرج عليهم ولا يجتهد في القبلة ولا الامامة العظمى (٤)

فالنقص الطبيعي له اعتبار في بعض الالتزامات والواجبات الدينية .

ولكن في الوقت نفسه لا يمتنع أن يكون المعذور مجاهدا في دائرة مكانه

ولا يمتنع هذا أنه يففل عن واجبه فالذى لم يشارك القتال فهو يخدم المجاهدين

بقول أو كتابة أو مال أو مساعدة ذويهم . والذي لم يتمكن بالحضور في المسجد يبقى

(١) قواعد الأحكام لعزبن عبد السلام ١٨٢/٢ (٢) كشف الأسرار لبيزوى ٢٥٠/٤ -

٢٦٢ (٣) الآية في سمورة الفتح ١٧ وكذلك الآية " لا يستوى القاعدون من المؤمنين

غير أولي الضرر . . (النساء ٦٩٥) (٤) أنظر الاشباه للسيوطى ٢٥٠-٢٥٣

(ح) الخدم والصفار من الذين سقط فيهم الاستئذان دون غيرهم للضرورة لكثرة

مداخلتهم بخلاف الأحرار البالغين " فهم في معنى الطوافين ( أنظر المجموع ١/٢٢٦ )

ولكن قلبه متعلق بالمسجد فهو معذور ولكن مأجور على عمل القلب  
أما المرأة فهي تختلف كثيرا في تفاصيل الأحكام والالتزامات ، لأن الله  
خلقها لمهمة غير مهمة الرجال وهي مؤانسة الزوج وحضانة الأولاد وتربيتهم  
والقيام بشئون البيت . ولذا رفع عنها حضور المساجد ومشاركة القتال وكسب القوت  
وهي ليست عديمة الأهمية وجوبا ولا أداه ، ولكن الشارع أسقط عنها  
بعض العبادات في بعض العوارض للأهمية الطارئة عليها .  
وأسقط عنها القضاء أيضا لأنه يستلزم للحرج مثل الصلاة لتكرارها ومادام  
قضاء الصوم لا حرج فيه فلم يسقط القضاء عنها .

ولا تقبل المرأة في الشهادات الا في الأحوال وما لا يطلع عليه الرجال ( ١ ) .  
ولا تكلف للحضور للدعوى اذا كانت نخدرة ولا اذا توجه عليها اليمين بل يحضر اليها  
القاضي أو نائبه " ( ٢ )

ولها في انسورة أحوال

حالتها مع الزوج فلا عدوة بينهما . .  
الحالة مع الأجانب فهي عورة كئها حتى الوجه والكفين في الأصح .  
حالة مع المحارم والنساء . وعورتها باين السرة والركبة .  
حالة في الصلاة وعورتها فيها كل البدن الا الوجه والكفين . ( ٣ )

ولها بعض التخفيفات في الحج في لا ترمل ولا تخطب ولا يسن لها

استلام الحجر ولا يحرم عليها المخيط ولا ستر الرأس بل الوجه أيضا كما قال السيوطي  
( ح ١ )

( ٢ ) الأشباه للسيوطي ٢٣٩

( ١ ) الأشباه للسيوطي ٢٣٨

( ح ١ ) قال النووي " لها أن تسدل على وجهها

( ٣ ) نفس المرجع ٢٤٠

( في الاحرام ) ثوبا متجاфия عنها بخشبة أو نحوها سوا " لحاجة كهر أو برد أو خوف فتنة  
ونحوها أو لغير حاجة فان لمس الثوب وجهها وأزالها فلا شيء وان استدام وعمدت فعليها  
فدية ( المجموع ٢ / ٢٦٥ ) واستدل به حديث رواه أبو داود باسناد ضعيف عن عائشة  
أنها تقول " كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمان فاذا  
منازونا سدلت احدانا جلبابها على رأسها على وجهها فان اجاوزونا كشفنا ( ٢٥٤ / ٧ )  
الحديث يفيد اعتبار التستر مع اعتبار كشف الوجه للاحرام واعتبار عدم سفور عن أمام  
الناس واعتبار خوف الفتنة مع ضعف الوازن لا ينس فالمصلحة الراجحة هي سدرة مفسدة  
السفور ولو في حالة الاحرام :

" ويجوز لها التمجيل في رمى الجمرات قبل طلوع الشمس لما ورد في الحديث

أن النبي صلى الله عليه وسلم " أرسل يوم النحر قبل الفجر ثم أفاضت " (١)

ويرى ابن تيمية أن الحيض حدث دائم فلو تتعلق صحة الصلاة والصوم

على رفعه فهذا صحيح ولكنها تستطيع قراءة القرآن لأنها " معذرة في

مكثها ونوسها وأكلها وغير ذلك فلا تنع ما يمنع منه الجنب مع حاجتها إليه .

ولهذا كان أظهر قولي العلماء أنها لا تنع من قراءة القرآن إذا احتاجت

إليه كما هو مذهب مالك وأحد الوجهين في مذهب الشافعي ، ويذكر رواية

عن أحمد . فانها محتاجة إليها ولا يكتفي بالطهارة كما يمكن الجنب

وإن كان حدثها أغلظ من حدث الجنب من جهة أنها لا تصوم ما لم ينقطع

الدم والجنب يصوم . . فهذا يقتضي أن المقتضى للحظر في حياها أقوى

لكن إذا احتاجت إلى الفعل استباححت المحظور مع قيام سبب المحظور

لأجل الضرورة ، كما يباح سائر المحرمات مع الضرورة . . وإن كان ما هو

دونها في التحريم لا يباح من غير حاجة كلبس الحرير . "

وليس هذا فحسب ، بل يرى ابن تيمية أن العائض لها أن تطوف البيت

للضرورة " لأن الأمر هنا دائر بين أن تطوف مع الحيض وبين الضرر الذي

ينافي الشريعة ، فقد تضيع أهلها ولا يمكن لها الحج مرة ثانية ، والحاجة

معتبرة في وقوف المعرفة والأذكار من الصلاة والطواف لا يمكن إعادتها

بخلاف الصوم فكانت الحاجة معتبرة في الذكر وغيره معتبرة في الصلاة فيلحق

الطواف بالذكر . "

وأيضاً جواز من المصحف في رأيه تابع للاضطرار وكذلك دخول المسجد

(١) حديث رواه أبو داود بلفظه .

” فدخول المسجد أخف ولم يبق دليل صحيح على وجوب الطهارة عند الطواف وأحاديث المنع للحائض، فهي في حالة عسامة ومنها حالة الضرورة ”

وأيضاً كل ما يجب في حال دون حال فليس بفرض، وإنما الفرض ما يجب على كل أحد . ولذا قالوا لو طافت الحائض فعليه دم ويصح - كما قال أبو حنيفة - ولا يصح لو طافت وهي قادرة على الطواف في حالة الطهر، ولو طاف أحد ناسياً يصح طوافه . أما هي فهي عاجزة

” والعاجز عن الطهارة أعذر عن الناسي ” (١)

وعكذا يدخل العبد في العبودية ويستمر فيها مع القصور في الأداء بسبب النقص والأمة كذلك لا تفوتها درجة للعبودية بجانب النقص الطبيعي أما العبيد والاماء فنقصهم في تبعيتهم بسبب الرق ولذا هم غير مخاطبين لكثير من الأحكام لعدم وجود الألفية الكاملة . فخفف عليهم وسقط عنهم الجماعات والجمعات والجهاد ولا تصح تصرفاتهم المالية دون إذن السيد ولا يصح زواجهم ولا يحصن العبد بالزواج ولا تقام عليهم الحدود كاملة ورأى السيوطي أن أكثر من خمسين مسألة يفارق العبد فيها العبر وطبعاً هذا بسبب النقص المؤدى إلى هذه الضرورة نهجاً لأحكام الخاصة

المستثناة عليها . (٢)

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢ / ٤٣٧ - ٤٥٢ بتصرف وتلخيص .

(٢) أنظر الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٣٠

١٤ - الضرورة الطارئة بسبب الخوف .

=====

الخوف هو حالة طارئة استثنائية تطرأ على الانسان بسبب وقوعه في وضع حرج حتى يخاف على نفسه أو ماله أو عرضه . ولا يكفي فيها تحقق الخوف يقيناً بل يكفي غلبة الظن دون مجرد الوهم ( ١ ) والخوف يكون عاماً في كل معناه ، ولكن قصدنا هنا من الخوف الذي هو سبب اعتبار الضرورة فيه واستثناء بعض الأحكام في هذه الحالة فهو ما يكون فيه خوف على النفس وتلفه أو تلف بعض أعضائه لأن تلف بعض الأعضاء سبب معتبر . فهذا التلف مادام يبيح بعض المحرمات في الأكل فكذا هنا . ومجال هذا الخوف عامة في ساحة القتال في حالة الحرب مع الكفار والخارجين على دولة الاسلام . فيصح اعتبار هذا الخوف مادام القتال مشروع وجائز . وقد يقع الخوف بسبب آخر مثل الاضطرابات والقتال وهذه قاعدة استثنائية فبقاها ببقاها الوضع لأن كل ما جاز لعذر بطل بزواله .

والخوف على نوعين : خوف ينشأ بسبب تنازلة سماوية .

وخوف سببه صنيعه انسان أو مخلوق آخر .

إذا كان الخوف ناشئاً بتنازلة سماوية فيصلى مثلاً حسب مكانه

ولا يعيد . أما في حالة أخرى فيؤدى الواجب حسب الامكان ثم يعيده

في حالة الاستقرار . وفي هذا قال صاحب البحر الرائق ( العذر إذا كان من

قبل الله لا تجب الاعادة ، وإذا كان من قبل العبد وجب الاعادة ) ( ٢ )

( ١ ) في هذا المعنى قول ابن عابدين " المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم " ٥٥٧/٢

( ٢ ) البحر الرائق لابن نجيم ١ / ١٤٩

وسببه حسب تعليل ابن عابد بن ( ) لأن العبد فير صاحب الحق  
فلا اعتبار لاكمراه وأما الخوف من الله فهو من صاحب الحق (١)  
ولكن الفقهاء اختلفوا هل خوف المد ومن الله أو من الله . والمراد  
بالخوف من المد والذي لم ينشأ من وعيد من قادر عليه ونحوه

كما في الخوف من السبع (٢)

ولو وضعت الخوف فنقول ( ) الخوف سبب صلاة الخوف وحضور

المد وسبب أو شرط وجود الخوف به \* فمن أراد بالخوف المد و

سماه شرطاً ومن أراد به حقيقة سماه سبباً .

لكن لا يشترط تحقيق الخوف، في كل وقت لأنه سبب المشروعية

وأقيم المد ومقامه ، فيكفي مجرد وجود المد ولاقامة صلاة الخوف (٣)

وذهب جمهور الفقهاء الى اعتبار الخوف من المد وسبب ، ومن أسباب

أخرى التي تكون وراء انشاء الخوف على النفس ، ويقع الانسان فيه ولا يجد

المخرج . وفي هذه الحالة يحين وقت الصلاة ويفقد الماء مثلاً أو التوجه

الى القبلة ، فهذه الواجبات رخص فيها الشرع بتركها مع بقاء الخوف ، وأباح

له أيضاً أداء الصلاة بالجماعة ولكن بهيئة خاصة وإذا اشتد القتال و

تسايف الناس واشتبكوا فيصلون في أي ل يمكن ، كما ذكرت كلام القاضي عياض (٤)

وقال النووي ( ) أما في شدة الخوف والتعام القتال فيجوز أن يترك القبلة

إذا اضطر إليها ويصلى حيث أمكنه لقوله تعالى " فان خفتم فرجالاً أو ركباناً "

قال ابن عمر مستقبلي <sup>القبلة</sup> وغير مستقبليها " لأنه فرض اضطـ

(١) حاشية ابن عابد بن ١٥٥/١ (٢) البحر الرائق لابن نجيم ١٤٩

(٣) حاشية ابن عابد بن ١٨٦ / ٢

(٤) نقله المطاب في مواهب الجليل ٣ / ٢



الى تركه صلى مع تركه كالمرريض اذا عجز عن القيام \* مع أن استقبال القبلة  
أكد من القيام ، فلو صلى راكبا ومستقبلا ولم يتمكن بالاستقبال مع القيام  
فيصلى راكبا \* (١)

واشترط المالكية أن يكون الخوف في قتال جائز فيرخص فيه بصلاة الخوف (٢)  
وكذلك يجوز ترك الجماعة بعذر الخوف كما عده السيوطي في الأعدار  
المرغضة ومنها الخوف على نفس أو مال \* والخوف من ملازمة غريمه  
وهو معسر والخوف من عقوبة .. يرجو تركها ان غاب أياما ، ومدافعة  
أحد الأخبثين .. والجوع والعطش \* (٣)

هذا اذا كان الخوف في غير القتال أما في القاتلة فقد عين الشرع  
شكلا خاصا لأداء الصلاة جماعة بحيث فيه مراعاة لظروف القتال وحماية  
النفس من الوقوع في ضرر مضاعف ، وفي نفس الوقت يبقى نفر من المسلمين  
في مواجهة الأعداء لئلا يستغلوا الفرصة للمهجوم المباغت وينقلب الوضع  
على المسلمين .

وكذلك السفر القصير الذي لا يصح فيه قصر الصلاة لقصره

ولكن يصح فيه القصر في حالة الخوف \* (٤)

القيام أحد أركان الصلاة ولا يصح تركه لقادر عليه . والخوف عذر معتبر

لتركه \* فيصلى جالسا للعذر \* (٥)

والعمل الكثيرنا في هيئة الصلاة ولكن الخوف يبيح \* عمل متوال مستكثر

(١) المجموع للنووي ٣ / ٢١٣ (٢) صلاة الخوف رخصة لقتال جائز \* الخطاب  
في مواهب الجليل ١٨٥ / ٢ ويقول السيوطي \* باب استقبال القبلة وهو شرط

في صحة الصلاة الا في شدة الخوف \* الا نباه ٤٣٥

(٣) راجع الأشباه للسيوطي ٤٣٩ (٤) يقول السيوطي \* أجاز الشافعي في قول

القصر في السفر القصير مع الخوف \* الأشباه للسيوطي ٤٤١

(٥) كشف القناع للبهوتي ١ / ٤٥٠ - ٤٥١

في العادة من غير جنس الصلاة يبطلها سواء عمدته وسهوه وجهله لقطعته  
الموالة بين الأركان وان لم تكن ضرورة كخوف وهرب من عدو أو سيل ونحوه  
فلا يبطل الصلاة لأن الضرورات تبيح المحظورات \* (١)

ومن الخوف الاحصار في الحج وهو طبعاً ناشئ بسبب خوف على النفس لو  
واصل في سفره الى مشاعر الحج فيحال احرامه قبل أداء المناسك ويفدى  
بذبيحة حتى يهبوط ويؤدى مناسك الحج أو العمرة . فالاحصار أساسه  
الخوف ولكنه خاص بالحج والعمرة .

والاحصار من العدو . ولكن نقل عن السلف أنهم اختلفوا ( ح ) الأسباب  
الأخرى وراء الاحصار . فإذا وقع الاحصار من خوف عدو أو سبع أو مرض  
أو وفات المحرم بالنسبة للمرأة أو لمانع قائم فهو معتبر شرعاً " الاحصار  
جناية مبناه الاضطرار . . والاحصار من خوف العدو وآدميا أوسبعا ، من  
المرض والهلاك ، من سرقة الزاد ولم يقدر المشى وصوت محرّم والمعدة  
والضال عن الطريق " (٢)

(١) كشف القناع للبهوتى ١ / ٤٦٥  
(٢) حاشية ابن عابدين ٢ / ٥٦٠  
( ح ) يقول النووي ناقلاً تفاسير السلف في الاحصار " لاحصر الاحصر العدو "   
البيهقي ) وقد قاس العلماء على هذا الحصر فقال " من أحرم فأحصره غريمه وجهسه  
ولم يجد ما يقضى دينه فله أن يتحمل لأنه يثق البقاء على الاحرام كما يثق بحبس العدو "   
فكانهم استخرجوا العلة وراء الحصر وهي معتبرة في التحليل في أى حصر كان ، وقد ثبت  
من بعض الأحاديث كذلك صحة الحصر بأسباب أخرى ، ولكن بحيث يشترطه الحاج عند  
النيسة . كما جاء في حديث ابن عباس رواه مسلم عن ضباعة بين بنت زبيير  
بن عبد المطلب جاءت الرسول وقالت " اني امرأة ثقيلة وانني أريد الحج فاذا تأمرني  
قال أعلني بالحج واشترطني أن تحلني حيث حبستني " وحديث ابن عباس  
محمول على من لم يشترط .

ومذهب الشافعية لا يجوز التحلل بالمرض وغيره سواء العذر من غير شرط  
وقال عطاء والنخعي وأبو حنيفة يجوز التحلل بالمرض وكل عذر

حدث \* ( راجع المجموع للنووي ٨ / ٢٥٠ )

ومن باب الخوف الاستمانة بالذمى أو بمشرك في القتال  
باستقاء المملومات بواسطة أو باستغلال مكانته للتحريش واحسادات  
الارتباك في صفوف العدو . وهذا وقاية من ضرب العدو وكيدته  
مع أن الأصل عدم الاستمانة بالكفار في جهاد لاعلاء كلمة الله . فالجهاد  
لنيل مرضاة الرب سبحانه والكافر لا يقاتل مع المسلمين ضرب العقيدة  
لتسكته بدين غير الاسلام ( ) يحرم على الامام " أن يستعين بكفار  
الا لضرورة لحد يث الزمى أن النبي صلى الله عليه وسلم استعان بناس  
من المشركين في حربه " رواه سعيد .

والضرورة مثل كون الكفار أكبر عددا أو يخاف منهم وحيث  
جواز اشتراط أن يكون من يستعان به حسن الرأى في المسلمين  
فان كانوا غير مطمئنون لم يجز " ( ١ )  
وكذلك يهلن مع الكفار بمال لوخاف على جنوده بهزيمة  
أو خسارة فادحة ولكن لا تكون الشهادة أكثر من عشر  
سنوات . وكذلك له أن يدفع المال فقيهة عن الأسارى المسلمين بأيدي  
الكفار . وذلك للضرورة " ( ٢ )

ومن الخوف أيضا الخوف على الدين فيصح ترك بعض الواجبات أو تناول المعرم  
لحفظ الدين ومثاله هجرة المرأة المسلمة من دار الكفر بوجد ما صيانة له بينها  
و هكذا ترى أن الخوف نوع معتبر لا يامة المنوع استجابة لهذه الضرورة .

---

( ١ ) كشاف القناع للبهوتى ٥٧ / ٢  
( ٢ ) يقول البهوتى " يجوز الشهادة مع الكفار ولو بمال من الضرورة مثل أن يخاف  
على المسلمين الهلاك أو الأسر فانه يجوز للأسير قداً نفسه بالمال فكذا معنا . وجاز  
تحمل صفار دفعه لدفع صفار أعظم منه وهو القتل أو الأسر وسبى الذرية المفضى  
الى كفرهم " ( نفس المرجع )

٥ - الضرورة الطارئة بسبب العسر وعموم البلوى .

=====

ذكرت سابقا معنى العسر وعموم البلوى . ومعلوم أن العسر ورفع  
وعموم البلوى واعتباره في التخفيف هما من معاني الاستحسان وأيضا من العفو  
لاسقاط الشارع الحكم في فرع للمشقة الزائدة فيه . وكذلك هما من أسباب  
الاباحة فقد أباح الشارع الأشياء التي تتعلق بعميشة الانسان والقياس يمنعه  
ولكن الحاجة تقتضي بإباحته مثل الاجارة . وأيضا وراء تعارض المصلحة  
والمفسدة وتقدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة وبالعكس .

قال ابن تيمية ( ( لا بد أن يعفى عما يشق الاحتراز منه \* ( ١ ) )

وأیضا قال أصحاب الشافعي وأحمد بطهارة ما فوق القلتين لأن ذلك يكون  
في القلوات والفدران التي لا يمكن صيانتها من النجاسة فجعلوا طهارة ذلك  
رخصة لأجل الحاجة على خلاف القياس ( ٢ )

وهذا التخفيف اما منصوص أو معتبر بتطبيق نظرية رفع الحرج .

واستثناء جزئية على خلاف القياس وبسبب اعتبار عموم البلوى والعسر

قال عزين عبد السلام \* ( ( المقصود بالتطهر من الأحداث ، والأخبث

... أما المستثنى من الأخبث كل نجاسة يعم الابتلاء \* بها كفضلة الاستجمار

ودم البراغيث والبشرات وطین الشارع المحكوم بنجاسته . فانه يعفى عن قلبه

ولا يعفى عن كثيره لندرته لنسبته الى قلبه وتفاخسه \* ( ٣ ) .

---

( ١ ) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١ / ٢٩

( ٢ ) نفس المرجع

( ٣ ) قواعد الأحكام لعزین عبد السلام ٢ / ١٦٦

فهكذا المسرأى مشقة تجنب الشئ وعموم البلوى أى شيعو البلاء من أسباب التخفيف في الأحكام الشرعية ، وخاصة الأحكام التي لا تدخل تحت أسباب أخرى من الضرورة ولكنها تحمل معنى المشقة والسموية \* (١)

قال السيوطي " النجاسات أقسام \* أحدها ما يعفى عن قليله وكثيره في الثوب

والبدن وهو : دم البارغيث والقمل والبعوض والبثرات والقحج والصدية والدامل والقروع وموضع الفصد والحجامة . ولذلك شرطان .

أحدهما أن لا يكون بفعله فلو قتل برغوثا فتلوث به وكثر لم يعف عنه

والآخر : أن لا يتفاحش بالاهمال فان للناس عادة في غسل الثياب ، فلو

تركه سنة مثلاً وهو متراكم لم يعف عنه .

٢ - ما يعفى عن قليله دون كثيره وعموم الأجنس وطين الشارع المستيقن نجاسته .

٣ - ما يعفى أثره دون عينه وهو أثر الاستنجااء وبقاؤه ریح أولون لعسر

زواله

٤ - ما لا يعفى عن عينه ولا أثره وهو ما عدا ذلك \* (٢)

واعتبار عموم البلوى واقع في جميع المذاهب وخاصة في العبادات

والطهارة والنجاسات والمعاملات .

يقول النووي " لا تصح الطهارة عند الشافعية إلا بالماء المطلق وإن اتصف

الماء بصفة فتغير إطلاقه ، ولكن إذا تغير أحد أوصافه بما لا يمكن حفظ الماء

(١) يقول المحمضاني " أسباب التكليف الشرعية منها " التيسير للعسر وعموم البلوى

إذا تحقق العسر <sup>أسقاط</sup> في المديون عن أداءه فإنه جاز تقسيط الدفع

عليه . ومنها تجويز بعض المعاملات بسبب الحاجة الاقتصادية مثل بيع الوفاء ( أظن

فلسفة التشريع في الاسلام ٢١٧ ) (٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٤٣٢

وعنده تقسيم آخر -١- ما يعفى عنه في الماء والثوب وهو ما لا يدركه الطرف وغبار النجس

الجاف وقليل الدخان والشعر وفم البهرة والصبيان ومثل الماء المائع ومثل الثوب البدن .

-٢- ما يعفى عنه في الماء والمائع دون الثوب والبدن ، وعموم الميتة التي لا دم سائل لها

ومنقذ الطير وروث السمك في الجب والدود الناشئ في العاجع . -٣- الثالث عكسه

وهو الدم اليسير وطين الشارع ودودة القرانامات فيه لا يجب غسله . -٤- ما يعفى

عنه في المكان فقط وهو ذرق الطيور في المساجد والمطاف \* ( الأشباه ٤٣٢ - ٤٣٣ )

وما جرى عليه الماء من الملح والنورة - جاز الوضوء به لأنه لا يثقل صون الماء منه ، فعفى عنه كما عفى عن النجاسة اليسيرة والعمل القليل في الصلاة \* وأيضا\* الطحلب شد هو العاجبة اليه ولا يمكن الاحتراز عنه \* ونقل عن الشافعي قولان في حكم الماء بتغير الماء بالقطران ، فأولوا أنه أراد بالنجاسة به اذا اختلط بالماء ، وعدم النجاسة اذا لم يختلط بل يجاوره فقط

ثم يبين النووي الأصل في هذا أن \* النجاسة اذا صعبت ازلتها وشق الاحتراز منها عفى عنها كدم البرافيث . . وسلس البول ودم الاستحاضة وكذلك في الماء الكثير \* لأن حفظه شاق فعفى عنه . وأما الماء القليل فلم يعف فيه \* لعدم العسر

وكذلك النجاسة غير المعبرة التي \* لا تشاهد بالعين لقلتها بحيث لو كانت للون ثوب ونحوه ، ووقعت عليه لم تر لقلتها فعفى عنها \* ( ١ ) ويقول البيهقي ( لا يعفى عن يسير نجاسة ولو لم يدر ركها الاطرف أي البصر كالذي يعلق بأرجل ذباب ونحوه لعدم قوله تعالى " وثيابك فطهر " . . الا يسير دم وما تولد منه . . فيعفى عن ذلك في غير مائع ومطعم . . لأن الانسان قالها لا يسلم منه . . ولأنه يشق التجرز منه فيعفى عن يسيره كأثر الاستجمار وأما المائع المطعم فلا يعفى فيه عن شئ من ذلك \* وكذلك لا يعفى الدم من سبيلين ويعفى قد يسير ولو كان متفرقا فيجمع فان فحش لم يعف عنه \* .

ثم يقول \* ويعفى عن يسير طين شارع تحققت نجاسته لمشقة التحرز عنه ويعفى عن يسير سلس بول مع كمال التحفظ منه للمشقة ، ويعفى عن يسير دخان

نجاسة وفبارها وبخارها مالم تظهر له صفة في الشئ الطاهر . وقال جماعة  
مالم يتكاتف لعسر التحرز من ذلك ويعفى عن يسير نجس بما عفى عن يسيره  
ولا يعفى من البول بتاتا ولا المذى \* (١)

وقال الحطاب : ( من أصابه بول الصبي فظاهره أنه يعفى عما يصيبها

من غائطه ، أما في البول فلعسر الاحتراز منه لكثرة سيلانه وعدم انضباط  
أحواله ولحوق المشقة العظيمة بتكرره ، وهذا بخلاف غائطه )  
ثم يقول " وحكى في الاكمال عن مالك اغتفار ما تطاير من البول فثل رووس الايمر  
ثم اغتفاره يحتمل أن يكون عاما في كل يسير من البول ويحتمل أن يكون عند  
بوله ، لأن محل الضرورة بوله لتكرره ، وأدخل فيه بعض علماء الملكية البول  
المتطاير في الطرق لكثرة الوقوع ولعسر الاحتراز . قال البرزلي : لأغبار الطريق  
الأصل فيه الطهارة \* )

وان أزيل نجس وبقي أثره لا يضره إذا العفوع الكلي يستلزم العفوع عن الجزء \*  
كما يجوز للمرضع الصلاة بثوبها ، اذا لم يكن لها غيرها مع درعها البول جهدها  
وكذلك الذي معيشته مع المواشى . . وفي حالة السفر خاصة . . كذلك طين  
طين المطر المختلط بالنجاسات . قال البساطي " العفو مشروط بأن ذلك  
في الطرق التي لا مندوحة عنها ، حتى قالوا لو كانت واحد الطريقين أخف  
بنجاسة من الأخرى لا يعفى عما أصابه من الأكثر نجاسة .  
وكذلك ذيل المرأة للستر فيعفى للضرورة اذا خلط بالنجاسة " فان ذلك  
لا ينجس ذيلها للضرورة لأن غسل الثوب كل وقت فيه حرج ومشقة وربما كانت فوق مشقة  
غسل الخف " (٢)

(١) كشف القناع للبهوتي ١ / ٢١٨ - ٢٠٠ يتصرف .

(٢) مواهب الجليل للحطاب ١ / ١٤٥ - ١٥٢ ملخصا .

والمشقة في هذه المسائل من ناخبة التكرار والعسر يأتي في التكرار  
الذي يصعب بسبب التكرار فهنا اعتبار البلوى العامة ويعنى القليل منها شريطة  
امكان التجنب قدر الامكان .  
وبيع النجاسات كذلك . ان كان النجس فيما لاتعم البلوى العامة  
فحرام كالخمر والميتة . أما فيما تدعى الحاجة الى استعماله فعلى  
ثلاثة أقوال : الجواز لابن القاسم . الكراهة لسالك  
المنع لابن عبد الحكم ( ١ ) والجواز طبعا لعموم البلوى .  
ومن أماكن العسر والبلوى زلة القارى في اعراب القرآن واخراج الحروف  
فالصحة واجبة في قراءة القرآن حسب أحكام التجويد لأن أداء الحروف  
بغير محلها يغير المعنى والمفهوم .  
ولكن يصعب على عامة الناس التجنب من الأخطاء ومنعهم من القراءة مفسدة  
ولذا وسع المتأخرون فيها للبلوى وأباحوا في الزلات قال ابن عابد بن \* قال  
بغض المشايخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول أبي يوسف . . . واتفق المتأخرون  
على أن الخطأ في الاعراب لا يفسد مطلقا . " ( ٢ )

وكذلك أفتى محمد بن الحسن بطهارة الأرواث كلها . فهذا قول نافع  
لأرباب الدواب . وأفتى المتأخرون بطهارة مجارى الماء المختلطة بالزوايل  
وفصل بعضهم فيها ، فقال اذا جرى الماء فلا شئ . وانما ركذ وهو قليل  
وظهر الأثر فهو نجس . وبناء على القاعدة " اذا ضاق الأمر اتسع "  
أقر العلماء بطهارة أنهر الشام وهى تحمل الزوايل معها . وقال بعضهم المعفو  
هو الأثر لا عين الزيل . وقال ابن عابد بن ( ( الضرورة داعية الى العفو

( ١ ) راجع مواهب الجليل للحطاب ٤ / ٢٥٩

( ٢ ) راجع حاشية ابن عابد بن ١ / ٦٣٠ - ٦٣١



عن العين أيضا ، فان كثيرا من المعاملات البعيدة عن الماء في بلادنا  
يكون ماءها قليلا وفي أغلب الأوقات يستصحب الماء عين التريل . .  
ويبقى الماء جاريا ، فلزم دفع الحج عن العين كذلك . ومعلوم  
من قواعدنا التسهيل في مواضع الضرورة \* (١)

ويظهر أثر موم البلوى والعسر في . واضح كثيرة في المعاملات والعقود  
والتصرفات المالية ، فقد لاحظ فيها اشرار هذا الجانب وطبق الفقهاء هذا  
المبدأ في هذا الباب .

فأبيح بعض الفسور في المعاملات . ومنه " ماتس الحاجة اليه  
من فروع هذه القاعدة . ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه ما قدم  
به البلوى في كثير من بلاد الاسلام وأكثرها لاسيما دمشق وذلك أن الأرض  
تكون مشتلة على غراس وأرض تصلح للزراعة فيريد صاحبها أن يوأجرها  
لمن يسقيها ويزرعها . (٢)

وكذلك الاستصناع أي طلب الصنع عن الصانع جائز للضرورة لمن حاجة  
الناس اليه مع منع القياس " لأنه بيع مال ليس عند الانسان لا على وجه السلم  
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع مال ليس عند الانسان <sup>ويخص</sup>  
في السلم . ويجوز استعسانا لاجماع الناس على ذلك لأنهم يعملون ذلك فسي  
سائر الأعصار من غير تكبير . . والقياس يترك بالاجماع . . مثل أجرة  
دخول الحمام (٣)

وأبيحت الاجارة لحاجة الناس اليها وللعسر في منعها " وتحقيقه

(١) راجع ابن عابدين ١ / ١٨٨ - ١٨٩

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣ / ٢٩٠

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٦ / ٢٨ ٢٦

أن الشرع شرع لكل حاجة عقدا يختص بها فشرع لتليك العين بعوض عقدا وهو العين وشرع لتليكها بغير عوض عقدا وهو الهبة وشرع لتليك المنفعة بغير عوض عقدا وهو الاعارة فلولم يشرع الاعارة مع استساس الحاجة اليها لم يجد العبد لدفع هذه الحاجة سبيلا " (١)

ومادام الاعارة حكما استثنائيا فلا بد أن يقيد بشروط . مثل تحديد الشروط والعمومية وتعلق الاعارة بالأشياء التي لا يمكن تحصيلها الا بواسطة الاعارة وثانيا الأشياء التي تصلح لتكون محل الاعارة ، وتعلق هذا على تعامل الناس " لأنه عقد شرع بخلاف القياس لحاجة الناس ولا حاجة فيما لاتعامل فيه للناس " ومثلوا عذابقولهم " لا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها ، والاستظلال بها ، لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشارح (٢)

وقد يجعل المعدم حقيقة موجودا تقديرا عند تحقق الحاجة والضرورة ، لذا يصح الاجارة المستضافة الى المستقبل . ومنعه الشافعي وعلل الكاساني للجواز فقال ( الانتفاع بالمنفعة لا يمكن لثاء ما في الحال ، فدعت الضرورة الى الاضغمة ولا ضرورة في بيع العين فلا يصح فيه (٣) والاعارة تليك المنافع بغير عوض لان ضررا فالقياس أنها لاتصح ، ولكنها تصح احسانا لأنها من توابع النجدة وضرورتها فتلك بملك التجارة ولهذا ملكها المأذون ، وله أن يودع لأن " يداع من ضرورات التجارة (٤) وكذلك الشركات مدار جوازها تعامل الناس بها جائزة مثل الوكالة والمضاربة

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٢٢٤٨ / ٥ (٢) نفس المرجع ٢٦٠٥ / ٦ ملخصا (٣) يقول عزين عبد السلام : اعارة المأجور بع قبضه جائز من أن المنافع لم تقبض ، ولكن أقام الشارع قبض محلها مقام قبضها في نفسها للحاجة الى ذلك (القواعد ٨٤/٢) (٤) نفس المرجع ٢٦٩٩ / ٦ ملخصا ٣ بدائع الصنائع ٢٦٠٥ / ٦ يقول عزين عبد السلام :: لا يجوز تقطيع المنافع في الاعارة الا عند مسيس الحاجة ، فإذا =

لأنه استئجار بأجر مجهول بل بأجر معدوم ، لكن تركت القياس بالكتاب

والسنة " (١)

ويدخل في عموم البلوى الاستئجار على تعليم القرآن

وتعليم علومه وعلوم أخرى نافعة . فقدم منع العلماء السلف من الأجرة

وامتنعوا . ولكن لما ضيف الناس في اعتمادهم بهذه العلوم وقل أرزاقهم

من بيت المال وخيف على ضياع العلم أباحوا الاستئجار على الطاعات

كإقامة المسجد وتعليم القرآن (٢) .

والأصل أن تقام صلاة الجمعة في مدينة واحدة في جامع واحد

ولكن أجاز العلماء بعد اتسار الناس والتوسع في المدن التعدد في الجمعة

لعسر اجتماع الناس في مكان واحد (٣)

وأبيح في الصيد ومن في حكه الجرح في أي مكان بمقام ذبح الحلقوم

لعسر الذبح الاختياري ولعسر قبضه ( ( الاضطرارية ركنها العقر

وعو الجرح في أي مكان كان . وذلك في الصيد ومما عوفي معنى الصيد

( أي شارد من حيوان أليف ) لأن المقصود اخراج الدم ، ولا قدرة على ذبحه

في مقام سبب الذبح مقامه وعو الجرح ( أواراة الدم ) على الأصل المعهود

في الشرع من إقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضروورة

(١) راجع بدائع الصنائع ٣٥٨٧ / ٨ (٢) أنظرهاشية ابن عابد بن ١٤٧ / ٣

(٣) راجع النسوي في المجموع ٤٥٤ / ٤

=== استأجر لبعض الأعمال يوما خرجت أوقات الأكل والشرب والصلاة

وقضاء الحاجات فمن ذلك لمسيب الحاجة الى هذا التقطيع .

وقد أجاز بعض العلماء الاجارة في الحال وعلى الحمول القابل لأن النافع لا تكون

في حال العقد الامدومة . ولا فرق بين النافع المتعقبة العقد وبين النافع المستقلة

والشافعي رحمه الله يجعل النافع المستقلة للعقد المستجد تابعة لما يتعقب العقد

من النافع ، ويجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع . ويجاب عنه بأن القليل يتبع الكثير

في العقود ، ولا يجوز أن يجعل معظم العقود تابعا له ( قواعد الأحكام

ولذا يشترط في أدوات الصيد أن يحمى بها الجرح والخرق في الجسم حتى يسهل الدم ، وان لم يسئل بل مات بهنزة حاصلة من قوة دافقة فلا يعتبر حلالا ، كما قال عليه السلام حينما سئل عن صيد المعراض فقال اذا خرق فكل وان أصابه عرض فلا تأكل فانه وقيد .

ووالأمر في لكلب للضرورة ، لأنه قد يأخذ الصيد بالجرح وقد يأخذ بالخنق ، فجعل الخنق كالجرح ( ١ )

ويجوز للصبيان مسس المصحف دون وضوء لضرورة التعليم لأنه يعسر عليهم المحافظة على الوضوء وكذلك اعاد تسسه وقرر العلماء بطولية شعر الميتة الا غنزيير " لضرورة استعماله أي للخزاريين " غذا قول معسد من الحنفية والجواز بسبب عموم البلوى .  
ولكن لاحظ المتأخرون باستغناء الخزاريين عن الشمر فقالوا : بنجاسته فلا شك أن عموم البلوى بسبب كثرة الوقوع في المشقو . أما اذا انعدمت الضرورة فيعود الحكم الى الأصل ولا حاجة الى حكم استثنائي . ( ٢ )

النار غير مطهرة فلا يظهر رماء السرجين والخر خلا فاللعنيفة

ويقول المطاب ( ) ينبغي أن يرخص في الخبز بالزبل لعموم البلوى ومراعاة لمن يرى أن النار تطهر وأن رماد النجاسة طاهر . . فيخفف الأمر مع هذا الخلاف والا فيتعذر على الناس أمر معيشتهم . وكذلك الفخار المطبوخة بالنجاسة نجس فيظهر بالفصل مع الخلاف فيه مراعاة للضرورة ( ٣ )

وكذلك ( ) مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم ليس بمكروه اذا احتيج الى ذلك وكانت المعاني صحيحة ، كمخاطبة المعجم من الروم . . وانما كرهه الأئمة اذا لم يحتج الى ذلك . . ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج الى تفهم اياه بالترجمة وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج اليه من كتب الأهم وكلا مهم بلغتهم ويترجم بالعربية ( موافقة صحيح المنقول ( ٤ )

( ١ ) بدائع الصنائع ٦ / ٢٧٧٦ - و" قتل الصيد الوحشي المأكول مفسدة محرمة لكنه جاز بالجرح عند تعذر الذبح لمصلحة تغذية الجهداء الأجساد ( قواعد الأحكام ١ / ١٠٣ )  
( ٢ ) راجع حاشية لبن عابد بين ١ / ٢٠٦ ( ٣ ) مواهب الجليل ١ / ١٠٧ - ٢٠٨  
( ٤ ) موافقة صحيح المنقول لعريج المعقول لابن تيمية / مصيبة ١٣٧٠ ص ٢٣

١٦ - ضرورة الدفاع الشرعي

=====

الحفاظ على نفس الانسان وماله وعرضه المطلب الأول من أحكام الشرع التي تدور حوله المصالح . والعوارض المبيحة للمحرمات كلها في معنى الحفاظ على مهجة الانسان وماله وعرضه وعقله .

والان نحن بصدد حالة أخرى خاصة تشتمل بسبب الاعتداء ، فهو

من قبيل الخوف ولكن ليس في ساعة القتال بل داخل المدن والمنازل

فيما في الاعتداء بسبب هجوم فرد أو جماعة على شخص بقصد اهلاكه

أو سلب ماله أو هتك عرضه أو خطف نسائه وبناته أو أولاده .

والقصد منه اما الثأر أو السرقة وتطع الطريق أو اشباع الغريزة والايذاء

فهو حالة ضرورة خاصة ، لا يحتمل الشارع ورعاها في الحكم في هذه

الحالة . وإباح للمعتدى عليه صيانة نفسه وماله وعرضه بكل أسلوب

ممكن ولكن بالتدرج فان كان التخلص من الضرب فلا يقتله ، ولم يطالب بالاستسلام

واستجابة المعتدى بترك لما يريد . فأوجب الشرع عدم الخضوع للباطل

ولو تأجج الباطل بسلاح القوة والسلطة . والقيد الوحيد في الدفاع هو عدم

تجاوز الحد وعدم المبالغة في الرد أكثر من الحاجة لأن الضرورة بقدرها .

والدليل قوله " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ،

والتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين " ( ١ )

والسنة تهين هذا المعنى " من قتل دون ماله فهو شهيد " ( ٢ ) .

ومن الأسئلة التطبيقية : البيت حصن الانسان فلا يحل لأحد سواه هتك حرمة

( ١ ) البقرة ١٩٤

( ٢ ) حديث رواه مسلم عن أبي هريرة وأبو داود والترمذي

ولأنجل هذا جعل الاستئذان ليمان حياة الانسان في البيت من أعيين  
الناس فمن رص نظره داخل البيت بكوة أو فتحة ونحوها ففقا أحد من أصحاب  
البيت عينه فلا شئ عليه . ولا تجب الدية عليهم . وفي هذا المعنى  
حديث نقلناه سابقا .

فأنمال الدفاع مباحة باتفاق الفقهاء \*\* فلا مسئولية على المدافع  
من الناحيتين المدنية والجنائية الا اذا تجاوز حدود الدفاع المشروع  
فيصبح عمله جريمة يسأل عنها مدنيا وجنائيا \* (١)

ولصحة دفاع المعتدى عليه عن المائل شرط الفقهاء شروطاً أربعة :

- ١ - تحقق الاعتداء بوقوعه عمالا . وهو شرط تحقق الضرورة .
- ٢ - لا يمكن الدفع الا بالقتال . أى لا يبقى أمام المدافع خيار آخر  
مقل الذى في حالة أكل الميتة فلا يصح له أكلها الا عند عدم حلال .
- ٣ - يدفع الاعتداء بالأخف فالأخف . فلا يلجأ الى أقصى العمل  
اذا توقع الدفع بأقل منه ولا يكفي في هذا مجرد الظن بل له  
استعمال جميع الوسائل المتوفرة والحلول المتاحة حتى يتيقن  
بفقد وسيلة الا القتل .

٤ - يعتبر كل اعتداء اعتداءً قبالاً للدفاع عند الجمهور وعند

الحنفية الاعتداء الذى يعاقب عليه فتاديب المعلم ليس باعتداء .

(٢)

والدفاع عن النفس واجب عند الأئمة الثلاثة وجائز عند أحمد

فخير للعبد أن يكون عبد الله المقتول . ولكن هذا الحديث في وقوع الفتن حيث

لا يدري القاتل لماذا يقتل والمقتول لماذا قتل .

وفي الدفاع عن العرض قالوا بالوجوب ولا قصاص لو قتلته وتجب الدية لو قتل

أما الدفاع عن المال فجائز ولكن لا قصاص على المدافع لو اضطر الى المعاتلة لحديث

(( من قتل دون ماله فهو شهيد )) (٣)

نظرية الضرورة الشرعية للزهيلى ١٤٥ (٢) أنظر التشريع الجنائي لعودة ٤٠ /

(٣) حديث رواه مسلم وأحمد .

١٧ - الضرورة عند الظفر بالمعق

=====

هذا عارض في حالة قبض المال ، اذا كان هناك شخص استدان وماطل في الأداء ثم تكن الدائن بالحصول على مبلغ من مال هذا الشخص دون قصده ودون التعدي في اغتصاب المال . فيصح له الاحتفاظ بالمبلغ ووضع الدين منه . وهذا لا يعتبر سرقة ولا اعتداء على المال .

قال عز بن عبد السلام ( اذا ظفر الانسان بجنس حقه بمال من ظلمه

فانه يستقل بأخذه ، فان الشارع اقامه مقام القابض والمستقبض لمسيير الحاجة ( ١ ) فمن وجد عين حقه فهو أحق به ضرورة لحديث ورد فيه " من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به . ويتبع البائع ( أو البائع ) من ياعه " ( ٢ )

ولو كان المال من جنس حقه فذم بالاعتداء بالاباحة أيضا . وكذلك من له

حق في بيت المال فظفر منه شيئا فهو مباح له

ويرى المالكية أنه أحق به ديانة لعدم زوجه أبيه سفيا بشرط أمن الفتنة

وقال الحنابلة : لا يباح له الا بقضاء القاضى تجنبا من الفتنة ومن عدم رد السهم

بالسبي ( ولا تخن من خانك ) ( ٣ )

فالمتفق عند الفقهاء وجود حق المظلوم في المال وله التصرف ولكنهم يرون

من جهة الاختياط ومن جهة الوقوع في الفتنة فلو أمن الفتنة يأخذ . وفي كل حال

عذره حالة الضرورة وهو لا يعاقب بعقوبة السرقة . وكذلك لا يؤخذ عليه ديانة

ومن منعه من الأخذ يتفق مع غيره في عدم اقامة حد السرقة للشبهة بسبب خلاف

المجتهدين .

وقد يكون ظففره بحقه بواسطة ارتكاب المنوع مثل الرشوة

فيجوز له في هذه الصورة ليخرج من هذا المأذق ( ٤ )

---

( ١ ) قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام / ١٦٠ و ١٨٠

( ٢ ) رواه أحمد وأبو داود والنسائي ( ٣ ) رواه الترمذى وأبو داود وحسنه وصححه

المعجم من حديث أبي هريرة . ( ٤ ) راجع ابن عابد بن ٣ / ٤٦٣

وقال الزمخشري " أخذ المال من الماطل يباح للضرورة " ( نظرية الضرورة ١٩٢ )

١٨ - ضرورة مراعاة المصلحة العامة .

الاسلام دين شامل لجميع ميادين الحياة ونشاطاتها ودين البشرية جمعاء في كل أعمالها وتصرفاتها فهو يطالب بالسلم الكامل في كل لحظة من لحظات العمر وهو دِين التوسط والاعتدال فلا يسمح للفرد نيل شهواته بكل وسيلة ويطغياته على القيم والمجتمع . ولا يطالب بسلب حرمة وكرامته بجعله تابعاً لمتطلبات المجتمع بل هو مسئول ومحاسب . وهذا لا يتم الا بتوفير الامكانيات والحرية له . ولذا نرى أن الاسلام يوازن بين حاجات الفرد ومتطلبات المجتمع . ويضع كل واحد في اطار جامع لنشاطات الفرد واجبات المجتمع . والاسلام مع تأكيده لحرية الفرد لا يجب له أن يترك سدى يعيش في الفوضى بل يحدد حرمة في اطار النظم . ويشدد على ايجاد أنواع النظم في كل مرحلة من مراحل الحياة . فلا يشترك اثنان فأكثر في عمل واحد وقصد واحد الا ويريد منهم تنظيم أمورهم بشكل جماعي فلو خرج اثنان للسفر وثلاثة فيختار أميرهم . وكذلك الصلاة عمل فردي من ناحية المسؤولية ولكن في اطار الجماعة .

الفرد يعيش داخل الأسرة وهذه الأسرة فيها مسؤوليات وتوزيع الواجبات فالزوج مسئول عن الأسرة والأب عن العائلة والمرأة عن شؤون البيت .

ثم المجتمع لا بد أن يعيش تحت امانة أمير ينظم شؤون حياتهم ويهتم بكل ناحية مالية وسياسية وحرية وأخلاقية وعلمية .

والامام أو الأمير ليس قائدا سياسيا بل هو قائد عسكري وقاض في شؤون الدين ومرجع للضعفاء والمظلومين فهو جامع للسلطة الفينية والعسكرية والتشريعية



ولذا شهد الاسلام في اختيار الأمير (ح) فلا بد أن يتصف بصفات عالية ويتحلى برسالة الاسلام في كل مجال حتى يكون قدوة في العمل وذرورة في العلم وقمة في ابرارة الأمور وسياسة الأمة .

وحدد الاسلام للإمام صلاحياته والطرق التي يختار منها لأداء مهمته .

فالإمام يتأهل لهذا المنصب بتقواه وصلاحه وكفائته وله الاستشارة بأهل الرأي وأهل الصلاح والاختصاص . ويوكل الأمور ويساند بها إلى أهلها .

ولكن قد يكون الواقع غير ما قرر مبدياً ويصل شخص إلى هذا المنصب

بوسيلة من الوسائل ، ويكون له من المستوى المطلوب ، ويتصرف بأسلوب لا يوافق

أسلوب الحكم ولا يقر عليه . فما موقف الشرع من هذه الحالة ؟ وكيف عالج

الفقهاء هذا الموضوع . (ح ٢)

قال ابن نجيم " تصرف الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة " وأصل

القاعدة في ما أخرجه " سعيد بن منصور عن البراء " قال : قال عمر رضي الله

عنه " اني أنزلت تفسري من ما أنزل الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم ان احتجت

أخذت منه فاذا أيسرت رددته فان سألته استفتيت استعفت " (١)

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٢٣  
(ح ٢١) يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين الا بها فان ابن آدم لا تتم مصلحتهم الا بالاجتماع لحاجة بعض إلى بعض . . ( وأن الله ) " أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا تتم ذلك الا بقوة وإمارة وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود لا تتم الا بالقوة ولهذا روى " أن السلطان ظل الله في الأرض " ( السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٦١ - ١٦٢ )

(ح ٢) " المسئولية على الأمانة ولا تحول الا لأهلها فيستعمل الأصلح الموجود . " وأيضاً " الولاية لها ركنان : القوة والأمانة . كما قال تعالى " ان خير من استأجرت القوى الأمين " والقوة في كل ولاية بحسبها والأمانة ترجع إلى خشية الله . واجتماع القوة والأمانة في الناس قليل . ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول " اللهم اني أشكو اليك جلد الفاسق وعجز الثقة " فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها ويقدم الأنفع لهم . فالفاخر القوى قوته للمسلمين وفجوره على نفسه والعالم الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين واذا لم تتم المصلحة برجل واحد جمع بين عدد . " ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة ( السياسة الشرعية لابن تيمية ١٣ - ٢١ )

وذكر أبو يوسف مثله في كتابه الخراج .

فالأصل في احتياجاتهم هو اعتبار المعروف حسب الظروف والأماكن

وذكر ابن نجيم منهج عمر في صرف المال فقال " كان عمر يعطيهم

١- على قدر الحاجة - ٢- والفقير - ٣- والفضل " (١)

وإذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور

العامة لم ينفذ أمره إلا إذا وافقه . . ولهذا قال الإمام أبو يوسف . . .

ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف " (٢)

وفي القاضى كذلك تصرفاته منوطة بالمصلحة العامة في حال كونه

قائماً على أموال اليتامى والتركات والأوقاف . ويحكم بعدم الصحة <sup>فانت</sup> ~~إلا~~ المصلحة (٣)

فالإمامة مظهر مراعاة المصلحة العامة في الشريعة الإسلامية ولكن قد

يتولى شؤون المسلمين من له خلاصة متعارضة مع المصلحة العامة وهو الذي يسميه

الفقهاء بولاية الفاسق . فالإسلام لا يقر على إمامته ولكن هناك نظرة اليأس

ونظرة إلى المفسدة التي تنشأ بسبب عزله ففيه فتنة والفتنة أشد من القتل

فأرى الشرع في بقاء الحاكم ولكن تقبل تصرفاته الموافقة للشريعة فقط ( تصحيح

ولاية الفاسق مفسدة لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية لكنها صححنا ما

في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق لما في إبطال ولايتها من تفويت المصالح

العامة . ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطيين

والحكام العاديين . فلا يبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفسد

إزلاً <sup>أزلاً</sup> ~~إلا~~ يترك الحق المقدر عليه لأجل الباطل .

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٢٤

(٢) نفس المرجع \* \* \* ١٢٤

(٣) نفس المرجع ١٢٥

والذى أراه في ذلك أننا نصح تصرفهم الموافق للحق مع عدم ولايتهم  
لضرورة الرعية كما نصح تصرفات امام البغاة مع عدم أمانته لأن ما ثبت  
للضرورة تفقد رعاها . والضرورة في خصوص تصرفاته فلا نحكم بصحة  
الولاية فيما عد ذلك بخلاف الامام العادل فان ولايته قائمة في كل  
مافوض اليه الاثمة : ( ١ ) .

فبقاء الامام مع فسقه في صالح المصلحة العامة ولضرورتها ، فجمال  
تصرفاته في حدود الضرورة . أما الذي أسند اليه الامامة باختيار الناس فهو  
مفوض اليه أمور كثيرة من شؤون المسلمين الدينية والاقتصادية والسياسية  
والادارية والتشريعية وفي القضا .

وسمته أنه يتحرى في قوله وعمله ورأيه طاعة الله ورسوله فحكمه وسياسته  
وكل أعماله عبادة من الشرع . ولذا قال ابن القيم " لا تقول أن السياسة  
العادلة مخالفة للشرعية الكاملة ، بل هي جزء من أجزائها وباب من  
أبوابها وتسميتها سياسة أمر اضطلاحي فاذا كانت عدلا فهي من الشرع "  
( ويقول أيضا " واقسيم بعضهم طرق الحكم الى شرعية وسياسية كتقسيم

الدين الى شريعة وحقيقة . . . وكل ذلك تقسيم باطل ، بل السياسة والحقيقة  
والطريقة والعقل كل ذلك يتقسم الى قسمين صحيح وفاسد . فالصحيح  
لا يقسم لها . . . وهذا الأصل من أهم الأصول وأقربها .

وهو مبني على حرف واحد وهو عموم رسالت صلى الله عليه وسلم لم بالنسبة  
الى كل ما يحتاج اليه فالعباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم . وأن لم يحوج أمته

الى أحد بعده ، وانما حاجتهم الي من يبلغهم عنه ما جاء به \* (١)

وتقوم العلاقة بين الامام والرعية ، بين الحكومة وأصحاب الحاجات على

ثلاثة أسس \* ١- الشورى في جميع المعاملات . ٢- لا ضرر

ولا ضرار في الاسلام . ٣- تحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام \* (٢)

ولقد بين العلماء مكانة الشورى في اذارة الحكم وتفاصيلها . فهي

ليست في محل تخليل حرام أو تدمير حلال بل فيما تعددت الآراء وفيه

مجال للرأى ( ) واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما يعلمون وفيما أشكل عليهم

من أمور الدين ، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحروب ، ووجوه للناس فيما يتعلق

بالمصالح ، ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح العباد و

عمارتها . . وقال ابن عطية \* الشورى من قواعد الفقه وعزائم الأحكام

ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب وهذا ما لا خلاف فيه \* (٣)

وأساس القاعدة \* تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام هو لبيان العلاقة

بين الفرد والمجتمع والرئيس والمرؤس . وهي أساس جواز التدخل للدولة

في حياة الأفراد لحماية المصلحة العامة .

والشريعة حمت هذه المصالح نفسها بالتشريع تارة وتفويض الأمر

الى الامام أعيانا . ونرى في سابقات عمر بن الخطاب استكمال هذه القاعدة

ورعاية المصلحة العامة في كثير من التطبيقات .

تأليف القلب محل من محال أسوال الزكاة . ولقد منح رسول الله

صلى الله عليه وسلم أموالا كثيرة لمثل هؤلاء الناس . وهم على ثلاثة أقسام \* ١ -

قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الاسلام - ٢ - قسم

(١) أنظر اعلام الموقعين ٣ / ٥٤٤ والطرق الحكيمه لابن القيم ص ١٥

(٢) التشريع الجنائي ١ / ٢٠ (٣) مواهب الجليل للخطاب ٣ / ٣٩٥

كان يعطيهم ليدفع شرهم - ٣ - وهم أسلموا وفيهم ضعف في الاسلام

فكان يتألفهم ليثبتوا . وكان ذلك حكما مشروعا ثابتا بالنص \* ( ١ )

وفهم عمير الخطاب من هذا الحكم أنه منوط بالمصلحة ، فاذا اقتضت المصلحة

العامّة منح فئات هذا القسم مال المسلمين . ولو استغنى المسلمون لشوكة الاسلام

وانتشاره دون حاجة هؤلاء الناس فلهم ذلك

ورأى أبوحنيفة والشافعي أن حق المؤلف باق والرأي الى الامام للعطاء

وقال مالك لا مؤلفة اليوم ( ٢ )

تسمير أقوات الناس ممنوع ولا حاجة اليه حتى يتمين السعر حسب وجود

البضائع في السوق . والشارع حتى مصالح البائع والمستهلك جميعا . وبين عدة

جوانب في استجلاب البضائع حتى لا يدخل في التجارة عنصر الغرر والغبن الانتفاع

المعسر . ولكن قد تقع حالة الغلاء في الاسعار والتفاحش في المكسب ويحتكر

الطعام فهنا أباح الفقهاء عند الحاجة ولحماية المصلحة العامة . وفوهت

الشريعة هذا الأمر الى الامام لمنع الضرر العام . قال السيوطي ( ( التسعير

حرام في كل وقت على الصحيح ويجوز في وقت الغلاء \* واذا سعى الامام عليه فخالف

استحق التعزير والمسئلة مبنية على حواز التسعير \* ( ٣ )

( ١ ) أنظر حاشية ابن عابد بن ٢ / ٣٤٢

( ٢ ) أنظر بركة اية المجتهد ١ / ٢٥١

( ٣ ) الأشباه للسيوطي ٥٢٨ وابن نجيم ٣٧٦ " التشريع الاسلامي يجوز يحترم الملكية الفردية ، ومن حق صاحب المال أن يبيعه . ولكن الاحتكار ليس وسيلة صحيحة فقد جاء في الحديث " من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالافلاس أو بجزام " ( مسند أحمد عن عمر ١ / ٢١٤ ) فلم يقل عمر الاحتكار بحرية التجارة . وقسم ابن تيمية التسعير الى قسمين -- ١ - ظالم لا يجوز اذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم . ٢ - مسم أو احتكار فلا يجوز التدخل -- ٢ - عدل جائز اذا امتنع أرباب السلع عن بيعها مع ضرورة الناس اليها الا بزيادة على القيمة المعروفة . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسعر عينا فلا في عهده بسبب الظروف الاقتصادية دون صنع التجار . ( أنظر الحسبة في الاسلام لابن تيمية ١٤ - ١٥ )

وكذلك يصح نزع الملكيات والاستيلاء عليها لضرورة النفع العام والسلامة العامة شريطة دفع التعويض لأصحاب الملكية المنزوعة نقداً أو بدلاً . فقد عدم عمر بعض الدور المجاورة للحرم المكى عند توسعته في ١٧ هـ وعوض أصحابها . ( ١ )

قوم عمر قيمة الدية بدلاً من مائة ابل للتسهيل وللصلحة العامة ولذلك الأصل فيها قيمة الابل ، أما تقويم عمر فكان حسب أسعار عصره ( ٢ )  
قطع يد السارق : اشترط العلماء عدة شروط في اعتبار السرقة عقوبة شرعية فلو اختلف شرط سقط الحد . ومن عمل عمر أنه نظر إلى السارق عمل له رزق مخصص من بيت المال الذي يفنيه عن كسب الحرام أولاً ( ٣ )

وكذلك : لا قطع في عام سنة . ونقل حديث في هذا المعنى . والجماعة تشمل الخاصة والعامة ولذا لم يقطع عمر يد فلان حاطب بن أبي بلتعة ، فهم كانوا في جماعة خاصة بهم دون غيرهم ( ٤ )

وقال ابن القيم " هذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع فان السنة اذا كانت جماعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له مجاناً على الصحيح " ( ٥ )

وورد أن قوماً جاءوا عند الأعراب فلم يعطوهم ولا لواعظي الماء فقال عمر أفصلاً

وضعتهم فيهم السلاح ٤ (٦)

( ١ ) أسبوع الفقه الاسلامي مقال الشيخ فهمي أحمد ابوستة .

( ٢ ) أنظر للتفصيل الأم للشافعي ٦ / ١٠٠ - ١٠١

( ٣ ) راجع كتاب الأموال لأبي عبيدة ٥٥٩ اعلام الموقعين ٣ / ٣٣

( ٤ ) اعلام الموقعين ٣ / ٣٣ ( ٥ ) نفس المرجع

( ٦ ) كتاب الخراج ليعقوب آدم ١١١

قتل الجماعة بالواحد : هذه الحالة لم يرد في السنة حكم بصددها  
ولكن الاحتفاظ على كرامة الفرد وحماية للمصلحة العامة وسدا للفرقة  
وقف عمر في موقفه بقتلهم جميعا لقتلهم واحدا . لأن الناس لو علموا أنهم  
إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا فتتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك  
. . ومراعاة هذه القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ " (١)

الأصل في الزواج التزوج بالحرائر المسلمات ولكن ورد النص في جواز  
النكاح مع الكتابيات . وذلك لضرورة فردية وان كان هناك مصلحة عامة تقتضي  
المنع فللامام ذلك .

ونرى في منهج عمر أنه منع ولاته عن التزوج بالكتابيات  
لأنهم قدوة وخشية أن لا تفشو هذه الطائفة بين الناس . وأيضا لا يؤمن  
من الكتابية استغلال مكانتها عند الزوج وهو في منصب خطير أن تتجسس  
أو تعمل عملا يضر بالمسلمين .

وحدث أن حذيفة تزوج بيهودية فكتب  
اليه عمر أن خل سبيلها . فكتب اليه حذيفة أحرام هي ؟ فكتب  
عمر لا . ولكن أخاف أن تواقعوا الموسسات " (٢)

وكان هذا المنع في طالع المصلحة العامة لأن في نكاحهن فتنة للمسلمات  
وكثيرا يجد الرء فيهن أكثر ما يجد عند المسلمات من الجمال والعقل والعلم ومظاهر  
الفتن وأيضا فتنة سوء التربية قوية فيهن .

ولذلك يصح للامام منع فئات معينة من المسلمين مثل رجال الجيش والسلك

(١) تفسير القرطبي ٢ / ٢٣٣

(٢) أنظر أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٩٢ والطبري ٣ / ٦٨

الدبواماسي . ولا يكون الحكم بنكاح الكتابيات بلا اطلاق بل عند الضرورة  
مثل الذي يعيش في بلاد بعيدة عن مجتمع اسلامي ويخاف على نفسه ولم يجد مسلما  
فيتزوج الكتابية المعصنة .

والمقرر أن لا عدوى في الاسلام والمرض والصحة من الله ولكن رأى الاسلام  
عدم اختلاط الصحيح والمريض وخاصة العزيم في اماكن يكثر الخلط فيها  
روى أن عمر مر بأمرأة مجذومة وهي تطوف البيت فقال لها " يا أمة  
الله لا تؤذي الناس . لوجلست في بيتك . فجلست .

وبعد وفاة عمر قال لها أحد الناس أن الذي كان ينهك مات فأخرجني  
فقلت كما كنت لأطعمه حيا أعصيه ميتا . ( ١ )

مع أن العدوى محتمل ولكنه راعى الضرر العام .

والجهاد كذلك هي احتفاظ المصلحة العامة بتحمل الضرر الخاص

وهو قتل بعض المسلمين .

فهذه الأمور التي فوضها الشارع الى الامام لأنها داخل في مسئولية الدولة

والشارع نفسه يراعى بعض المصالح في أوامره وتطبيقاته فمثلا احياء الأراضى

لتحقيق المصالح العامة فمن وجد أرضا ميتة فهو أحق بها .

ولكن لاحظ عسر حكمة الشارع في احياء الأراضى واستغلال الأرض لا مجرد

التليك . فصح أنه " من أحيأ أرضا ميتة فهي له وليس لمحتجر حق بعد

ثلاث سنين " والمحتجر هو الذي يقيم الأسوار ولا يعمرها ( ٢ )

وطبق هذا الحكم في قضية بلال بن الحارث الذي قطع الرسول عليه الصلاة والسلام

( ١ ) روى الامام مالك هذه القصة في موطاه ١ / ١٦٦

( ٢ ) راجع الخراج لأبي يوسف ٣٧ والبخارى باب احياء الأراضى والأموال وكتاب الخراج

ليحيى آدم ٩٢



أرضاً طويلة فلم يستغلها فأمر عمر بأخذ ما تكفيه وترك الباقي ، فلما رفض أخذ عمر وقسم بين المسلمين ،

وكذلك بعض الأراضى المشاعة على للجميع . ولكن الدولة في بعض الأحيان تجد اختصاصها واحتفاظها في صالح الدولة والمصلحة العامة ، فيحق لها حرز هذه الأراضى . كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسى بعض الأراضى لخيل المسلمين ( ١ )

ويصح للدولة حرز الأماكن التى في صالح المسلمين عامة كالحدايق والجسور والشوارع وطرق السير وأماكن تدريب القتال وثكنات الجيش والمصانع والمعامل التى لها نفع عام مثل مصلحة المياه والكهرباء وأمثالها .  
وأيضاً تفرض الضرائب والرسوم لسد نفقات الدولة وفرض ضريبة الجهاد لأن المصلحة العامة مقدمة على الضرر الخاص .

مع احترام الاسلام ملكية الفرد وحقه في المال ولكن لاحظ فيه حق المجتمع فشرع الزكاة ليشمل المجتمع الفقراء وبائس الحال للتمتع بقدر من المال وكذلك شرع أنواعاً أخرى من الطقات والانفاقات والكفارات المالية .  
وهي المصلحة العامة بمنع الربا والقمار مع ما لهما منفعة خاصة ولكن يهدم قيمة العمل والجهد أولاً وثانها في عدم المخاطرة بتحمل الخسارة لأن هذه الظاهرة تمنع صاحب المال من الاستثمار في مجالات نافعة للمجتمع ولكنها قليلة الربح مثل ائشاء مساكن رقيق الحال بل هو يفشل الملاحى ويسوت الفساد لكثرة المردود المالى فيها .

والغزاة لها مكانتها وكرامتها في الاسلام فهى مربية الأجيال ومجاهدة في أخطر جبهات المعركة بين الانسان ونفسه وهى في نفس الوقت

( ١ ) أنظر مسند أحمد وأبو داود وكتاب الأموال ٢٩٨ ونيل الأوطار للشوكانى ٥٢/٦

محل إثارة الفتن ولذا منعها الشارع من الخروج سافرا وفرض عليها الحجاب حماية للمصلحة العامة أولا وكرامة لشخصيتها ثانيا مع المشقة فيه ، وحدد أرقام الأقارب الذين يدخلون عليها وحدد أيضا كيفية ظهورها أمامهم .

والشروع بأكثر من واحدة إلى أربعة من باب حماية المصلحة العامة يتحمل الضرر الخاص . فحفظ الفريضة الجنسية وصيانة المجتمع من طفيا ن الشهوة وتطهره من رذيلة الزنا أهم شئ في نظر الشارع . وهذه المصلحة العامة هي وراء تعدد الأزواج مع مراعاة ظروف الثمان في تزوجه أكثر من واحدة لأسباب كثيرة معقولة ، فبدلا أن يخافن يتزوج وتتعمل الزوجة الأولى بعض الضرر للمصلحة العامة .

وهذا يسعير من أمثلة مراعاة المصلحة العامة كحالة ضرورة

معتبرة لتقدم بها على المصلحة الخاصة .

ولكن الملاحظ فيها أنها معتبرة إذ اعتبر الشارع بنوعها أو جنسها . ولكن

قد يبدو ولأحد وجود المصلحة العامة مع الفائتها في تصرفات الشارع فهذه

مصلحة لا اعتبار لها . ( ) فان قال قائل المصلحة داعية إلى الضرب بالتمهم

في السرقة والقتل وما يجرى خفية وفيبيلة ، فان الجاني لا يقر على نفسه مختارا واقامة الحجج والبيانات على الاختزال الجاري في ظلام الليل متمتع وتعطيل الخقوق لاسبيل اليه . . قلنا هذه المصلحة غير معمول بها . . لأنها لم تسلم عن المعارضة بمصلحة تقابل . فان الأموال والنفوس معصومة ، وعصمتها تقتضي الصون عن الضياع ، وان من عصاة النفوس أن لا يعاقب الا جان . وان الجنابة تثبت بالحجة واذا انتفت الحجة انتفت الجنابة واذا انتفت الجنابة استحالت العقوبة فهي تفويت مصلحة لأمر موهوم " فوجب الوقوف على جادة الشرع أن لا تقوية الا بجنابة

ولا تظهر الجنابة في حقه الا ببينة . كيف وفيه فتح مادة الفساد وفتح لباب الدعوى على كل من يضر المرء حقا \* لأنه لم يعطى الناس بدعواهم لادعى الناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه . \* ( ١ )

( وكثرت الجنابات في عهد الصحابة من السرقة وغيرها \* ولم ينقل عنهم قط الا الحكم بالاقرار أو بالحجة أو باليمين . فأما العقوبة بالتهمة فلم يصر اليه منهم صائر مع كثرة الوقوع \* نعم هذا محل التعزير اذا رأى الامام ذلك ( ٢ )

وكذلك يرى الغزالي في فرض الضرائب أنه مصلحة عامة معتبرة اذا قصد منه تقوية الاسلام وخطت خزائن الدولة من الأموال وأيضا تتمسك الدولة بعدم الاسراف في الانفاقات والبعد عن الترخاريف . وهذه مصلحة انقلبت الى المفسدة في عصره وفي كل عصر اذا فرضت الرسوم والضرائب ظلما \* لا رخصة فيه فان آحاد الجنود لو استوضبت جرياتهم ووزعت على الكافة لكفاهم برعشة من الدرهم . . ولكنهم استوسنوا سنة الاكاسرة فكيف تقدر احتياجهم ولكن لو احتاج الامام لسد الثغور وحماية الملك \* وغلا بيت المال عن المال \* فللامام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال \* وهذا يكون حسب القدرة والاستطاعة وليس بالاطلاق . ( ٣ )

وهكذا نرى أن رعاية المصالح العامة تقع فيها الضرورة اذا كانت هناك

مصلحة خاصة متعارضة لها . فيتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

وتقع الضرورة في تطبيق حكم فيها مصلحة عامة ولكن احتفاظ الضرر

الخاص أو المنفعة العامة أقوى منها فهنا تقدم المصلحة الخاصة . وهذا اختتام العوارض

( ١ ) ( ٢ ) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي / بغداد ادية

١٩٧١ م / ص ٢٢٨ - ٢٣١

( ٣ ) نفس المرجع ٢٣٤ - ٢٣٦ ملخصا .

اعتبار الضرورة في المذاهب الفقهية :

وبعد هذا الاستعراض الوعيز للضرورة وعوارضها ونقل آراء الفقهاء في اعتبارها وتطبيقها في الفروع الفقهية ، ينبغي لي أن أسرد آراء فقهاء المذاهب بإيجاز حول اعتبار الضرورة لديهم .

وقد رأينا أنهم متفقون على اعتبارها في حين الاضطرار . وكل ما في الأمر هو اختلافهم في تطبيق الضرورة في جزئية دون الأخرى وتحقق الاضطرار عند الأول دون الآخر .

والظاهر من دراسة المذهب الحنفي - كما سبق - أنهم وضعوا اصطلاحا مستقلا بسبب الضرورة وهو استحسان الضرورة . فكثيرا من التطبيقات تندرج عندهم في هذا الباب تحت هذا الاصطلاح .

والمالكية يطلقون على هذه الحالة بمصطلح آخر وهو المصالح المرسلية ففيها مدخل للضرورة .

وابن حزم الظاهري مع ابتكاره لحجية القياس وتضعيفه الأحاديث المعتمدة لدى الفقهاء كثيرا ولكنه يقر بهذه النظرية ولو بأداة غير أدلة الفقهاء . فهو يبنى هذه القاعدة على نظرية رفع الحرج ، ويرجع كثيرا من آرائه على هذا الدليل من الشرع ويستدل بعمومه .

(( كل ما حرم الله عزوجل من المأكول والمشرب من خنزير أو صيد حرام أو ميتة أو دم أو لحم سباع . . أو ذى أربع أو وحشة . . أو غير ذلك فهو كله عند الضرورة حلال حاشا لحوم بني آدم وما يقتل من اتناوله فلا يحمل من ذلك شئ أصلا لاجترة ولا بغيرها .

فمن اضطر إلى شئ مما ذكرنا قبل ولم يجد مال مسلم أو ذى فله أن يأكل

حتى يشبع ويتزود حتى يجد حلالا فاذا وجده عاد الحلال من ذلك حراما  
كما كان عند ارتفاع الضرورة .

وحد الضرورة أن ييقن يوما وليلة لا يجد فيها ما يأكل أو ما يشرب  
فان خشى الضعف المؤذي الذي ان تصادى أدى الي الموت أو قطع به  
عن طريقه وشغله حل له الأكل والشرب فيما يدفع به عن نفسه الموت  
بالجوع أو العطش .

وكل ما ذكرنا سوا ، لافضل لبعضها على بعض . . أما تحليل كل ذلك  
للضرورة فلقوله تعالى " وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه "  
فاسقط تعالى تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة فهم ولام يفحص  
فلا يجوز تخصيص شئ من ذلك .

ثم يقول " والخمر تدخل في عموم الاستثناء بالاضطرار ، ولا فرق  
بين الاستفاضة اليها في ضرورة الاختناق أو في ضرورة العطش لان قرآن  
ولامني سنبة أما تهد يده ليوم وليلة فلأمر الرسول عليه السلام " الوصال  
يوما وليلة "

وأيضاً " ولا يحل شئ ما ذكرنا لمن كان في طريق بغى على المسلمين  
أو مستعما من حق ، بل كان ذلك حراما عليه ، فان لم يجد ما يأكل فليتب  
ما هو فيه وليمسك عن البغى وليأكل حينئذ وليشرب ما اضطر اليه

حلالا له ، فان لم يفعل فمعو عاص للسه ( ١ )

وعنده العبارة الطويلة نقلتها لأنها تبين وجهة نظره وكذلك ضوابط

اعتبار الضرورة وما يحل بالضرورة ولمن يحل .

( ١ ) المحلى لمحمد على بن أحمد سعيد بن جزم الظاهري م ٤٥٦ هـ

ففي اجتهاده الضرورة تعم جميع المحرمات بحيث يباح كل محرم عند طرود  
الضرورة ولا تفضيل بين حرام وحرام من ناحية الاختيار عند الضرورة . ويجوز  
في رأيه أن يتزود المضطر ويشبع من الحرام .  
وخوف الهلاك يتحقق عنده عند وجود الضعف الشديد . وعموم  
الجمهور أن بعض المحرمات لا تحل ولو لوتوق الضرورة مثل القتل  
والخمر عنده حلال شربها عند الفصة وعند العطش والتداوى .  
أما الجديد في تحديده هو تحقيق الضرورة بعد مضي يوم وليلة . فهذا  
لم يشترط به أحد سواه .  
وهو من الذين لا يبيحون الحرام ولو عند الضرورة لعاص خارج على الامام  
↑ والمسلمين .

#### وبول الحيوان المأكول محرم عنده الا للضرورة ( ١ )

وعنه المباحث من التي تكلم فيها الفقهاء ونحن سردنا ما «أثنا»  
مباحث الضرورة وعوارضها وهي مستفيضة وكافية على صحة قولنا انهم متفقون  
على اعتبار الضرورة . فالضرورة تقع شرعا ولها أحكام خاصة . أما التضارب  
الذي نراه في بعض الأقوال فهو بسبب تحقق الضرورة فلا باحة عند التحقق والمنع  
عند عدم التحقق . ومرة ارتفعت الضرورة فأفتوا حسب الظروف الجديدة .  
وهذا واقع في كل المذاهب الفقهية .

أفتى محمد بن الحسن الشيباني أو لا بنجاسة طين الشوارع ثم قدم  
بلاد بخارى فرآى عموم البلوى وكثرة وقوع في هذه المشكلة فرجع عن  
فتواه واعتبره معفوا عنه . وهكذا في أبواب الرز راعة أفتى أبو حنيفة

( ١ ) يقول ابن هزم في تعريف الاكراه وأحكامه : " الاكراه ينقسم الى قسمين اكراه  
على كلام - واكراه على فعل . فالاكراه على الكلام لا يجنبه شيء =

بفتاوى ورأى المتأخرون التهديد فيها فوسعوا فيها . ولذا قيل رأى المتأخرين  
أوسع . فهم لم يخرجوا من حدود الطاعة ولكنهم لاحظوا اتباع أوامر الشارع  
بجانب مراعاة الظروف . ( ١ )

أفتى المالكية بعدم جواز الماء المتغير لونه وطعمه من القطران  
ولكن قيده بمغزى المتأخرين فقالوا " يجوز استعماله في السفر " للضرورة اليه  
ولا يصح مع وجود غيره " ( ٢ )

الأمة تخرج مكشوفة الوجه لتبديتها من الحرة ، ولكن رأى الامام مالك  
( ٣ ) أن الامام يأمرها بالتمسك لوخاف الفتنة لضرورة حفظ المجتمع وآدابها  
واحتشامه .

أفتى أبوحنيفة بعدم قبول شهادة الفاسق وتوليته على  
منصب القاضى . ولكن أفتى المتأخرون بجواز هذا " في ظروف يقل فيها  
المدول أو في حاجات الناس يصح من باب الضرورات . ( ٤ )

أفتى محمد بطهارة شعر الميتة سوى لاخترير للضرورة استعماله  
للخزازين " ولكن رأى فقيه آخر متأخر من محمد أنه " وفي زماننا استغنوا  
عنه أى فلا يجوز استعماله لزال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة ( ٥ )

ولذا قيل " لاخلاف في الفتاوى اذا كان بسبب اختلاف الزمان  
فلا يكون ظاهر الرواية أولى بل ما هو أنسب لرعاية الزمان . . فلاستجسار  
على الطاعات كالتعلم ونحوه لم يقل بجوازه الامام ولاصحابه . وأفتى بسبه

المشايخ للضرورة التي لو كانت في زمان الامام لقال به " ( ٦ )

( ١ ) حاشية ابن عابدين ( ٢ ) مواهب الجليل للحطاب ١ / ٥٦

( ٣ ) نفع المرجع ١ / ٥٠١ ( ٤ ) بدائع الصنائع ١ / ٥٢٥

( ٥ ) حاشية ابن عابدين ١ / ٢٠٦ ( ٦ ) نفع المرجع ٣ / ١٤٧

بيع حاضر لباد غير صحيح ولكن رأى الحنابلة النع بخمسة شروط  
ويصح في عدسها وهي : ١- أن يحضر البادى وهو المقيم في الباد بـ  
لبيع سلعته ٢- أنه يريد بيع سلعتها بسعر يومها . ٣- أن يكون  
جاعلا بالسم ٤- أن يقصده غاظر عارف بالسم فان قصد البادى  
فالأمر مختلف ٥- أن يكون بالناس إليها حاجة \* (١)

وهذا من اعتبار الضرورة لدى الفقهاء أنهم رتبوها وجمعوا شروطها والمسائل  
التي تندرج تحتها ثم حددوا مقدار المصلح حسب الضرورة . فلم يشددوا في  
المسائل وأيضا لم يتساهلوا في رفع الحكم بتعليل مراعاة الظروف دون الحق . فنرى  
أنهم يحكمون حسب الضرورة الشرعية لاحسب الضرورة الموجودة في أذهان  
الناس أو في أذهانهم .

وختاماً لهذا الباب أجد أمام الباب الثالث الذى أنظر فيه الأمثلة الفقهية

من كل باب وعند المذاهب الفقهية + وأقتصر على مثال أو مثالين وأحيانا أفصل  
في مثال حيوى يتعلق بحاجات العصر وينظر الانسان اليه بقاعدة الضرورة . وهذه  
المسائل أنارتها الحضارة الغربية التى تنظر الى الدين نظرة المصلح لا المصلح  
والاعتبار هنا لكثير من الأحكام أنها من باب الحشو . ولكن الأمر ليس كذلك فالضرورة  
يسر من جهة ومسئولية من جهة أخرى .

(١) كشف القناع للبهوتى ٣ / ١٧٣

( بقية الحاشية ) والاكراه على الفعل ينقسم الى قسمين : ١- كل تبيحه الضرورة  
كالأكل والشرب فهذا يبيحه الاكراه ، لأن الاكراه ضرورة . فمن أكره على شئ من هذا  
فلا شئ عليه . ٢- ما لا تبيحه الضرورة كالقتل . . فمن أكره على شئ من ذلك لزمه القود  
والضمان . والاكراه هو كل ماسى في اللثة اكرها وعرف بالحس أنه اكره . . ومن أكره  
على شرب الخمر أو أكل الخنزير . . فصباح له . . ولا شئ عليه . ولا فرق بين اكراه السلطان  
أو اللصوص أو من ليس لسلطانا . .

وفي أكل مال المسلم عليه قيمته ولن لم يكن له مال حاضر فلا شئ عليه . .

( المحلى ٣٢٩ - ٣٣٥ بتصرف وتلخيص ٢٠ )



البيبا الثالث

فنى

ذكر بعض الأمثلة الفقهية

حول تطبيق الضرورة

لدى الفقهاء

=== XXX=====XXX ===

لقد وصلت الى نتيجة حتمية من خلال دراسة الضرورة وضوابطها  
أنها معتبرة شرعا ، وهي واقعة في كل باب من أبواب الفقه بل بعض الأبواب  
الفقهية مدارها الضرورة مثل التيمم وبعض أنواع الطهارات . ويبدو  
في معظم الأبواب أن هناك أصل وهو أساس الحكم ثم هناك بعض الاستثناءات  
مراعاة لظروف المكلف مبينا قصد الشارع في عدم التضييق عليهم .

وفيما يلي أبدأ بسرد أمثلة من كل باب ليتميز الأصل من الاستثناء  
في كل باب ، مع العلم أن الحكم يتغير لو اعتبرناه أصلا أو هو  
مستثنى من الأصل ، لأن المستثنى مقيد . ولذا اتفق  
الفقهاء على القاعدة " ما جاز لعذر بطل بزواله " و " الضرورات تقدر بقدرها " .  
١ - قال الحنفية في الماء المستعمل " الأصل أن يصير الماء المستعمل

مستعملا بأول ملاقاة العضو لوجود زوال الحدث أو قصد القرينة  
الأن في باب الفسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة . وهي  
أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لاحتاج الى أن يأخذ لكل جزء من العضو  
ماء جديدا . . وفيه من الحرج ما لا يخفى ، فلم يظهر حكم الاستعمال بهذه  
الضرورة . ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسخ دفعة واحدة فلا ضرورة  
الى المد لا قامة الفرض . . ( ١ )

ولاحظ الحنفية هذه الضرورة في مكان آخر حينما تنفس جنب في البقر  
للدلو أو للتبوك ولانجاسة على بدنه " فعند أبي حنيفة الرجل والماء  
نجسان . وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء مطهر على حاله  
وعند محمد الرجل طاهر . . ووجه قول محمد ما هو الصحيح عنه أن الصب

ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يضر الماء مستعملا وان أزيل به حدث للضرورة \* (١)

٢ - الأصل في الماء أن يكون مطلقا وابقا على لونه وطعمه وسيلانه ليتطهر به ولكن عفى في أشياء نابتة فيه ولا احتزال منها وكذلك وقوع هذه الأشياء في الماء . قال الحطاب المالكي : " اذا تغير الماء بمكث جعل الدلو فيه و تغير لونه فلا يضر تغييره وغيره أحسن . والعلة ضرورة الاستقساء " فلا ينجس الماء بمخالطة شئ ينبت فيه أو يجاوره أو يقع فيه ولا يمكن الاحتراز فيه " فهذه علة مقبولة لطهارة الماء وان وجد غيره فهو أحسن وأقلا بأس به . وان تغير اللون والطعم بسبب هذه الأشياء فيصح للطهارة للضرورة . . . وكذلك من الحيوانات الأليفة لكثرة تردد ها مثل الهرة \* (٢)

ويوافق الشافعية هذا الرأي مع تشديد عم في طهوية الماء فلا تصح الطهارة عندهم إلا بالماء المطلق . ولكن اذا تغير أحد أوصافه " بما لا يمكن حفظ الماء وما يجرى عليه الماء من الملح والنورة . . . جاز الوضوء به لأنه لا يمكن صون الماء منه ، فعفى عنه كما عفى من النجاسة اليسيرة والعمل القليل في الصلاة \* (٣)

وقال الحنابلة : " ان غير الماء فحكمه حكم الطامرات ان كان مما لا يمكن التحرز منه كالجراد يتساقط في الماء ونحوه فهو كورق الشجر المتناثر في الماء فعفى عنه (٤)

ولو اشتبه عليه ماء طاهر من نجس ، فله التحرى وهو مذاهب أبي حنيفة

---

(١) البحر الرائق لابن نجيم ١ / ١٠٢ - ١٠٣  
(٢) أنظر مواهب الجليل للحطاب ١ / ٥٦ - ٧٧  
(٣) م راجع المجموع للنووي ١ / ١٥٠ - ١٧٧ (٤) المغنى لابن قدامة ١ / ٣٣  
وقال أيضا " والحيوانات المائية طاهرة حيا وميتا فان تغير الماء لم يمنع لأنه لا يمكن التحرز منه (٣٤ / ١) والهرة أيضا ولو أكلت النجاسة " لعدم امكان التحرز عنها (٣٩ / ١)

وكذلك لو اشتبه عليه ثياب طاهرة من نجسة فيتحرى \* في أصح الوجهين د فما

للمشقة\* (١)

٣ - الأصل في الوضوء \* الاشارة مع التقاطر ولو قطرة \* . ولكن يصح الوضوء

في الشتاء وأماكن الكشقة <sup>من</sup> بمثل الماء المحل فقط ، كما قال أبو يوسف من المنقية  
(٢)

٤ - الأصل في جلود السباع أنها نجسة ولذا لا تمح ولوبعد الدباغ . ولكن

رخص فيها جابر وروى عن ابن سيرين وهروة والزهرى أنهم رخصوا في الركوب على

جلود النمر\* (٣)

٥ - النار لا تطهر عند الشافعية ومن معهم ولذا لو طبخت الفخار بالنجاسة

فلا تطهر . واعتبرها المالكية مع هذا الأصل . بل أنها طاهرة بعد الفصل مراعاة

للضرورة ، مع الخلاف فيه (٤)

٦ - الأصل في آنية الذهب والفضة حرمة استعمالها . ولكن اختلف الفقهاء

في التضييب بهما . وأباح الشافعية ومن وافقهم في القليل دون الكثير . قال

النووي \* ان اضطر اليه جاز . والقليل ما هو تابع ومعتبر في العرف .

وقال الحنابلة : يباح من القضة اليسير للحاجة ، ولا يباح مع لذهب

اليسير الا للضرورة فقط (٥)

٧ - الأصل تنجس الماء بملاقاة النجاسة . ولكنهم أباحوا في الماء الجاري ووثقيا

ما يختلط به النجاسات \* لعموم البلوى ولاضطرار الناس الى الماء . قال ابن

عابد بن \* لا يخفى . . فان كثيرا من السمات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون

(١) أنظر المغني لابن قدامة ٤٥-٤٧ وقال ابن عابدين : \* ان غلب الطاهر  
في الأواني والثياب أو الذبايح تحرى في حالتها الاختيار والاضطرار اعتبارا للغالب  
والا فحق الاختيار لا يتحرى في الكل وفي الاضطرار يتحرى في الكل الا في الأواني لتغير  
الوضوء والغسل \* ( حاشية ابن عابد بن ٣٤٨ / ١ )

(٢) راجع البحر الرائق ١١ / ١ (٣) المغني لابن قدامة ٥٠ / ١

(٤) مواهب الجليل ١٠٨ / ١ (٥) أنظر المجموع للنووي ٣١٥ / ١

ماءها قليلا وفي أغلب الأوقات يستصحب الماء عين الزيل ويرسب في أسفل الحياض وكثيرا ينقطع الماء فلا يبقى جاريا . . فاحتياجهم الى التوسعة أشد من احتياج

أرباب الدواب (١)

٨ - قال الحنفية يجب الغسل بمنى بشهوة وان لم يخرج من رأس الذكر وشرطه أبو يوسف ، ويفتى بقوله " لأنه أيسر على المسلمين ولا سيما في الشتاء

والسفر " (٢)

٩ - الأصل في الوضوء النقص بمجرد سبب ناقض له . ولكن أصحاب الأئمة

طهارتهم الى أن يؤدوا الفريضة مع استمرار المذر مثل المصاب بسلس البول والمستحاضة . واختلف الفقهاء في عدم اعتبار العذر الى نهاية الوقت أو الصلاة

قال الحنفية ( ( خروج النجس من هولا لا يكون حدثا في الحال مادام وقت

الصلاة قائما (٣) ويرى الشافعي أن المذرباق الى أداء الفرض فقط

خرج الوقت أولا . لأن طهارة المستحاضة طهارة ضرورية وطرا عليها ما ينافيها

ولم يظهر هذا الحكم لضرورة الأداء . والضرورة في أداء الفرض فقط

١٠ - الأصل في البول النجاسة مع خلاف فيه . فالذين يعتبرون البول نجسا

يروون التخفيف في بول الصبي لمشقة الاحتراز (٤)

- 
- (١) أنظر حاشية ابن عابد بن ١ / ١٨١  
(٢) حاشية ابن عابد بن ١ / ١٦٠ - ١٦١ " في جامع الفتاوى أن الفتوى على القول الأول ولا سيما ذكروا أن قوله قياس وقولهما استحسان وأنه الأحوط فينفضى للافتاء بقوله في موضع الضرورة فقط ( حاشية ) وقال ابن نجيم = اتفق أصحاب المذهب أنه يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر . وانما الخلاف في أنه هل يشترط مقارنة الشهوة الخروج . فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا .  
( البحر لابن نجيم ١ / ٥٧ ) (٣) بدائع الخائج للكاساني ١ / ٤٣  
(٤) راجع مواهب الجليل للحطاب ١ / ١٤٥

١١ - الأصل في الطهارة أن تكون بالغا . ولكن هناك أسباب كثيرة تسقط

وجوب الطهارة بالماء ويمكن حصول الطهارة بالتراب وبكل طاهر قلع مزيل .

وعدم الماء أما أن يكون من حيث النورة والمعنى أو من حيث المعنى

دون الصورة مثل مريض يجد الماء ولكن يضره وقاقد الماء أصلا فكلهما

يتمسان دفعا للحج .

ولكن التيمم طهارة ضرورية كما قال ابن قدامة

( ( لأنه طهارة ضرورية ) ( ١ ) فلا يصح التيمم قبل دخول الوقت بل

يستحسن له أن يؤخر الصلاة لعله يتمكن بالطهارة بالغا ( ٢ )

وينحصر خلاف الفقهاء في التيمم هل هو بدل مطلق أو بدل ضروري

فقال الشافعية هو بدل ضروري ، أي يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة

وقال الحنفية أنه بدل مطلق ، أي يرتفع الحدث بالتيمم الى وقت وجود

الماء في حق الصلاة . . . . . المؤداة ( ٣ )

واختلفوا أيضا في جواز التيمم عند الخوف . فرواية عن أحمد بعد م

الجواز الا عند خوف التلف ، وهو قول الشافعية . وفي رواية أخرى عن أحمد بجوازه

عند زيادة المرض أو تباطؤ البرء ، وهو مذهب أبي حنيفة ( ٤ )

١٢ - الأصل في القدمين الغسل كما في أعضاء الوضوء والغسل . ولكن خفف

في الحكم رخصة بالمسح على الخفين عليهما ( ٥ ) وهي طهارة ضرورية وضرورية

ولذا قيده الشارع بالوقت وحدد نوعية الخفين وسلامتهما من الخرق الفاحش .

واختلف الفقهاء في إلحاق أشياء أخرى التي تستر القدمين هل ينتقل

( ١ ) راجع المغنى ١ / ١٧٤ وقال النووي : التيمم طهارة ضرورة فلا يباح الا قدر الضرورة

بخلاف الوضوء فهو طهارة رفاحية ( المجموع ١ / ٣٢٤ )

( ٢ ) وهو قول زفر فقال : التيمم اما شرع الحاجة الى الصلاة في الوقت فيتيمم عند

خوف وقت ( هاشية ابن عابدين ١ / ٢٤١ ) ( ٣ ) بدائع الصنائع ١ / ٢٠٢ فالغسل

اذا تيمم له فلا يصلى الفرض عند الشافعية ( ٤ ) بدائع ١ / ١٨٧ والمغنى ١ / ١٨٩ - ٢١٥

( ٥ ) أنظر المغنى ٠ / ٢٠٦ البحر الرائق ١ / ١٧٤ ) أن المسح رخصة .

الحكم اليها أولا؟

وقرر الحنفية في خوف البرد أن " اذا خاف البرد فله أن

يسح مطلقا أى بلا توقيت ، فهذا مسح التيمح لاسح الخف . فهذا خشية

على نهاب رجله فللضرورة فيصير كالجبيرة " أى ملحق بها الاجبيرة حقيقة ( ١ )

والمسح على العمامة جائز عند الحنابلة وكذلك المسح على الخمار

للصلاة - في رواية - .

٣ - الاستنجاء بالماء عوالأصل . ولكن يصح الاستنجاء بالتراب ، ولذا شرط

فيه العدد - وازالة النجاسة ونقع المحل ووصف الحجار . والذي استنجى

بالماء لا يحتاج الى الاستنجاء بالتراب دون العكس ، ولذا قال النووي " الاستنجاء

رخصة ( ٢ )

٤ - الأشياء المظهرة للنجاسات عديدة . والماء مطهر والتراب كذلك

والتفريك بالنسبة لليابس ، وعمكذا انقلاب شمس من حقيقة الى حقيقة يعتبر مطهرا

كما مثل الحنفية بالزيت فهو يطهر مع تنجسه ولكنه تغير حكمه بانقلاب عينه كتحوله

الى الصابون على قول محمد خلافا لأبي يوسف وهذا الليلوى ، وبه يفتى

وقال ابن عابدين ( ( يدخل فيه كل ماكان فيه تغير لانقلاب حقيقة وكان

فيه بلوى عامة " ( ٣ )

( ١ ) حاشية ابن عابدين ٢٢٦ / ١

( ٢ ) المجموع للنووي ١٣٦ / ٢ وقال أيضا الاستجمار ومسح الخف رخصتان

دعت الحاجة اليها لتكرار الموضوع " ( المجموع ١٣٨ / ٢ )

( ٣ ) حاشية ابن عابدين ٣١٦ / ١

وغيار السرجين لاعتبرة به اذا وقع المصاء ، انما العبرة للترايبون ذلك للضرورة ( ١ )

قال بعض المالكية : غيار الطريق الأصل فيه الطهارة أما زيل الطريق

فالأصل فيه النجاسة ، ولكن عفى عنه لمشقة الاعتزاز ، ولذا يعفى عن

زيل المرأة ( ٢ )

١٥ - التحرى انما عومع للضرورة . ثم هل حكمه مثل حكم التيمم ؟ " فالاييس

يتحرى في أول الوقت والراجي في آخره والمتروك في وسطه أو يقال لا يصلح

بالتحرى الا في آخر الوقت المختار " تردد الفقهاء فيها ، والظاهر التحرى مثل التيمم

لأن الأحكام الشرعية مناطه بفلبنة الظن " ( ٣ )

١٦ - الصلاة مثل أحكام الشريعة الأخرى تجب على المكلف في صحة عقله وكمال

فهم التكليف . فالنائم والناسي والمكروه مكلف ولكن يصحقت عنهم اثم التأخير

فقط مع الأداء عند التمكن والتذكر . أما الصبي والمجنون والذي أصيب في عقله

باغما أو بمرض قاهر ، فيسقط عنهم نفس الأداء ولو طال العهد فلا إعادة عليهم

أما المرأة فهي مكلفة ولكنها معفو عنها في حال الحيض والنفاس مع

سقوط القضاء في الصلاة . وسقوط القضاء في حقها فريضة بخلاف المجنون فهو

رخصة في حقه قال العنابلة " المجنون غير مكلف ولا يلزمه قضاء ما ترك في حال

جنونه الا أن يفيق في وقت الصلاة . . ولا تعلم ذلك خلافا . .

أما المغض عليه فعلمه " حكم النائم لا يسقط عنه القضاء " ( ٤ )

---

( ١ ) حاشية ابن عابدين ١ / ٣٢٥ " وغيار السرجين نجس عند الشافعية وكذلك

دخان النجاسة ولكن هل يعفى عنه فيه قولان ( المجموع ٢ / ٥٨٤ )

( ٢ ) أنظر مواهب الجليل ١ / ١٤٨ - ١٥٢

( ٣ ) راجع مواهب الجليل للحطاب ١ / ١٦١ - ١٦٢

( ٤ ) أنظر المغنى ١ / ٢٩٠ - ٢٩١ وفيه من شرب دواء فزال عقله به نظرت فان

كان زوالا لا يدوم كثيرا فهو كالاغما وان كان يتناول فهو كالمجنون .

وقال الشافعية : من زال عقله بجنون أو اغما أو مرض فلا يجب عليه الصلاة أما من زال

عقله بمحرم فلم يصح الفرض ( المجموع ٣ / ٧ )



وقال الحنفية : لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم  
الأملية ولا على كافر . . أما المفسى عليه فان أغنى عليه يوما وليلة أو أقل يجب عليه  
القضاء لانعدام الحرج وان زاد على يوم وليلة . . . . . لا قضاء عليه . . . . .  
وكذا المريض العاجز من الأيما ان فاتته صلوات ثم برأ فان كان أقل من يوم وليلة  
قضاه وان كان أكثر لا قضاء عليه . . (١)

(٢)  
أما الجمع عند الحنفية فهو ممنوع ولكنه لا بأس باتباع رأى مذموم آخر عند الضرورة  
١٧ — لقد ذكرت سابقا في أوقات الصلوات أن فيها وقت الفضيلة ووقت العذر  
ولا يعذر أحد التأخر الى أوقات الضرورة فهي نهاية الأوقات .  
ويتفرع من مسألة الأوقات من فقد أوقاتها أصلا كما في بعض البلدان  
الاسكندنافية مثلا . فكيف يصلح ؟

ذهب الحنفية أنه يصلح مقدرا الوقت . وقال بعضهم لا تجب عليه بل تسقط  
لعدم السبب . ولا شك أن السبب غير موجود ولكن يمكن تقديره . والتقدير  
كما قال الشافعية أن وقت العشاء في حقهم بعد رمي غيب الشفق فيه في أقرب البلاء  
اليهم . وقدروا وجود الواجب على وجود السبب كما في أيام ظهور الدجال  
ثم هذا التقدير للأداء للضرورة فقط لأن الأداء حقيقة هو ما يكون بفرض  
الوقت (٣)

١٣٨ — الأصل في أداء الصلوات مستقبلا القبلة المشرقة . ولكن قد يجد  
المرء في حال فقد القبلة فهو يتحرى ، وهو من باب الضرورات ان المعتبر طه

(١) أنظر يداثر الصنائع ٢ / ٢٣٢

(٢) أنظر حاشية ابن عابدين ١ / ٣٨٣

(٣) راجع حاشية ابن عابدين ١ / ٣٦٢ - ٣٦٥

بعد الاجتهاد لا القبلة الصحيحة نفسها .

وكذلك يجوز ترك القبلة في شدة الخوف . ( ١ )

١ - الأصل في السجدة أن تكون على أرض صلبة ، ولكنها جازت في مواضع

الضرورة على ظهر رجل وتعوه لضيق المكان ومزاخمة الناس ( ٢ )

٢ - الأصل أن يؤدي الانسان صلاته المكتوبة في المسجد جماعة لأنها

تدخل في معنى اقامة الصلاة . وقد أمرهم الله تعالى باقامة الصلاة فاقامة

الجماعة وبناء المسجد و استجابة نداء المؤذن أو توقف الناس عن أعمالهم كل ذلك

يدخل في معنى اقامة الصلاة . وهناك فوائد وحكم أخرى في حضور المساجد .

ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أدى صلاته بدون جماعة . والجماعة

لم تسقط حتى في أهلك الموقف أي أثناء مواجهة العدو ولو في شكل خاص .

ولكن راعى الشارع في بعض الأسباب فاعتبرها مقبولا لترك الجماعة ، فالمرء

مثاب بدرجة الصلاة مع سقوط الاثم من ترك الجماعة .

ومد العلماء هذه الأعذار فبلغت عند النووي وغيره أربعين عذرا

منها النوم والمرض والخوف والمطر والبرد والتقص الطبيعي والاعماة وحضور الطعام

و للحاجة .

والخوف ثلاثة أنواع - ١ - خوف على النفس - ٢ - خوف على المال - ٣ - خوف

على الأهل ( ٣ ) فجميع الأعذار تدخل في هذه الأنواع . ولذا أوجز أبوحنيفة

فقال " إذا اشتد التمدد في عذر " ( ٤ )

وقال النووي : أن تلحق مشقة المشقة المشي في المطر . . ويذهب بخشوعه " ( ٥ )

( ١ ) قال : أما في شدة الخوف والتحام القتال فيجوز أن يترك القبلة إذا اضطرت الي تركها

ويصلى حيث أمكنه ( المجموع ٣ / ٢١٣ ) ( ٢ ) راجع البحر الرائق ١ / ٣٣٧

( ٣ ) فكره ابن قدامة في المغنى ١ / ٤٢٢ والمجموع للنووي ٤ / ٣٣٠

( ٤ ) حاشية ابن عابدين ١ / ٥٥٥ ( ٥ ) أنظر المجموع للنووي ٤ / ١٠٢

٢١ - حرم الشارع لبس الحرير للرجال كما حرم الذهب عليهم دون النساء  
واشترط العلماء في صحة الصلاة اللباس الذي يحمل معنى ستر العورة والزينة  
معا فقد قال الله تعالى " خذوا زينتكم عند كل مسجد " (١) أي صلاة  
ولكن الزينة المحرمة تمنع صحة الصلاة . ولكن لو اضطر انسان الى

لبس حرير لحكة ونحوها فيجوز وكذلك الحرير اليسير معفو عنه \* (٢)

٢٢ - الأصل في الامام أن يكون أحسن الناس دينا وخلقا وعلما وعملا ، ولكن لو

تولى الفاسق هذه الوظيفة باعتباره حاكما أو بسبب آخر فما الحكم ؟

يرى الفقهاء بجواز امامته ضرورة مع الكراعية . فقال ابن عابد بن

( يكره تقليد الفاسق ) لأن العدالة عند الخنفية ليست شرطا للصحة فيصح

امامة الفاسق مع الكراعية .

فروى أن الصحابة صلوا خلف بعض بني أكية وقبلوا الولاية منهم \* وفي هذا

نظر ، اذا لا يخفى أن أولئك كانوا ملوكا تغلبوا . والتغلب تصح منه هذه الأمور

للضرورة . وليس من شرط صحة الصلاة خلف الامام العادل ، وصارت الحال

عند التغلب كما لم يوجد أو وجد ولم يقدر على توليته . . (٣)

٢٣ - لا تصح الصلاة في مكان التماثيل والصور والملابس التي تحمل الصور . قال

ابن عقيل : يكره لبسها وليس بمحرم وقال أبو الخطاب هو محرم لأن أبا طلحة

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب

ولا صورة " (٤)

وهجة من لم يره محرما أن زيد بن خالد رواه عن أبي طلحة

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخره " الا رقما في الثوب " (٥)

(١) الأعراف من الآية (٣١) (٢) أنظر المغنى ١ / ٤٢٢ والمجموع ٤ / ٢٢٠

(٣) أنظر حاشية ابن عابد بن ١ / ٥٤٨

(٤) حديث متفق عليه

(٥) متفق عليه المغنى لابن قدامة ١ / ٤٢٣

٢٤ - ستر العورة شرط لصحة الصلاة . ولقد حدد الشارع ستر الرجل والمرأة فستر الرجل من السرة الى الركبتين خلافا للظاهرية فعورة الرجل عند عم السوء تات فقط . وستر المرأة البدن كله الا الوجه والكفين \* لما في تغطيته مشقة (١) هذا أصل ولكن أجاز الفقهاء بغض الكشف للضرورة كما قال النووي \*\* ان احتاج الى الكشف جاز قد الحاجة فقط (٢)

وقال ابن نجيم : " قليل الانكشاف في العورة معفو عنه عند الحنفية للضرورة " (٣)

٢٥ - الأصل في الصلاة أدائها واقفا في الأرض المسطحة وعدم جواز حركة غير حركات الصلاة . وفي النافلة يصح الأداء على الدابة ولو توجهت الى غير القبلة بعد البدء مستقبلا . أما الفرض والواجب \*\* فلا يصح على الدابة الا للضرورة كخوف لص على نفسه أو دابته . . (٤)

وقال ابن حزم : " صلاة الفرض لا يحل لأحد أن يصلحها الا واقفا " الا لعذر

من مرض أو خوف من عدو ظالم أو من حيوان ونحو ذلك أو ضعف عن القيام كمن كان في السفينة . ودليل القيام قوله تعالى " وقوموا لله قانتين " (٥) ولا يحل لأحد أن يصلح الفرض راكبا ولا ماشيا الا في حال الخوف فقط وسواء خاف طالبا له بحق أو بغير حق أو خاف نارا أو سيلا أو حيوانا عاديا ، أو مطرا أو فوات رفقة أو تأخرا عن بلوغ محله أو غير ذلك \* (٦)

(١) المغنى لابن قدامة ١ / ٤٣١

(٢) المجموع للنووي ٣ / ١٧١

(٣) البحر الرائق لابن نجيم ١ / ٢٨٥

(٤) حاشية ابن عابدين ٢ / ٣٩ وقال أيضا : والعاقل أن كلا من اتعاد المكان واستقبال القبلة شرط في صلاة غير النافلة ، وعند الامكان لا يسقط الا بعذر وان الايقاف دون الاستقبال فلا كلام في لزومه . وكذا يلزمه الاستقبال ان أمكن دون الايقاف " لأن الضرورة تقدر بقدرها " ( حاشية ٢ / ٤٢ )

(٥) البقرة من الآية ٢٣٨

(٦) المحلى لابن حزم ٣ / ٥٨-٥٩ و ٧٢-٧٣ ومثله في المغنى ٢ / ١٠٦-١٠٧

انما جعل الامام ليؤتم به ويقتدى به فمكان المأموم وراء الامام وان كان واحدا  
فبجانبه الأيمن ، ولكن على كل لا يتقدم عليه الا لضرورة . كما قال ابن حزم  
” لا يحل لأحد أن يصلى أمام الامام الا لضرورة عيس فقط أو قبي سفينة حيث  
لا يمكن ذلك . . (١)

ويلحق به ما يقع في أيام الحج من كثرة الزحام وصعيب الوصول على المصلين  
من مكان هو فيه الى خلف الامام ، وأجاز مالك في مثل هذه الصورة بالكراعة  
قال الخطاب ( ) ( تكره معاذة الامام والتهدم منه لأن سنة المأموم التأخر  
” وان كان مع الامام طائفة فان اضطر الطائفة الأخرى الى التقدم جاز والاكره  
ويصح أن يكون الامام في الأسفل والهموم في الأعلى ، وكذلك ان كان الامام  
في مكان عال فلقه رجل في مكان أسفل منه فلا بأس للضرورة \* (٢)

٢٧ - صفوف المرأة وراء صفوف الرجال مع خلاف فيه بين الفقهاء في لو وقفت

المرأة بمعاذة الرجل فهل تبطل الصلاة أو لا ؟

والذين حرّموا المعاذة أجازوا ذلك في حالة الضرورة مثل الذي نشاهد في

أيام الحج فلو ترك الرجل زوجته خيف ضباعها وأيضاً تختلط الصفوف فلا يمكن الفصل

قال ابن حزم : ” ان كانت المرأة قامت الى جنب رجل يصليان صلاة واحدة مؤتمين

بامام واحد ” ولا تقدم هي ولا هو على مكان آخر فصلاتهما تامة ، وان كانت قادرة

على التأخر وهو غير قادر على تأخرها فصلاتها باطلّة وصلاته تامة فلو قدر على تأخرها

فلم يفعل فصلاتهما جميعاً باطل \* (٣)

٢٨ - الأصل في الصلاة الاشتغال بأركانها وسننها وقطع الوسواس والأفكار

(١) المحلي لابن حزم ٦٦ / ٤

(٢) مواهب الجليل للخطاب ١٢٠ / ٢

(٣) المحلي ١٧ / ٤

كما لا يشغل نفسه وجوارحه في عمل مناف للصلاة الا لضرورة أو حاجة و هي في السير فقط ومن هذه الأشياء رفع البصر الى السماء أو النظر الى ما يليه أو في كتاب والتشبيك ومسح الحصى والترجح لأن مثل هذه الأشياء تنافي معاني الصلاة وتذهب بالخشوع الذي هو مطلوب من أداء الصلاة (١)

٢٩ - والكلام أيضا غير مقروءات الصلاة فلا يصح منه الا السير للحاجة أو الضرورة ، فمن تكلم عامدا بطلت صلاته . قال عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، انما هي التسيب والتكبير وقرآءة القرآن (٢) وقصة عبد الله بن مسعود التي رواها الشيخان نص في هذا الموضوع .

وقسم الفقهاء الكلام في خمسة أقسام :

١ - تكلم جاهلا عن حكمه وهو التحريم : فقد يثبت في حقه الرخصة

كما في قصة ابن مسعود .

٢ - تكلم ناسيا عن كونه في الصلاة . فقال مالك والشافعي لا تبطل

الصلاة كما حدث في تكلم ذي اليمين وماذر فيه بالجهل عذر فيه بالنسيان

وقال أبو حنيفة ومن نعه : تبطل الصلاة لأنه ليس من جنس الصلاة .

٣ - تكلم وهو يظن أنه تمت صلاته : فلم تبطل صلاته في رواية عن أحمد

ورواية عنه أنها تفسد .

٤ - تكلم مغلوبا على الكلام بحيث خرج الحروف من غير اختياره مثل الشاء ب

فلا تبطل صلاته . . . والمكره معفو عنه في كلامه وهيل لا .

٥ - الكلام في محل الحاجة مثل أن يخشى على صبي أو تضرير من الوقوع

في الهلاك . فقال أحمد والشافعي تبطل الصلاة ، وقول لأحمد بعدم البطلان

أما لو تكلم الامام لمصلحة الصلاة فلم تبطل صلاته وقال الحنفية تفسد لعموم أحاديث

النهي (٣)

(٢) الحديث رواه مسلم

(١) راجع المغنى ٢ / ٨ - ١٠

(٣) أنظر المغنى للتفصيل ٢ / ٣٥ - ٤٠

٣٠ - المشى في الصلاة ينافي الخشوع ، ولكن يجوز للضرورة . . كما قال ابن عابدين : " مشى مستقبل القبلة هل تفسد ؟ قيل لا تفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استعسانا . . وروي أن أبا هريرة صلى ركعتين أخذاً بقيادة الفرس ثم انسل بيده ، فمضى الفرس على القبلة فتبعه حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكفا على عقبه حتى صلى ركعتين الباقيتين . قال محمد في السير الكبير بهذا تأخذ . ثم ليس فيه فصل بين المشى القليل والكثير وجهة القبلة فمن المشايخ من أخذ بظاهرة ولم يقل بالفساد قل أو كثر استعسانا والقياس الفساد إذا كثر . ولكن الحالة هذه تعدل حالة العذر فيصح . (١)

٣١ - الأصل النهي عن تخطي الرقاب في المسجد لمن جاء متأخرا فله الجلوس أينما وجد المكان . ولكن لو وجد الفرجة أمامه فيجوز التخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ أحدا . الا اذا " لا يجد الا الفرجة أمامه فيخطئ اليها للضرورة " (٢)

٣٢ - النجاسة مانعة من الطهارة فصحة الصلاة . ولو كانت مغلظة فلا تصح الصلاة بها . ولكن عفى عن السير منها .

وكذلك " اذا جبر عظمه بعظم نجس فجبر لم يلزمه قلعه اذا خاف الضرر وأجزأته صلواته (٣) وذلك لحفظ النفس ضرورة .

٣٣ - لو جبر رجل في مكان لا يجد ماء ولا ترابا فكيف صلى ؟ قال أبو حنيفة أنه يؤخر الصلاة وان خرج الوقت ، ولكن نقل عنه الرجوع الى قول صاحبهين أنه لا يؤخرهما بل يتشبه بالمصلين " (٤)

وقال أحمد والشافعي أنه يصلى وتجعل عليه الصلاة \* ولكنهم اختلفوا في وجوب

(١) راجع حاشية ابن عابدين للتفصيل ٦٢٢ / ١

(٢) نفس المرجع ١٦٢ / ٢ (٣) المغني لابن قدامة ٦٢ - ٦٣

(٤) حاشية ابن عابدين ٤١ / ٢

الاعادة ، فالمنصوص عن الشافعي وجوبها وصحة أكثر أصحابه واحتجوا بأنه  
عذر نادى فلم يسقط الاعادة . والمشهور عن أحمد وبه قال المزني وسحنون  
وابن المنذر أنها لا تجب (١)

٣٤ - الأصل في المسلم الحرمة حيا كان أو ميتا ، والكفن عند التدفين  
مسنون لكن لا يصح نيش قبره لو دفن إلا اذا دفن دون تكفين وغسل أو بدون  
صلاة عليه . وأيضا لو دفن معه مبلغ كبير من المال فيصح مثل جواز شق  
بطنه للضرورة .  
أجاز الشافعي ومن معه هذا \* ان كثرت قيمته شق بطنه

وأخرج لأن فيه حفظ المال عن الضياع (٢)

ووورد في الدفن بغير التكفين " ينهش ويكفن لأن للتكفين واجب فأشبه الغسل  
... وكذا موضع أجزنا نيشه لحرمة ملك الآدمي فالمستحب تركه احتراما للميت (٣)  
٣٥ - الأصل تدفين ميت في قبر منفصل عن الآخر . ولكن يجوز دفن  
الاثنين أو أكثر للضرورة مثل ضيق المكان أو لكثرة الموتى " ان وجدت  
الضرورة جاز دفن الاثنين والثلاثة أو أكثر في القبر الواحد حيثما كان من مصر  
أو غيره (٤) وقال ابن عابدين ( لا يدفن اثنان في قبر الا للضرورة وهذا  
في الابتداء ) وكذا بعد . وقال الزيلعي ولو يلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره  
في قبره وزرعه والبناء عليه . . قال المحشي في هذا مشقة عظيمة فالأولى اناطة  
الجواز بالبلا بشرط أن لا يبقى عظم (٥)

(١) راجع نيل الأوطار للشوكاني ١ / ٣١٣

(٢) المغني لابن قدامة ٢ / ٤١١ (٣) نفس المرجع ٢ / ٤١٣

(٤) نفس المرجع ٢ / ٤٢٠

(٥) حاشية ابن عابدين ٢ / ٢٣٣



وقالوا في عدد الأكفان أن الأظف فيه ثلاثة لرجل وخمسة لمرأة . ولكن يكفن الميت ما لا يضر اليه الا عند العجز للضرورة . وما يعم البدن هو كفن الفرض وما لا يستر البدن فلا يكفي عليه للضرورة بل يجب استر باقيه بنحو حشيش كالاذخر لحد يث مصعب .

وقال الشافعي ما يستر العورة كالحن وحدث مصعب خلاف للشافعي . وكذلك اذا تنجس الكفن بنجاسة الميت لا يضره فيها للمرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداءً (١)

٣٦ - الأصل في الزكاة اخراجها بعد حولان الحول بعد النصاب ولكن يجوز اخراجها بعد بلوغ النصاب وقبل الحول للحاجة أو المصلحة كما قال ابن عباس أن الرسول عليه الصلاة والسلام رخص في التعميل (٢) وقال مالك وداود بعدم الجواز .

٣٧ - الأصل في جمع الزكاة أنه مسئولية الدولة بإرسال العاملين الى كل منطقة ثم تقوم بتوزيعها على الفئات المستحقة لهذه الأموال والتي ورد ذكرها في القرآن . ولذا اعتبر الله العامل عليها من الفئات المستحقة للمصرف . وكان هذا عمل النبي صلى الله عليه وسلم وتعامل خلفائه ولكن ظهر بعد ذلك من الولاية من اعتبرها مغنما يخص لنفسه ولمن يرغب في اعطائه استحق لها أولم يستحق .

فحرم المجمع من منفعة الزكاة الكثيرة وترد في نفس الوقت الناس في دفع أموال الناس الى الدولة . ونظرا لهذا الوضع أباح الفقهاء قيام شخص نفسه بعملية

(١) أنظر حاشية ابن عابد بن ٢ / ٢٠٤ (٢) الحديث رواه أبو داود في سننه وفيه " أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك " و هو ثابت السند (المفنى ٢ / ٤٧١)

التوزيع . فهذا محل الضرورة عند عدم لسوء التصرف ولحرمان المستحقين مع اتفاقهم على أنه لو دفع إلى الدولة فهو يرى ولو وضعها الحاكم في غير محلها ولنهم اختلفوا في اعتبار هذه الضرورة ، فمنهم من استحباب أن يوزع بنفسه ليصل الحق إلى أهله ، وبغ قال الحسن والكحول وسعيد ابن جبير والثوري وقال الآخرون الدفع إلى الامام أولى وقائل هذا القول الأوزاعي ومن معه " لأن الامام أعلم بمصافها " ونقل عن الصحابة ما يؤيد هذا القول .

وقال أبو حنيفة لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الامام .

وهذا ليس محل خلاف . بل الخلاف ما هو الأفضل الدفع

إلى الامام أو الدفع بنفسه لأصحاب الحق .

فلا شك أن المصلحة في إيصالها إلى مستحقيها ، فتمس قام الامام

بهذه الفريضة فهو أحل به وأولى . أما اذا تحقق منه سوء الاستعمال

فالضرورة في دفعه بنفسه " ( ١ )

وكذلك لو رأى الامام في مصلحة بتفويض أصحاب الأموال بمطية التوزيع

بأنفسهم نيابة عن الدولة فهو يصح أيضا للضرورة ، مثلما حدث في أيام عثمان

لما كثر الأموال في زمانه وعلم أن في تتبعها ضررا بأصحابها رأى المصلحة

في تفويض الأداء إليهم باجماع الصحابة ، فصار أرباب الأموال كالوكلاء عن الامام

ولم يبطل حقه عن الأخذ .

ولذا قال أصحابنا لو علم من أهل بلدة أنهم

لا يؤدون زكاة الأموال الباطنة فانه يطالبهم والا فلا ، لمخالفته الاجماع " ( ٢ )

٣٨ — تكلمت سابقا عن المؤلفات قلوبهم أن التوزيع في حقهم باق ولكنه مرتبط بالضرورة

( ١ ) أنظر المغنى لابن قدامة للتفصيل ٢ / ٤٧٩ - ٤٨٠

( ٢ ) أنظر حاشية ابن عابدين ٢ / ٢٦٠

والمصلحة العامة وخدمة الاسلام .  
أما ابن السبيل فهو كذلك باق على استحقاقه من أموال الزكاة

ولكنه " لا يجوز له الأخذ أكثر من حاجته ، والأولى أن يستقرض ان قدر  
ولا يلزمه " ( ١ )

٤٣٩ - الأصل في وجوب الزكاة وجود الملكية . ولكن الشارع اعتبر فيها النصاب  
ومرور عام كامل . والفقهاء ضبطوا شروطها . فقالوا لا بد ١ - أن يكون  
المال محروزا ٢ - وينتفع به و ٣ - زائد عن الحاجة الأصلية  
حقيقية ٤ - وزائد عن النصاب . ثم ٥ - حال عليه الحول ٦ - وقال مالك  
سواء كان ناميا أو غير نام .

ولذا قالوا لا تجب الزكاة على مال دفنه في الصحراء ثم نسي محل دفنه

وسد باب الدين المعجور ، فهو ليس بمال حقيقة بل حكما . والحاجة  
الأصلية في غير نام ، فلا تجب فيه الزكاة عند العنفة " ( ٢ )

( ١ ) حاشية ابن عابد بن ٢ / ٣٤٣

( ٢ ) أنظر بدائع الصنائع للكاساني ٢ / ٢٧٨ وما بعد ما .  
والدين عند أبي حنيفة على ثلاث مراتب :

١ - الدين القوي : الذي وجب له من مال التجارة . . . ولا خلاف في وجوب

الزكاة فيه ، الا أنه لا يخاطب بأداءه شئ من زكاة ماضى مالم يقض أربعين درهما

.. وعند أبي يوسف ومحمد كلما قبض شيئا يؤدي زكاته قل المقبوض أو أكثر . .  
٢ - الدين الضعيف : " فهو الذي وجب له لا عن شئ سوا " وجب له بغير صنعه كالميراث  
أو يصنعه كالوصية أو يبدل أو يبدل عنه ليس بمال كالمهر وبدل الخلل . . ولا زكاة  
فيه مالم يقض كله ويجول عليه الحول . . ج . .

٣ - الدين الوسط : ما وجب له بدلا عن مال ليس للتجارة كمن عبد الخدمة وثن ثياب  
البذلة والمهنة ، وفيه روايتان عنه . ذكر في الأصل أنه تجب فيه الزكاة قبل القبض  
لكن لا يخاطب بالأداء مالم يقض مائتي درهم ، فاذا قبض مائتي درهم زكى لما مضى ورواية  
ابن ساعدة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه لا زكاة فيه حتى يقض المائتين ويحول  
عليه الحول من وقت القبض وهو أصح الروايتين عنه .

وقالا : اليون كلها سوا ، وكلها قوية يجب الزكاة فيها قبل القبض الا الدية على الـ  
ومال الكتابة . . مالم تقبض ويحول عليها الحول " لأنه ملكه ملكا كاملا ومطلقا "

وهو تملك المال الى صاحبه بالدين وهو مال حكما بذمته وليس مملوكا ( بدائع ٢ / ٨٢٧ ، ٨٢٨

٤ - والحول معتبر في الأول وآخر الأيام لافي خلاله . وقال زفر من الأول الى آخره كمال النصاب لازم وبه قال الشافعي افي مال التجارة فانه يعتبر كمال النصاب في آخر الحول لافي أوله ووسطه .

ووجه قول زفر : أن حولان الحول على النصاب شرط وجوب الزكاة فيه ولا نصاب في وسط الحول فلا يتصور حولان الحول عليه . ولهذا لو هلك النصاب في خلال الحول ينقطع حكم الحول . . وبهذا يحتج الشافعي أيضا الا أنه ترك هذا القياس في مال التجارة للضرورة . وهي أن نصاب التجارة يكمل بالقيمة ، والقيمة تزداد وتنقص في كل ساعة تغير السعر لكثرة رغبة الناس وقلتها . . فيشق عليه تقويم ماله كل يوم فاعتبر الكمال عند وجوب الزكاة وهو آخر الحول لهذه الضرورة .

وقال الحنفية باعتبار أول الحول لأنه وقت انعقاد السبب وآخره لأنه وقت ثبوت الحكم . وقالوا أن المشقة التي تسقط اعتبار كمال النصاب هي في خلال الحول لافي أوله " (١)

١ - الأصل في آل محمد عليه الصلاة والسلام المنع من دفع الزكاة اليهم كما جاء في الأحاديث الكثيرة التي وردت في تحريم الصدقة وأموال الزكاة على آل محمد لفظا وفعلا " ان الصدقة لا تنبض لمحمد ولا لآل محمد  
انما هي أوساخ الناس " (٢)

والفقهاء قسروا هذا مع اختلافهم في تحديد آلهم . فقال الشافعية هم بنو هاشم وبنو عبد المطلب . وقال الحنفية هم بنو هاشم فقط والمراد بهم آل علي وآل عقيل

وآل جعفر وآل العباس وآل الحارث .

(١) راجع بدائع الصنائع ٢ / ٨٣٩ - ٨٤٠

(٢) حديث رواه مسلم وأحمد .

والسبب عدم اقبال هؤلاء الناس على أموال الناس وقطع رغبتهم تماما ، ولكن

بدل الله عنها بالسهم في الغنائم والفسق ولهم نصيب في بيت المال .

ولكن لونهات حالة استثنائية كما هي الان وانقطع نصيبهم من مال مقرر لهم

فما الحكم ؟

ذهب جماعة من العلماء أن المنع كان خاصا بهرسول عليه الصلاة والسلام

ولاقربه في أيام حياته فقط . قال محمد بن الحسن الحرمة مخصوصة بزمانه

عليه الصلاة والسلام ( ١ )

و يجوز عند عدم دفع الهاشمي زكاة ماله الى هاشمي

مثله ثم عقب عليهم البعض فقالوا في زماننا الجواز مطلقا . قال الطحاوي وبه

نأخذ . ( ٢ ) ورجحه ابن تيمية

والذين حرموا يجهزون الأخذ على عند الضرورة ( ٣ )

قال مالك لو حرموا من عطاء بيت المال فاعطاء فقراءهم من الزكاة أفضل

من غيرهم . وقيد بعضهم جواز هذا العطاء بحال الضرورة كما قال ابن تيمية

أما الجمهور فيمنعون عن هذا اطلاقا ولو حرموا من مال بيت المال .

ويبدو أن الضرورة تقع فيهم كما في غيرهم فيجوز لهم في هذه الحالة .

٤١ - الأصل وجوب الزكاة في المال على طريق الالتزام والاستمرار . ولكن قد

تحتاج الدولة نظرا لرعاية ضعفاء المجتمع أو للمصلحة العامة أو مصالح الدولة ،

فتفرض بعض الضرائب بشرط العدالة وقد راجحنا الاحتياج . فلها ذلك . أما الحقوق

المالية الأخرى فهي حسب الاستطاعة وعلى سبيل الكفاية .

ولا يصح لمن يسلم أموال الضرائب الى الدولة أن يدفع في هذه الصيغة أموال

الزكاة لأن لها مصاريف محددة والضرائب لها ولغيرها فلاتصح نية الزكاة فيها .

( ١ ) و ( ٢ ) و ( ٣ ) أنظر فقه الزكاة للقرضاوى ٢ / ٢٣١ ونقل هذه النصوص من

مجمع الأنهر ٢٢٤ ومطالب أولى النهى ٢ / ١٥٧ والمجموع ٦ / ٢٢٧

٤٢ - الأصل في أموال الزكاة توزيعها في المكان الذي أخذت منه كما جاء في حديث معاذ وعمل بها الفقهاء . ولكن يجوز نقل الزكاة للحاجة أو الضرورة إلى بلد آخر مثل حدوث كارثة ونحوها إذا رأى الإمام كما قال مالك " لا يجوز نقل الزكاة إلا أن يقع بأهل بلد حاجة فينقلها الإمام إليهم على سبيل النظر والاجتهاد . وقال ابن القاسم من أصحابه " ان نقل بعضها لضرورة برأيه صوابا (١) ويوحى بعض مصارف الزكاة هذا المعنى أيضا فالانفاق في سبيل الله لا ينحصر في بلد واحد وكذلك تأليف القلوب وابن السبيل .

وقال ابن تيمية : " يجوز نقل الزكاة وما في حكمها لمصلحة شرفية (٢) والشافعية يجيزون للإمام أن ينقلها حيث شاء أما <sup>التركبي</sup> بنفسه فلا يفر (٣) <sup>ق</sup>

٤٣ - الأصل في الزكاة حوزة الذهب والفضة لزكاة النقود . ولكن شاح الان والناس قبلوه أن حلت العملة الورقية محل الأصفر والأبيض . ولم يرد فيها قول عن السلف . ولكن التعامل هو وراء اعتبار الفضة أو الذهب محل الزكاة فكذا هنا . وكما قال بعض الفقهاء بها تجل الفروج بالمهر ويدفع الأجر ويقلها الناس في كل المعاملات .

ولكن الأصل الذهب والفضة فتقدر قيمة العملات بالمدن أولا ثم توجب الزكاة لضرورة احتفاظ المصلحة ومراعاة الظروف .

٤٤ - الأصل في الصوم اتامه لكل مسلم بالغ عاقل . ولكن أباح الشرع

للمسافر ترك الصوم نظرا لمشقة السفر حتى لو صام وبدأ له السفر فله الفطر (ح) (١)

(١) تفسير القرطبي ٨ / ١٧٥

(٢) نقله القرضاوى في فقه الزكاة ٢ / ١١٨ . نقلا عن الاختيارات ٥٩

(٣) المجموع للنووى ٦ / ١٧٣ - ١٧٥ (ح) (١) اختلف قول الشافعي في هذا فقال مرة " لا يجوز له الفطر وقال مرة أخرى ان صح حديث الكديد لم أريه بأسا أن يفطر . وقال مالك ان أفطر فعليه القضاء والكفارة . والقول الأول قول أحمد ودليله حديث ابن عباس ( متفق عليه ) والذي قال فيه الرسول للمؤمنين أولئك هم العصاة ( المفضى

فالفطر "أبيح رخصة وتخفيفا عليه" (١)

والصحيح أيضا صام ثم وقع في الضرورة الملحة من جوع وعطش أو مرض

فأجاز له سنخون الفطر والافتامة عليه وقال ابن حبيب "يزيل ضروره فقط (٢)

وقال الكاساني : الجوع والعطش الشديد الذي يخاف منه الهلاك فبيح

مطلق ~~بكل~~ بمنزلة المريض الذي يخاف الهلاك منه . . وكذا كبير السن . . لأنه

عاجز عن الصوم وعليه الفدية . وقال مالك لافدية عليه . . وتجعل الفدية

مثلا للصوم شرعا في هذه الحالة للضرورة كقيمة في ضمان المتلفات (٣)

وقال النووي : " من لا يقدر على الصوم بحال وهو الشيخ الكبير الذي يجهد

الصوم ، والمريض الذي لا يرجى بره " فإنه لا يجب عليهما الصوم لقوله تعالى

(( وما جعل عليكم في الدين من حرج )) وفي الفدية قولان .

ونقل ابن المنذر الاجماع فيه " هذا اذا لحقه مشقة ظاهرة

بالصوم ولا يشترط أن ينتمى الى حالة لا يمكن فيها الصوم . بل قال أصحابنا شرط

اباحة الفطر أن يلحقه مشقة بالصوم يفتق احتمالها .

وصام الصحيح ثم مرض جاز له الفطر بلا خلاف . قال أصحابنا : من

غلبه الجوع والعطش فخاف الهلاك لزمه الفطر وان كان صحيحا مقيما ، لقوله

تعالى ( ولا تقتلوا أنفسكم انه كان بكم رحيمًا الآية ) (٤) ويلزمه القضاء كالمريض

وعكذا المسافر لأن العذر قائم (٥)

وكذلك المرأة لها ترك الصوم في أيام الحبل والرضاعة اذا خافت الضرر بولدها

فيرخص لهما " (٦)

وكذلك لو خافتا على أنفسهما وأطرتا فعليهما القضاء دون الكفارة (٧)

(١) المغنى ٣ / ١١٩ (٢) مواهب الجليل ٢ / ٣٩٥

(٣) بدائع الصنائع ٢ / ١٠٢٣ (٤) النساء من الآية ٢٩

(٥) المجموع ٦ / ٢٨١ - ٢٨٥ (٦) بدائع الصنائع ٢ / ١٠٢٢

(٧) أنظر المجموع ٦ / ٢٩٣ والمغنى ٣ / ١٤٩ - ١٥١

والمكره أيضا يفطر وعليه الكف بعد زوال الاكراه كما قال المالكية (١)

وقال الحنفية الاكراه في حق المقيم مثل كلمة الكفر لو لم يفطر وقتل فهو

مثاب . وفي حق المسافر رخصة لأن السفر أباح له الفطر من قبل \* (٢)

هـ ٤ - ومن المسائل المستجدة في هذا الباب . الأول تيسر السفر في هذه

الأيام بسبب التحسن في المواصلات والتسرع في السير والسهولة في التنقل

من مكان الى مكان حتى يسافر الانسان في ساعات عبر القارات . ولكن للجهلاء

الفارق الزمنى يتأثر في أداء الواجبات الدينية .

ويحدث كثيرا اختلاف الرؤية في المطالع ومن ثم اختلاف في بداية

شهر رمضان . والذي يسافر في هذا الشهر يواجه مشكلة أخرى وهي أن

المسافر الى جهة الشرق يجد نفسه متعبا على المكان الذي وصل فيه ،

فأما الذي يسافر الى جهة الغرب فيجده متأخرا من الصائمين فيسه

ولو كان الفارق يوما واحدا لانتهى الامر الى صوم زائد ولكن قد يكون فرق يومين

بين مكان المغادرة ومكان الوصول ففي هذه الحالة قد يصوم ٣١ يوما وفي حال

تأخره يفوت صوم أو صومان فلا بد أن يعيد مع الناس ثم يكمل الباقي .

وهو مضطر الى هذا

ومنها : العقدة أثناء الصوم فهل هو مفطر ؟

معلوم أن منها ما كان للغذاء وما كان للدواء فهل يفرق بينهما في الحكم ؟

قال العلماء أنها مفطر غذا كان أو دواء وهذا هو الأصل . ولكن أفتى

البعض الآخرون بجوازها اذا كانت للدواء فقط ولا تصل محتويات الى الجوف . فهذا

محل الضرورة .

(١) مواهب الجليل للحطاب ٢ / ٣٩٥ (٢) بدائع الصنائع ٢ / ١٠٢٤

وقال : ووجه الفرق أن في الصحيح المقيم الوجوب كان ثابتا قبل الاكراه من غير رخصة الترك أصلا فانه جاء الاكراه وأنه من أسباب الرخصة فكان أثره في اثبات رخصة الترك =



٤٦ - الحج واجب على كل مستطيع اذا توفرت شروط الوجوب .

وتنزع ضرورة المرض أو السن أو العجز ماليا أو بدنيا أو بسبب الأوضلاع

من الوجوب وعدم تحقق الاستطاعة .

ففي هذه الحالة تصح الانابة كما جاء في الحديث قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم حينما سأله رجل عن الحج عن أبيه الفاجز \* ان أبي شيخ

كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن . فقال حج عن أبيك واعتمر\* (١)

ولا تحقق الاستطاعة في حق المرأة الا بوجود محرم معها لأن ليس لها

السفر لوحدها .

وأجاز الشافعي ذلك لرافقته نسوة ثقات (٢)

ولا يجب عليه ايجاد السبيل اذا لم تتوفر الاستطاعة ، ولكن أباح بعض الحنفية

دفع الرشوة لو احتاج اليها للوصول الى بيت الله الا أنه \* مضطر لاسقاط

الفرض عن نفسه . ومنهم من منع ذلك للوقوع في المعصية . و(٣) وقال ابن

عابد بن \* ما حرم أخذه عبرم دفعه الا لضرورة كالرشوة (٤)

---

== لافي اسقاط الوجوب فكان الوجوب قائما فكان حق الله قائما فكان بالامتناع باذلا نفسه الاقامة حق الله فكان أفضل . . فأما في المريض والمسافر فالوجوب مع رخصة الترك كان ثابتا قبل الاكراه فلا بد أن يكون للاكراه أثر آخر لم يكن ثابتا قبله وليس ذلك الا اسقاط الوجوب رأسا . . فنزل منزلة الاكراه على أكل الميتة ( بدائع ٢ / ٢٢٢ . ١ )  
(١) رواه الخمسة وصححه الترمذي (٢) الأعدار المبيحة لترك الحج عند الشافعي كالآتي : -١- عدم القدرة على الحج اما سببه عدم الزاد والراحلة أي عدم الاستطاعة وان استطاع . ولكن منشغل في حاجه) مثل خدمة الوالدين الضعيفين ولا يقوم أحد بخدمتهما سواء -٢- يتوفو عنده مال ولكنه مصاب بمرض شديد أو نقص في الجسم أو الشيخوخة -٣- أو تعييقه قوانين الدولة بفرض الرسوم أو القيود الثقيلة -٤- أو الطريق فير آمن أو هو مطلوب في مراعاة تلزمه البقاء -٥- وجود المحرم بالنسبة للمرأة . وعند الشافعي يكفي مصاحبة نسوة ثقات . ومن الحاجيات ترك الزاد لمن ينفق عليهم ومن يخاف العنت فينكح ومن له مال مياول في السلع التجارية . والدليل الحديث \* من لم يمنعه من الحج حاجة أو مرض -١- أو سلطان جائر فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا \* رواه الدارمي والبيهقي عن أبي أمامة وفي سننه ضعف وله شاهد ( المجموع ٧ / ٤٨ ) ملخصا  
(٣) التفصيل في حاشية ابن عابد بن ٤٦٣ / ٢

٤٧ - الأصل دخول مكة محرماً . ولكن رخص الشارع في من لهم حاجة

متكررة اليها فسقط الاحرام للحرج . هذا عند أحمد والشافعي  
وأبو حنيفة يمنع دخولها بدون اعتراف . (١) وأباح العنيفة

الدخول لو كان الى جهة أخرى غير مكة أو قرب مكة ولكن غير بيت الله الحرام ،

ولكنه لما دخل الحرم دون احرام قلبه الدخول في المسجد (٢) وذلك تقديراً

لرفع الحرَج وللضرورة .

٤٨ - الاحرام ثوبان ولا يتركهما أحد في عامة الأحوال . ولكن يجوز لبس

السراويل لحاجة خلافاً لأبي حنيفة فعليه الفدية ويجوز للحاجة مع الفدية (٣)

٤٩ - الأصل في الليل الحاقه بالنهار المقل . ولكن في الحج يلحق بالنهار

المدير ضرورة . فلو فاتته الوقف بعرفة في النهار وتمكن من المرور

في ليلة بعد النهار يصح الوقوف <sup>ف</sup> بجزءه ولو حمله الناس اليه (٤)

٥٠ - يجوز حمل السلاح معه في الاحرام عند الضرورة مع التحريم في الأصل

وذلك لمثل الجنود الذين يؤدون خدماتهم العسكرية ويحجون (٥)

٥١ - الأصل في الاحرام عدم الصيد و قطع الأشجار نبتت بنفسها أو بأيدي

الرجال . ولكن يجوز حصد الزرع للحاجة (٦)

وقال الحنابلة يحرم قطع حشيش الحرم الا ما استثناه الشرع من الاذخر وما أنبتته

الآدميون واليابس (٧)

٥٢ - الأصل في المحرم أن يؤدى الناسك ثم يتحلل . ولكن لو أحصره عدو

أو مانع قاهر مثل المدد وفي رأى آخر يجوز له التحلل قبل الوصول وعليه القضاء .

(١) أنظر المغنى ٣ / ٢٥٣ و بدائع الصنائع ٣ / ١١٨١

(٢) بدائع الصنائع ٣ / ١١٨٦ (٣) المجموع ٧ / ٢٦٣ و ٢٦٢ و حاشية

ابن عابد بن ٢ / ٥٤٨ وفيه الأصل في جنس هذه المسائل أن الزيادة في موضع الضرورة  
لا تقتصر جنائياً مبتدأة (٤) أنظر المغنى ٣ / ٣٨٢ وقال هذا مجمع عليه

(٥) يتقصد بالسيف عند الضرورة المغنى ٣ / ٢٨٦ (٦) المجموع ٧ / ٤٥٤

(٧) المغنى ٣ / ٣٢٢

ولو قال " محلى من حيث حبستنى " فلاشئ عليه عند الجمهور ولو أحصر

وقال الحنفية الشرط لافائدة له فالحصر مبيح .

٣ - الأصل في وقت رص جمرة العقبة بعد طلوع الشمس . ولكن لو رص

بعد منتصف الليل وقبل طلوع الشمس بل " قبل طلوع الفجر أجزاء " (١)

وقالوا " لها وقتان : وقت فضيلة ووقت أجزاء " . فوقت الفضيلة بعد طلوع

الشمس للأحاديث . . . . وأما وقت الأجزاء والجواز فأوله نصف الليل من ليلة النحر

وبذلك قال عطا وابن أبي سلمى وعكرة وخالد والشافعى .

وعن أحمد أنه يجزى بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس . وهو قول مالك

وأصحاب الرأى وإسحاق . . وقال مجاهد والثوري والنخعي " لا يرميها إلا بعد

طلوع الشمس " (٢)

ولو تأخر في الرص ، فيرميها في الليل وقال مالك عليه دم وقال مرة لا دم عليه .

وقال الشافعى . . يرمى ليــــــــــــلا .

وقال الحنفية : آخر وقت الرص آخر النهار عند أبي حنيفة . وقال أبو يوسف

الى الزوال وبعد ذلك قضاء " لأن الرص أمر توقيفى .

ولأبي حنيفة الاعتبار بسائر الأيام كما في أيام التشريق . . فان لم يرم حتى

غربت الشمس فيرص قبل طلوع الفجر من اليوم الثانى أجزاءه ولاشئ عليه . . (٣)

وكذلك في رص اليوم الثانى والثالث ، فوقتهما بعد الزوال ولكن " ان رص من قبله

جاز " . وكذلك تأخير الرص الى الليل فلا بأس فيه لأن الليل وقت الرص " (٤)

حتى عدد الجمار ، اعتبر الحنفية فيه العذر المانع . فلو أخطأ في واحدة

واثنتين فلا بأس ويتصدق عنها أو يرميها مع رص الغد . ورأى أبو يوسف لا شئ ولو أخطأ

في الأكثر وعليه الدم لو ترك الجميع .

(١) المجموع ٧٨ × ١٣٨ (٢) أُنظر المغنى ٣ / ٣٨٢ وبدائع الصنائع

(٣) بدائع الصنائع ٣ / ١١٢١ ملخصاً ١١٢١ / ٣

(٤) نغم المرجع ٣ / ١١٢٢

” وان ترك الرض كله في سائر الأيام الى آخر أيام الرض وهو اليوم الرابع

منه ، يرميها فيه على الترتيب وعليه دم . أما عند الصاحبين فلا دم عليه

نعم لو مرت أيام التشريق ولم يرم يسقط عنه الرض وعليه دم واحد في قولهم

جميعا ، لأنه يتعذر عليه القضاء فمليه الدم للضرورة ” ( ١ )

فهذا الرأي - لاشك - مقبول نظرا لأوضاع هذه الأيام في الحج وخاصة

لكثرة الصعوبات في الرض ، بحيث صار أشد المناسك صعوبة من ناحية الأداة

للضعفاء والنساء ، فلو أخذنا بهذا الرأي لخفف على الناس ( ح ) وهو أحسن

من التوكيل ، فالإنسان يستطيع أن يؤدي الواجب بنفسه مع التخفيف .

٥٤ - الأصل المبيت في منى في أيام التشريق . ولكن يجوز الخروج

لحاجة . كما جاء في الحديث ” أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمعياض بن

عبد المطلب أن يبني بمكة ليالي منى من أجل السقاية ” ( ٢ )

وقال البعض هذه رخصة خاصة له . ولكن اتفقوا أن من بات خارج منى

فلاشئ عليه الا أن يصدق ( ٣ )

٥٥ - الأصل في طواف الوداع أن يكون عند مفارته مكة عملا بالحديث الذي

رواه مسلم ” لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت ” ( ٤ ) ولذا لو

طاف ثم أقام عليه الامادة عند الجمهور ( ٥ )

( ١ ) بدائع الصنائع ٣ / ١١٢٣ - ١١٢٥ ملخصا ( ٢ ) حديث متفق عليه

( ٣ ) أنظر المغنى ٣ / ٣٩٨ وبه قال الحنفية : ان البتوتة سفة ولولم يبيت هناك فلاشئ عليه ( بدائع الصنائع ٣ / ١١٢٠ ) ( ٤ ) رواه مسلم

( ٥ ) المغنى ٣ / ٤٠٠

( ح ) قال ابن قدامة ” لورض في أيام التشريق قبل الزوال يميد ( ٣ / ٣٩٩ ) وفي

نقص جمة أو جمرتين ” أنه لا بأس به ويصدق ( ٣ / ٤٠٠ )

ويؤيد هذا الرأي الحديث الذي رواه الترمذى وقال حسن صحيح وفيه ” رخص رسول الله

لرعاة الأبل في البتوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعون رض يومين بعد يوم النحر يرمونه في

في أحدهما ” ولذلك قال ابن قدامة ” وأهل الأعذار كالرعاة ( المغنى ٣ / ٤٣٧ )

والحنفية يؤدون الجمهور لوكن قالوا لو طاف بعد طواف الافاضة طوافا تطوعا فيكفيه عن الوداع ، لأن وقت الوداع فيه سعة " أما التفره على فور الطواف فليس من شرط جوازه حتى لو طاف للمدرثم لشاغل بمكة بعده لا يجب عليه طواف آخر وقالوا في الحديث " أن المراد منه آخر عهدته بالبيت نسكا لا إقامة " ويستحب له إعادة الطواف اذا تأخر (١)

والحج مجموعة الأعمال والعبادات البدنية والمالية ، فقد يخطئ الحاج في فهمها أو في تطبيقها أو يحدث منه مخالفة . نعمانا وزيادة فلذا شرع الشارع أقساما من الفدية للخروج من المأزق ولاكمال الحج وأيضا للشعور بالطمأنينة التي تنزل بالمخالفات . ولذا نجد الجنایات كثيرة في هذا الباب وكذا كفاراتها للانجبار ، مادام لم يترك الحاج ركنا من أركان الحج ٦ ٥ - الاسلام دين وسط ويراعى التوسط في كل شئ ولا يصطدم مع الفرائض المودعة في نفس الانسان من خالقه ولكنه ينظمها ويعتبر أداءها بقصد التقرب الى الله عبادة . ومن مظاهر هذا الاعتدال ما نجد في باب النكاح حيث لا يفرض الاسلام كبح جماح الغريزة الجنسية بقيود اصطناعية ولا يطالب بالرهبانيسة ولا التبتل وأيضا لا يطلق عنان الشهوة نية دون قيد وانضباط .

ولذلك ورد في الكتاب والسنة أدلة مشروعية النكاح والحث عليه ولهم في ذلك أسوة حسنة في المرسلين في تزوجهم وعاشر محمد مصطفى عليه الصلاة والسلام الحياة الزوجية وعموا تقى الناس .

وعد الله المصاهرة من النعم . ثم النكاح الأصل فيه قضاء الوطر والمودة ، وانجاب الولد ، ولكن فيه فوائد أخرى .

وعذه الرابطة من أهد من الروابط وأقرب العلاقات الى القلب، ولذا حرم الله  
عذه العلاقة بين مسلم وشرك، وأباح في نساء أهل الكتابيات فقط بقصد التأليف  
وحسن المعاملة . وهذا الاذن فيه تأثير لمراعاة المصلحة العامة حتى لا يؤدى  
الى مفسدة راجحة .

أما حكم النكاح فمختلف من شخص لآخر . فلو خاف على نفسه في وقوع  
الزنا فيجب عليه قطعا اذا استطاع بقيام المسؤولية الزوجية . ويستحب لمن لم يخف  
الزنا ووجد في نفسه صعوبة لأداء مسؤولية الأسرة . ويحرم على من لا يجد نفسه  
مستعدا لتحمل المسؤولية تماما . وهو على كل أفضل من النوافل ( ١ )

وابلغة الاسلام بالزواج من واحدة الى أربعة وليس هذا من قبيل عدم  
المساوات . وليس لنا تقديم الاعتذار أن التعدد مقيد بقيود كثيرة لا يمكن للمرأة  
استجابتها وبالتالي يعود الحكم الى المنع في التفصيل بعد الاجازة اجمالا .  
٥٧ - الأصل في الزوجات المساواة في التقسيم والكسوة والنفقة . ولكن عفى عنه  
التقسيم في السفر لثلاثة يقع في الشقة . وأباح الشارع اختيار واحدة منهن ولكن  
مادام الاختيار للضرورة فأوجد له أسلوب يرضي الجميع فشرعت القرعة للجمع بين عدم  
التفاضل ويسر الزوج ( ٢ )

٥٨ - الأصل أن الطلاق بيد الرجل فلاحق للمرأة فيه . ولكن هناك بعض  
الحالات تدعو الى المفارقة وهو لا يرضى على الطلاق ، فشرع للمرأة الخلع سدا  
لهذه الضرورة لتخرج المرأة من المخرج .

كما قالت امرأة ثابت بن قيس " ما أنقم على ثابت في دين ولا خلق الا اني  
أخاف الكفر . . . ( ٣ )

( ١ ) البحث في المصنف ٧ / ٤٣٨٤ - ٦ ( ٢ ) التفصيل في المصنف ٧ / ٣١٤

( ٣ ) الحديث رواه البخاري

فتبيح الآية لها الخلع ( فلاجتاح عليهما فيما اقتدت به \* (١) )

٥٨ - الأصل في الملائقة الزوجية الدوام والمعاشرة . فهذه مصلحة للطرفين وللأولاد ، ولكن الاسلام دين الفطرة فلوانظمت هذه المصلحة الى مفسدة لأحد أو لاثنين وللأولاد فالاسلام أولا يحاول بكل طريق ايجاد الحل واعادة الأمر الى نصابه ولكن بعد الفشل يبيح الطلاق كحل ضروري . ولذا اعتبره الشارع أبغض الحلال حتى يلجأ اليه المصاب في حالة قصوى وقال ابن قدامة " في أقسام الطلاق ما هو محرم اذا كان يغير حاجة \* لأنه ضرر بنفسه وزوجته واعداد المصلحة الحاصلة لهما من غير حاجة اليه فكان حرما كالاتلاف المال " ويباح عند الحاجة اليه \* (٢)

ويكتفي المرء بالطلاق المسنون \* لأن الحاجة تندفع بالطلقة الواحدة \* ولهذا يكره الجمع والتفريق في الزيادة من واحدة و هذا معنى القاعدة "الثابت بالرخصة يكون ثابتا بطريق الضرورة \* (٣) أي لا يتجاوز القدر المحتاج اليه

٥٩ - الأصل في البيوع والمعاملات الاباحة لحاجة الناس الى التعامل وتبادل الأشياء والمنافع والاشترك في الجهود والمكاسب . ولذا قبل الشارع كثيرا من المعاملات المتداولة في المجتمع وأقر على بقائها .

ولكن نظرة الاسلام الى كل شئ تابعة حسب المصلحة والمفسدة فهو يقبل قرضا صحيحا وبوسيلة مشروعة . وهذه النظرة طرحها في المعاملات أيضا . فالأهم عنده أن ينشأ عند المسلم ذوق سليم في اختياره لما يبيع وكيف يبيع .

(١) البقرة من الآية ٢٢٩

(٢) المغنى لابن قدامة ٧ / ٤٦٣ - ٣٦٤

(٣) البحث في بدائع الصنائع ٤ / ١٧٦٧ - ١٧٨١

ونجد في ضوء هذه النظرة أن الشارع ألغى جميع أنواع المعاملات التي تشمل على نجاسة الثمن أو المثمن أو التي تمس بكرامة الأيمان أو تثير الجدل بسبب الجهالة والغرر في البضاعة وصفاتها أو الثمن ، أو تسبب لأكل المال باطلاً أو تدخل فيها أنواع الربا أو يظهر عدم المرافعة بين الحلال والحرام ، أو عنك أسلوب الخداع والغش ، فهذه الأنواع فيها فوات المصلحة للفرد والمجتمع وغلبة المفسدة لدينونا وأخرونا .

واستثنى من الغرر والجهالة ما رأى فيه حاجة الناس وضرورتهم في حدود الضرورة مثل أباحة السلم وبيع العرايا والأجارات والحوالة والجمالة والكفالة والمضاربة والمأقاة والإعارة وجعلها أصولاً مستقلة يجرى عليها التعامل بين الناس .

وأضاف في العقود الصحيحة بعض القيود مثل الخيار والإقالة حتى لا تنتقل العقود إلى مفسدة . قال الكاساني : " أبيحت الإجارة لحاجة الناس إليها كالسلم ونحوه وتحقيقه أن الشارع شرع لكل حاجة فقدا يختص بها . . . والفقهاء وجدوا في بعض العقود المصلحة الراجعة فذهبوا إلى جوازها وكذلك قيدوا بعض القيود اقتضت الحاجة إليها مثل تضمين الصانع مع الأصل لإضمان عليه . وكذلك الاستصناع الإصد فيه حاجة الناس إليه مع ورود المنع في بيع ما ليس عند البائع ولكن هنا أباحوا مثل السلم . ولكن إلا أن بقيود فلا يصح الإبيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصنعتة " (١)

فالإجارة يلزم فيها تحديد شروط الأيجار والنوعية ولا يصح إجارة الفضولي عند الشافعي . وعند الجمهور العنيفة يصح بإجازة المالك . ولا يصح الأيجار على المعاصي مثل الاستكبار على اللهو والغناء والنيافة .



وقال أبوحنيفة أكره أن يستأجر الرجل امرأة حرة يستلذ بها ويخلو بها وكذلك

الأمة (٢) ويجوز الاستئجار على نقل النجاسات لأن فيه "رفع أذيتها

عن الناس" (٢) وكذلك نقل جثة الكافر إلى القبرة يجوز الاستئجار عليه للخير

للضرورة مع الأصل عدم جواز نقل "الجيفة وإنما رخص في نقلها للضرورة

وهي ضرورة رفع أذيتها (٣)

وكذلك "لا تجوز المجازفة في أموال الربا بعضها ببعض لأن حقيقة الربا

كما هي مفسدة للمقد ، فاحتمال الربا مفسد له أيضا . مع الأصل فيه

كلما جازت المفاضلة جازت فيه المجازفة (٤)

الوكالة من العقود المباحة للحاجة ولكن لا أثر للوكالة في حدود الله

وقال العنيفة تصح "في حد القذف لكان التخاصم . وكذلك استحسنت

المتأخرون توكيل المرأة المتحججة للضرورة (٥)

وعقود الاشتراك بكل أنواعها مدارها "تعامل الناس ولأنها مثل الوكالة

والمشتمل على الجائز جائز" .

وقال الشافعي أصل الشركة للتنمية "وهو صحيح

أيضا . ولذلك لا تصح عند المتغيرة الشركة في كل مكان لا تصح فيه الوكالة

مثل "إخراج المعادن من الأرض لأنه لا تصح الوكالة فيها بل النعدن لمن أخرجه  
(٦)

وكذلك شركة العروض الأصل في المضاربة أنه استئجار بأجر مجهول بل بأجر

معلوم ولعمل مجهول . ولكن الشارع أقر عليها وثبتت بالاجماع لحاجة الناس إليها

(١) بدائع الصنائع ٥ / ٢٥٦٢ و ٢٥٩٢ (٢) نفس المرجع ٥ / ٢٥٩٢

(٣) نفس المرجع ٦ / ٢٥٩٩ (٤) نفس المرجع ٧ / ٣١٢٩ - ٣١٣٠

(٥) نفس المرجع ٧ / ٣١٤٢

(٦) نفس المرجع ٤٧ / ٣٥٤٧ ملخصا والسبب النهي عن ربح مال مضمون وشركة

العرض منه . وقال مالك يصح .

والله ما شرع العقود الا لمصالح العباد ودفع حوائجهم (١) والمضاربة  
حاجتها تختلف عن حاجة الوكالة لأن الأصل في الوكالة الخصوص وفي المضاربة  
العموم .

الأصل في الملكية التصرف بأي طريق . ولكن يمنع فوأضر بغير ضرر  
فاحشا فينزال مثل فتح الشباك الى جهة الجار .

الضرورة في التعامل مع البنوك في بعض أعمالها فقط نظرا لحاجة  
الناس اليها مثل نقل الأودات بواسطتها وتوديع النقود بسبب خوف الضياع  
ففيه اثم وتعاون على الاثم ولكن يباح التعامل معها في حالات ضرورية وحاجية  
فقط وبذل المحاولات لفتح بنوك تتعامل وفق الشريعة الاسلامية دون الريا .

وكذلك قبول أموال البنوك ومراتبها فقد أباحه الكرخي في بعض الأحوال دفعا  
للحرج عن الناس مثل رجل اكتسب مالا من حرام ثم اشترى فهذا على خمسة  
أوجه . فحرم أبو بكر جميعها .

أما الكرخي فأباح في لو اشترى قبل الدفع بها ودفع غيرها . أو اشترى  
ودفع تلك الدراهم . أو اشترى بدراهم أخرى ودفع تلك الدراهم .

ففي هذه الأحوال يجوز أخذ الدراهم دفعا للحرج (١)

فالباحث في العقود يلاحظ دائما أن الشارع يراعي في الإباحة

مصلحة راجحة وفي المنع مفسدة فالسبب وتصرفاته يقبل التعليل

ولذلك لما ورد في الحديث حول عدم تدخل الرسول عليه الصلاة والسلام في تسمير

الشيء ، فهم الفقهاء منه أن الأمر توقيفي وبعض الآخرون فهموا أن الأصل

المنع ويجوز في حالة الضرورة .

والا هتكار كذلك عللوا المنع ما كان في قوت الناس وفي حالة الضيق  
وشدة الاحتياج اليه . أما في الأشياء الأخرى والناس في سعة منها فلا بأس  
(١)

وكذلك ما نقلت سلفا حول جواز تلقى الرهبان بخمسة شروط (٢)

ويصح بيع العربون وبيع البضائع بالتقسيط (٣) وتجوز

السوسة في البيع . كرمه الثوري ورخص فيه ابن سيرين وعطاء لأنها  
منفعة مباحة والنيابة فيها صحيحة (٤)

٦ - الشهادة لها مكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية ، ولها دور في كل  
باب في اثبات حق أو حكم . فهي مظنة للتأكيد واحقاق الحق ولا لذا  
المؤمل في الشاعد أن يكون عادلا صادقا في التعرى .

والفقهاء لاحظوا العدالة في الشاهد خاصة بعد انقراض عصر السلف  
واشتدت الحاجة الى تحديد مظاهر العدالة فيهم ، واختلفوا هل يكتفى  
بالعدالة الظاهرة أو لا ؟

ولكن اذا اقتضت الضرورة الي الشهادة ولا يوجد عادل فيجوز شهادة  
الفاسق في الدرء ولا في الحدود وفي اثبات الحقوق

قال أبو يوسف ومحمد " : العدالة الظاهرة تصلح للدفع للاثبات " (٥)  
والعدد في الشهود شرط في قبول الشهادة ووجود الذكور فيهم . ولكن رأى  
الفقهاء في بعض الأحوال في استحالة حضور الرجال بقبول شهادة النساء في

عده الأحوال للضرورة حفاظا للحقوق من الضياع مثل أمر الولادة وشهوت البكارة  
والرضاع . ولكنهم اختلفوا في عدد النساء . فعند الحنفية العدد ليس

(١) المغنى ٤ / ١٦٧ (٢) راجع كشاف القناع ٣ / ١٧٣

(٣) المغنى ٤ / ١٧٥ قال أحمد لا بأس به وقال الحنفية لا يصح .

(٤) أنظر المغنى ٥ / ٣٤٥

(٥) بدائع الصنائع ٩ / ٤٠٣٣

بشرط في شئون النساء خاصة فشهادة واحدة تكفي والأهواط اثنتان .  
وقال مالك شهادة الرجل سقطت للضرورة ولكن المدد لا يسقط  
لعدم الضرورة فيشترط المدد .

والشافعي رحمه الله لاحظ اعتبار الشريعة في المرأة فهي تماثل نصف

الرجل غير أن وجود أربعة منهن بدلا من اثنين من الرجال  
مداغ اتفاقهم على عدم صحة شهادتهم في الحدود لأنها شبهة  
أما في الأموال فلا قيد للذكورية ، وكذلك في الحقوق التي ليست بمال

كالنكاح والطلاق . والذكورية ليست بشرط عند الشافعي لأن شهادتهما

هجة ضرورية ففي باب البيانات فقط . ولا ضرورة في الحقوق ( ١ )

ومنعوا من شهادة القاضي حسب علمه لصيانة حقوق المخاصمين .

٦١ - وأحكام الجرح شرعت لصيانة الحقوق فالأصل فيها العقوبة

على الجاني . ولكن إذا تعذر هذا في بعض الحالات فيتحمل عند العاقلة

لضرورة حفظ الحقوق مع مراعاة الظروف .

وأقر الشارع على القسامة إذا لم يعرف الجاني ، ومادامت هذه الأحكام

للضرورة فلها قيود وشروط لا يصح الحكم بدونها ، ولذا أهدر جنابة الحيوان

وغير المكلف ( ٢ )

٦٢ - الاسلام دين السلام والنامحة . ولكنه دين الدعوة أيضا وله

حق في نشر الدعوة فلو منعه شخص دون تليفه قوة أو تحزبا فلا يقبل الا بازالة

العوائق دون هدفه بكل وسائل الجهاد الذي ذروة سنامه القتال المسلح

ولكن هذا القتال واراقة الدم ليس للحمية الوطنية أو للجنس أو لسلب الثروات بل

( ١ ) أنظر بدائع الصنائع ٣٩ ٤٠٥٠

( ٢ ) نقاط البحث في بدائع الصنائع ١٠ / ٤٦١٦

عولاء كلمة الله تعالى أصلاً ولنيل مرضاة الرب سبحانه ثانياً وتقديم  
ثمن البيع الذي عاهد عليه العهد أمام الله ليكون جزاءه الجنة ثالثاً .  
والجهاد الأصل فيه كسر شوكة الطغاة وإزالة الخواجز التي أقامها  
شياطين الانس والجن دون دعوة الاسلام الى كافة الناس .

ولا يتحول القتال الى التفتة و ابادة غارة كل من عارض من الرجال والنساء  
والصبيان والمجنزة وليس معناه الفساد والسلب وهتك الأعراس حتى يصير  
القتال سلسلة المعاداة الدائمة بين غالب ومغلوب ، بل هي حالة طارئة والذي  
يجاهد يقدم نموذجاً رائعاً إنسانياً حتى ينتصر على الأعداء بخلقه وحسن سلوكه  
قبل أن يهزمهم بسلاحه و ضرباته .

والقتال مجموعة الأعمال بعض منها من باب المقاصد والأخرى في قائمة  
الوسائل ، وكما علمنا أن الاسلام يختار أحسن المقاصد وأحسن الوسائل  
الموصلة اليها . ولكن هناك بعض الأعمال والتدابير التكتيكية والتي من باب  
المنهيات في عامة الأخوال ولكنها سمح عنها في حالة القتال ، مثل قطع  
الأشجار الخضراء المثمرة وإتلاف العمام اذا اقتضت حالة الحرب .  
ويصح إيهام المدد وبالخدعة والمراوغة لغير الواقع .

وحرمه المسلم ثابتة ولكن يجوز قذف القنابل وإطلاق المدافع الى جهة  
الكفار ولو خيف على المسلمين الموجودين داخل بلاد الكفار . واختلاف

الفقهاء في وجوب الدية أنها تجب أو لا ؟  
قال الحنفية لا تجب " لأن ضرورة إقامة فرض القتال رفعت الائم فكذلك الضمان

والقتال واجب ويجب إسقاط ما يمنع من إقامة الواجب " ( ١ )

( ١ ) أنظر بدائع الصانح ٤٣٠٩ / ٩ ومثله في المغنى ٦ / ٢٧٧٨ وفيه : " ان دعوت  
الحاجة الى رميهم للخوف على المسلمين جاز رميهم لأنها  
حال ضرورة ويقصد الكفار وقال الشافعي يرمى اذا كانت الحرب قائمة ولو خاف على المسلمين  
مع الكفار . "

وبجوز للمسلمين لو شعروا بضعف أن يشهدوا وذلك للضرورة فلا تمت طويلا  
(١)

والمجاهد لا يقاتل للمال وللغنيمة ، وشأنه في عقوبة الغلول ، ولكن

أباح في المأكولات قبل الغنيمة والأشياء التي تفسد ولا تبق طويلا لعدم فائدة

حملها إلى دار الإسلام (٢) ولكن هذا مقدر بقدر الضرورة .

والقتال واجب بالكفاية وعلى الرجال الأكفاء للقتال والجهاد على

الجميع فلم لا مشترك بكل ما يمكن لهم من دعم مالي ومعنوي والنساء كذلك

هي تشترك في الجهاد يشترى الأساليب ولكن عفا عن الله من صنعة القتال وضرب

الرؤوس . ولكن قد تعم دائرة القتال وتنطوي الظروف ، لمشاركة الجميع

فيصير الجهاد فرض عين فالنساء يشاركن في القتال ولكن ليس في القتل بل

بمداواة الجرحى والمرضى والأعمال الجانبية حتى يتفرغ الرجال للقتال تماما

ويمرضخ لهن شيئا من الغنيمة دون السهم ، فهذه حالة الضرورة فقط .

والأصل في الجهاد أنه عبادة وتطوع . ولكن لا بأس بتنظيم الجيش

واقامة المعسكرات والشركات وتدريب الجنود وفرض المراتب وكما ذكرت فرض

الضرائب المالية لسد احتياجات القتال ،

٦٣- الإسلام يعمل ولا يعمل عليه ولكن قد تجد طائفة من المسلمين أنفسهم

تحت سلطة الكفار ، مهما كان دستور الدولة حاملا معنى الديمقراطية والانحياز

والعلمانية ، ولكن الكفار لا يسمحون للمسلمين إلا بعض الحرية في المعاملات

الشخصية والعبادات ويبقى الإسلام عاطلا في أبوابه الكثيرة .

فالمنهج لئلا هو التمسك بالإسلام أولا وثانيا الدعوة إلى الإسلام

وبذل الجهود لاعتلاء كلمة الله بكل أسلوب يمكن ثالثا .

والأصل في هذا الوضع أن المسلمين دخلوا أو استقروا في البلاد على

(١) بدائع الصنائع ٩ / ٤٣٢٤-٤٣٢٥ (٢) أنظر بدائع ٩ / ٤٣٦٤ والمفنى ١

٢٥٤ ومثل هذا في حديث ابن عباس رواه مسلم .

عند مع عملها فهم مطالبون بالتقيد بقانون الدولة واتباع الأنظمة . لهم  
ذلك ما لهم يصطدم مع الاسلام وأيضا جهودهم تبقى في اطار السماح والعهد  
فلا يلتفتون الى المؤامرة والغدر .  
واعتبر هذه الحالة بعض الفقهاء ( من دخل الى أرض العدو و

بأسان لم يخنهم في مالهم ولم يعاملهم بالرياء ) ( ١ )

فيحترم أموالهم وحقوقهم ولكن في نفس الوقت لا يقبل ما يعارض الاسلام ولو سمح  
قانون تلك البلاد .

ولكن لا يجوز أبد أن يرضى المسلم بقانون الكفار اذا كان فيه مخالفة الاسلام  
فيتمتع عن محاكمهم الا في الرد فقط ويتجنب من المعاملات المعربة الا في الدفع  
فقط في حالة الضرورة القصوى .

٦٤ - هذه الأحكام في عامة الحال "فبضرورة استثنائية ولكن لا لو تنشأ بل  
نشأت فعلا الحالة التي عمت البلاد والناس كثيرين ونزلت في أكثر من  
مجالات الحياة خاصة أو عامة في المال والسياسة وهي حالة عموم الحرام  
فما الحل اذا لم يجد الانسان بغيته الا بالحرام أو مشكوك فيه على الأقل  
فمثلا اختلط الربا بكل صفقة تجارية فتصلنا هذه الأشياء قاطعة عدة مراحل  
وكنها متووجة بالرياء والتعامل الربوي والميسر فد ؟

لقد بحث العلماء عن هذه المشكلة واهم فيها عدة وجهات النظر ، ونذكر  
التي لها علاقة مع الضرورة وهي احتفاظ الدين والنفس من أكل الحرام واحتفاظ  
المال من اختلاط الحرام .

لقد سبق الى ابداء الرأي فيها امام الحرمين الجويني ثم الغزالي وفصل  
عزالدين بن عبد السلام وابن تيمية فيها .

قال الغزالي في اذا خلا العصر من الحلال وطبق الحرام طبقة الأرض " فيجوز  
لكل واحد أن يزيد على قدر الضرورة ويترقى الى قمة الحاجة في الأوقات  
والملايس والمساكن لأنهم لو اقتصروا على سد الرمق تعطلت المكاسب  
وانبتتر النظام . . ولا ينتهي الى حد الترفه " ( ١ )

ويقول عز بن عبد السلام ( ( لوم العرام الأرض بحيث لا يوجد فيها  
حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعوا اليه الحاجة ولا يقف تحليل ذلك  
على الضرورات لأنه لو وقف عليها لأذى ذلك الى ضعف العباد واستحلاء أهل  
الكفر والنساء على بلاد الاسلام ولا نقطع الناس عن الحرف والصنائع  
والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام "

وقال : " لا يتسقط في هذه الأموال

كما يتسقط في المال الحلال ، بل يقتصر على ما تمس اليه الحاجة دون أكل  
الطيبات وشرب المستلذات ولبس الناعمات التي هي بمنازل التمتات ، وصور  
هذه المسئلة أن يجهل المستحقين بحيث يتوقع أن يعرفهم في المستقبل  
ولو يقسنا من معرفتهم لما تصورت هذه المسألة لأنه يصير حينئذ  
للمصالح العامة . وانما جاز تناول ذلك قبل اليأس من معرفة المستحقين لأن  
المصلحة العامة كالضرورة الخاصة . ولو اعت الضرورة لواحد الى غصب أموال  
الناس لجاز له ذلك بل يجب عليه اذا خاف الهلاك . . . واذا وجب هذا لحياء  
نفس واحدة فما الظن باحياء نفوس . . . وقد جوز الشرع أكل اللقطة بمد  
التعريف ولم يشترط الضرورة " ( ٢ )

أما ابن تيمية ففصل في الموضوع متناولا جوانب أخرى فيقول : ( ( الأموال

( ١ ) شفاء الغليل للغزالي ٢٤٥

( ٢ ) قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام ٢ / ٢٨٧



التي يجعل مستحقها مطلقا أو مبهما فان هذه عامة النفع فقد يكون المال محرما لحق الغير كالمفصوب أو مقبوضا بغير فاسد من ربا وغيره . . . ولا يعلم عين المستحق لها . . . فمذهب الامام أحمد وأبو حنيفة ومالك وعامة السلف اعطاء هذه الأموال لأولى الناس بها ، ومذهب الشافعي أنها تحفظ مطلقا ولا تنفق بحال \* حتى يعلم المستحق أو بصطلحا اذا كان بين الشخصين ، ويتفرع على هذه القاعدة ألف مسائل نافعة واقعة .

وبهذا يحصل الجواب عما فرضه أبو المعالي في كتابه "الفيثي" ويتبعه من تبعه اذا طبق الحرام الأرض ولا سبيل الى الحلال فانه يباح للناس قدر الحاجة من المطاعم والمساكن والملايس . . . والحاجة أوسع من الضرورة . . .  
ومعذ الذي قاله فرض محال ولا يتصور لما ذكرته من هذه القاعدة الشرعية . فان المعمرات قسمان - ١ - محرم لعينه كالنجاسات من الدم والميتة - ٢ - ومحرم لحق الغير وهو ما جنسه مباح من المطاعم والمساكن والملايس والمراكب والنقود وغير ذلك ، وتحريم هذه جميعا يعود الى الظلم .

فان التحريم لسببين - قبضها بغير طيب نفس صاحبها واذن الشارع

فهو الظلم المحض كالسرقة . . . و - قبضها بغير اذن الشارع وان اذن صاحبها . . . كالهبة . . .

والواجب على من حصلت بيده ردها الى مستحقها . فاذا تعذر ذلك

فالمجهول كالمعدوم \* (١)

ولكن هذا المحال واقع هذه الأيام ولا يمكن العلم بصاحب المال فيظهر

أن الراجح ما قاله من الدين أنه يأخذ حسب الحاجة أو لا ولا يتوسط فيه كالحلال ثانيا

ولكن يواصل جهوده لكسب حلال دون الاختباء .

٦٥ - أذعم الله على الانسان بنعم كثيرة منها البهائم التي أبيض أكلها  
فيتغذى بها الانسان ويستفيد من أشعارها وأوبارها وجلودها وعظامها كثيرا  
وشرط الله لباحة الحيوانات المأكولة الذبيح بقطع الحلقة

وهو حي ويسمى عند الذبيح شكرا لله على نعمته سوى السمك والجراد .  
وهذه ذكاة الحيوان اختيارا . أما اضطراريا فهي بواسطة الرمي بالسهم  
أو بأى شئ يخرق جسد الحيوان ، فلورمي سهما وسمى الله عند اطلاقه  
حلله الأكل . وكذلك في الصيد بالبازي والصقور والكلب اذا كان معلما .  
ويشترط في المذكى أن يكون مسلما ، ولكن رخص الله في أهل الكتاب  
في طعامهم كما في نسائهم .

وهذا باتفاق العلماء أن طعامهم يجوز أكله . ولكن المراد بالطعام ؟

فسرا بن عباس \* طعامهم \* أي ذبائحهم .

وهل يصح لمسلم أكل طعامهم باعتبار أنه طعام لهم جائز كان أو حراما  
مع اتفاقهم عدم أكل الخنزير يأكله النصراني أو لا . وهل يصح طعامهم اذا لم يذبحوه ؟  
ومعلوم أن الدول المسيحية الشائع فيها خنق الحيوان بالصدمة الكهربائية  
حيث يتشلل الحيوان ثم يقتلون عنقه قتلا وليس ذبحا .

والشرط في الذكاة اراقة الدم لحمة أكل الدم ولا يراق الا بواسطة  
الذبيح أو الخرق في أى مكان من الجسد ، أما هنا فيتجمد الدم ويبقى داخل الجسم  
فما حكم هذه الذبيحة وهل هو جائز باعتبار طعام أهل الكتاب ؟

اشترط أكثر العلماء أن يكون طعامهم مذبوها . وأفتى جماعة  
من المالكية بعدم اشتراط ذلك . وقال أحمد لا يجوز ، ولو ذبحوه للكنايس أو ذبحوه

باسم المسيح فكذلك الذبيحة غير صحيحة لأنها تدخل في ما أهل لغير الله ( ١ )

وقال ابن العربي المالكي : " لقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة

ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما ؟ فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام

أهباره ورببانه وان لم تكن هذه ذكاة عندها ، لكن أباح الله لنا طعامهم مطلقا

وكل ما يرونه في دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه " ( ٢ )

ففي رأيه كل ذكاة مألوفة لديهم صحيحة بالنسبة لطعامهم فيحل لنا .

وأخذ الأستاذ القرضاوى هذا الرأي في كتابه الحلال والحرام ليحل لنا

ما يستورد من اللحوم والدجاج من الدول الغربية ولولم تكن مذبوحة شرعيا .

( على ضوء ما ذكرنا نعرف الحكم في اللحوم المستوردة من عند أهل الكتاب

كالدجاج ولحم البقر المحفوظة ، مما قد تكون تذكية بالصعق الكهربائي ونحوه

فما داموا معتبرون هذا حلالا مذكى فهو حلال لنا وفق عموم الآية ( ٣ )

ولكن أقول هذا محل الضرورة ، والأصل في طعامهم ما هو مذبح بطريق صحيح

وهذا ما اختاره الجمهور . ونعتبر المذبح بطريق آخر في حالة الاضطرار فقط .

ولذا واجب على الدول المسلمة والغنية بها إيجاد البديل بتوفير اللحوم

المذبوحة من داخل البلاد والتعاقد مع شركات اللحوم لتصدير المذبح شرعيا

حتى لا يقع مسلم في ريبه ، وجل ما في أهل الكتاب أنه أباح الله ذبائحهم ولم يشترط

فيهم التسمية مثل مسلم الا ما يقدمون للكنيسة فهو في حكم ما أهل لغير الله وهو محرم  
قال الجصاص ( المراد بطعامهم " ذبائحهم " وظاهره يقتضي ذلك . . . ولذا

لو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم من الذبائح وغيرها ، والأظهر

أن يكون المراد الذبائح خاصة . . . فلما خص الله تعالى ذبائحهم طعاما أهلا

( ١ ) أنظر المفضى ٩ / ٣٩١

( ٢ ) أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٥٥٦ / طبعة مصرية

( ٣ ) الحلال والحرام للقرضاوى ٦١

الكتاب بالاباحة وجب أن يكون محمولا على الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الأديان . وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم أكل من الشاة المسمومة المشوية التي أهدت اليه اليهودية ، ولم يسئلتها عن ذبيحتها . ( ١ )  
نعم ليسأل اذا لم يخف منهم ، ولكن اذا ثبت بل أقصر هؤلاء أنفسهم أنهم لا يذبحون بل الأبحاث الطبية قادتهم الى تسكين الحيوان لتخفيف الألم شفقة عليه ورحمة به ، فالأمر لا يخلو الا أن نقبل منهم مالا نقبل من مسلم أو نعتبر طعامهم ما هو طعام شرعا لاعتباره شرعا فكذا هنا .

٦٦ - قضية العورة تطرق اليها الفقهاء في كتاب الصلاة وقد نقلت الضرورة فيها

وهنا أنتقل الى حكم العجائب في الاسلام لصلته بالضرورة أحيانا :

اتفقوا على أن المرأة من منبت الشعر الى أخمص القدمين عورة هذا أصل

ولكن استثنى الشارع الوجه والكفين منها لكشفهما للحاجة .

فسر ابن عباس " ما ظهر منها " في الاية الوجه والكفان " وخصص لها

في كشف وجهها وكفيها لما في تغطيته من المشقة " ( ٢ )

ومعلوم أن الشارع كلف جنس الأناث بتكاليف مثلما كلف بها جنس الرجال ولا فرق

بين عمل وعمل حسب صدوره بذ كل عامل مثاب ذكرا كان أو أنثى .

ولكن في نفس الوقت

اقتضت حكمة الله سبحانه تعدد مجال العمل لكلا الجنسين .

وثانيا فطر الله الرجل والمرأة على قطرة بحيث يجتذب كل واحد الى الآخر

وقد تنتهي هذه الفريضة الى الوقوع في المحرم . فوضع الله قيودا على نوعي

( ١ ) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٣٢٠

( ٢ ) أنظر المغني ١ / ٤٣١

قيود بدرجة حسم الو سائل أى أنها تمنع من الدخول في الحمى .

وقيود بدرجة المقاصد ، وقع الشخص في الحرام اذا تمداها فحرم الخلوة بالأجنبية لأنها تزيل جميع الموانع ومثال الأول مثل التشبه في الملابس والتبرج والنظر الى جنس مخالف .

ومع اعتبار المرأة عورة فهي لا تمشي في كهف منزلة عن المجتمع ، بل هي تمشي بين النسوة والرجال ، فقر الشارع بفرد ق بين رجال فأباح صفا منهم وحرم الاخر وأنزل الله أحكام الحجاب فهي تتميز بالشمولية ومراعاة الظروف .

وبدأ الاسلا بها صلاح المجتمع باصلاح نساء النبي صلى الله عليه

وسلم باعتبار أنهم قدوة فقال ( يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا مصروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاعلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطمنن الله ورسوله . . ) ( ١ )

فالخطاب لأمهات المؤمنين وليس هناك ما يختص بهن دون غيرهن من مسلمات

و مادام يدخل عليهن صنف من الرجال أن هناك أصنافا معينة لهم حق

الدخول وهو في درجة واحدة وتصح لها ابداء زينتها أمامهم والزينة كما فسرهما

ابن عباس \* الوجه والكفان \* وفسرها ابن سعود أنها \* ما ظهر من الثياب \* فعلى ( ٢ )

كل يجب ستر المرأة سوى الوجه والكفين عن حولا \* الناس ولا حرج لو انكشف عضو

الذي يكثر كشفه في أعمال البيت والجلسات العادية مثل العنق والشعر والساق

ولكن لا تبدي العضو الذي لا يتكشف غالبا مثل البطن والظهر .

أما بالنسبة للأقارب غير المحارم فهم مثل الأجازب الا في الوجه

( ١ ) - الأحزاب ٣٢ - ٣٣

( ٢ ) أنظر ابن كثير في تفسير الآية قال ابن عباس وجهها وكفيها والخاتم .

وقال ابن سعود الزينة زينتان زينة لا يراها الا الزوج الخاتم والخلخال وزينة يراها الأجازب .  
وعنى ظاهر الثياب . وقال مالك الا ما ظهر منها : الخاتم والخلخال .

والكفين ، فهي تغطي جسمها سوى الوجه والكفين أمامهم ، ولا تخلو بهم ولا يجوز لهم النظر إليها بشهوة ، وهي تبتعد أيضا عن دواعي الشهوة من زينة وكلام لين وحركة التفنج وصوت الخلخال . وعليهم غض البصر .

فايات النور هي في بيان أحكام الحجاب داخل البيت بين أقارب المرأة من غير المحارم والمعارم . ( قل للمؤمنين يفضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم <sup>ان</sup> والله خبير بما يصنعون . وقل للمؤمنات يفضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ، وليضربن خصرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو بنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني اخوانهن أو بنى اخواتهن أو نساءهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الاربع من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ، وشوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون \* ( ١ )

وقد سبقت هذه الآيات الآية التي تؤكد أهمية الاستئذان ليستأنذرن الداخل أولا ثم عليه غض البصر وحفظ الفروج

وعلم من الآيات أن الخمار من ملابس المرأة داخل البيت حتى تغطي المرأة رأسها وجيبها للأقارب غير المحارم ، ورخص للعجائز فقط في عدم الاهتمام بهذه القيود مع الأولوية فيها . فيرى الاسلام أن البيت هو مقر المرأة في عامة الأحوال . ولكن قد تحتاج المرأة للخروج اما لحاجة البيع والشراء أو لوظيفة أو لضرورة العلاج والتقل من مكان الى مكان والسفر والحج وغيره ، فأباح الله لها الخروج ضرورة ولذا قيده بشروط .

ويخطئ من يزعم أن الاسلام يمنع عمل المرأة كلياً ، لأن هذه القيود الصارمة

لا يمكن التقيد بها فالنتيجة حرمانها من العمل كلياً .

هذا ليس بصحيح ولكن صحيح أيضاً أنه لا يمنح حرية مطلقة لها في الخروج

للعمل غير أعمال البيت الا لحاجة القوت ولا يكون عملها للسعي وراء المادة و

الجرى لجمع الكماليات .

ولكن هناك حالات طارئة تضطر المرأة بسببها للعمل

وأيضاً هناك وظائف لا تقوم بها الا المرأة خير قيام . والعمل شئ والاختلاط والسفور

شئ فهي تستطيع الجمع بين الحجاب والعمل بتنسيق كامل .

أم الحجاب فهو أمر محكم لا يمكن الانسلاخ منه لأن الدواعي التي

وراء الحجاب في طبيعة الانسان وهي لا تتغير .

أما الذي يصح اعتباره في هذه الظروف هو بمثابة حالة الاضطرار

فقط مثل تعليم المرأة في بلد لا توجد مدرسة أو كلية الا للجنسين وكذلك

في التوظيف في الادارات ومعاهد التعليم فيباح المحرم عنها الا بقدر الضرورة

وقد رها فتخرج ساترة و تتجنب الاختلاط ولا تتصادق و تختار أسلوباً في الكلام

حتى لا يتجرأ أحد ويطمع في شئ منها .

وحجابها خارج البيت هو في سورة الأحزاب ( يا أيها النبي قل لأزواجك

ونباتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ، ذلك أدنى أن يعرفن

فلا يؤذين ، وكان الله عفواً رحيماً " ( ١ )

والجلباب هو ملاءة واسعة اضافية وكانت داخلية في عادات العرب واستحسنها

الاسلام بزيادة طرف منها على الوجه . فهذا حجاب المرأة خارج البيت

وسبب النزول هو ايذاء المنافقين والتفريق بين الحرائر والاماء ولكن العبارة بعموم اللفظ

لا بخصوص السبب .  
والفقهاء يتكلمون في الستر والعورة فيعد التقرير على هذه  
الأحكام ولذا يستثنون ما يحتاج اليه من نظر للعلاج أو الخطوبة أو الشهادة فهو  
من باب الضرورات والحاجيات .

حتى الخروج الى المسجد مباح وبعيد عن الفتنة ولكن للامام أو ولي الأمر

### المنع اذا خاف الفتنة ( ١ )

قال الكرخي " النظر الى وجه الأجنبية الحرة ليس بحرام ولكنه يكره لغير

حاجة ( ٢ ) وقال النووي : الحرة جميع بدنها عورة الا الوجه والكفين لايسة . .

ولأن الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للأخذ والعطاء "

وقسر الجلباب أقصر من الخمار وأعرض من المقنعة تغطي به المرأة رأسها . قال

بعض ثوب واسع دون الرداء تغطي المرأة ظهرها و صدرها . . وقيل هو كالملافة

التي تلتحف بها المرأة فوق ثيابها . وهذا هو الصحيح " ( ٣ )

وقال الحطاب ( ) تخرج الوجه والكفان والقدمان عن الستر " وان خشى المرأة

الفتنة يجب عليها ستر الوجه والكفين " " ولا بأس بالنظر الى وجه المرأة لمحرّم

بغير شهوة ويمنع بالشهوة " وأيضاً لا يجوز ترداد النظر وادامته الى امرأة شابة

من ذوى المحارم أو غيرهن الا عند الحاجة أو الضرورة . . وكره مالك عند الفتنة ( أن تخرج

الأمّة مكشوفة الظهر والبطن وقال تضرب وتكشف وجهها ولكن ان خاف الفتنة

يأمر الامام بستر وجهها " ( ٤ )

وقال الخرقى : " اذا انكشف من الحرة شئ سوى وجهها أعادت الصلاة "

( ١ ) أنظر بدائع الصنائع ٦٩٧ / ١ ( ٢ ) حاشية ابن عابدين ٤٠٧ / ١

( ٣ ) المجموع ١٧٣ - ١٧٥

( ٤ ) مواهب الجليل ٤٩٩ / ١ - ٥٠١ ملخصاً .



"ولكن لو كان يسيرا لا تبطل صلاته مع ربهج الشعر ، مع ظاهر قول الخرقسي

ببطلانها " ويقول ابن قدامة " يمكن حمل ذلك على الكثير .

أما في الأمة فعمودتها عمورة الرجل فلواكشف منها شيئاً بطلت صلاته

والا لا . ( ١ )

وصوت المرأة ليس مثل المرأة ولكن الشارع حال دون رفعه بدون حاجة

سدا للذريعة فلا أذان لها ولا اقامة ( ٢ ) ولها التصفيق لتبنيه الامام وهي

تجمع نفسها متربعة ( ٣ ) وتقف وراء صفوف الرجال و تسلك جوانب الطريق في المشي

حتى لا يحدث الاختلاط . فالاسلام لا يسعب الاختلاط في أقدم مكان فكيف

يسمح في أماكن اللهو والاماكن العامة حيث يخطط العابل بالنابل و تشأ

المفاسد التي تغلب على المصالح الخاصة ولذا درء المفسدة أقدم على جلب

مصلحة خاصة ولذا تتحمل المرأة بعض القيود صيانة لنظافة المجتمع .

٦٧ - ذكرت حكم الصلاة في مكان الصور والتماثيل و هنا أذكر حكم الصورة

في الاسلام وما يباح منها في الضرورة .

حكم الصورة في الاسلام بين حرام أصلاً فلا تباح الا للضرورة وبين محرم

لسد الذريعة فتباح عند الحاجة ، وفي كلالهالين لا يتجاوز المكم من وجود

حاجة داعية الى التصوير ، أما في عدم الحاجة وللهو وللتفرج أو لكسب الشهرة

أو نحوه فلا اعتبار له في الاسلام لأنه يشتمز في أصل طبيعته من الصور والتماثيل

والحكمة الوحيدة أو الحكم المديدة وراء هذا المنع قد تكون معلومة أو قد تكون

مجهولة ولكن هو يعتبر الصورة معارضة لفكرة التوحيد فهي اجترت الانسان الى الشرك

بالتصوير فالتفيس بالتأليه ، وهي لم تفقد مكانتها من هذه الناحية .

( ١ ) راجع المصنف ١ / ٤٣٠ - ٤٣٣ ( ٢ ) قال ابن قدامة لا أعلم فيها خلافا . .

ولكن ان قلن فلا بأس . . ( ٣ ) أنظر المصنف ١ / ٤٠٣ قال ابن حزم

ورد حديث فيه إذا خرج النساء الى الصلاة أن يخرجن ثقلات ( المحلى ١٠ / ٤٠ )

وسبب آخر في تقيح الصور أن فيها مضاهاة لخلق الله ، والمضاهاة من جهة تصوير شئ حقيقى أو من جهة الخيال فقط كما ورد في الحديث " ان أشد الناس عذابا الذين يضاهون بخلق الله ( ١ )

والسبب الثالث للضع هو ما ورد في قصة سيدة عائشة قالت : كان لنا ستر فيه تماثيل طائر وكان الداخل اذا دخله استقبله ، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم " حولى هذا فاني كلما دخلت فرأيتك ذكرت الدنيا ( ٢ )

فالتصاوير والتماثيل لا شك فيه أن لها جمال وسحر تأخذ عيون الناظر وتغلى وتشغل قلبه عن ذكر الله وتميله الى زخارف الدنيا وبهرجتها .

وقد تكون هناك أسباب أخرى وراء التحريم ، فلا يصح قول من قال أن العملة فيها خوف الشرك وقد زال هذا باستقرار الاسلام .

حتى هذه العملة باقية لا ينكر بوجودها من لها العام بطبيعة البشر وتاريخ الشعوب ففي الهند مثلا حلت الصور الشمسية محل الصور المنحوتة ليعتبرها الوثنى صورة آلهته فيخضع أمامها ويزركشها ويضع عليها الزهور . ( ح )  
ثم الاسلام لا يحب هذا الأسلوب للتخليد ، فالتخليد خاص بالله

والذكرى مرتبطة في الاسلام بالأعمال الحسنة ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم " لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم ، ولكن قولوا عبد الله ورسوله ( ٣ ) ولا يصح التفريق بين الصور والتماثيل في تجويز الأولى وتحريم الآخر ، لأن هذا

( ١ ) حديث رواه مسلم في صحيحه

( ٢ ) حديث أخرجه مسلم وفي البخارى حديث عن أنس قال " كان قرام ( ستر ) لعائشة سترت به جانب بيتها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم " أميطيه عنى فانه لا تزال تصاويره تعرض لى في صلاتى "

( ٣ ) حديث رواه البخارى

( ح ) قال ابن عابدين معللا تحريم الصورة " اما التعظيم أو التشبه كما قد مناه والتعظيم أعم " ( حاشية ابن عابدين ١ / ٦٤٩ )

التقسيم ورد متأخرا والشارح لم يفرق بينهما في الحكم . وفي اللغة أيضا  
تطلق كلمة الصورة ويراد بها التمثال وكذا بالعكس ( ١ ) وحدث مؤخرا اطلاق  
كلمة الصورة على منقوش والتمثال على منحوت لئلا يدخل لهذا التفريق في حكم شرعي .  
هذا جانب والجانب الثاني أنه ورد في عدة أحاديث اباحة استعمال الصورة  
اذا كانت في مكان الامتحان أو مقطوعة الرأس أو مقطوعة عضو آخر وأما في لعبه  
الأطفال . كما جاء في حديث عائشة " أنها كانت لها صورة فرس ذي جناحين ( ٢ )  
والحديث الثاني عنها " أنها نصبت سترا وفيه تصاوير فدخل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فنزعه . قالت فقطعته وسادتين فكان يرتفق بهما " ( ٣ )  
أما تصوير الملائكة فيها مثل الأشجار والناظر الطبيعية فلا خلاف في جوازها  
والاسلام لا يحجب أن يوصف مسلم بهذا العمل أو يختار هذه المهنة  
ويجوز فقط في الصور التي أتت إلينا وليست من صنعنا وفي مكان الامتحان لافي تعليق  
الجد رابع وأماكن الاعتزاز .  
ونقل في بعض الروايات استثناء ما هو رقم في الثوب ( ٤ )  
ونقل عن محمد بن القاسم الرخصة في تصوير الثياب " ، وعلمه بعض الناس بالمليس  
فيه ظل .

---

( ١ ) قال في القاموس : " الصورة ( بالضم ) الشكل ٢ / ٧٥ فصل الصاد باب الرأء  
وهو يفسر التمثال بالصورة .  
وجاء في المعجم الوسيط ( في التصوير : الصورة أو التمثال  
.. نقش صورة الأشياء على لوح أو حائط أو نحوهما بالقلم أو الفرجون  
أو بآلة التصوير ، والصورة المصغرة أحد صور الأشياء بالصورة الشمسية " .  
التصوير الشمسي وأيضاً " الصورة " الشكل والتمثال المجسم قال تعالى  
الذي خلقك فسواك فعد لك في أي صورة ماشاء ركبك " ( المعجم الوسيط ١ / ٥٣٠ )  
والتمثال " ما نحت من حجر أو صنع من نحاس ونحوه يحاكي له خلق الله من الطينة أو يمثل  
به يكون رمز له - والصورة في الثوب ونحوه يقال في ثوبه تماثيل صور حيوانات ( المعجم الوسيط  
٢ / ٨٦٠ ) قال ابن عابد ( في الصورة عام في ذي الروح وغيره والتمثال خاص  
بمثال ذي الروح ( ابن عابد بين ١ / ٦٤٢ ) ( ٢ ) رواه أبو داود  
( ٣ ) متفق عليه ( ٤ ) حديث أبي طلحة عند مسلم وروى  
أبو داود " لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تمثال الا رقما في ثوب "

ويمكن تفسيره أنه يصح حينما يستعمل في مكان الا مشهان كما ورد هذا التصريح

في أبحاث أخرى واستعمل ولكن بقطع الرأس ففي حديث جبرئيل \* ان كنت لا بد فاعلا

فاقطع رأسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا ( ١ ) ولذا لا يصح اعتبار

هذا الاستثناء على عمومته . قال الشوكاني : " لا فرق في ذلك بين ما ظن

ومالا ظن له . . . ومعناه قال جماهير الدلاء من الصحابة والتابعين من بعد عم

وعومذ عبالشورى ومالك وأبي حنيفة وغيرهم " ( ٢ )

أما الصور الشمسية فهي داخلة في هذا الحكم لأن تغيير الألة لا اعتبار لها

في نفس الحكم مادام القصد واحد فريشة القلم وعدسة الالة المصورة ليست الاتابعة

لتحقيق هذا القصد حسب تطور الالات . فالأصل فيها الحرمة ولكن

فيها مجال الضرورة واعتبارها . في التماثيل مثل أعمال التجربة الطبية ولتشریح

الأجساد فتستثنى هذه الضرورات من الحرمة .

والصورة الشمسية ان لم نقل بالحرمة مطلقا ولكنها محرمة سد الذريعة لأنها

تؤدي الى خوف الوقوع في الفتنة فلذا تحرم الصورة الشمسية ولكنها تجوز للحاجة

كما للضرورة مثل اثبات الشخصية كما هو متبع في الجوازات وطاقات التعريف

ومثل نقل وقائع الكارثة ووقائع الحرب أو الاضطرابات الطائفية ، وفي مجال الطب

والتعليم ومثل هذه الحاجات المعتبره شرعا .

أما شيوع التصاوير لكل شئ ولكل مناسبة بحاجة اليها وبدون حاجة ويقصد

التسلية والتفنن فهو غير مقبول في الشريعة وتتفاقم المشكلة حينما يتجاهل

المصور أو يتمدد في تصوير المحافل المقتلطة وتهديم عورات الناس وبالتالي اثاره الفتن

( ١ ) رواه النسائي وابن حبان في صحيحه .

( ٢ ) نيل الأوطار للشوكاني ٢ / ١١٤ / مصرية قال بعض الحنفية : تكرر التصاوير على الشوب صلى فيه أولا وهذه كراهة تحریمیة ، وظاهر كلام النووى في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير الحيوان وقال سواه صنعه . . . فنصه حرام بكل حال لأن فيه مضاهاة خلق الله ( ابن عابدین ١ / ٦٤٧ )

وجرا المجتمع الى تتبع هذه الأشياء فلا شك قطع الفتنة في بدايتها هو محمود عاقبته ولا يصح تحليل الصورة الشمسية أنها حبر الظل فقط ولذا تجوز .

لأن الصورة الشمسية تظهر بعد أن تمر بمرحلتين المرحلة الأولى هي سلبية حينما تلتقط الآلة ظل الذي ظهر أمام العدسة ، فهي مرحلة حبر الظل اذا صح التعبير . أما المرحلة الثانية في نقل هذا الظل الى شكل ايجابي ، فهنا تكون الصورة طبق ملامح الذي صور .

فقد يمح اعتبار الطرالسليبي بمثابة الظل

وبالتالي حكمه مثل شرط سينمائي . ويحكم بحرمة اذا قدم منظرا فاحشا ولكن في حد ذاته جائز ولو يوجد فيه معنى الصورة ولكن ليس على كماله .

أما الصورة الايجابية فهي في حكم الصورة تماما فهي من صنع الانسان ولو بواسطة الآلة بدلا من القلم والريشة .

ولا يتغير الحكم بكثرة وقوع الناس في متى فتساءلوا في الاحتراز من التصوير ولكن لا يعني هذا التسامح في الإباحة ولو لاحظ الناس خطورة الصور الشمسية لوجدوا أنها أشد من اليد وية لأن المصور يصور ببطء ولا يقدم الا صور معدودة أما الآلة فبإمكانها تقديم أضعاف أضعاف الصور في لحظة من الزمن .

و لله در عز الدين تكلم في موضوع الوسائل فكانه طبق الشرع على مسألة الصورة أيضا .

(( الشرع يحتاط لدرء مفسد الكراهة والتحرير كما يحتاط لجلب مصالح الدين ))

والإيجاب . والاحتياط ضربان : أخذ عما يندب اليه ويمبر عنه بالورع . . كأجتناب

كل مفسدة موهمة وفعل كل مصلحة موهمة . . وضابطه أن يدع ما يريبه الى

ملا يريبه ، ومن ترك الشبهات استبرأ لدينه وعرضه .

الضرب الثاني : ما يجب من الاحتياط لكونه وسيلة الى تحصيل ما تحقق تحريمه

فإذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب والاحتياط حملها على الإيجاب لما في ذلك من تحقق برأة الذمة ، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل مصلحتها وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة المندوب وعلى ثواب نية الوجوب ، فإن من هم بحسنية ولم يعطها كتبت له حسنة ،

وإذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحرير فالاختياط حملها

على التحريم ، فإن كانت مفسدة التحريم محقة فقد فاز باجتنابها وإن كانت منفية فقد اندفعت مفسدة الكراهة وأثبت على قصد اجتناب المحرم

فإن اجتناب المحرم أفضل من اجتناب المكروه (( (١) )

٦٨ - الأصل التفاوت بين الناس في طوائفهم وحظوظهم ( (نحن قسمنا

بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم

بعضا سخريا (٠٠) (٢) فمنهم من هو كادح فاقده المال ومن هو متوسط الخال

ومن هو ميسور مترفه الحال يأتيه رزقه رهدا ، وهم سواء في أصل التكليف

ولكن الشارع راعى أيضا تماسك المجتمع وبناءه على شكل البناء المتين الأساس

مترايط الأجزاء ولذا وزع المسؤوليات بحسب الطاقات حتى لا يمشي جزء المجتمع

في بؤس وفقر مدقع والآخر في رفاهية ومطمئن البال .

ولذا شرع أنواعا من التبرعات والصدقات حتى لا يكتنز المال دون المحتاجين إليه

وفي نفس الوقت قصد من هذا كله التكافل وجوبا وتطوعا ، فلو استغل هذا القدر

من المساهمات لغاب الفقر من المجتمع ولعاش كل فرد في هدوء .

فالأمن هو مقصد الإسلام ولكن قد يقع مجتمع في كارثة مفاجئة وتقتضي هذه

الطارئة إيجاد شكل آخر من توفير المال جبرا لهذا النقص . فهذا مدخل التأصيل

(١) قواعد الأحكام لغزهن عهد السلام ١ / ١٨ - ١٩

(٢) الزخرف من الآية ٣٢

وهذا تأمين مختلف تماما عن التأمين التجاري الذي طوره الغرب ثم أدخل فيه أنواع الفرر وأصناف القيسار وأحاطه بأشكال الربا والمغامرات حتى تحول إلى نقصة للفقراء ومكسب للأغنياء ودار الأمر حول حظ مجهول .

والإسلام لا يقبل هذا الوضع بأن يفقد المجتمع عاطفة الصدقات والهبات والعطايا وفي نفس الوقت يختار وسيلة نهيلة أخرى حتى تتقلب الوسائل إلى العبادة ولذا بحث أولاءهم يشرع أو يسمح ببعض النظم في إطار التعاون لتحمل أعباء العناء سويا .

وفي هذا التعريف يمكن لنا الحكم على التأمين الرائج عادة ولو تقدم نبذة عن هذا التأمين . اتفق الجميع أن هذا عقد مبتكر محدث والذي سماه ابن عابدين "سوكرة" ويظهر أنه محرف من ( ) أي الضمان والذي كان شائعا في الأفرنج في تجارة البحار ، فيعود تاريخه إلى ١٤٣٥ م ثم توسع نطاق عمله وشمل مجالات الحياة الأخرى . والمتفق عليه عند جميع أصحاب التعريفات أنه فيه مخاطرة واعترف به النظم الحكومية على هذا الأساس .

ومحور التأمين هو تحقيق التضامن بين جماعة من الناس

وفيه ثلاثة جوانب . ١ - تعاون المستأمنين .

٢ - المقاصة بين المخاطر .

٣ - الاستعانة بالأحباء المنظم .

(١)

وأركانها - ١ - الخطر - ٢ - القسط - ٣ - العوض المالي ، المصلحة في التأمين فالتأمين هو بيع الأمن وشراءه بشروط ومواصفات مع الملاحظ أن الأمن

ليس محل بيع وشراء في الإسلام بل محله ما يؤمن له به مثل اجارة الحارس

وكذلك نصب السفود فلا يقاس عليه التأمين .

ولقد تطرق الأستاذ معطفي زرقاء الى عقد التأمين أنه فقد جديد يتشابه في بعض صفاته العقود القديمة ولكنه في التفصيل عقد جديد ، ثم قرر أن ايجاد العقود الجديدة لا يمنع الشارع كما في بيع الوفاء مثلا (١) والفرق فيه ليس بفاحش والمخاطرة مقسمة بين الطرفين وتغيب المقامر بدقة في الاحصائيات .

ولذلك هو جائز والتحريم في بعض صورته و صفاته لا في نفسه لأن التأمين

هو ترميم الكوارث بحفل بعض الخصائص وتوزيعها على أكبر عدد ممكن حتى يتلاشى الخطر وهو في فائدة الطرفين خلافا للقمار فهو مثل الكفالة ونظام العواقل لتخفيف المصيبة على الجاني .

ويقرر أن التأمين التبادلي جائز والتأمين لقاء قسطنط

يصح مع بعض القيود وخلوه من الربا . (٢)

ولنا أن نعتبر هذا النظام كحل ضروري ولكن بادخال التعديلات حسب

نظام الشريعة حتى لا تقع قريسة الأعداء في هلايا الرأسمالية وبالتالي الصهيونية وفي نفس الوقت لنا أن ننظم شؤون الزكاة والعقدات حتى لا يضطر أحد

منا الى اللجوء اليه فمعلوم أن الاسلام يقدم تكافلا شاملا - بمعنى الكلمة وليس تكافلا

ماديا فقط بل علميا وروحيا وخلقيا وماليا ثم هذا التكافل للجميع وليس خاصا بالذي

يشارك ويسدد الأقساط المعينة في الوقت المحدد والايحرم .

ولا يصح قياس التأمين على السلم فكما قررنا أن الرخصة التي وردت في مظنة

التخفيف باعتبار اليسر العام لا مجال للقياس فيها وانما القياس فيما ورد التخفيف

بعلة العجز حقيقة والأمر ليس كذلك في التأمين .

والأحسن أن تتولى الدولة على هذا التكاليف التبادلي حتى لا يلعب فيه أصحاب

رأس المال ، وفي نفس الوقت نحاول لاعادة المجتمع الى تماسكه حتى لا يضطر أحد

(١) بيع الوفاء هو مكون من بيع ورهن وشرطه أن يرد المبيع البائع اذا أعاد الثمن

وله حق التمتع به قرر هذا فقها خراسان قرارا من الربا

(٢) أنظر بحثه في مجلد أسبوع الفقه الاسلامي ١٣٨٠ هـ ص ٣٨٧ - ٤١٥



الأسيرة

الى مكسب مشكوك فيه ويخاف من الضياع من قطع الرزق وضياع <sup>الأسيرة</sup> وعدم الرعاية في الشخوخة . فالضرورة مرتبطة بايجاد الأصل لا الاكتفاء بها .

٦٩ - لقد حاول بعض الكتاب اثبات أن التعدد في الزوجات هو حكم استثنائي

وعند الضرورة فقط ، فلا يجوز التزوج أكثر من واحدة الا بقبول وشروط

قلما تتوفر في شخص فالنتيجة تحريم التعدد ويستدلون بالاية ( ( ولن تستطيعوا

أن تعلموا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل وتذروها كالمعلقة ، وان تصلحوا

وتتقوا فان الله كان غفورا رعيما " ( ١ ) مع أن الاية صريحة في عدم العدل في الحب

في القلب ولذا لم يطالب به واكتفي في العدل في المعاملة وأداء الحقوق الزوجية

والشارع نفسه يعرف طبيعة الانسان ثم يبيح له التعدد ( ( وان خفتم ألا تعدلوا

فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدلوا ) )

وقال قبلها ( ( ان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم

من النساء مثنى وثلاث ورباع . . . ( ٢ )

فالخوف هنا في معنى عدم العدل فقط وهذا قيد معتبر ولكن هذا ليس بشرط

حتى تحرم الدولة بقانون حق التعدد .

وينظر الاسلام الى هذه القضية حسب مصلحة عامة وخاصة فالتعدد

في مصلحة عامة فقد شكك كثير النسوة وقد يكون المرء في حاجة الى أكثر من واحدة ولو منع

للجأ الى المعرم وأيضا دُرُ المفسدة الأولى من جلب المصلحة فمنع انتشار الزنا

والمخادنة أشد من ضرر التعدد .

ولو كان التعدد ممنوع لعدم العدل فلماذا لا يمنع من واحدة أيضا سبل الذريعة ؟

( ١ ) النساء ١٢٩

( ٢ ) النساء ٣ وقال القرطبي في القضاة في ضرورة الفرد وضرورة الجماعات

ويقدم حاجاتهم ومصالحهم جميعا " ( الحلال والحرام ١٨٦ )

فالأصح أن التعدد ليس ضرورة شرعية بل هو مباح ذاتيا وليس استثنائيا وجب

ما في الأمر هو بعض القيود الإضافية على الزواج بالواحدة فقط . ( ح )

٧ . الأصل في التكاح طلب الولد وهذا مقصد الشارع به وحث عليه

نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليتكاثر على الأمم يوم القيامة بكرة متبعيه

و هناك بعض الحالا الاستثنائية تقع فتبيح منع الحمل واجها في

الجنين تحت شروط معينة وفي ظروف خاصة .

فأما منع الحمل فله عدة وسائل . والوسيلة التي كانت معروفة قد بما

هي العزل وهو قذف الصن خارج الرحم فهو مكروه في حالة عادية وانفق العلماء

في اباحته عند الحاجة مثل خشية المرض أو الهلاك بالحمل الملاحق سريعا

أو الوضع وكذلك الخوف على ضياع الولد في بلد بعيد عن مجتمع اسلامي ديننا

وخلقيا . وللفقهاء آراء في تفصيل في العزل . قال ابن قدامة ( ( العزل مكروه

( ح ) " اشتراط العدالة ثابت في كل زواج ولو كان في الزواج الأول وكذلك القدرة على الانفاق

فان لم يكن قادرا . . لا يتزوج أساسا فهل يصح منع التزوج لفقر الرجل ؟ . . ونقول هذا

تمصف لا يمكن التحكم فيه والأمر فيه إلى دين العاقد . . وليس ثمة طريق لاثبات العدالة

لا في الزواج الفرد ولا في الزواج التعدد .

ثم فيه مصالح جملة وخاصة في حالة الحرب

فتوجه ضرورة اجاماعية وأيضا يقولون الزوجة الأولى تتضرر بتوجهه ، قد فع ضررعا مقدم

على جلب المصلحة . ونقول " دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة اذا تساويا ، ولكن اذا اكثر

النتع في عدم المنع ومع المنع ضرر أشد فان الأولى أن يؤخذ بالجانب الآخر والتي ترضى

بالتزواج مع امرأة أخرى فهي مضطرة وتركها يفتح باب الشر وينزل بها ضرر هو أشد من ضرر

الأولى فيدفع بالضرر القليل الضرر الكثير .

ومعلوم أن التعدد ومنعه قد أتى بأضرار جسيمة على المجتمع بكرة الفاحشة ووجوب

الأولاد غير الشرعيين " ( مجلد أسبوع الفقه الاسلامي ٦٧ - ٧٠ )

أنظير " الاسلام دين الفطرة والحرية لعهد العزيز جاويز ٧٣ / ١٩٦٨ م لمعرفة

آراء الذين يحرمون التعدد أساسا .

ثم قال " إلا أن يكون لحاجة ، مثل أن يكون في دار الحرب فتدعو حاجته إلى الوطء فيطأ ويمزول " (١)

وسمح رسول الله صلى الله عليه وسلم العزل ولكن بين <sup>أن</sup> الله يتسابق ، فمنعه من هذه الناحية وابن حزم يمنع العزل مطلقاً .

والعلة في جواز العزل هي منع العمل ولذا فهم العلماء منها أنه يجوز

منعه بأى دواء آخر مباح ( ( ورجل له " شرب دواء مباح يمنع الجماع ...

ويحتمل المنع لأن فيه قطع النسل ، وقد يتوجه ما سبق في الكافور فان شربه

يقطع شهوة الجماع . . . ويجوز شرب دواء لالقاء نطفة " وقال بعضهم هذه مموّدة (٢)

والضرورة في منع الحمل مؤقتاً فلا يجوز استئصال النسل حتى لا يتسقر الحمل بعدئذ

لأنه ليس في محل الضرورة وهو تفسير خلق الله .

وكذلك هذا أمر يخص فرد ولا يمتد إلى جماعي بحيث يصير مسئولية

جماعية لتنظيم النسل وينقلب المنع إلى حركة بل إلى قانون تحت حماية

الدولة فالمنع ليس فيه مصلحة عامة ، ولا يجوز أبداً ربط المنع بالفداء والخير

والاسلام لا يقبل تنظيم النسل كفكرة وعلاج لحل مشكلة الفقر .

والاجهاض أشد من منع الحمل ويتعلق بقاء حيوان من هذه الحثلة لأنه

كما قرر الأطباء وورد في الحديث : أن الحيوان المحتوى يبقى دون حياة

إلى ١٢٠ يوماً وبعد ذلك تنفخ فيه الروح فلو أجهض الخمل فتتعلق به جنايته

حيوان والحديث " حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الطارق المصدوق :

ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون

مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويومر بأربع كلمات يكتب رزقه

(١) المعنى ٢ / ٢٩٨

(٢) كشف القناع ١ / ٢٥٢ - ٢٥٤

وأجله وعمله وشقش أم سميد ؟ (١)

فذهب الفقهاء إلى جواز الاجهاض للضرورة القاهرة في مرحلة ما قبل النفخ

قال ابن عابدين (( هل يباح الاسقاط بعد الحمل ؟ نعم يباح ما لم يتخلق منه

شئ ولن يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما \* (٢)

وعمناك رأى في المذهب الخنفي بالتحريم ولكن لو أسقط فليس عليه اثم القتل .

(( يباح أى العزل في زماننا لفساده . . قالوا يباح اسقاط الولد قبل أربعة

أشهر ولو بلا اذن الزوج \* ملق عليه ابن عابدين فيقول المذهب بالتحريم ولكن

التقييد من المشايخ بسبب تغير الزمان وبه جزم القهستاني أيضا حيث قال وهذا

إذا لم يخف على الولد سوء لفساد الزمان والا فحجوز بلا اذنها \* (٣)

ويرى الشافعية بجواز الاجهاض في أربعين يوما لأنها مرحلة بداية الخلق وهكذا

يحرمون الحنابلة بعد ١٢٠ يوما أما قبله فيجوز شرب دواء لاسقاط النطفة \* (٤)

ويمنع المالكية مطلقا \* لا يجوز اخراج المنى المتكون في الرحم ولو قبل ٤٠ يوما

وإذا نفخت فيه الروح حرم اجماعا . . وقيل بكره اخراجه قبل ٤٠ يوما (٥)

والذين يحرمون قطعا في لحالة المادية أما في الاضرار فهو من باب

تحمل أخف الضررين فيتعمل ضرر الاجهاض ببقاء الأم إذا قرر طبيب مسلم ثقة

ولا يصح الاجهاض بعد نفخ الروح مطلقا .

وهكذا نصل إلى ختام الباب الثالث وهو الباب الأخير لرسالتنا واكتفاء

بعض : بهذا القدر من الأمثلة لاثبات اعتبار الضرورة في المذاهب الفقهية .

(١) حديث أخرجه الشيخان عن ابن مسعود .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣ / ١٧٥ - ١٧٦ (٤) الانصاف لملاذ الدين علي بن سليمان

(٥) شرح الدرر مع حاشية الدسوقي ٢ / ٢٣٧ ٣٨٦ / ١

××× (٣) حاشية ابن عابدين ٣ / ١٧٣ - ١٧٥

## خاتمة الرسالة

هكذا أصل الى ختام الرحلة الطويلة الشيقة التي قطعتها في عدة سنوات والتي عشت أثناءها مع موضوع الضرورة جميعا واستيعابا ، دراسة وتهديبا وتقيحا وكانت الرحلة ممتعة ومفيدة أتت يثمار يانعة وكانت الاستفادة فيها أول قصدي وتبين لي كثيرا ما كنت أعرف عنه قليلا من مصادر الشريعة الاسلاميية وجهود العلماء من المفسرين والمحدثين والأصوليين والفقهاء وغيرهم في سبيل احتواء كل نقطة الحياة دراسة وحكما عليها في ضوء الشريعة الاسلامية .

ولا يسعني في نهاية المطاف الا أن أتوجه الى الله العلي القدير بالشكر والامتنان على آلائه ونعمه وما أنعمني به من نعمة الاسلام الى سلك طريق العلم النافع الذي عزمتم أن تكون هذه الرسالة نموذجاً له فيها وفقحت فيه وأتوب اليه بكل اعتراف ما قصرت فيه من فهم واختيار ، فالصواب منه والخطأ مني .

وأسأل الله أن يلهمني رشدي ويفتح علي وأتوجه اليه داعياً بالتوفيق المزيد ومجازاة كل من علمني وأدبني وساعدني في اتمام العمل ما ديا وعلنيا ممنويا .

فجزاهم الله خير الجزاء .

=====

فهارس المعهنا وبين والموضوعات

=====

رقم الصفحة

الباب الأول : في المدخل إلى التعريفات .

١	١ - المقصد
٢	٢ - أهدية الشريعة
٣	٣ - التكليف
٥	٤ - الأهمية
٧	٥ - المصلحة
١٠	٦ - المصلحة المرسلية
٢١	٧ - المشقة
٢٢	٨ - كلمات أخرى في معنى المشقة
٢٦	٩ - اليسر في هذه الأمة
٢٧	١٠ - الحرج
٣٠	١١ - مبدأ اليسر والسماحة
٣٣	١٢ - العلية
٤٥	١٣ - المحكمة
٤٥	١٤ - السبب
٤٥	١٥ - الشرط
٤٦	المزينة والرخصة
٤٦	

الباب الثاني : فيها نسبي

٤٩	الفصل الثاني نسبي
٥٠	مراتب اليسر
٥٥	تعريف الضرورة
٨٠	الحاجة الأصلية
٨٠	الحاجة الضرورية
٨١	الحاجة الماسة

٩٣	ضوابط الضرورة وشروطها
٩٩	الضرورة مقابل النص
١٠٠	الضرورة مقابل القياس
١٠٤	الضرورة مقابل المصرف
١٠٥	الضرورة مقابل الاجتهاد
١٠٨	القواعد الفقهية والضرورة
	الفصل الثاني نسي
١٢٢	عوارض الضرورة
١٢٤	١ - ضرورة الغنى
١٣٨	٢ - ضرورة التدبير
١٤٤	٣ - ضرورة الاكراه
١٥٤	٤ - ضرورة النسيان
١٥٩	٥ - ضرورة الخطأ
١٦٣	٦ - ضرورة الجهل
	٧ - ضرورة النوم
	٨ - ضرورة الاغماء
	٩ - ضرورة الجنون
	١٠ - ضرورة السكر
	١١ - ضرورة الممرض
	١٢ - ضرورة السفرة
٢٠٤	١٣ - ضرورة النقص الطبيعي
٢١٠	١٤ - ضرورة الخوف
٢١٥	١٥ - ضرورة المسرور وعموم البلوى
٢٢٤	١٦ - ضرورة الدفاع الشرعي
٢٢٦	١٧ - ضرورة الظفر بالحق
٢٢٧	١٨ - ضرورة مراعاة المصلحة العامة
٢٣٩	اعتبار الضرورة في المذاهب الفقهية
	الباب الثالث
٢٤٤	في الأمثلة التطبيقية
	من المذاهب الفقهية
٣٠٢	وهي ( ٧٠ ) مثلاً
٣٠٣	الغنى
	الفهارس والمراجع

أسماء المؤلفين

الطبعة	اسم المؤلف بترتيب مجاعي	اسم الكتاب
		كتب الأصول
	١- أبو زعمرة محمد . .	أصول الفقه المصرية
	٢- الأسنوي جمال الدين عبد الرحيم . .	نماية السؤل على منهاج المصرية
	ابن الحسن الأسنوي الشافعي ٥٧٥ هـ . .	الوصول .
	٣- ابن الملك ، عز الدين عبد اللطيف	
	ابن عبد العزيز بن الملك على متن . .	شرح المنار
درسمات	المنار لأبي البركات النسفي ٥٧٢٠ هـ	١٣١٥ هـ
	٤- الآمدي زهير الدين أبو الحسن . .	الأحكام في أصول الأحكام المصرية
	على ابن أبي علي بن محمد الآمدي	١٩٦٨ م
	٥- ابن النجار ، محمد بن أحمد بن . .	شرح الكوكب المنير في أصول جامعة
	عبد العزيز بن علي الحنيلي ٩٧٢ هـ	الفقه / تحقيق زهيلي وهما أم القرى
	٦- ابن الهمام ٦٨١ هـ	تيسير التحرير
مصرية	محمد عبد الواحد عبد العميد ٨٦١ هـ	أمير باد شاه
	٧- البزدوي ، فخر الإسلام البزدوي	
	الشارح / علاء الدين عبد العزيز	كشف الأسرار عن أصول بيروتية
	بن أحمد البخاري ٧٣٠ هـ	البزدوي
	٨- البصري ، أبو الحسين محمد بن علي . .	المعتمد في أصول الفقه
سورية	ابن الطيب البصري المعتزلي ٤٣٦ هـ	بتحقيق / محمد حميد الله
	٩- الجويني ، أبو المعالي امام الحرمين . .	البرهان في أصول الفقه جامعة
الامام سمونه	الجويني ٤٧٨ هـ	
	١٠- عبد الوهاب خلاف . .	علم أصول الفقه
دار القلم		١٩٧٨ م
	١١- بدران أبو العيين بدران . . .	أصول الفقه الاسلامي . .
مصرية	١٢- السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد . .	أصول السرخسي
بيروتية	ابن أبي سهيل السرخسي ٤٩٠ هـ	بتحقيق / أبو الوفاء الأفغاني .
	١٣- الشافعي ، محمد بن ادريس ٢٠٤ هـ . .	الرسالة في أصول الفقه
مصرية	تحقيق / أحمد محمد شاكر	
	١٤- الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد . .	ارشاد الفحول الى تحقيق
البازمكة	الشوكاني ١٢٥٥ هـ	الدين في علم الأصول
	١٥- الفزالي ، أبو حامد محمد بن محمد . .	المنحول الأصول
بيروتية	تحقيق / محمد حسن هيتو	٥٥٥ هـ



- ١٦- الفزالي ، أبو حامد محمد بن محمد . . شفا الغليل في بيان الشبه بغداد  
والمخيل ومسالك التعليل ١٩٧١ م
- ١٧- الفزالي =====  
المستقصى من علم الأصول أميرية ببولاق  
مع فواتح الرحموت ١٣٢٢ هـ
- ١٨- فتحي الدين  
المناهج الأصولية في الاجتهاد سورية  
بالرأى في التشريع الاسلامي ١٩٧٥ م
- ١٩- القرافي ، شهاب الدين أبو العباس . . شرح تنقيح الفصول  
أحمد بن إدريس القرافي ٦٨٤ هـ في اختيار المحصول في الأصول دار الفكر  
تعقيب / طه عبد الرؤوف سعد ١٩٧٣ م
- ٢٠- محمد الخضري بك . . . أصول الفقه مصر ١٩٦٩ م
- ٢١- عثمان بن إبراهيم الحاجب ٦٤٦ هـ مختصر المنتهى مع المنهاج  
للبيضاضى ومسلم الثبوت ١١١٩ هـ  
قاهرة
- ٢- كتاب التفسير :
- ٢٢- أبو الأعلى المودودي تفهيم القرآن ( الابدية ) لاهور
- ٢٣- أبو هيان محمد بن يوفى لاندلسي . . البحر المحيط سعودي  
٧٥٤ هـ
- ٢٤- ابن كثير ، أبو الفداء اسماعيل بن تفسیر ابن كثير دار الفكر  
كثير ٧٧٤ هـ
- ٢٥- الألويسي ، أبو الفضل شهاب الدين . . روح المعاني في تفسير القرآن  
السيد محمود الألويسي ١٢٨٠ هـ العظيم والسبع المثاني بيروت
- ٢٦- البيضاوى عبد الله بن عمر ٦٨٩ هـ تفسير البيضاوى مع حاشية الشهاب تركية
- ٢٧- الرازى ، فخر الدين الرازى التفسير الكبير اسرار التأويل ايرانية  
ثانية
- ٢٨- الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود . . الكشاف من حقائق بيروت  
ابن عمر الزمخشري ٥٣٨ هـ التنزيل وعيون الأقاويل
- ٢٩- سيد قطب في ظلال القرآن دار الشروق  
١٩٧٨ م
- ٣٠- السيوطي ، جلال الدين ٩١١ هـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور بيروت
- ٣١- الشوكاني محمد بن علي بن محمد فتح القدير ، الجامع بين الرواية مصر  
والدراية من علم التفسير ١٣٨٣ هـ
- ٣٢- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير . . جامع البيان من تأويل آي القرآن مصر  
١٣٢٨ هـ  
١٣٨٨ هـ

- ٣٣- القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد ، الجامع ، الأحكام القرآن ، مصرية  
الأنصاري القرطبي
- ٣٤- محمد رشيد رضا تفسير المنار مصرية / أولى
- ٣٥- كتاب المنار بشرح وشروحه  
الصالح الستة ومسنده أحمد وموطأ وإبن حبان والحكم الطحاوي
- ٣٥- مختصر لاسنن أبي داود للضدري ومجال السنن للخطابي سعودي
- ٣٦- العيني بدرالكين أبو محمد ، . عدة القاري  
محمود بن أحمد العيني ٨٥٥ هـ شرح صحيح البخاري بيروتية
- ٤- الكتيب العامية ؛
- ٣٧- الرسالة المحمدية . . سيد سليمان الندوي  
تصريب / محمد ناظم الندوي دار الفكر
- ٥- كتيب الفقهاء ؛
- ٣٨- ابن تيمية ، أبو العباس تقي الدين . . الفتاوى الكبرى مصرية  
أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ٧٦٨ هـ
- ٣٩- السياسة الشرعية في اصلاح رابعة  
الراعي والرعية ١٩٦٣ م
- ٤٠- موازنة صحيح المنقول لصريح مصرية  
المعقول . ١٣٧٠ هـ
- ٤١- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد المحلبي مصرية  
ابن سميح بن حزم ٤٥٦ هـ تحقيق / أحمد محمد شاكر ١٣٤٧ هـ
- ٤٢- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد قوانين الاحكام الشرعية ومسائله + دار القلم بيروت
- ٤٣- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بداية المجتهد ونهاية المقتصد دار الفكر ٥٩٥ هـ
- ٤٤- ابن عابدين ، محمد أمين رد المحتار الى رد المختار المعروف مصرية  
بهاشية ابن عابدين ١٩٦٦ م
- ٤٥- ابن العربي ، أبو بكر محمد بن . . أحكام القرآن . مصرية  
عبد الله ابن العربي ٥٤٣ هـ تحقيق / علي محمد الجاوي
- ٤٦- أبو عبيدة القاسم بن سلام ٢٢٤ هـ كتاب الأموال تحقيق / خليل هراس قاهرة
- ٤٧- أبو فارس ، محمد عبد القادر أحكام الذبائح شرح أردنية
- ٤٨- ابن قدامة ، أبو محمد عبد الله بن المغنق علي مختصر الخرقى ٣٣٤ هـ مصرية  
أحمد بن محمد بن قدامة ٦٢٠ هـ تحقيق / طه محمد الزينق ١٩٦٨ م
- ٤٩- ابن القيم ، شمس الدين أبو عبد الله . . اعلام الموقعين عن رب العالمين بيروتية  
محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ٧٥١ هـ تحقيق / طه عبد الرؤف سعد ١٩٧٣ م  
+ الفروع الفقهية لابن حزم

- ٥٠- ابن قيم الجوزية ٧٥١ هـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية  
٥١- ابن نجيم ، زين الدين الحنفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق بمروية  
١٩٧٠ م
- ٥٢- ابن الهممام ٦٨١ هـ شرح فتح القدير على الهداية  
١٣١٥ مصرية
- ٥٣- أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم ١٨٢ هـ كتاب الخراج  
مصرية
- ٥٤- البيهوتي ، منصور بن يونس بن كشف القناع من متن الاقناع طبعة فكية  
ادريس البيهوتي ١٠٤٦ هـ  
١٣٩٤ هـ
- ٥٥- رطلي ، د . محمد سعيد رمضان مسألة تحديده النسل  
سورية وقاية وعلاجها  
ثانية
- ٥٦- الجصاص ، أبوبكر أحمد بن علي . . أحكام القرآن  
الرازي الجصاص ٣٧٠ هـ
- ٥٧- الخطاب ، أبو عبد الله محمد بن . . مواهب الجليل لشرح مختصر  
ثانية  
عبد الرحمن المغربي الخطاب ٩٥٤ هـ خليل .  
١٣٩٥ هـ
- ٥٨- زرقاء ، مصطفى أحمد . . المدخل الفقهي العام  
د الفكر ١٩٦٨ م
- ٥٩- = = = = = أسوع الفقه الاسلامي بدمشق بيروتية  
١٩٦٦ م
- ٦٠- الشافعي ، محمد بن ادريس ٢٠٤ هـ الأم ، بهامشه مختصر المزني  
مصرية  
شعبية  
٢٦٤ هـ
- ٦١- الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد نيل الأوطار شرح منتقى  
مصرية  
الأخبار من أحاديث سيد الأخبار
- ٦٢- شيباني ، محمد بن الحسن كتاب الأصل  
تحقيق / أبو الوفاء الأفغاني هندية
- ٦٣- المجمع الفقهي العشاني المجلة في الأحكام  
مع شرح علي حيدر درر الأحكام بيروتية
- ٦٤- عودة ، عبد القادر التشريع الجنائي  
بيروتية
- ٦٥- د . عيسى عبده العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات  
مصرية
- ٦٦- القرضاوي ، د . يوسف المالية المعاصرة .  
١٩٧٧ م
- ٦٧- = = = = = فقه الزكاة  
بيروتية
- ٦٨- الكاساني ، علاء الدين أبوبكر الملال والحرام  
= = = = =  
مصرية بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع  
تحقيق / أحمد مختار عثمان
- ٦٩- النسوي محي الدين شرف ٦٧٦ هـ المجموع شرح المذهب  
مصرية

٢٠- يحيى آدم

كتاب الفخراج  
تحقيق / أحمد محمد شاكر

٦- كتاب القواعد والنظائر والفروق والمقاصد والحكم ومباحث الشريعة

٢١- ابن رجب ، حافظ أبو الفرج عبد الرحمن

ابن رجب الحنبلي ٥٧٩٥ هـ القواعد الفقهية الاسلامي دار الفكر

٢٢- ابن نجيم ، زين العابدين بن الأشباه والنظائر على مذهب دار الباز

ابراهيم بن نجيم ٩٧٠ هـ ابي حنيفة النعمان ١٩٨٠ م

٢٣- الأستوى ، جمال الدين الشافعي التمهيد في تخريج الفروع مكية

٥٧٢٥ هـ على الأصول (١٣٨٧ هـ)

٢٤- الباجي ، أبو الواليد سليمان بن خلف كتاب الحدود في الأصول

الباجي ٤٧٤ هـ تحقيق / د. نزيه حمام سورية

٢٥- بحيري ، محمد عبد الوهاب الحيل في الشريعة الاسلامية مصرية

١٩٧٤ م

٢٦- د. البهن الخولي الثروة في ظل الاسلام مصرية ١٩٧٨ م

٢٧- البوطي ، محمد سعيد رمضان ضوابط المصلحة في الشريعة بيروتية

الاسلامية ١٩٧٧ م

٢٨- الدهلوي ، أحمد بن عبد الرحيم حجة الله البالغة هندية

المصروف بولي الله الدهلوي ١١١٢ هـ

٢٩- زحيلي ، د. وعبد نظرية الضرورة الشرعية بيروتية ثانية

مقارنة مع القانون الوضعي ١٩٧٩ م

٨٠- الزنجباني محمود بن أحمد تخريج الفروع على الأصول سورية

٨١- السيوطي ، جلال الدين الأشباه والنظائر في قاعدة دار الباز

عبد الرحمن السيوطي ٩١١ هـ وفروع فقه الشافعية مكية

٨٢- الشاطبي ، أبو اسحاق ابراهيم الموافقات في أصول الشريعة . دار الفكر

ابن موسى الشاطبي المالكي ٧٩٠ هـ تحقيق / عبد الله د راز ١٩٧٥ م

٨٣- الاعتصام مكية

٨٤- د. صبحي محمصاني فلسفة التشريع في الاسلام بيروتية

١٩٥٢ م

٨٥- القرافي ، شهاب الدين أبو المباسم الفروق بيروتية

الصنهاجي

- ٨٥- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام قواعد الأحكام  
مصرية في مصالح الأثام ٥٦٦٠
- ٨٦- فتحى رضوان فلسفة التشريع الاسلامي بيروتية ثانية
- ٨٧- محمد طاهر بن عاشور مقاصد الشريعة الاسلامية تونسسية
- ٨٨- محمد بلتاجسى مشهج عشر في التشريع مصرية
- ٨٩- يعقوب حسن الباحسين رفايع الحج في الشريعة الاسلامية عراقية
- ٩٠- الفيزالى أبو حامد الوجيز في الفروع
- ٩١- ابن عابدين رسائل ابن عابدين
- ٧- كتب اللغة :
- ٩٢- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين الفوائد  
ابن محمد بن الفضل الرافع في غريب القرآن مصرية
- ٩٣- الجرجاني، على بن محمد التريقات بيروتية
- شريف الجرجاني ٨١٦ هـ ١٩٦٩ م
- ٩٤- الزبيدي محمد مرتضى تاج المروس بيروتية
- ٩٥- الزمخشري، جار الله أبو القاسم أساس البلاغة مصرية
- ١٩٧٢ م
- ٩٦- الفيروز آبادى، محمد بن يعقوب القاموس المحيط بيروتية
- ٩٧- المقرئ، محمد بن على ٧٧٠ هـ المصباح المنير في غريب
- الشرح الكبير للرافعى مصرية
- ٩٨- مجمع اللغة العربية المعجم الوسيط طهران
- ٩٩- محمد بن مكرم ابن منظور ٧١١ هـ لسان العرب بيروتية

الاستادك

١٠٠ / التوضيح لصد الشريعة مع التلويح للتفتازانى، سعد الدين  
وصد الشريعة هو عبد الله بن مسعود ٧٤٧ هـ  
قاهرة